



## L'opposition au projet ZACA à Ouagadougou (2001–03): feu de paille ou mutations profondes de l'islam burkinabè?

Louis Audet Gosselin & Muriel Gomez-Perez

To cite this article: Louis Audet Gosselin & Muriel Gomez-Perez (2011) L'opposition au projet ZACA à Ouagadougou (2001–03): feu de paille ou mutations profondes de l'islam burkinabè?, Canadian Journal of African Studies/La Revue canadienne des études africaines, 45:2, 273-309, DOI: [10.1080/00083968.2011.10541056](https://doi.org/10.1080/00083968.2011.10541056)

To link to this article: <https://doi.org/10.1080/00083968.2011.10541056>



Published online: 29 Aug 2012.



Submit your article to this journal [↗](#)



Article views: 61



View related articles [↗](#)



Citing articles: 1 View citing articles [↗](#)

---

# L'opposition au projet ZACA à Ouagadougou (2001-03): feu de paille ou mutations profondes de l'islam burkinabè?

Louis Audet Gosselin et Muriel Gomez-Perez

---

## *Abstract*

*In 2001, the government of Burkina Faso launched a major urban renewal project, known as ZACA (Zone d'aménagement commerciale et administrative), in the capital city of Ouagadougou. This decision, which would entail the destruction of several populated neighbourhoods in the downtown core, was vigorously opposed by residents, the vast majority of whom were Muslims, who were organized into a residents association led by the district imams. Although this religious-oriented protest movement proved to be short-lived and did not lead to a redefinition of the relations between the Islamic community and the state, the events surrounding Project ZACA reveal important changes within the Muslim community, relating to intergenerational tension and the erosion of a certain form of religious authority.*

## *Résumé*

*En 2001, l'État burkinabè a lancé un vaste projet de réaménagement urbain dans la capitale Ouagadougou, connu sous le nom de projet ZACA (Zone d'aménagement commerciale et administrative). Cette décision, qui impliquait la destruction de plusieurs quartiers populaires du centre-ville, a été vivement contestée par les résidents, en grande majorité musulmans, qui se sont regroupés dans une Coordination des résidents*

---

Nous tenons à remercier Aïssatou Sawadogo pour son aide précieuse dans la réalisation des enquêtes nécessaires à ce projet. Merci également à Ludovic Kibora et Adama Ouédraogo, du Centre national de la recherche scientifique et technologique (CNRST) à Ouagadougou pour leur soutien. Ce projet a pu être finalisé grâce à l'obtention par Louis Audet Gosselin d'une bourse d'excellence de maîtrise (CRSH, 2006-07), et l'obtention par Muriel Gomez-Perez de deux subventions (ANR-IRD 2007-2011; IFRA-Ibadan, novembre 2004-novembre 2005).

*dirigée par les imams de la zone. Malgré les apparences, cette opposition, qui a par moment pris une forte coloration religieuse, ne marque pas une redéfinition des relations entre l'islam et l'État, le mouvement d'opposition étant demeuré sans lendemain. Cependant, les événements autour du projet ZACA sont révélateurs de transformations importantes au sein de la communauté musulmane, illustrant des tensions intergénérationnelles et l'effritement d'une certaine forme d'autorité religieuse.*

## *Introduction*

À travers les études portant sur l'islam au Burkina Faso, il apparaît très clairement que les musulmans vivent une dynamique qui prend diverses formes et s'est accélérée depuis les années 1990: avec la création de madrasa (Otayek 1993, 1996; Cissé 1990, 1994), avec la multiplication des mosquées (Gomez-Perez 2009; Kouanda 1989, 1996), avec la volonté d'affirmer plus fort son identité religieuse à travers les mouvements associatifs et les médias confessionnels (Savadogo et Gomez-Perez 2011). Tout ceci a favorisé la transformation des relations entre aînés et jeunes musulmans (Gomez-Perez, LeBlanc et Savadogo 2009) et des relations sociales dans les quartiers urbains (Gomez-Perez 2009) en Afrique de l'Ouest. Ces transformations s'inscrivent dans un contexte plus global lié aux évolutions de l'ensemble du monde musulman — en Afrique et ailleurs — contexte qui rend compte d'une volonté de réaffirmation de l'identité religieuse et d'accentuation de la visibilité de l'islam (Otayek et Soares 2009; Soares and Otayek 2007; Gomez-Perez 2005a; Eickelman and Anderson 2003; Coulon 2002; Kane et Triaud 1998; Eickelman and Piscatori 1996). Cette dynamique est aussi à replacer dans une plus longue durée avec la mise en évidence des conflits majeurs entre les différentes tendances dans les années 1940 et 1950, puis dans les années 1970 au Burkina Faso (Cissé 2009; Traoré 2005; Kone-Dao 2005) et en Afrique de l'ouest (Loimeier 1996, 2007; Miran 2006; Gomez-Perez 1997, 2005ab; Kane 2003; Brenner 2001; Coulon 1983; Kaba 1974). Toutefois, les musulmans burkinabè ne semblent pas parvenir à constituer un contre-pouvoir face à l'État autoritaire et dominant au point de donner l'impression d'être dépendants envers le pouvoir (Cissé 2009; Audet-Gosselin 2008; Otayek 1984, 1996; Kouanda 1989), doivent tenir compte du poids ancien mais non hégémonique de l'Église catholique (Otayek 1997) et de l'influence politique récente des pentecôtistes relayées par une

politique étatique en leur faveur (Laurent 2003, 2005; Otayek et Diallo 1998).

Forts de tous ces éléments, il s'agit d'analyser les réactions soulevées par un projet d'urbanisme récent à Ouagadougou. En effet, l'annonce en mars 2001 de la réalisation prochaine du projet de Zone d'Aménagement Commerciale et Administrative (ZACA), grande opération de réaménagement du centre-ville nécessitant l'expropriation de plusieurs quartiers, a été accueillie par une révolte des résidents, majoritairement musulmans. Cette réaction amène d'une part à revisiter les rapports entre l'islam et l'État burkinabè, afin de voir dans quelle mesure elle est révélatrice d'un islam plus contestataire ou est l'expression d'une mobilisation localisée contre une opération de déguerpissement dans un quartier islamisé de longue date sans que cela conduise nécessairement à une reconfiguration profonde de la communauté musulmane. Cette réaction permet, d'autre part, d'observer les recompositions internes de la communauté musulmane, à travers les tensions, notamment intergénérationnelles, qui ont émergé au fil de la lutte. L'opposition des musulmans à l'État doit aussi être replacée dans une plus longue durée en regard d'autres mouvements du même type (Fourchard 2001; Jaglin 1995) et dans le contexte politique national burkinabè plus récent où l'expression d'une opposition ouverte était visible dans un climat de contestation sociale généralisée. Par ailleurs, l'affaire ZACA permet de constater une diversité d'attitudes chez les musulmans ouagalais entre les aînés et différents groupes de jeunes, au fil des entretiens que nous avons pu collecter sur le terrain<sup>1</sup> et du dépouillement de la presse quotidienne et hebdomadaire. C'est ainsi que, dans un premier temps, nous présenterons le projet ZACA, le contexte urbanistique dans lequel il a été entrepris et les réactions qu'il a soulevées. Dans un second temps, nous verrons en quoi ces réactions informent sur l'hétérogénéité de la communauté musulmane, les fractures entre les "aînés" et les "jeunes" et entre les "jeunes" eux-mêmes et en quoi leurs stratégies de revendication et de mobilisation connaissent des permanences et des ruptures.

### *Le projet ZACA dans la continuité d'un urbanisme autoritaire*

S'inscrivant dans la continuité de l'urbanisme révolutionnaire, le projet ZACA a consisté en une démolition de plusieurs quartiers

résidentiels centraux de Ouagadougou afin de libérer l'espace pour l'édification d'immeubles modernes abritant des activités commerciales et administratives. La colère des résidents a été spontanée dès l'annonce à la télévision de ce projet, au point que les aînés et notamment certains représentants de l'islam traditionnelle (les imams des quartiers touchés) ont très vite pris l'initiative d'organiser ce mouvement d'opposition en mettant en place une Coordination des résidents et en utilisant abondamment des références islamiques. Mais devant l'inflexibilité de l'État, les résidents de la zone ont opté pour deux attitudes — indignation et efforts de conciliation — qui rendent compte de deux lectures du Politique qui ont laissé de profondes plaies au sein de la communauté des résidents.

#### LA POLITIQUE URBAINE ET AUTORITAIRE DE L'ÉTAT:

##### LE CHANGEMENT DANS LA CONTINUITÉ

L'urbanisme de Ouagadougou a présenté, à l'époque coloniale et dans les premières décennies de l'indépendance, un visage parfois brutal avec quelques opérations de "déguerpissement" dans certains quartiers, et l'attitude générale des autorités était surtout, faute de moyens, le laissez-faire (Ouattara 2006; Fourchard 2001; Dulucq 1997; Jaglin 1995; Sissao 1992; Skinner 1974). C'est avec l'arrivée au pouvoir du Conseil National de la Révolution (CNR) en 1983 à l'issue d'un coup d'État que sont lancées des initiatives ambitieuses en matière d'aménagement urbain. Bien que ne rompant pas complètement avec les pratiques urbanistiques précédentes, elles étaient menées de façon nettement plus autoritaire et ont profondément modifié la réalité urbaine en procédant "au lotissement systématique des quartiers spontanés" (Kouanda 1996, 94). Le CNR a en effet pris pour cible des groupes sociaux très puissants à Ouagadougou tels que les responsables des régimes précédents, les grands commerçants musulmans, de même que la "chefferie féodale," ce qui visait surtout la chefferie moaga (Labazée 1989, 14) malgré une tentative ambiguë de réhabiliter la morale religieuse à partir de 1986.<sup>2</sup> Avec la Réorganisation Agricole Foncière (RAF) du 4 août 1984, la chefferie coutumière a perdu son autorité sur le territoire urbain non loti (la majorité des quartiers périphériques) qui est devenu propriété exclusive de l'État (Marie 1989, 28). L'autorité de cette chefferie a aussi été mise à mal avec la division de

Ouagadougou en trente secteurs en remplacement des soixante-six quartiers traditionnels. Le pouvoir révolutionnaire a tendu à limiter les espaces de culte par zone, sans prendre en compte les divisions internes de chaque groupe confessionnel. Cette politique a affecté davantage les musulmans car les "mosquées [étaient] les plus nombreuses et les plus éparpillées" (Kouanda 1996, 95).

Outre cela, le CNR s'est lancé dans des entreprises de lotissements-commando afin de lotir l'ensemble de la périphérie et de rattraper le retard pris par les régimes précédents. Bien que cette politique ait eu des résultats catastrophiques pour les résidents, souvent forcés de démolir leur maison pour se conformer au nouveau plan d'aménagement établi à la hâte, elle a permis à l'État de s'imposer comme le principal, sinon le seul, acteur de l'aménagement urbain (Marie 1989, 30-31). Le visage des quartiers centraux de Ouagadougou a aussi connu des changements radicaux. En 1987, une ZACA a été mise en place après destruction du marché central et de ses environs et la construction d'un marché moderne. Des cités de logements modernes en plein cœur de quartiers résidentiels (cité An III à Bilibambili, puis la cité An IV A à Zanguettin et Tiedpalogo) (Jaglin 1995, 422-23) ont été construites pour les fonctionnaires et leurs familles nucléaires (Marie 1989, 33) avec pour corollaire le déguerpissement *manu militari* de populations attachées à la vie dans des cours et relogées sans compensation dans des zones nouvellement loties en périphérie (Osmont 1995, 115).

En dépit de quelques mesures d'ouverture telle que la réhabilitation du pouvoir de la chefferie coutumière, après le renversement du CNR en 1987, l'État a conservé les réflexes autoritaires de l'époque précédente (Otayek 1989, 4-6). C'est dans ce contexte que des quartiers populaires ont été détruits pour ériger la cité des "1 200 logements" dans le quartier de Zogona.<sup>3</sup> Cette situation s'est répétée lors de l'aménagement des abords de l'avenue Kwamé N'Krumah, entre le centre commercial et la cité An IV A au début des années 1990 (Bin et Bini 2006, 101). La même politique de réaménagement autoritaire du centre-ville a été réactivée après que plusieurs propriétaires des quartiers centraux aient vendu leurs parcelles à des entrepreneurs au cours des années 1990. C'est ainsi que de nouveaux immeubles à des fins commerciales ont été érigés dans les quartiers de Zanguettin, Tiedpalogo et Koulouba, transformant progressivement l'aspect de ces quartiers. Emboîtant le

pas et désireux de définir un plan d'ensemble pour les futures constructions, l'État a décidé en 2000 de procéder à l'expropriation des quartiers longeant l'avenue Kwamé N'Krumah pour lancer le projet ZACA (Pierre 2005). En mars 2001, l'État a annoncé, par voie de conférence de presse télédiffusée, la destruction imminente de quartiers centraux, fortement peuplés de Ouagadougou tels que Zangouettin, Peuloghin, Tiedpalogo, Koulouba et d'une portion de Kamsonghin, pour l'extension et la mise en valeur de la zone<sup>4</sup> avec vente des parcelles à des promoteurs pour répondre aux besoins du marché.<sup>5</sup> Une compensation financière était cette fois prévue pour les propriétaires des parcelles afin de faciliter leur relogement notamment sur des trames d'accueil mises en place en périphérie (Ouaga 2000 et Nioko).<sup>6</sup> Face à ces opérations, les populations ont montré leur opposition. Mais devant l'intransigeance de l'État, la lassitude des esprits a succédé à l'opposition..

#### LES MUSULMANS FACE À L'ÉTAT: ENTRE INDIGNATION ET EFFORT DE CONCILIATION

Avant le projet d'agrandissement de la ZACA, les populations avaient marqué nettement leur opposition à leur expulsion lors des opérations de déguerpissement des quartiers Yipelsin, Bilbambili, Peuloghin et une partie du quartier Zangouettin pour construire des cités (An II en 1984, An III en 1985, An IV A en 1986). Ces contestations, en pleine période révolutionnaire, ont été rapidement contenues par un État très autoritaire: "on ne peut pas discuter avec la kalach,"<sup>7</sup> expliquait un informateur expulsé en 1985 de Tiedpalogo.<sup>8</sup> Lors de la construction de la cité des "1 200 logements" en 1987, les résidents ont dénoncé leur expulsion lors de l'assemblée générale d'information organisée par l'État mais se sont heurté à l'indifférence de ce dernier (Jaglin 1995, 298-99). Face à l'aménagement des abords de l'avenue Kwamé N'Krumah, la colère des résidents fut spontanée mais sans lendemain (Jaglin 1995, 422-23). C'est dans ces quartiers à majorité musulmane que se concentraient les mosquées, renforçant le sentiment d'exclusion des musulmans.

L'opposition des musulmans ouagalais face à la destruction de leurs quartiers n'était donc pas une nouveauté, mais elle s'est montrée plus structurée dans les années 2000. Dès l'annonce du projet d'agrandissement de la ZACA par voie de presse en mars

2001 et malgré les compensations financières promises, les résidents se sont révoltés contre leur expulsion, sortant spontanément dans la rue pour s'y opposer au cri de "Nou pas bouger!" d'après une chanson de Salif Keita. Comme le soulignait un des résidents: "Il y eut spontanément une grande émeute dans le quartier, tous les jeunes du quartier et des quartiers environnants étaient dehors."<sup>9</sup> Aux yeux des habitants, la manière dont le projet d'expulsion avait été annoncé montrait le peu de considération de l'État à leur égard (Biehler 2006) voire sa lâcheté dans une certaine mesure: "On l'a appris par la télé. Ils l'ont annoncé indirectement car ils avaient peur de venir nous le dire en face."<sup>10</sup> Leur réinstallation en périphérie de la ville n'a fait que renforcer ce sentiment dans la mesure où la marginalisation sociale et économique s'accroissait avec l'absence de travail et la rupture des liens sociaux de voisinage.<sup>11</sup>

Très vite après la présentation du projet de la ZACA, deux discours antagonistes ont émergé: celui de l'État arguant que ce nouveau projet pourra créer des emplois et permettre à la capitale d'attirer des investisseurs étrangers,<sup>12</sup> et celui de la population, relayé au début par une partie de la presse plutôt sensible aux plaintes des résidents, qui considérait que ce projet correspondait à une volonté de l'État de restructurer le centre-ville au détriment des habitants pour des raisons de prestige et dans un souci de captation des investisseurs<sup>13</sup> et d'accueil du tourisme et des grandes rencontres internationales.<sup>14</sup> Le Festival panafricain du cinéma et de la télévision de Ouagadougou (FESPACO) et le premier sommet international pour l'accès aux médicaments génériques contre le sida en 2001, pour ne prendre que ces deux exemples, ont en effet eu lieu à Ouagadougou pour polir l'image d'une démocratie en construction.

Suite à la colère des habitants, les aînés des quartiers, et notamment les imams, ont rapidement décidé de la mise en place d'une Coordination des résidents en désignant l'imam Saïdou Bangré comme responsable.<sup>15</sup> Marabout tidiane d'une soixantaine d'années, membre depuis 1973 du bureau de la Communauté musulmane du Burkina Faso (CMBF) et imam de Tiédpalogo,<sup>16</sup> l'imam Bangré était une personnalité influente du centre-ville notamment en raison de ses enseignements. Il a été le disciple de plusieurs grands maîtres coraniques dans le pays. Voici ses propos:

J'ai commencé l'école coranique traditionnelle (mémorisa-



tion du Coran) de Nemstenga à Kaya d'où je suis originaire à l'âge de cinq ans chez un ami de mon père El Hadj Sana de la Tidjaniyya. Après avoir appris le Coran pendant trois ans, j'ai appris le sens des sourates et des hadiths. Puis mon maître m'a amené à Sagbtenga chez El Hadj Amado Sanfo de la Qadiriyya où j'ai passé trois ans à mieux apprendre le Coran et comprendre toutes les interprétations et prendre connaissance de la langue pour traduire le Coran en moré. Après, je suis allé à Yadtenga auprès de El Hadj Yakouba Sawadogo de la Tidjaniyya pendant trois ans et demi. J'ai suivi des enseignements sur le comportement en islam (comment se purifier, comment pratiquer le jeûne, comment faire le pèlerinage, comment vivre en communauté, exercer du commerce etc.). Tous ces enseignements étaient basés sur les hadiths. Jusqu'à nos jours, si j'entends parler d'un grand maître coranique, je m'en approche afin d'acquérir de nouvelles connaissances.... On ne finit jamais d'apprendre. À l'annonce de la maladie de mon père, je suis revenu à la maison à Ouagadougou. J'ai amené mes enfants-élèves à Saaba (hameau de culture) où j'avais demandé des terres cultivables. Du temps de l'enseignement à 21 ans, je vivais de la mendicité de mes élèves. Mais depuis l'installation à Ouaga, mes élèves n'ont plus mendié, ils vivaient des produits de leurs champs. Dans le temps, j'avais en charge 67 élèves. J'ai commencé à enseigner à 21 ans à Sagbtenga. Aujourd'hui j'ai 20 élèves seulement, par manque de moyens, j'ai réduit l'effectif. J'ai été imam depuis que j'ai commencé à enseigner aux élèves chez mon deuxième maître.<sup>17</sup>

Cette Coordination a d'abord opté, au cours de l'année 2001, pour la conciliation afin d'amener l'Etat à revenir sur le projet. C'est ainsi que les responsables se sont rendus auprès du Mogho Naba<sup>18</sup> afin de solliciter une médiation en leur faveur auprès des autorités.<sup>19</sup> Le choix de cette médiation s'explique historiquement. En effet, les différents quartiers de Ouagadougou avaient été structurés et séparés selon leur fonction politique et économique pour les besoins de la cour du Mogho Naba (Fourchard 2001; Skinner 1974). Le droit d'occuper une parcelle était accordé par les chefs de la terre et les quartiers se composaient en fonction de lignages attachés à ces chefs par des liens de dépendance (Eckert 2006). C'est ainsi que la royauté moaga a pris en charge l'organisation des quar-

tiers de la ville. Cette répartition foncière a connu une rupture radicale après 1919, date de création de la colonie de Haute-Volta: Ouagadougou, devenue la capitale, a connu une profonde reconfiguration selon la conception hygiéniste de la ville coloniale française basée sur trois composantes — le centre-ville pour les Blancs, les quartiers périphériques pour les Africains et les quartiers réservés pour les “semi-évolués,” soit les commerçants musulmans de Zangouettin. Ces derniers ont été déplacés pour la construction de la ville administrative vers le sud en 1921 (Fourchard 2001), où ils sont demeurés jusqu’en 2003. Ainsi, à travers cette demande de médiation, il est clair que “les revendications lient le droit à l’occupation du sol, le respect des autorités coutumières, des traditions et de l’autonomie locale” (André et Hilgers 2009, 25) qui sont observables dans plusieurs pays d’Afrique notamment dans le contexte de décentralisation (Bourdarias 2009ab pour le cas malien; Hilgers 2008 pour le cas de Koudougou au Burkina Faso).

Par ailleurs, ces responsables ont tenu une série de rencontres sans résultat avec le ministre des Infrastructures, de l’Urbanisme et de l’Habitat, Hyppolite Lingani.<sup>20</sup> Au début de l’année 2002, face à l’absence de progrès des démarches précédentes et face à une pression grandissante de la part de la population, et notamment de certains jeunes qui sont violemment intervenus, entre autres en prenant à partie un député du parti au pouvoir lors d’une assemblée d’information, la Coordination a porté la lutte dans l’espace public. Des lettres ont été envoyées aux journaux<sup>21</sup> et des marches non violentes ont été organisées pour dénoncer le projet dont la marche du 28 mars 2002 au cours de laquelle les protestataires étaient vêtus de blanc (couleur fortement associée à l’islam en Afrique de l’Ouest), les hommes et les femmes étaient séparés et des manifestants portaient des pancartes arborant des sourates du Coran en arabe.<sup>22</sup>

Les résidents des quartiers visés par le projet ont décidé d’islamiser leur lutte<sup>23</sup> car, à leurs yeux, l’agrandissement de la ZACA constituait un *casus belli* dirigé contre les musulmans:

... parce qu’à la première délimitation de la zone, la zone de la cathédrale en faisait partie, puis par la suite, il y a eu une dernière délimitation corrigée, sans la cathédrale. Il ne restait donc plus que la zone à forte concentration musulmane.<sup>24</sup>

Cette islamisation de l’opposition s’observe aussi dans la compo-

tion du bureau définitif du mouvement le 26 mars 2001 à l'issue d'une assemblée qui regroupait des représentants de chaque quartier de la zone ZACA avec seulement deux représentants non musulmans.<sup>25</sup> Mais devant l'inflexibilité de l'État, la Coordination a proposé une nouvelle démarche fondée sur la négociation des conditions de départ lors d'une assemblée générale le 29 juin 2002.<sup>26</sup> Cette volonté marquait en fait la prise de conscience par les leaders de la Coordination de leur impossibilité de faire plier le gouvernement. Peu après, l'imam Bangré s'est résolu à accepter les conditions de l'État: il a visité la trame d'accueil de Ouaga 2000 le 23 août 2002 et s'est déclaré satisfait des installations.<sup>27</sup>

L'action de la Coordination n'a pas fait l'unanimité. Un groupe concurrent a notamment été mis sur pied par le député du parti au pouvoir El Hadj Mahamadi Kouanda, originaire et résident de Tiedpalogo, sous le nom de Comité de sensibilisation pour le projet ZACA. À l'opposé de l'intransigeance des imams, le député Kouanda a plutôt tenté d'exprimer une critique modérée au sein même des instances mises en place par l'État, notamment par sa participation au Comité Interministériel de Pilotage, au sein duquel il a tenté d'obtenir de meilleures compensations pour les résidents. Le député Kouanda insistait par ailleurs sur l'importance de dissocier la religion et la lutte autour du projet ZACA.<sup>28</sup> Considéré par plusieurs comme un instrument du pouvoir et très impopulaire en raison de son implication présumée dans de précédents déguerpissements,<sup>29</sup> le député Kouanda n'a toutefois pas réussi à rassembler les résidents et son comité a cessé ses activités au début de 2002 après que Kouanda eût été violemment pris à partie par des jeunes le 3 février 2002,<sup>30</sup> signalant l'existence d'une frange de la jeunesse musulmane prête à en découdre avec l'État.

Ces jeunes ont par la suite constitué un groupe surnommé Al Qaeda. Ce groupe s'est surtout signalé par quelques jours d'émeutes entre le 13 et le 16 juillet 2002 dans les quartiers Zangouettin et Koulouba et par la destruction de bornes de balisage installées par les autorités pour mesurer les parcelles.<sup>31</sup> Les divergences de position chez les musulmans ouagalais invitent à s'interroger sur les permanences et les ruptures vécues au sein de la communauté musulmane à Ouagadougou alors qu'elle est confrontée à un large projet de déguerpissement au centre-ville qui regroupe beaucoup de membres de cette communauté.

### *Face au projet ZACA: une communauté musulmane en mutation?*

L'opposition des habitants au projet ZACA a été particulièrement importante et médiatisée, au point que certains ont pu affirmer que "jamais un projet d'urbanisation dans notre pays n'a connu une contestation aussi vive."<sup>32</sup> Pour autant, bien que les causes de cette contestation vigoureuse puissent se rechercher dans l'historique même du quartier Zangouettin, il n'en demeure pas moins que cette opposition structurée face au projet ZACA et la progressive tournure des événements rendent compte de plusieurs stratégies vis-à-vis de l'État mais aussi sont les signes d'un fort clivage générationnel.

#### UN ISLAM NOUVELLEMENT PLUS COMBATIF?

Au moment de la création de la première ZACA sous le CNR, le caractère limité de l'opposition des populations s'explique aisément par le fait que l'État était très coercitif. En revanche, le mouvement d'opposition de 2001-02 faisait suite à une succession de soulèvements urbains depuis le milieu des années 1990. Plusieurs de ces soulèvements avaient pour déclencheur des enjeux locaux comme des lotissements mal administrés, des expropriations ou encore des querelles autour des marchés, dans un contexte de décentralisation qui donnait plus de pouvoirs aux instances locales, entraînant une multiplication des luttes (Harsch 2009). D'autres concernaient des enjeux nationaux, dont la grève de trois mois des étudiants à l'université pour protester notamment contre l'assassinat de Dabo Boukary<sup>33</sup> et la forte protestation populaire dans les grandes villes contre les symboles du pouvoir après l'assassinat du journaliste d'investigation Norbert Zongo et de ses compagnons de voyage le 13 décembre 1998, connu pour ses incessantes dénonciations de la corruption et du népotisme du régime de Blaise Compaoré (Mazono 2003; Hagberg 2002; Loada 1999; Harsch 1998; Ouédraogo 1999, 163-84). À cette période, l'opposition s'était fédérée autour d'un Collectif des organisations démocratiques de masse et des partis politiques, qui avait réussi à obtenir du pouvoir une enquête indépendante sur la mort de Zongo et une réforme du système électoral auparavant très favorable au parti majoritaire (Santiso et Loada 2003). Ce contexte particulier a conduit les résidents de la zone ZACA à penser qu'ils pouvaient avoir la capacité de faire fléchir le pouvoir.

À ce contexte national récent s'ajoutent des traditions propres aux quartiers qui expliquent en partie le caractère religieux de la mobilisation. En effet, la relative capacité de mobilisation des habitants du quartier Zangouettin en particulier s'inscrit dans une culture de résistance islamique de ces derniers (Audet-Gosselin 2008). Le quartier Zangouettin, peuplé essentiellement au départ par des Hausa originaires du califat de Sokoto (actuel Nigeria du Nord),<sup>34</sup> est rapidement devenu un foyer important d'islamisation (Skinner 1974, 305). La revendication d'une légitimité religieuse de par leur lieu d'origine et leurs activités commerciales en lien avec la propagation de l'islam perdure jusqu'à nos jours au point que certains des anciens habitants de Zangouettin exagèrent le rôle du quartier dans l'enracinement et la diffusion de l'islam au Burkina Faso.<sup>35</sup> Le quartier s'est par la suite mobilisé autour d'enjeux religieux au début des années 1950 au moment où les musulmans de Zangouettin ont refusé de prier au marché derrière le grand imam.<sup>36</sup> Influencés par le courant réformiste musulman (Fourchard 2001, 242-43), ces habitants se plaçaient indirectement en opposition à l'administration coloniale française, au Mogho Naba et à l'Église catholique (Traoré 2005, 424-26; Cissé 1996, 953-56). Mais conscients de leur isolement, les habitants ont abandonné ce courant tout en continuant à se préoccuper des affaires religieuses. En effet, au début des années 1970, les wahhabites<sup>37</sup> ont essuyé une farouche opposition d'une part, des leaders religieux liés aux confréries Qadiriyya et Tidjaniyya pour l'essentiel et d'autre part, de ceux de la Communauté Musulmane de Haute Volta (devenue CMBF) dans leur volonté d'établir leur principale mosquée dans le quartier. Ils n'ont pu finalement la construire que grâce à la protection de l'État (Kone-Dao 2005, 453).

Plutôt qu'une irruption soudaine de l'islam dans le champ politique, la contestation du projet ZACA par les habitants, regroupés derrière les imams et utilisant une symbolique religieuse, doit surtout être comprise comme le produit d'une histoire locale où l'islam occupe une place très particulière. Par ailleurs, les leaders de la Coordination ont pris conscience rapidement des difficultés à utiliser l'islam dans l'espace public, comme en témoigne une lettre de l'imam Bangré parue dans le quotidien *Le Pays*. Selon lui, les références à l'islam, lors de la marche du 28 mars, ne sont que le reflet de l'identité culturelle prépondérante au sein des résidents.<sup>38</sup>

Cette volonté à dissocier l'action de la Coordination de tout mouvement islamique plus radical, dans un contexte international marqué par les attentats du 11 septembre 2001 aux États-Unis répond à l'idée de ne pas se faire indexer par les autorités politiques comme étant une initiative visant une prise de pouvoir politique. En effet, le contexte politique et religieux inviterait à le penser dans la mesure où le Burkina Faso était en précampagne pour les législatives de mai 2002 et l'imam Bangré était conscient que son statut faisait autorité dans des quartiers majoritairement musulmans (Tiedpalogo et Zanguouettin) et encadrés par des confréries. En effet l'imam présidait l'Association Ahloul Faydat Tidjaniyya depuis février 2002.<sup>39</sup> Ahloul Faydat Tidjaniyya et l'Association Islamique de la Tidjaniyya (AIT) ont depuis fusionné et ont toujours montré une certaine dévotion pour leurs responsables respectifs. L'AIT regroupe une partie des membres de la Tidjaniyya Hamawwiyya<sup>40</sup> depuis sa création en 1979. Outre son statut, il était connu dans le quartier étant donné que sa famille s'est depuis longtemps installée dans la zone: "Mon père a construit en 1920 à Tiédpalogo."<sup>41</sup>

À l'extérieur des quartiers concernés par le projet, la communauté musulmane, dans son ensemble, n'a pas montré une grande cohésion face à ce projet. Les principales associations islamiques, notamment la CMBF et le Mouvement sunnite (MS), ont plutôt opté pour le silence. Plusieurs intérêts complémentaires mais contradictoires peuvent expliquer cela, en remontant aux années 1960-70. La CMBF, fondée en 1962 et prétendant, au départ, représenter l'ensemble des musulmans du pays, s'est rapidement transformée en courroie de transmission des initiatives étatiques vers les populations musulmanes, sans jamais devenir un outil de revendication efficace de ces dernières. Des conflits récurrents entre réformistes et traditionalistes ont marqué la vie de cette association, entraînant à plusieurs reprises l'intervention de l'État, plutôt favorable aux premiers;<sup>42</sup> le leadership de la CMBF a donc été largement dépendant du pouvoir politique, qui a pu utiliser cette association comme relais de ses politiques auprès de la population musulmane (Cissé 1994, 97-98, 107; Otayek 1984, 303-04, 315-17). Cette relation particulière avec l'État perdure jusqu'à aujourd'hui: Oumarou Kanzoé est à la fois le président de la CMBF, son argentier, le principal entrepreneur de travaux publics dans le pays et celui que l'État charge de régler des dossiers difficiles. Le silence de

cette association autour de l'affaire ZACA n'est guère surprenant dans les circonstances.

L'unité de façade de l'islam burkinabè a d'ailleurs volé en éclat au cours des années 1970 avec la création d'associations concurrentes (Cissé 2009; Traoré 2005, 430-36). Les wahhabites, prônant une interprétation littérale du Coran qui leur valait d'être pris à partie par les autres musulmans, ont en effet créé leur propre association en 1973 sous le nom de Mouvement Sunnite (MS). Par ailleurs, une partie des adeptes de la Tidjaniyya Hamawiyya, opposée aux principes réformistes mis de l'avant par la CMBF, a également quitté l'association en 1979 pour former l'AIT à la faveur d'une alliance électorale lors de l'élection présidentielle de 1978 (Cissé 1994, 257-59).

Le MS, créé grâce à la protection de l'État (Kone-Dao 2005, 453), a conservé une attitude légaliste qui l'a poussé à ne pas intervenir au moment de l'annonce du projet ZACA:

Notre mosquée n'a pas été détruite parce qu'elle remplissait les conditions des bâtiments qui ne devaient pas être détruits: bâtiment à deux niveaux, matériaux de construction définitif. Quand le projet ZACA a été lancé, nous sommes allés à l'information auprès du coordonnateur du projet, nous lui avons présenté les papiers de notre mosquée.<sup>43</sup>

Le légalisme a pour corollaire l'absence de signes de solidarité envers les résidents de la zone, bien que la principale mosquée sunnite se trouvait à Zangouettin, ce qui lui aurait fourni une occasion d'acquérir une légitimité locale:

Nous ne nous sommes pas impliqués dans les mouvements contre la ZACA, parce qu'on ne se sentait pas concerné. Nous n'habitons pas dans le quartier, c'est notre mosquée qui s'y trouve et elle ne risquait pas d'être détruite. Les autres musulmans nous en ont voulu pour n'avoir pas participé à leur lutte.<sup>44</sup>

L'enjeu central pour cette association était à l'évidence de préserver l'installation de sa principale mosquée du vendredi, construite au cœur même de la zone visée par le projet à l'issue d'une longue lutte (Gomez-Perez 2009, 419-20; Kouanda 1996, 96-97). Ce légalisme porta d'ailleurs ses fruits dans la mesure où le MS obtint une parcelle supplémentaire, sur laquelle il est prévu de bâtir les nouveaux locaux de l'association ainsi que des espaces locatifs.<sup>45</sup>

Toutefois, ces associations islamiques, demeurées silencieuses devant ce projet de déguerpissement, sont allées à contre courant de la volonté de la population qui avait permis à l'opposition, à l'issue des élections législatives, de recueillir de bons résultats (Santiso et Loada 2003).

Ces relations de complaisance avec l'État se sont perpétuées dans la mesure où les principales associations religieuses, notamment islamiques, ont donné leur caution morale à une tentative de sortie de crise dans le cadre de la préparation de la Journée Nationale du Pardon, dont la première édition était en préparation lors de l'annonce du projet ZACA en mars 2001. Cet événement, organisé par l'État, se voulait être un *mea culpa* national dans la foulée de l'affaire Norbert Zongo pour tous les crimes politiques commis depuis l'indépendance.<sup>46</sup>

Outre leur traditionnelle dépendance envers l'État, au moment du projet de déguerpissement, il convient aussi de souligner que toutes les associations islamiques importantes traversaient de nouvelles crises internes profondes. Le MS comme la CMBF vivaient une crise de leadership qui a révélé des dissensions idéologiques et générationnelles importantes.<sup>47</sup> Suite à une bataille à main armée survenue dans la mosquée de Zangouettin du MS, l'État décida sa fermeture en juillet 2002 soit quelques jours après les émeutes d'Al Qaeda.<sup>48</sup> S'en est suivi un blocage des instances de l'association, divisée depuis les années 1990 entre les partisans de l'imam El Hadj Sayouba Ouédraogo, aujourd'hui décédé, qui prônait un islam intransigeant, et ceux de l'ancien président de l'association Idrissa Semdé, fonctionnaire francophone à la retraite, dont les partisans affichaient un attachement à la laïcité de l'État ce qui peut surprendre de la part de militants wahhabites.<sup>49</sup> Il a fallu attendre la mort de l'imam Ouédraogo en 2005 et une médiation d'Oumarou Kanazoé et du Mogho Naba, discrètement soutenus par l'État, pour voir la réouverture de la mosquée en 2006 et l'organisation d'un congrès de l'unité en 2007 au cours duquel a émergé une nouvelle génération de leaders, principalement issus des universités du monde arabe (Cissé 2009, 27-29).

Quant à la CMBF, elle a connu une crise similaire en 2004 entre l'imam principal de la Grande mosquée, El Hadj Aboubacar Sana, et la majorité de membres du bureau de l'association, le premier mobilisant de nombreux fidèles grâce à une importante légitimité



religieuse alors que les seconds accusaient l'imam d'abus de pouvoir et de détournement de fonds.<sup>50</sup> La crise s'est soldée par la désignation d'Oumarou Kanazoé comme président de compromis. Cette situation conflictuelle, connue de tous les Burkinabé dans la mesure où les protagonistes se sont exprimés dans les journaux, rappelle la crise d'avril 1982 au cours de laquelle se sont affrontées deux tendances: les imams symbolisant le camp traditionaliste et ceux formés à l'européenne symbolisant celui du réformisme (Otayek 1984, 303-04). Outre ces oppositions plutôt classiques et récurrentes entre les tendances de l'islam, la mobilisation contre le projet de déguerpissement a également montré l'existence de clivages générationnels complexes.

#### VERS DES RECOMPOSITIONS DANS LES RAPPORTS

##### INTERGÉNÉRATIONNELS: UN ORDRE SOCIAL REVU ET CORRIGÉ?

À travers ce mouvement d'opposition au projet de la ZACA, deux générations d'acteurs musulmans ont confronté leurs visions et leurs stratégies. D'abord ce sont les aînés des quartiers, chefs coutumiers et imams, dont certains étaient membres de la confrérie Tidjaniyya qui ont pris le contrôle du mouvement d'opposition. Dès le début, les aînés avaient pour premier souci de calmer et de contrôler la fougue des jeunes:

Après l'annonce du projet le 14 février 2001 au journal télévisé de 20 h, il y eut spontanément une grande émeute dans le quartier, tous les jeunes du quartier et des quartiers environnants étaient dehors. Environ cinquante vieux sont passés chez moi afin de m'envoyer calmer les jeunes dans la rue. C'est alors que je demandais à mon chauffeur de m'amener sur l'avenue Yennenga (c'est là que se trouvaient les grévistes). La foule s'étendait de la Maternité Yennenga au Lido bar. J'ai donc marché tout au long de l'avenue pour implorer aux jeunes le calme, grâce à Dieu j'ai réussi à les calmer, juste avant l'arrivée des forces de l'ordre. Dès le lendemain matin de l'annonce du projet de déguerpissement, j'ai envoyé chercher El Hadj Koanda Boureima, El Hadj Compaoré Salfo, El Hadj Dakambary Aboubacar. On s'est rencontré chez El Hadj Koanda, lui n'était pas au courant de l'affaire, il nous cherchait pour nous parler de son don à la communauté (il faisait don d'une voiture qui servirait de corbillard aux résidents du quartier). Mais immédiate-

ment, notre souci était de calmer en premier les émeutes. [Les aînés] étaient d'accord avec moi que si on laissait les jeunes agir ainsi, notre déguerpissement allait être précipité, en plus s'il devait avoir des indemnités, ces indemnités prendraient un coup. J'ai ajouté qu'on ne pouvait pas laisser la jeunesse nous mettre la honte. Les vieux unanimement ont dit qu'ils comptaient sur moi. On a alors convenu d'une assemblée générale réunissant tous les quartiers concernés par le projet.<sup>51</sup>

À la suite de cette assemblée s'est créée la Coordination des résidents de la ZACA. Cette structure reproduisait la distribution traditionnelle des rôles entre aînés et cadets et a tenté de préserver l'ordre social. Aux aînés, les postes de décision au sein de la Coordination, aux cadets les postes subalternes. Outre les membres du bureau, les assemblées de la Coordination rassemblaient un représentant de chaque lot, qui était généralement l'homme le plus âgé.<sup>52</sup> Les chefs coutumiers des quartiers étaient également membres de la Coordination.<sup>53</sup> Dans la composition du premier bureau, les femmes et les jeunes n'y figuraient pas. C'est seulement dans le futur que l'accès des jeunes serait pris en compte mais sous condition, sans plus de précision, comme le soulignait un des responsables: "On a promis de compléter le bureau avec des femmes et des jeunes patients après."<sup>54</sup> Les aînés étaient en fait considérés comme des leaders "naturels" de la communauté et les jeunes avaient peu de marge de manœuvre et avaient peu voix au chapitre car ils étaient considérés comme des éléments trop turbulents voire difficilement contrôlables pour les chefs de la Coordination qui tenaient à un fonctionnement autoritaire et à une structure très hiérarchisée. En effet, bien que chaque lot ait un représentant dans la Coordination, aucun des représentants n'avait beaucoup de poids dans la prise de décisions. Cela relevait des chefs de la Coordination qui ne rendaient pas compte à la base. De plus, un climat de suspicion semblait régner au sein de la Coordination envers toute personne qui n'était pas membre de la dite Coordination car comme le souligne un des anciens résidents, "il fallait être dedans, sinon on disait que l'on était pour le projet."<sup>55</sup>

Le contenu de la lettre parue dans la presse et intitulée "L'appel au secours des résidents"<sup>56</sup> et parue dans la presse est à cet égard significatif car il témoignait d'abord des préoccupations des personnes âgées. Parmi les cinq effets négatifs du projet mis en exergue

dans la lettre, l'attention est mise sur le statut et le rôle central des aînés dans la mesure où ces derniers détenaient une position dominante au sein du tissu social et possédaient la majorité des fonds de commerce et des cours. Il est en effet souligné "la mort prématurée des personnes du troisième âge," "l'éclatement inévitable du tissu social et communautaire" dans la mesure où le déguerpissement conduisait à une perte sèche de revenus des chefs de famille tirés des locations de pièces dans les cours et, "la remise en cause irrémédiable de la stabilité socio-économique d'un grand nombre de personnes possédant un fonds de commerce ou exerçant de petits métiers dans la zone." Parmi les aînés, les imams se sentent d'autant plus vulnérables que dans les quartiers visés, "[ils] avaient beaucoup de maisons, beaucoup de terrains, ils faisaient beaucoup de locations. Beaucoup de mosquées aussi."<sup>57</sup>

Face à cette domination des aînés sur le fonctionnement et les revendications de la Coordination, les jeunes ont eu des réactions différenciées. Certains, partiellement scolarisés mais exclus du marché du travail et réduits à occuper des emplois informels,<sup>58</sup> ont opté pour une stratégie diamétralement opposée de celle des aînés en optant pour un affrontement direct avec le pouvoir, une première fois en février 2002 en s'en prenant au député Mahamadi Kouanda, puis en juillet au sein du groupe "Al Qaeda." Ces jeunes font partie de la deuxième génération qui vit frontalement la crise qui a débuté depuis les années 1980, se prolonge (Antoine, Razafrindratoko et Roubaud 2001) et s'est aggravée (Calvès et Schoumaker 2004) au point de voir émerger de nouvelles figures de réussite sociale, symboles du népotisme ambiant.<sup>59</sup>

Ces jeunes avaient surtout pour souci de se rendre visibles et s'attachaient par là-même à puiser dans le répertoire des symboles médiatiques globalisés pour aborder une réalité locale et sensibiliser les esprits à leur cause. Un des membres du mouvement nous confiait d'ailleurs ceci:

Le mouvement tient son nom du jeune Peul qui donnait les informations à tout le quartier. On l'appelait Al Qaeda, et l'année en question, Al Qaeda était à la une de la presse. Pour donc faire important et effrayant nous avons choisi de nous faire appeler Al Qaeda.<sup>60</sup>

Or, ce choix répond à une volonté de défier les autorités, sans véritable objectif religieux, sans prendre conscience que ce type de

dénomination produirait l'effet contraire recherché, celui de perdre leurs soutiens<sup>61</sup> et d'être isolés. Ces jeunes musulmans s'inspiraient également des mobilisations islamistes en initiant leur rassemblement à la sortie de la mosquée.<sup>62</sup> Ils s'approprièrent non pas les principes idéologiques de l'islam radical, mais essentiellement la forme violente utilisée par sa frange terroriste. Abreuvés d'images télévisuelles, ces jeunes puisaient des références culturelles tirées des médias de masse<sup>63</sup> en les réutilisant pour leur propre réalité afin de s'inscrire dans une communauté globalisée (LeBlanc 2003, 104; Comaroff et Comaroff 2000, 101-03). Par ce type de comportements, ces jeunes optaient pour effectuer des entrées fracassantes sur l'échiquier social et pour bousculer les normes établies (Comaroff et Comaroff 2000; Cruise O'Brien 1996; El Kenz 1995) lorsque, selon eux, le dialogue avec l'État était "biaisé ou inexistant" (LeBlanc et Gomez-Perez 2007).

En appelant au calme, l'imam Bangré a condamné avec prudence les actions de violence.<sup>64</sup> Soucieux de garder un lien avec la base et les jeunes afin de veiller à la cohésion de la communauté musulmane, l'imam a appelé ces jeunes "[nos] enfants" et déclaré comprendre leur frustration.<sup>65</sup> L'imam Bangré a aussi organisé la défense des jeunes arrêtés lors des émeutes.<sup>66</sup> Les aînés, en condamnant tout acte de violence, en lançant des appels au calme après chaque débordement et en insistant sur la nécessité de respecter la "légalité républicaine,"<sup>67</sup> avaient pour souci de sauvegarder la crédibilité de la Coordination auprès des autorités et plus largement de préserver de bonnes relations avec l'État et d'avoir l'opinion publique à leurs côtés afin de se prémunir de toute marginalisation, entreprise qui s'est avérée infructueuse.

À travers la dénomination Al Qaeda, ces jeunes avaient aussi d'autres objectifs qui paraissent moins visibles mais sont tout aussi importants. Ils ont affiché leur distance vis-à-vis de leurs aînés, leur ont disputé leur légitimité et ont critiqué le bien-fondé de leur stratégie de conciliation avec l'État dans la mesure où les actions de la Coordination ont engendré de maigres résultats. *Last but not least*, ces jeunes ont ainsi contesté indirectement l'ordre social édicté par les aînés dans les quartiers et reproduit au sein de la Coordination.

Les émeutes d'Al Qaeda n'ont pas constitué l'unique forme de distanciation des jeunes par rapport aux aînés. D'autres ont plutôt opté pour une attitude plus conciliante dans la mesure du possible,

sans toutefois rallier le groupe du député Kouanda:

Je n'ai pas dit grand chose à l'annonce. J'ai surtout cherché où déménager avec ma famille, je suis l'aîné, mon père n'est plus. C'était une décision du gouvernement, on ne pouvait pas s'opposer.<sup>68</sup>

Cette attitude nous renseigne sur le profil de cet autre groupe qui se réclame de la jeunesse, et illustre le caractère fluide de ce terme (Durham 2004). Il s'agissait de jeunes plus âgés que ceux d'Al Qaeda, possédant un emploi leur permettant un minimum d'indépendance et qui entraient lentement et difficilement dans l'aïnesse sociale par le mariage et l'installation hors de la cour familiale, ou espéraient le faire dans un avenir rapproché. N'ayant ni intérêt dans la perpétuation de l'ordre social représenté par la Coordination, ni dans un affrontement destructeur avec le pouvoir qui pourrait leur faire perdre leurs maigres acquis, ces jeunes ont donc plutôt cherché à se débrouiller de leur côté pour obtenir leur part des indemnités et se reloger à leur avantage. Une déclaration d'un certain "bureau des jeunes" présidé par un étudiant en gestion et regroupant visiblement des jeunes cadres, dénonçant en février 2002 les attaques contre le député Kouanda, et prônant le dialogue, s'inscrit dans cette logique.<sup>69</sup>

La tension entre les générations n'a eu de cesse de s'accroître avec l'installation des résidents sur la trame d'accueil de Ouaga 2000. L'échec de la mobilisation a en effet discrédité les dirigeants de la Coordination et poussé d'autres musulmans à prendre le leadership sur la trame d'accueil. Les circonstances de création de l'Association pour le Bien-être des Résidents de la Trame d'Accueil de Ouaga 2000 (ABRETAO 2000) rendent compte du divorce consommé entre les jeunes et les milieux musulmans traditionalistes. Un des responsables de la Coordination rencontré est revenu sur les circonstances de la création de cette nouvelle association:

Comme la situation des résidents ne changeait pas, un groupe de jeunes a décidé de former un nouveau bureau, parce qu'ils estimaient que notre bureau ne travaillait pas assez. Pourtant nous avons donné notre vie au mouvement, certains de nous ont même fait de la prison. On a convoqué une assemblée générale à laquelle nous avons présenté le bilan de nos activités, puis nous nous sommes retirés de la lutte afin de laisser le nouveau bureau faire. Ce n'est qu'après que nous sûmes que les

rebelles étaient en complicité avec le projet. Ils étaient regroupés en association: Association pour le Bien-être des Résidents à la Trame d'Accueil, en abrégé ABRETAO.<sup>70</sup>

La rupture générationnelle n'est pas seulement idéologique mais aussi sociale dans la mesure où la nouvelle association était essentiellement menée par des cadres musulmans majoritairement francophones et des chefs de famille avec une situation professionnelle bien établie qui tiraient leur légitimité de leur fonction et de leur éducation moderne. Le président, Mamadou Dera, était inspecteur de profession<sup>71</sup> et on pouvait compter, parmi les membres du nouveau bureau, un cadre de l'Union Économique et Monétaire Ouest-Africaine ainsi qu'un responsable du projet ZACA. L'ABRETAO 2000 faisait aussi rupture avec la Coordination car ses actions se portaient essentiellement sur le terrain économique, en n'ayant pas recours à la symbolique religieuse, contrairement à l'attitude habituelle des cadres musulmans. En effet, l'ABRETAO 2000 valorisait une approche participative, multipliant les demandes auprès des organisations non-gouvernementales et des autorités pour améliorer les conditions de vie. Ses actions ont permis l'obtention de l'éclairage public, de charrues et d'ânes pour la collecte des ordures, d'un dispensaire ainsi que d'une desserte de transport en commun pour la trame (Ouédraogo 2005, 69-70).<sup>72</sup> Ainsi, ces tensions générationnelles ont conduit à exprimer une préférence pour le légalisme.

Cependant, l'ABRETAO 2000 ne faisait pas l'unanimité sur la trame. Alors que la plupart des aînés ne semblaient pas au courant de ses activités, des jeunes peu scolarisés, parmi lesquels plusieurs étaient chômeurs ou travaillaient dans l'informel, reprochaient à l'ABRETAO 2000 son manque de transparence: "L'ABRETAO ne dit pas la vérité. À cause d'eux, on a coupé les fontaines, ils n'ont pas payé les factures et on a été coupé, ils ont mal géré, ils n'ont pas rendu de comptes des recettes de l'eau."<sup>73</sup> L'exigence de transparence est commune à beaucoup de mouvements de contestation de même nature (André et Hilgers 2009, 13; Bourdarias 2009a). Le clivage social et culturel avec les responsables de l'ABRETAO 2000 peut expliquer cette méfiance. D'autres encore, anciens d'Al Qaeda, ont le même jugement, considérant l'ABRETAO 2000 comme "mafieuse et malhonnête"<sup>74</sup> en raison notamment de la présence d'un membre qui était également responsable du projet

ZACA, mais possiblement aussi à cause de la démarche de lobbying auprès des autorités employée par cette association, qui ne peut être acceptée par des jeunes exclus de tout réseau d'influence. Ces jeunes passaient le plus clair de leur temps sur la trame d'accueil en compagnie des aînés, fréquentaient essentiellement la mosquée de la trame dirigée par l'imam Kouanda. Ils faisaient toutefois preuve d'une volonté de prendre leurs distances par rapport aux aînés: ceux qui le pouvaient quittaient la trame dès que possible pour fréquenter espaces de loisirs et lieux de culte du centre-ville.<sup>75</sup> De plus, bon nombre de jeunes ayant touché des indemnités en avaient profité pour acheter des mobylettes, choix souvent raillé par les habitants des autres quartiers comme une dépense à courte vue, mais qui peut se comprendre comme étant l'expression d'un désir d'autonomie. Enfin, plusieurs jeunes qui avaient participé aux émeutes en 2002 montraient non seulement toujours une attitude de rejet envers l'État, une volonté d'en découdre avec lui, comme en témoignent les propos agressifs de plusieurs informateurs sur la trame d'accueil,<sup>76</sup> mais aussi envers l'imam Bangré ce qui contribue à élargir le fossé générationnel.

### *Conclusion*

L'opposition des résidents de la zone ZACA derrière des personnalités et des symboles musulmans s'inscrit dans une longue lignée de réactions face aux mesures autoritaires de déguerpissements voulues par les autorités politiques (mogho naba, pouvoir colonial et pouvoirs publics) au fil des décennies. En effet, nous avons vu que les habitants du quartier Zangouettin, majoritairement musulmans et commerçants de longue date ont régulièrement affiché leur attachement aux coutumes foncières et par là-même ont manifesté un rapport étroit au lieu où ils résidaient. Toutefois, le contexte national plus récent des suites de l'assassinat de Norbert Zongo et la très grande accentuation de la visibilité de l'islam au plan national comme international nous conduisent à penser que ce mouvement d'opposition a pris une ampleur inégalée par rapport aux contestations antérieures, en dépit du fait qu'il soit resté localisé.

Cette mobilisation a permis de décrypter en quoi l'islam à Ouagadougou est diversifié, a des modes de relations complexes avec l'Etat qui oscillent entre une opposition farouche, des positions de compromis et de conciliation voire de compromission. Ce

mouvement a aussi conduit à appréhender les clivages intergénérationnels et de rendre compte de l'émergence de divers groupes sociaux dont les jeunes qui sont à identifier à la fois en termes de classe d'âge, de statut social, d'itinéraire socioculturel et de rapports à l'espace urbain. En effet, le rapport à l'espace renvoie à l'idée du comment chaque groupe, aînés ou jeunes, vit son urbanité, à la capacité ou non de revendiquer et selon quelles modalités, enfin renvoie à l'idée de la conscience ou non des enjeux sociaux et politiques qui se jouent à travers cette opposition au déguerpissement. Par ailleurs, l'analyse à l'échelle microsociale a permis de rendre compte de la complexité des relations entre religion et politique et des stratégies plurielles de chaque groupe social qui est en quête de légitimité.

Cela étant dit, à l'issue de ce mouvement d'opposition, plusieurs constats peuvent être dressés. La Coordination n'a jamais réussi à se faire entendre par les autorités qui justifiaient leurs prises de position par l'existence de mécanismes de participation populaire qui n'étaient en fait que des coquilles vides (Ouédraogo 2005, 40). Cette justification officielle, combinée au discours modernisateur relayé par la presse et à la mauvaise réputation des quartiers visés considérés comme insalubres, a réussi à isoler les opposants au projet. Par ailleurs, les émeutes de février et de juillet 2002 ont été très mal perçues notamment par la presse ce qui a permis, par ricochet, à l'État de discréditer plus aisément le mouvement d'opposition. Les opposants au projet n'ont pas non plus obtenu de soutien de la part des habitants des autres quartiers ni des mouvements islamiques. Les principales associations musulmanes ont gardé le silence soit en raison de crises internes récurrentes soit en raison d'une traditionnelle complicité avec l'État. Au sein même des opposants, le clan a été aussi traversé par de forts soubresauts. L'imam Bangré s'est dit très isolé d'une part face aux responsables de sa propre confrérie qui se montrèrent soucieux de rester en bons termes avec l'État<sup>77</sup> et d'autre part, face à une jeunesse dont certains éléments étaient plus enclins à aller à l'affrontement direct sous couvert d'un label islamique mondialement connu depuis 2001 (Al Qaeda). Cette jeunesse est par ailleurs soucieuse de s'inscrire dans la globalisation plutôt que dans la communauté locale, sans que cela n'implique en fait d'orientation idéologique et religieuse extrémiste. De plus, l'échec du mouvement de la Coordination et le vécu éphémère du mouvement Al Qaeda révèlent une fois de plus l'in-



transigeance de l'État mais aussi une profonde division de la communauté musulmane ouagalaise qui invite à penser que l'intérêt individuel prime au détriment du collectif pour des raisons purement stratégique et politique. Ceci ne peut d'ailleurs que satisfaire les autorités politiques qui ont toujours opté pour la tactique du "diviser pour mieux régner."<sup>78</sup>

En dépit de tous ces éléments, certains signes observés sur la trame d'accueil à Ouaga 2000 laissent penser que la situation demeure explosive et montrent que la population musulmane déguerpie au cours du Projet ZACA a pour sa part acquis des réflexes de contestation sociale, en utilisant de nouvelles logiques. Sur la trame d'accueil à Ouaga 2000, une double scission s'est en effet constituée: sociale d'une part puisque de nouvelles figures sont apparues pour continuer la lutte et ne revendiquent aucun lien avec les anciens responsables de la Coordination et géographique d'autre part, dans la mesure où aucun des leaders de la coordination ne s'est établi sur la trame d'accueil. Ainsi, regroupés au sein de l'Association pour le bien-être des résidents de la trame d'accueil de Ouaga 2000 (ABRETAO 2000), certains résidents luttent pour l'amélioration de leurs conditions de vie en interpellant l'État pour des actions concrètes (améliorations des infrastructures, des transports collectifs, créations d'emplois près de la trame) (Biehler 2006). De même, des responsables musulmans présents sur la trame (maîtres coraniques, imams) n'hésitent pas à critiquer l'État considéré comme responsable de la mauvaise qualité de vie des quartiers déguerpis, de la reproduction de cette situation à Ouaga 2000, de même que du traitement inéquitable des résidents compte tenu des indemnités, insuffisantes pour assurer une installation confortable sur la trame.<sup>79</sup>

Les opérations d'urbanisme autoritaire se poursuivent néanmoins à Ouagadougou, comme en témoignent la construction précipitée d'échangeurs routiers aux entrées de la ville qui coupent des quartiers en deux et ruinent des petits commerçants.<sup>80</sup> La multiplication de tels projets risque de soulever de nouvelles révoltes, et les musulmans ont montré, autour du projet ZACA, qu'ils pouvaient en prendre la tête. Ce sont des signes avant-coureurs d'une société civile en ébullition. Dans le même temps, l'État, qui a montré sa capacité à reprendre son équilibre (Hilgers et Mazocchetti 2006), conduit les populations rencontrées à vivre un sentiment de lassi-

tude lequel ne génère par encore un mouvement d'opposition fédérateur qui pourrait se placer comme une alternative politique sérieuse (Kiefer 2006).

### Notes

<sup>1</sup> Nous avons mené des enquêtes à Ouagadougou en juillet 2005, en octobre et novembre 2006, en juillet 2009 et en mai et juin 2010.

<sup>2</sup> L'Église catholique a peu été touchée par cette politique interventionniste; voir Otayek *et al.* (1996, 12).

<sup>3</sup> Initiés sous Thomas Sankara, les déguerpissements et la construction de la cité ont été réalisés par le régime de Blaise Compaoré. Voir Jaglin (1995, 424-25).

<sup>4</sup> "Historique," site Internet du projet ZACA, <<http://www.projetzaca.bf/>>. Consulté le 8 avril 2006.

<sup>5</sup> "Les phases," site Internet du projet ZACA, <<http://www.projetzaca.bf/>>. Consulté le 8 avril 2006; Agnan Kayorgo, "Alain Bagré, chef sortant du projet ZACA: 'Ce n'est pas l'État qui expulse, c'est le marché,'" *L'Observateur paalga*, no.6325, 4 février 2005.

<sup>6</sup> Hamidou Ouédraogo, "Trame d'accueil du projet ZACA: les parcelles sont prêtes," *L'Observateur paalga*, no.5582, 8 février 2002, 34.

<sup>7</sup> Kalachnikov, fusil-mitrailleur.

<sup>8</sup> Entretien avec Oumarou, responsable du Mouvement sunnite, le 26 octobre 2006, au siège de l'association, à Ouagadougou.

<sup>9</sup> Entretien avec Ousmane, ancien responsable de la Coordination contre le projet ZACA, à son domicile, le 30 août 2006, à Ouagadougou.

<sup>10</sup> Entretien du focus group no.1, le 30 octobre 2006, dans la cour du Zangouettin Naba, sur la trame d'accueil de Ouaga 2000.

<sup>11</sup> Entretiens avec Maïmouna et Aïcha le 16 octobre 2006 et avec Ibrahima le 2 novembre 2006, sur la trame d'accueil de Ouaga 2000.

<sup>12</sup> Théodore Zoungrana, "Projet ZACA: qui perd gagne!" *L'Hebdo du Burkina*, no.198, 10 janvier 2003.

<sup>13</sup> Alpha Somda, "LA ZACA: la naissance d'un autre volcan social," *Journal du jeudi*, no.497, 29 mars 2001.

<sup>14</sup> Bary Raoul, "Paspanga-Daopya. Sous la menace d'un projet ZACA-bis?" *L'Indépendant*, no.611, 24 mai 2005 et Pierre (2005).

<sup>15</sup> Entretien avec Ousmane, ancien responsable de la Coordination contre le projet ZACA, à son domicile, le 30 août 2006, à Ouagadougou.

<sup>16</sup> Entretien avec l'imam Bangré, assisté par Ben Oumar Dakambary, secrétaire du mouvement, le 30 août 2006, à son domicile.

<sup>17</sup> Entretien avec l'imam Bangré le 27 juillet 2009, à son domicile, à Ouagadougou.

<sup>18</sup> Souverain du royaume de Ouagadougou avant la colonisation, qui conserve une influence importante et agit fréquemment comme médiateur.

<sup>19</sup> Entretien avec Ousmane, ancien responsable de la Coordination contre le projet ZACA, à son domicile, le 30 août 2006, à Ouagadougou.

<sup>20</sup> El Hadj Saïdou Bangré, "La coordination des résidents au ministre des Infrastructures," *L'Observateur paalga*, no.5636, 29 avril 2002, 24-25.

<sup>21</sup> Hamidou Ouédraogo, "Projet ZACA: Le 'Non' des femmes," *L'Observateur paalga*, no.5592, 22 février 2002, 32; Un groupe de cadres et intellectuels de la zone du projet ZACA, "Aux candidats à la députation de la région du Centre," *L'Observateur paalga*, no.5626, 15 avril 2002, 5; "Les patriarches à leur fils et petit-fils Paramanga," *L'Observateur paalga*, no.5622, 9 avril 2002, 16.

<sup>22</sup> Le journal *Le Pays* s'est d'ailleurs inquiété de l'allure islamique de la manifestation de la Coordination, voir "Une marche aux allures islamiques," *Le Pays*, no.2599, 29 mars 2002.

<sup>23</sup> La cour de l'imam Bangré servait de lieu de réunion.

<sup>24</sup> Entretien avec l'imam Bangré, assisté par Ben Oumar Dakambary, secrétaire du mouvement, le 30 août 2006, à son domicile. Il n'est pas possible de vérifier ce prétendu changement de délimitation du projet, qui se base probablement sur des rumeurs.

<sup>25</sup> Voici la composition du bureau: Président, *imâm* Bangré Saïdou, Premier vice-président, El Hadj Dakambary Aboubacar; Deuxième vice-président, El Hadj Koanda Tasséré; Coordonnateur, Commissaire Cissé Boureima; Secrétaire général, Dakambary Ben Oumar; Secrétaire adjoint, Mme Kinetega Henriette; Secrétaire à l'information et à la mobilisation, Dabo Moussa; Secrétaire à l'information et à la communication adjt., Fofana Karim; Secrétaire à l'organisation, Kabore Idrissa; Adjoint, Ouédraogo Amado et Diallo Oumar; Premier conseiller, El Hadj Rabo Seydou; Deuxième conseiller, Konange Paul (représentant de Koulouba). Entretien avec l'imam Bangré, assisté par Ben Oumar Dakambary, secrétaire du mouvement, le 30 août 2006, à son domicile.

<sup>26</sup> Bernard Zangré et Hamidou Ouédraogo, "Manifs à la ZACA: les révélations de Désiré Comboïgo," *L'Observateur paalga*, no.5697, 26 juillet 2002, 7 et "Projet ZACA. Les propositions de l'imam Bangré," *Le Pays*, 19 juillet 2002.

<sup>27</sup> Hamidou Ouédraogo, "L'heure est maintenant aux négociations," *L'Observateur paalga*, no.5716, 26 août 2002, 24.

<sup>28</sup> Hamidou Ouédraogo, "O.K. pour le déguerpissement, mais..." *L'Observateur paalga*, no.5574, 29 janvier 2002, 4.

<sup>29</sup> Entretien du focus group no.1, le 30 octobre 2006, dans la cour du Zangouettin Naba, sur la trame d'accueil de Ouaga 2000.

<sup>30</sup> Hamidou Ouédraogo, "Dimanche chaud à Zangouettin," *L'Observateur paalga*, no.5578, 4 février 2002, 36; Boukary Diasso, "Déclaration du bureau de coordination et de sensibilisation," *L'Observateur paalga*, no.5590, 20 février 2002, 32.

<sup>31</sup> "Al Qaeda descend dans la rue," *Le Pays*, no.2673, 17 juillet 2002; Dasanba, "Hier dans l'après-midi: la ZACA était de nouveau en ébullition," *L'Observateur paalga*, no.5690, 17 juillet 2002, 1. Un jour plus tard, le *Journal du jeudi* n'hésita pas à évoquer l'exemple de l'Algérie pour dénoncer les émeutes de juillet 2002 et le groupe Al Qaeda qui aurait menacé la paix sociale; voir Adam Igor, "Projet ZACA: la manœuvre des hooligans," *Journal du jeudi*, no.565, 18 juillet 2002.

<sup>32</sup> Théodore Zoungrana, "Projet ZACA: Qui perd gagne," *L'Hebdo du Burkina*, no.198, 10 janvier 2003.

<sup>33</sup> Ancien président des étudiants qui avait critiqué le régime de Compaoré, voir Wise (1998).

<sup>34</sup> Qui avait fait de l'islam l'un des piliers de l'identité hausa, voir Nicolas (1978).

<sup>35</sup> Entretiens avec Ibrahima le 2 novembre 2006, avec Fatima et Maïmouna le 16 octobre 2006, à leurs domiciles, dans la trame d'accueil de Ouaga 2000.

<sup>36</sup> Ils contestaient la subordination à la chefferie moaga du grand imam et la pratique héréditaire, jugée contraire à l'islam. Voir Skinner (1974, 306-07).

<sup>37</sup> Concernant l'implantation du wahhabisme en Afrique de l'Ouest, voir Kaba (1974, 47-72); voir aussi Brenner (2001, 88-95).

<sup>38</sup> El Hadj Saïdou Bangré, "À propos de l'étiquette islamiste," *Le Pays*, no.2603, 5 avril 2002.

<sup>39</sup> Pierre Tapsoba, "Association 'Ahloul Faïdal Tidjania': L'imam Saïdou Bangré élu président," *L'Observateur paalga*, no.5584, 12 février 2002, 2. Cette association a été créée en 1999 lors d'une visite de cheikh Hassane Cissé de Kaolack (Tidjaniyya 12 grains) au Burkina Faso.

<sup>40</sup> Nom donné à une branche de la confrérie de la Tidjaniyya d'après le nom de son fondateur, le cheikh Hamaoullah, qui entendait revenir aux principes de base de la confrérie dont s'étaient éloignés les croyants selon lui. Pour plus d'informations sur cette branche, voir Diallo (2005), Cissé (1994), Savadogo (1990, 1996), Traoré (1983).

<sup>41</sup> Entretien avec l'imam Bangré, le 27 juillet 2009, à son domicile, à Ouagadougou.

<sup>42</sup> Les réformistes étaient surtout des cadres francophones prônant un retour aux sources de l'islam et une intégration de ce dernier dans la modernité. Les traditionalistes étaient liés aux confréries soufies et prônaient la fidélité envers les leaders religieux et coutumiers locaux. Il est

à noter que ces divisions, commodes pour les responsables étatiques, sont dans la réalité beaucoup plus floues et sujettes à des recompositions constantes. Voir notamment Loimeier (2007), Gomez-Perez (1997, 2005), Soares (2005).

<sup>43</sup> Entretien avec Souleymane, responsable du Mouvement sunnite, le 1<sup>er</sup> septembre 2006, dans son bureau, à Ouagadougou.

<sup>44</sup> Entretien avec Souleymane, responsable du Mouvement sunnite, le 1<sup>er</sup> septembre 2006, dans son bureau, à Ouagadougou.

<sup>45</sup> Entretien avec Souleymane, responsable du Mouvement sunnite, le 19 octobre 2006, dans son bureau, à Ouagadougou.

<sup>46</sup> Drissa Kone, "El hadj Mahama Sanou: 'Ceux qui réclament unilatéralement la vérité avant de pardonner ne constituent nullement la majorité,'" *L'Opinion*, 30 mars 2005.

<sup>47</sup> Concernant les crises internes au Mouvement Sunnite dans les années 1980-90, voir Cissé (2009, 12 et suivantes).

<sup>48</sup> "Mouvement sunnite: Bataille rangée à la mosquée de Zangouettin," *Le Pays*, 18 juillet 2002.

<sup>49</sup> El Hadj Aboubacar Ouédraogo, "Mouvement sunnite: 'vraies révélations contre fausses révélations,'" *Le Pays*, 30 septembre 2002.

<sup>50</sup> Les membres du Bureau exécutif national, "Communauté musulmane du Burkina Faso: Un chapelet de griefs contre l'imam Sana," *L'Observateur paalga*, 20 septembre 2004, no.6230 (article consulté sur le site Internet du journal au <www.observateur.bf>, la lettre ayant été retirée de la publication papier, constituant selon certains une "menace grave pour la paix sociale, car pouvant déclencher une guerre civile" ("Crise à la Communauté musulmane: L'imam Sana s'en lave les mains," *L'Observateur paalga*, 21 septembre 2004, no.6231).

<sup>51</sup> Entretien avec l'imam Bangré, assisté par Ben Oumar Dakambary, secrétaire du mouvement, le 30 août 2006, à son domicile.

<sup>52</sup> Entretien avec Ali, ancien résident de Zangouettin, le 16 octobre 2006, dans sa cour, trame d'accueil de Ouaga 2000, à Ouagadougou; entretien avec Joseph, ancien résident de Zangouettin, le 2 novembre 2006, à son domicile, trame d'accueil de Ouaga 2000, à Ouagadougou.

<sup>53</sup> Entretien avec Ousmane, ancien responsable de la Coordination contre le projet ZACA, le 30 août 2006, à son domicile, à Ouagadougou.

<sup>54</sup> Entretien avec Ousmane, ancien responsable de la Coordination contre le projet ZACA, le 30 août 2006, à son domicile, à Ouagadougou.

<sup>55</sup> Entretien avec Ali, ancien résident de Zangouettin, le 16 octobre 2006, dans sa cour, sur la trame d'accueil de Ouaga 2000, à Ouagadougou.

<sup>56</sup> Le Président de la Coordination des résidents *et al.*, "L'appel au secours des résidents," *Le Pays*, no.2606, 10 avril 2002.

<sup>57</sup> Entretien avec Aboubacar, ancien résident de Zangouettin et membre de

l'ABRETAO 2000, le 23 octobre 2006, dans sa cour, trame d'accueil de Ouaga 2000, à Ouagadougou. Soulignons que les mosquées sont des terrains résidentiels possédés par les imams qui y organisent des activités religieuses illégales mais tolérées par les autorités dans la mesure où ces dernières prévoient un nombre limité de lots destinés aux lieux de culte et où les terrains de mosquées étaient nominatifs, voir Kouanda (1996, 93-94).

<sup>58</sup> Les participants du groupe de discussion no.2 avaient fréquenté l'école publique jusqu'au début du secondaire et possédaient des rudiments d'éducation islamique traditionnelle à l'école coranique "pour apprendre à prier," entretien avec ce groupe, le 2 novembre 2006, devant une cour, trame d'accueil de Ouaga 2000, à Ouagadougou.

<sup>59</sup> Le footballeur, le musicien, l'émigré ou le businessman, voir Dimé (2007, 139-40). Le népotisme s'est d'ailleurs accéléré au Burkina Faso sous Blaise Compaoré. Rappelons que Norbert Zongo, dénonçant ces pratiques, a été assassiné.

<sup>60</sup> Entretien avec Abdelkader, membre du mouvement Al Qaeda, le 9 septembre 2006 à la trame d'accueil de Ouaga 2000.

<sup>61</sup> Ce fut le cas pour la presse comme nous l'avons vu précédemment.

<sup>62</sup> Entretien de groupe no.2, le 2 novembre 2006, devant une cour, trame d'accueil de Ouaga 2000, à Ouagadougou.

<sup>63</sup> Ce processus est d'ailleurs fréquent chez les jeunes. En Algérie, en 1988, les jeunes émeutiers scandaient "Juifs!" aux policiers, dans une appropriation de la symbolique de l'Intifada palestinienne; voir Kepel (2000, 167-68). Dans un autre contexte, à Dakar, les jeunes manifestants contre la dévaluation du Franc CFA en 1994 scandaient "Allahou Akbar!" (Dieu est grand); voir El Kenz (1995, 89). Ou encore à Brazzaville en 1997, les milices armées s'étaient surnommé "Cobras" et "Ninjas," noms empruntés à l'univers des bandes dessinées japonaises; voir Biaya (2000, 30).

<sup>64</sup> El Hadj Saïdou Bangré, "L'imam Bangré appelle au calme," *Le Pays*, no.2674, 18 juillet 2002.

<sup>65</sup> "Projet ZACA. Les propositions de l'imam Bangré," *Le Pays*, 19 juillet 2002.

<sup>66</sup> Évariste Ouédraogo, "Les interpellés du 13 juillet à la barre demain," *L'Observateur paalga*, no.5707, 12 août 2002, 26.

<sup>67</sup> El Hadj Saïdou Bangré "Projet ZACA: L'imam Bangré appelle au calme," *Le Pays*, no.2674, 18 juillet 2002.

<sup>68</sup> Entretien avec Issa, le 16 octobre 2006, à son domicile, sur la trame d'accueil de Ouaga 2000.

<sup>69</sup> Ali Ouédraogo, "Projet ZACA: Ne confondons pas les luttes," *L'Observateur paalga*, no.5584, 12 février 2002, 6.

<sup>70</sup> Entretien avec Ousmane, ancien responsable de la Coordination contre le projet ZACA, le 30 août 2006, à son domicile, à Ouagadougou.

<sup>71</sup> Entretien avec Aboubacar, responsable de l'ABRETAO 2000 et ancien résident de Zangouettin, le 23 octobre 2006, dans sa cour, trame d'accueil de Ouaga 2000, à Ouagadougou.

<sup>72</sup> Entretien avec Aboubacar, responsable de l'ABRETAO et ancien résident de Zangouettin, le 23 octobre 2006, dans sa cour, trame d'accueil de Ouaga 2000, à Ouagadougou.

<sup>73</sup> Entretien de groupe no.1, le 30 octobre 2006, dans la cour du Zangouettin Naba, trame d'accueil de Ouaga 2000, à Ouagadougou.

<sup>74</sup> Entretien avec Abdelkader, ancien membre d'Al Qaeda, le 9 septembre 2006, trame d'accueil de Ouaga 2000, à Ouagadougou.

<sup>75</sup> Entretien de groupe no.1, le 30 octobre 2006, dans la cour du Zangouettin Naba, trame d'accueil de Ouaga 2000, à Ouagadougou; entretien avec Pierre, ancien résident de Zangouettin, le 2 novembre 2006, à son domicile, trame d'accueil de Ouaga 2000, à Ouagadougou.

<sup>76</sup> Entretien de groupe no.2, le 2 novembre 2006, devant une cour, trame d'accueil de Ouaga 2000, à Ouagadougou; Entretien avec Aziz, le 16 octobre 2006, dans sa cour, trame d'accueil de Ouaga 2000, à Ouagadougou.

<sup>77</sup> Entretien avec l'imam Bangré le 27 juillet 2009, à son domicile, à Ouagadougou. Il est à noter que l'Association islamique de la Tidjaniyya a connu une importante réforme à son congrès de 2009, devenant la Communauté islamique de la Tidjaniyya du Burkina Faso (CITBF). D'anciennes personnalités importantes, comme l'imam Bangré, ont été relégués dans des rôles symboliques, et les nouveaux responsables se sont fixés pour objectif de rajeunir la confrérie et de moderniser son image. Entretien avec des membres du bureau de la commission jeunesse de la CITBF, le 5 juin 2010, dans la mosquée principale, à Samandin, Ouagadougou.

<sup>78</sup> L'État avait aussi su jouer des tensions internes au Collectif des organisations démocratiques de masse et de partis politique après l'assassinat de Norbert Zongo.

<sup>79</sup> Alain Saint Robespierre, "Projet ZACA: Aucun soupçon de béton sur le site, grogne à la trame d'accueil," *L'Observateur*, 28 juin 2006.

<sup>80</sup> A. Ouédraogo, "Modernisation de Ouagadougou: L'omelette des échangeurs et les œufs des riverains," *Journal du jeudi*, no.869, 15 mai 2008.

## Bibliographie

d'Almeida-Topor, Hélène. 1992. "'Jeune,' 'Jeunes,' 'Jeunesse': réflexions autour d'une terminologie." In *Les jeunes en Afrique: évolution et rôle (XIXe-XXe siècles)*, sous la direction de Hélène d'Almeida-Topor, 1: 14-16. Paris: L'Harmattan.

André, Géraldine et Mathieu Hilgers, dirs. 2009. "Intimités et inimitiés du religieux et du politique en Afrique, Civilisations." *Revue interna-*

- tionale d'anthropologie et de sciences humaines* 18, no.2. Bruxelles, Université de Bruxelles.
- Antoine, Philippe, Mireille Razafrindratoko et François Roubaud. 2001. "Contraints de rester jeunes? Evolution de l'insertion dans les trois capitales africaines: Dakar, Yaoundé et Antananarivo." *Autrepart* 18: 17-36.
- Audet-Gosselin, Louis. 2008. "Le projet ZACA et ses suites (Ouagadougou, Burkina Faso, 2001 à nos jours): marginalisation, résistances et reconfigurations de l'islam ouagalais." Mémoire de maîtrise, Université Laval.
- . à paraître. *Le projet ZACA: marginalisation, résistances et reconfigurations de l'islam à Ouagadougou, Burkina Faso (2001-2006)*. Québec: Presses de l'Université Laval (Collection Religions, cultures et sociétés).
- Biaya, Tshikala K. 2000. "Jeunes et culture de la rue en Afrique urbaine (Addis-Abeba, Dakar et Kinshasa)." *Politique africaine* 80: 12-31.
- Biehler, Alexandra. 2006. "Renouveau urbain et marginalisation. Le cas d'habitants du centre-ville de Ouagadougou – Burkina Faso." *Tiers-Monde* 185: 57-78.
- Bin, Sara et Valerio Bini. 2006. "'Nou pas bouger' Abitare Ouagadougou ai tempi del *Projet ZACA*." *Quaderni del Dottorato* 1: 99-112.
- Bourdarias, Françoise. 2009a. "Constructions religieuses du politique aux confins de Bamako (Mali)." *Civilisations* 58, no.2: 7-20.
- . 2009b. La décentralisation, la coutume et la loi. Les constructions imaginaires d'un conflit à la périphérie de Bamako (Mali). In *Pouvoirs et décentralisation en Afrique de l'Ouest*, sous la direction de Claude Fay et Catherine Quiminal, 221-38. Paris: Karthala-IRD.
- Brenner, Louis. 2001. *Controlling Knowledge: Religion, Power and Schooling in a West African Muslim Society*. Bloomington: Indiana University Press.
- Calvès, Anne-Emmanuèle et Bruno Schoumaker. 2004. "Crise économique et évolution de l'emploi des jeunes citadins au Burkina Faso." *African Population Studies* 19, no.1: 35-57.
- Cissé, Issa. 2009. "Le wahhabisme au Burkina Faso: dynamique interne d'un mouvement islamique réformiste." *Cahiers du CERLESHS* 33: 1-33.
- . 1996. "L'islam au Burkina pendant la période coloniale." In *Burkina Faso: cent ans d'histoire, 1895-1995*, sous la direction de Yerouyaba Georges Madiéga et Oumarou Nao, 1: 935-56. Paris: Karthala.
- . 1994. "Islam et Etat au Burkina Faso: de 1960 à 1990." Thèse de doctorat, Université Paris VII Denis-Diderot.



- . 1990. "Les médersas au Burkina: l'aide arabe et la croissance d'un système d'enseignement arabo-islamique." *Islam et sociétés au sud du Sahara* 4: 57-72.
- Comaroff, Jean et John Comaroff. 2000. "Réflexions sur la jeunesse: du passé à la postcolonie." *Politique africaine* 80: 80-109.
- Coulon, Christian, dir. 2002. "Introduction. Les nouvelles voies de l'*umma* africaine." In *L'Afrique politique 2002. Islams d'Afrique: entre le local et le global*, sous la direction du Centre d'étude d'Afrique noire (CEAN), 19-29. Paris: Karthala et CEAN.
- Coulon, Christian. 1983. *Les musulmans et le pouvoir en Afrique noire*. Paris: Karthala.
- Cruise O'Brien, Donal. 1996. "A Lost Generation? Youth Identity and State Decay in West Africa." In *Postcolonial Identities in Africa*, edited by Richard Werbner and Terence Ranger, 55-74. London: Zed Books.
- Dao, Maïmouna. 1991. "Le wahhabisme à Ouagadougou de 1964 à 1988." Mémoire de maîtrise, Université de Ouagadougou.
- Diallo, Hamidou. 2005. "Le foyer de Wuro-Saba au Jelgooji (Burkina Faso) et la quête d'une suprématie islamique." In *L'islam politique au sud du Sahara. Identités, discours et enjeux*, sous la direction de Muriel Gomez-Perez, 395-415. Paris: Karthala.
- Diawara, Mahamadou. 1996. "Mouvement associatif et transformations du champ politique." In *Le Burkina entre révolution et démocratie*, sous la direction de René Otayek, 229-46. Paris: Karthala.
- Dimé, Mamoudou Ndongo. 2007. "Galérer, bricoler, partager, contester et rêver: figures de la précarité juvénile à Dakar." In *La jeunesse en Afrique subsaharienne*, sous la direction de Yao Assogba, 123-43. Québec: Presses de l'Université Laval.
- "Documents autour de l'affaire Zongo." 1999. *Politique africaine* 74: 164-84.
- Dulucq, Sophie. 1997. *La France et les villes d'Afrique noire francophone: quarante ans d'intervention (1945-1985). Approche générale et études de cas: Niamey, Ouagadougou et Bamako*. Paris et Montréal: L'Harmattan.
- Durham, Deborah. 2004. "Disappearing Youth: Youth as a Social Shifter in Botswana." *American Ethnologist* 31, no.4: 589-605.
- Eckert, Andreas, 2006. "Urbanization in Colonial and Post-Colonial West Africa." In *Themes in West Africa's History*, edited by Emmanuel Kwaku Akyeampong, 208-23. Oxford, Accra and Athens: James Currey, Woeli and Ohio University Press.
- Eickelman, Dale F. and Jon W. Anderson, eds. 2003. *New Media in the Muslim World. The Emerging Public Sphere*. Bloomington: Indiana University Press.

- Eickelman, Dale F. and James Piscatori. 1996. *Muslim Politics*. Princeton: Princeton University Press.
- El-Kenz, Ali. 1995. "Les jeunes et la violence." In *L'Afrique maintenant*, sous la direction de Stephen Ellis, 87-109. Paris: Karthala.
- Fourchard, Laurent. 2001. *De la ville coloniale à la cour africaine. Espaces, pouvoirs et sociétés à Ouagadougou et à Bobo-Dioulasso (Haute-Volta) fin XIXe siècles-1960*. Paris: L'Harmattan.
- Gérard, Etienne. 1998. "La lettre et l'individu. Marginalisation et recherche d'intégration des 'jeunes diplômés' bamakois au chômage." In *L'Afrique des individus*, sous la direction d'Alain Marie, 203-48. Paris: Karthala.
- Gomez-Perez, Muriel. 2009. "Autour de mosquées à Ouagadougou et à Dakar: lieux de sociabilité et reconfiguration des communautés musulmanes." In *Lieux de sociabilité urbaine en Afrique*, sous la direction de Laurent Fourchard, Odile Goerg et Muriel Gomez-Perez, 405-33. Paris: L'Harmattan.
- .dir. 2005a. *L'islam politique au sud du Sahara: identités, discours et enjeux*. Paris: Karthala.
- . 2005b. "Généalogie de l'islam réformiste au Sénégal des années 50 à nos jours: figures, savoirs et réseaux." In *Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'Ouest*, sous la direction de André Mary, Laurent Fourchard et René Otayek, 193-222. Paris: Karthala.
- . 1997. "Une histoire des associations islamiques sénégalaises (Saint-Louis, Dakar, Thiès): itinéraires, stratégies et prises de parole (1930-1993)." Thèse de doctorat nouveau régime. Université Paris 7-Denis Diderot, 2 tomes.
- Gomez-Perez, Muriel, Marie Nathalie LeBlanc et Mathias Savadogo. 2009. "Young Men and Islam in the 1990s: Rethinking an Intergenerational Perspective." *Journal of Religion in Africa* 39, no.2: 186-218.
- Hagberg, Sten. 2002. "'Enough is Enough': An Ethnography of the Struggle against Impunity in Burkina Faso." *Journal of Modern African Studies* 40, no.2: 217-46.
- Harsch, Ernest. 2009. "Urban Protest in Burkina Faso." *African Affairs* 431: 263-88.
- . 1999. "Trop, c'est trop! Insurgence in Burkina Faso, 1998-1999." *Review of African Political Economy* 81: 395-406.
- . 1998. "Burkina Faso in the Winds of Liberalisation." *Review of African Political Economy* 78: 625-41.
- Hilgers, Mathieu. 2008. "Politiques urbaines, contestation et décentralisation. Lotissement et représentations sociales au Burkina Faso." *Autrepart* 47: 209-26.

- Hilgers, Mathieu et Jacinthe Mazzocchetti. 2006. "Introduction au thème. L'après-Zongo: entre ouverture politique et fermeture des possibles." *Politique Africaine* 101: 5-18.
- Jaglin, Sylvie. 1995. *Gestion urbaine partagée à Ouagadougou. Pouvoirs et périphéries (1983-1991)*. Paris: Karthala et ORSTOM.
- Kieffer, Julien. 2006. "Les jeunes des 'grins' de thé et la campagne électorale à Ouagadougou." *Politique Africaine* 101: 63-82.
- Kaba, Lansiné. 1974. *The Wahhabiyya. Islamic reform and Politics in French West Africa*. Evanston: Northwestern University Press.
- Kane, Ousmane. 2003. *Muslim Modernity in Postcolonial Nigeria*. Leiden: Brill.
- Kane, Ousmane et Jean-Louis Triaud, dir. 1998. *Islam et islamismes au sud du Sahara*. Paris: IREMAM-Karthala-MSH.
- Kepel, Gilles. 2000. *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*. Paris: Gallimard.
- Kone-Dao, Maïmouna. 2005. Implantation et influence du wahhabisme au Burkina Faso de 1963 à 2002. In *L'islam politique au sud du Sahara: identités, discours et enjeux*, sous la direction de Muriel Gomez-Perez, 449-59. Paris: Karthala.
- Kouanda, Assimi. 1996. "La lutte pour l'occupation et le contrôle des espaces réservés aux cultes à Ouagadougou." In *Le Burkina entre révolution et démocratie (1983-1993)*, sous la direction de René Otayek et al., 91-99. Paris: Karthala.
- . 1989. "Les conflits au sein de la communauté musulmane du Burkina: 1962-1986." *Islam et sociétés au sud du Sahara* 3: 7-26.
- Labazée, Pascal. 1989. "Discours et contrôle politique: les avatars du sankarisme." *Politique africaine* 33: 11-26.
- Last, Murray. 1992. "The Power of Youth, Youth of Power." In *Les jeunes en Afrique: la politique et la ville*, sous la direction de Hélène d'Almeida-Topor, 2: 375-99. Paris: L'Harmattan.
- Laurent, Pierre-Joseph. 2005. "Le travail missionnaire des assemblées de Dieu du Burkina Faso." In *Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'Ouest*, sous la direction de André Mary, Laurent Fourchard, et René Otayek, 193-222. Paris: Karthala.
- . 2003. *Les pentecôtistes du Burkina Faso. Mariage, pouvoir et guérison*. Paris: Karthala.
- LeBlanc, Marie Nathalie. 2003. "Les trajectoires de conversion et l'identité sociale chez les jeunes dans le contexte postcolonial ouest-africain: les jeunes musulmans et les jeunes chrétiens en Côte d'Ivoire." *Anthropologie et sociétés* 27, no.1: 85-110.
- LeBlanc, Marie Nathalie et Muriel Gomez-Perez. 2007. "Jeunes musulmans et citoyenneté culturelle: retour sur des expériences de

- recherche en Afrique de l'Ouest francophone." *Sociologie et sociétés* 39, no.2: 39-59 <<http://www.erudit.org/revue/socsoc/2007/v39/n2/index.html>>.
- Loada, Augustin. 1999. "Réflexions sur la société civile en Afrique: le Burkina de l'après-Zongo." *Politique Africaine* 76: 136-50.
- . 1996. "Blaise Compaoré ou l'architecte d'un nouvel ordre politique." In *Le Burkina entre révolution et démocratie*, sous la direction de René Otaïek *et al.*, 277-97. Paris: Karthala.
- Loada, Augustin et Carlos Santiso. 2003. "Elections historiques au Burkina Faso: Vers une maturité politique?" <<http://www.cgdbf.org/french/documents/loadasantoso.pdf>>.
- Loimeier, Roman. 2007. "Sufis and Politics in Sub-Saharan Africa." In *Sufism and Politics: The Power of Spirituality*, edited by Paul L. Heck, 59-102. Princeton: Marcus Wiener Publishers.
- . 1996. *Islamic Reform and Political Change in Northern Nigeria*. Chicago: Northwestern University Press.
- Marie, Alain. 1989. "Politique urbaine: une révolution au service de l'Etat." *Politique africaine* 33: 27-38.
- Mazono, Loro. 2003. *Hommage au journaliste Norbert Zongo. Un homme face à son destin ou la parabole du lion*. Paris: L'Harmattan.
- Miran, Marie. 2006. *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*. Paris: Karthala.
- Nicolas, Guy. 1978. "L'enracinement ethnique de l'islam au sud du Sahara. Etude comparée." *Cahiers d'études africaines* 18, no.71: 347-77.
- Osmont, Annick. 1995. *La Banque mondiale et les villes: du développement à l'ajustement*. Paris: Karthala.
- Otaïek, René. 1997. "L'Église catholique au Burkina Faso. Un contre-pouvoir à contretemps de l'histoire?" In *Religion et transition démocratique en Afrique*, sous la direction de François Constantin et Christian Coulon, 221-58. Paris: Karthala.
- . 1996. "L'islam et la révolution au Burkina Faso: mobilisation politique et reconstruction identitaire." *Social Compass* 43, no.2: 233-47.
- . 1993. "L'affirmation élitaire des arabisants au Burkina Faso. Enjeux et contradictions." In *Le radicalisme islamique au sud du Sahara. Da'wa, arabisation et critique de l'Occident*, sous la direction de René Otaïek, 229-52. Paris: Karthala.
- . 1989. "Rectification." *Politique africaine* 33: 2-10.
- . 1984. "La crise de la communauté musulmane de Haute-Volta. L'islam voltaïque entre réformisme et tradition, autonomie et subordination." *Cahiers d'études africaines* 24, no.3: 299-320.
- Otaïek, René et Benjamin Soares, dir. 2009. *Islam, Etats et société en Afrique*. Paris: Karthala.

- Otayek, René et Daouda Diallo. 1998. "Dynamisme protestant, développement participatif et démocratie locale: le cas de l'Office de développement des Eglises évangéliques (Burkina Faso)." *Afrique contemporaine* 185: 19-34.
- Otayek, René *et al.* 1996. "Introduction: Du Burkina du changement social et de la démocratie." In *Le Burkina entre révolution et démocratie*, sous la direction de René Otayek *et al.*, 7-19. Paris: Karthala.
- Ouattara, Ardjouma. 2006. "Les processus d'urbanisation et l'aménagement urbain à Ouagadougou." In *Histoire de Ouagadougou des origines à nos jours*, sous la direction de Pierre Claver Hien et Maxime Compaoré, 283-313. Ouagadougou: CNRST (DIST).
- Ouédraogo, Estelle Béatrice. 2005. "De la délocalisation à la trame d'accueil: les péripéties d'une lutte urbaine: le cas de la ZACA à Ouagadougou." Mémoire de maîtrise, Université de Ouagadougou.
- Ouédraogo, Jean. 1999. "Burkina Faso: autour de l'affaire Zongo." *Politique africaine* 74: 163-84.
- Pierre, Liliane. 2005. "Ouagadougou: ambition internationale et renouvellement urbain." *Urbanisme* 340.
- Santiso, Carlos et Augustin Loada. 2003. "Explaining the Unexpected: Electoral Reform and Democratic Governance in Burkina Faso." *Journal of Modern African Studies* 41, no.3: 395-419.
- Savado, Boukary. 1996. "L'islam confrérique au Burkina Faso: la tidjaniiyya hamawiiyya au Moogo central." *Islam et sociétés au sud du Sahara* 10: 7-23.
- . 1990. "Le hamallisme à Ouagadougou depuis 1936." Mémoire de maîtrise, Université de Ouagadougou.
- Savado, Mathias et Muriel Gomez-Perez. 2011. "La médiatisation des prêches et ses enjeux. Regards croisés sur la situation à Abidjan et à Ouagadougou." *Ethnographiques*, "Les outils d'un islam en mutation. Réislamisation et moralisation au sud du Sahara," no.22, (mai).
- Sissao, Claude. 1992. "Urbanisation et rythme d'évolution des équipements. Ouagadougou et l'ensemble du Burkina Faso (1947-1983)." Thèse de doctorat, Université de Paris VII Denis-Diderot.
- Soares, Benjamin F. 2005. *Islam and the Prayer Economy: History and Authority in a Malian Town*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Soares, Benjamin and René Otayek, eds 2007. *Islam and Muslim Politics in Africa*. New York: Palgrave Macmillan.
- Skinner, Elliott P. 1974. *African Urban Life: The Transformation of Ouagadougou*. Princeton: Princeton University Press.
- Traoré, Alioune. 1983. *Cheikh Hamahoullah, homme de foi et résistant*. Paris: Maisonneuve et Larose.

- 
- Traoré, Bakary. 2005. "Islam et politique à Bobo Dioulasso de 1940 à 2002."  
In *L'islam politique au sud du Sahara: identités, discours et enjeux*,  
sous la direction de Muriel Gomez-Perez, 417-47. Paris: Karthala.
- Wise, Christopher. 1998. "Chronicle of a Student Strike in Africa: The  
Case of Burkina Faso, 1996-1997." *African Studies Review* 41,  
no.2: 19-36.