Cahiers d'Études africaines

Cahiers d'études africaines

185 | 2007
Varia

« Tu ne peux pas rejeter ton enfant ! »

Contrat entre les générations, sécurité sociale et vieillesse en milieu urbain burkinabè

Claudia Roth

OpenEdition Journals

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/etudesafricaines/6742
DOI : 10.4000/etudesafricaines.6742
ISSN : 1777-5353

Éditeur
Éditions de l'EHESS

Édition imprimée
Date de publication : 7 mars 2007
Pagination : 93-116
ISBN : 978-2-7132-2138-5
ISSN : 0008-0055

Référence électronique
Claudia Roth, « « Tu ne peux pas rejeter ton enfant ! » », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 185 | 2007, mis en ligne le 07 mars 2010, consulté le 21 avril 2019. URL : http://journals.openedition.org/etudesafricaines/6742 ; DOI : 10.4000/etudesafricaines.6742

Ce document a été généré automatiquement le 21 avril 2019.

© Cahiers d'Études africaines

« Tu ne peux pas rejeter ton enfant ! »

Contrat entre les générations, sécurité sociale et vieillesse en milieu urbain burkinabè*

Claudia Roth

1 À la question de savoir pourquoi elle entretient ses enfants adultes, une vieille femme nous a répondu : « I ti se k'i den fili ! »[1] (« Tu ne peux pas rejeter ton enfant ! »). À Koko, un ancien petit quartier de Bobo-Dioulasso, nous avons mené des entretiens détaillés, dans leur cour, avec trente-six femmes et hommes âgés issus de la couche moyenne et celle des pauvres[2]. Cette recherche produit des résultats surprenants. À titre d'exemple, une personne âgée sur deux entretient ses enfants adultes, et non l'inverse – comme on serait enclin à le penser. Seulement quatre personnes âgées sur trente-six peuvent compter sur l'aide financière de leurs enfants. Le contrat entre les générations, une « assurance-vieillesse » selon la conception locale, est en fait devenu une assurance pour chômeurs et orphelins dans la pratique actuelle. Le contrat entre les générations ne prévaut-il donc plus ? Depuis les années 1990, la vie s'est précarisée pour un grand nombre de personnes, et pas uniquement en Afrique. En regardant de près la vie de quelques femmes et hommes âgés[3] de Bobo-Dioulasso, on constate que chacun développe ses propres stratégies pour parer aux insécurités : les hommes âgés comptent sur leurs épouses pour assurer leur vieillesse, les femmes âgées quant à elles se tournent vers leurs enfants. De surcroît, il s'avère que la densité des relations de parenté est proportionnelle aux ressources : plus les ressources sont abondantes, plus les relations de parenté sont nombreuses, la sécurité s'en trouve renforcée.

2 Cet article concerne la pratique du contrat entre les générations. Trois hypothèses s'y trouvent argumentées :

3 1. Le contrat entre les générations constitue, jusqu'à présent, la principale relation de « sécurité sociale » pour la vieillesse, bien qu'il n'assure pas les moyens d'existence.

4 2. Le manque de ressources ne peut pas être compensé par le contrat entre les générations. De ce fait, les personnes pauvres, la vieillesse venue, vivent pour la plupart dans une véritable précarité.

5 3. Les stratégies de sécurité adoptées par des personnes âgées montrent comment, les hommes et les femmes, de manière certes différente, misent tous en fin de compte sur leurs enfants. Les femmes le font directement, les hommes indirectement – par l'intermédiaire de leurs femmes.

Le contexte théorique

6 Dans le cadre d'un projet de recherche Nord-Sud[4], nous avons enquêté sur la manière dont les femmes et les hommes en Inde et au Burkina Faso organisent leur sécurité sociale, réglementée chez nous par l'État et des organismes d'assurance[5]. Quelles relations engendrent la sécurité sociale ? Et où se situent les limites de ces relations ? Le fait d'atteindre les limites entraîne-t-il la perte de la sécurité sociale, ou alors les femmes et les hommes gardent-ils encore la possibilité de remplacer les relations précaires par de nouvelles relations efficaces ?

7 La définition de la sécurité sociale formulée par Keebet et Franz von Benda-Beckmann oriente notre questionnement. Ils adoptent une approche fonctionnelle d'après laquelle la « sécurité sociale » peut être conçue de manière « inclusive ». Ils se démarquent ainsi des approches institutionnelles et politiques qui limitent ce terme aux institutions publiques. Dans l'approche fonctionnelle, l'accent est mis sur les idées et les actions (pratiques et stratégies) des acteurs individuels et collectifs et des organisations, tout comme sur les relations sociales visant à se procurer une sécurité sociale. Ils désignent ainsi la dimension de la prévoyance qui est organisée socialement – à travers des relations sociales ou au sein des groupes – et non individuellement. « We talk about social security as the dimension of social organization dealing with the provision of security not considered to be an exclusive matter of individual responsibility. [...] Empirically, social security refers to the social phenomena with which the abstract domain of social security is filled : efforts of individuals, groups of individuals and organizations to overcome insecurities related to their existence, that is, concerning food and water, shelter, care and physical and mental health, education and income, to the extent that the contingencies are not considered a purely individual responsibility, as well as the intended and unintended consequences of these efforts » (von Benda-Beckmann 2000 : 14).

8 Franz et Keebet von Benda-Beckmann abordent une question pertinente. La notion de « sécurité sociale », fortement investie, pour des raisons historiques évidentes, par l'approche institutionnelle, peut-elle être redéfinie d'une manière étendue dans le cadre de l'approche fonctionnelle ? Ou bien faut-il l'abandonner ? « On the contrary », soutiennent-ils, « an analytic conceptualization allows us to see more clearly the nature of what has been called "social security" since the 1930s. It also opens up the question how and why certain forms of provision of help in situations of need are, or are not, conceptualized as "social security" in a given society » (*ibid.* : 15). On voit bien qu'un tel choix théorique conduit à remettre en cause des formes de dichotomie simplistes telles que « tradition *vs* modernité » ou « sécurité formelle *vs* sécurité informelle ». Dans notre étude, nous utilisons la notion de « sécurité sociale » en nous appuyant sur l'approche de Keebet et Franz von Benda-Beckmann.

9 Vuarin (1993, 1994, 2000, 2004) a analysé le système de protection sociale à Bamako au début des années 1990. Il adopte lui aussi une approche fonctionnelle, en utilisant toutefois le terme de « protection sociale ». Cette notion désigne pour lui une fonction sociale universelle qui peut être assurée par les quatre pôles de structuration et de

légitimation (société civile, religion, État et marché) qui se combinent différemment dans chaque configuration sociale.

10 Nous utilisons l'expression « sécurité sociale locale » pour désigner le niveau opérationnel privilégié par les individus pour parer aux insécurités. Nous prenons alors en compte les discours et pratiques des personnes d'une société particulière, ainsi que les conditions locales liées à la sécurité sociale en rapport avec le contexte des développements régionaux, nationaux et mondiaux. Nous appelons « arrangement de sécurité sociale » l'ensemble des relations de sécurité sociale qu'un individu ou un groupe peut mobiliser – au niveau de la parenté, de la communauté et de l'État – pour obtenir de l'aide. Les différents arrangements de sécurité sociale des différents groupes sociaux constituent le « système de sécurité sociale » d'une localité (de Jong 2005).

11 Les études présentées par Marie (1997) précisent le contexte de la relation actuelle entre les jeunes et les personnes âgées, et donc du contrat entre les générations. Marie (1997b) analyse l'évolution sociale récente dans les villes de l'Afrique de l'Ouest, le processus d'individualisation à l'africaine où les individus se retrouvent entre deux logiques contradictoires, c'est-à-dire la « logique universelle de la modernité » et la « logique spécifique des traditions hiérarchiques » (*ibid. :* 429). Un climat de tension s'instaure entre « un individualisme de nécessité » et « une éthique de la solidarité communautaire toujours vivace » (*ibid. :* 411-412). Ce changement social remet en question la relation habituelle entre les générations et, partant, la sécurité sociale des personnes âgées.

12 Par ailleurs, nous définissons le contrat intergénérationnel comme « contrat implicite » en nous référant à Cattell (1997 : 175). Selon cet auteur, dans des relations familiales, les idées concernant la relation entre deux personnes et l'échange qui en résulte, ainsi que les attentes concernant le comportement sont partagées de manière implicite. En matière de sécurité sociale dans la vieillesse, la relation d'échange fondamentale est celle entre les parents et les enfants. Néanmoins, la langue dioula ne dispose pas de terme approprié pour la désigner. Cette relation est toutefois formulée dans des proverbes qui rendent explicite le fait que les enfants doivent, une fois adultes, prendre soin de leurs parents, comme ces derniers l'ont autrefois fait pour eux. Cette relation d'échange se base sur la réciprocité généralisée, caractérisée par Sahlins (2004) comme suit : « Receiving goods lays on a diffuse obligation to reciprocate when necessary to the donor and/or possible for the recipient » (*ibid. :* 194). Pour le contrat entre les générations, la durée de vie coïncide avec la durée de la relation d'échange.

13 Nous privilégions ici une approche orientée vers l'acteur. Nous tentons d'appréhender les conceptions, les pratiques et les stratégies des femmes et des hommes dans le contexte des conditions structurelles et du développement historique. Durant la première année de notre recherche (2000), nous avons étudié la situation générale de la sécurité sociale locale et les spécificités liées au genre. Pendant les deuxième et troisième années (2001-2002), nous avons focalisé notre intérêt sur la vieillesse et le genre[6].

Le terrain de rechercheLa ville de Bobo-Dioulasso

14 Avec environ 400 000 habitants, Bobo-Dioulasso est la deuxième grande ville du Burkina Faso. La ville a toujours été multi-ethnique. Environ vingt-cinq ethnies y cohabitent[7]. À cause de la sécheresse qui sévit au nord du pays, les Moose, à l'instar de diverses ethnies du sud-ouest, sont venus s'installer dans la ville, à la recherche d'un travail[8].

15 Grâce à sa position géographique avantageuse, Bobo-Dioulasso fut jadis un comptoir commercial et un centre de la religion islamique. À l'époque de la colonisation française,

en tant que centre industriel, elle fut considérée comme « capitale économique » du pays – une ville prospère[9]. Son déclin économique a commencé dans les années 1960. D'après une récente étude (Fauré & Labazée 2002), la croissance économique de Bobo-Dioulasso est de loin inférieure à celle de Ouagadougou, la capitale, et la productivité y est moins élevée que dans d'autres villes de moindre importance. Étant donné que les grandes entreprises ne jouent pas pleinement leur rôle de moteur économique, les petites et moyennes entreprises sont quasi inexistantes. C'est dans le secteur informel – dont l'agriculture – que 50 % des richesses locales sont produites et plus de 70 % de la population y travaille[10]. Le programme d'ajustement structurel des années 1990 a conduit à davantage de licenciements et de fermetures d'entreprises. Aujourd'hui, beaucoup de jeunes se retrouvent au chômage. D'après l'étude sur le potentiel économique de la ville, la situation économique de Bobo-Dioulasso qui semble être catastrophique n'est pourtant pas désespérée.

16 À Bobo-Dioulasso près de 25 % de la population active travaillent dans le secteur formel et reçoivent ainsi une pension de retraite qui demeure extrêmement modeste pour la catégorie des ouvriers et des petits employés[11]. Leur pension de retraite est assurée auprès de la Caisse nationale de sécurité sociale (CNSS) et la Caisse autonome de retraite des fonctionnaires (CARFO). Ils perçoivent 20 % de leur salaire (la moyenne du salaire des cinq dernières années sert de base de calcul). Le montant est versé par trimestre. Ce qui signifie en clair que même le niveau de vie des personnes ayant exercé dans le secteur formel baisse à l'âge de la retraite, si elles n'avaient pas pris d'autres dispositions au préalable. Le secrétaire général de « Générations Solidaires », l'une des fédérations créées par des fonctionnaires pour faire valoir leurs intérêts, explique :

> « Mêmes ceux qui perçoivent une pension sont pauvres car elle est épuisée avant même qu'on y touche. Prenons un exemple, 25 000 FCFA [env. 38 €][12] tous les trois mois. Ce maigre revenu ne suffit pas. C'est grâce à mes enfants que je parviens à joindre les deux bouts. Ce serait impossible sinon ! Hélas, beaucoup de nos camarades vivent dans la misère car leurs enfants n'ont pas d'emploi. La misère se lit dans leurs yeux. Si les enfants ne peuvent pas venir en aide, il s'avère difficile de solliciter d'autres parents. Je suis un Dioula, nous sommes des gens fiers. Chez nous, aller solliciter de l'aide ne se conçoit pas ! En fait : tu peux bien aller demander une faveur à quelqu'un aujourd'hui et l'obtenir. Mais dès le lendemain, tu l'entends dire : merde ! »

17 Environ quatre cents associations de toutes sortes sont implantées à Bobo-Dioulasso. Néanmoins, seules quelques ONG et associations religieuses se chargent d'actions sociales au demeurant très ponctuelles, sans pour autant cibler en particulier les personnes âgées. Les organismes de développement sont plus actifs dans les zones rurales, principalement dans la partie nord et aride du pays. Ce bref tour d'horizon révèle le fait qu'à Bobo-Dioulasso, les personnes âgées ne disposent pas d'offres de sécurité sociale fiables, que ce soit au niveau de l'État ou des associations.

Le quartier Koko

18 Avec environ 10 000 habitants, Koko est l'un des plus petits quartiers de Bobo-Dioulasso et, loti par les Français en 1929, il est l'un des plus anciens. Les concessions familiales ont fait leur apparition à cette époque : les murs en torchis qui entourent un carré d'environ 1 500 m^2 confèrent jusqu'à ce jour son cachet à Koko. La vie politique et sociale du quartier a depuis toujours été marquée par deux puissants lignages : les Dagaso et les Kassamba Djabi[13]. Ces derniers constituent aujourd'hui l'une des trois puissantes familles de marabouts de la ville et possèdent trois des cinq mosquées de Koko. Ils règnent sur la

vie religieuse et la communauté des croyants dans le quartier. En outre, à côté des lignages zara, des familles d'autres ethnies, les Bobo, Dioula, Dafing, Peul, Sénoufo, Moose, Gourounsi, etc., y habitent. Depuis des générations, ils vivent à Koko et possèdent des cours familiales dans lesquelles des parents immigrés entre 1940 et 1960 ont trouvé un toit.

19 La structure sociale de Koko est stable, les cours familiales n'ont quasiment pas changé de mains et sont, dans leur grande majorité, encore de nos jours des propriétés collectives habitées par les descendants et des locataires. Le père du voisin était déjà un voisin du père. On se connaît depuis des générations. Sur le plan économique, Koko est un quartier plutôt modeste. Les constructions et l'aspect général du quartier ont à peine évolué. Dans l'enceinte de certaines cours, des maisons en torchis ravalé recouvert de ciment ou des maisons en ciment indiquent qu'un membre de la famille s'est enrichi et n'a pas déménagé pour autant.

20 L'une des caractéristiques particulières des anciens quartiers est la « profondeur générationnelle », notion par laquelle Vuarin (2000 : 187) désigne les relations historiquement conditionnées. La vie sociale de Koko se caractérise par des rapports de parenté, de voisinage, et de communautés islamiques qui se renforcent mutuellement, engendrant ainsi une solidarité rassurante. En même temps, Koko semble néanmoins se paupériser : de nombreux jeunes, dès lors qu'ils disposent d'un certain revenu, s'installent dans un autre quartier ou dans une autre ville. Restent les femmes et hommes âgés avec leurs enfants chômeurs et leurs petits-enfants – une population à très faibles revenus ou sans revenus du tout.

21 D'après les données d'un recensement, en 1996, sur 9 098 personnes vivant à Koko, 669 femmes et hommes avaient 55 ans et plus[14]. Nous avons mené des entretiens avec trente-six personnes âgées (donc plus de 5 % des femmes et des hommes âgés), portant sur la sécurité sociale dans la vieillesse et sur les spécificités liées au genre. Les femmes et les hommes de la couche moyenne (un tiers de l'échantillon) étaient autrefois des fonctionnaires bien rémunérés et disposent aujourd'hui d'une pension de retraite (cadres supérieurs, employés de bureau, enseignants, infirmiers), ou bien ils étaient des professionnels indépendants. Les femmes et les hommes issus de la couche des pauvres (deux tiers de l'échantillon) ont travaillé dans le secteur informel ou dans l'agriculture. Les hommes étaient repasseurs, mécaniciens de motos, maçons, muezzins, chauffeurs, paysans ou mendiants. Les femmes étaient petites commerçantes, blanchisseuses, savonnières ou vendeuses de savon, fileuses, tresseuses, paysannes ou mendiantes. Tous les hommes et les femmes âgés travaillent jusqu'à n'en plus pouvoir. Dans la vieillesse, les revenus effectifs des deux couches sociales se différencient encore plus. Les membres de la couche moyenne disposent par exemple de revenus provenant de la pension de retraite ou de veuvage, des loyers des cours louées, des champs cultivés, d'un commerce ainsi que de l'épargne et du soutien matériel plus ou moins régulier et important des enfants. Les femmes et hommes âgés pauvres ne disposent, quant à eux, que de leurs minuscules revenus quotidiens d'environ 200 à 300, voire 500 FCFA (env. 0,8 €), de petites sommes perçues pour l'entremise d'un mariage, des dons des personnes se sentant obligées à leur égard, en l'occurrence leurs propres enfants, enfin dans certains cas du soutien de l'épouse ou de l'époux. Quant aux personnes figurant au plus bas de l'échelle de la couche des pauvres[15], elles se contentent d'aumônes qu'elles perçoivent en tant que mendiantes ou lors des cérémonies (Roth 2005a).

22 C'est par l'intermédiaire de personnes qui connaissent bien Koko et qui nous ont présentée et introduite, que la rencontre avec nos interlocutrices et interlocuteurs a été possible. Cela a créé un climat de confiance et nous a permis de mener des conversations détaillées. Afin de cerner la perspective de la génération des jeunes à Koko, nous avons également conversé avec douze jeunes femmes et hommes. Dans cinq entretiens de groupe « focus »[16], il a été possible d'appréhender les conceptions relatives à la sécurité sociale locale, mais aussi les pratiques et stratégies qui préoccupent les gens. Nous avons eu des échanges sur l'histoire et la situation actuelle à Koko avec cinq experts locaux de la génération des personnes âgées. De nombreux entretiens avec les responsables du quartier et de la ville, des conversations spontanées au quotidien, et l'observation participante nous ont permis de situer dans leur contexte les conversations menées avec des femmes et des hommes. Le fait de connaître Koko depuis une quinzaine d'années nous a en outre facilité la tâche (Roth 1994, 1996).

La pratique du contrat entre les générations

23 Jeunes et vieux sont unanimes : le contrat entre les générations est primordial pour la sécurité sociale dans la vieillesse. Il incombe aux enfants d'assurer l'entretien de leurs propres parents ; ainsi « ils ne se fatiguent pas ». L'insécurité sociale dans la vieillesse résulte du fait que les enfants ne sont pas en mesure de remplir leur devoir. Une telle insécurité implique que l'on dépende alors de tierces personnes de bonne volonté. Certes, la moitié des personnes de la couche moyenne, les hommes en particulier, adoptent une position prospective : les enfants tentent d'assurer leur propre avenir et celui de leurs enfants. Mais ils estiment eux aussi que ce serait le devoir de leurs enfants d'être présents, de respecter les aînés et d'écouter leurs conseils.

24 En fait, très peu de personnes âgées vivent réellement du contrat entre les générations. Ce contrat reste cependant indispensable comme le montrent les différentes situations répertoriées :

25 – *Contrat entre les générations assumé.* Les enfants subviennent aux besoins de leurs parents ou leur font parvenir d'importantes sommes d'argent. Les personnes âgées de la couche moyenne disposent en plus à l'âge de la retraite de revenus supplémentaires (pensions de retraite, loyers des cours, travail, commerce).

26 – *Contrat entre les générations assumé, sans garantie du minimum vital.* Les enfants assurent régulièrement l'alimentation de leurs parents, ils assument donc en principe leur responsabilité. Mais soit ils ne le font pas quotidiennement, soit ils n'y parviennent qu'une fois par jour. Au demeurant, ils disposent rarement d'assez de moyens pour satisfaire les autres besoins de leurs parents, à savoir l'achat de médicaments, de vêtements et les contributions pour les cérémonies.

27 – *Assistance occasionnelle, selon les possibilités des enfants.* Les enfants résidant hors de la cour familiale et se prenant eux-mêmes en charge ne soutiennent leurs parents qu'à un rythme irrégulier, au gré de leurs ressources.

28 – *Contrat entre les générations à l'envers.* Les parents fournissent la nourriture quotidienne à leurs enfants adultes et leur permettent d'habiter dans leur cour. Pour les vêtements, l'argent, etc., les enfants doivent s'en charger eux-mêmes. En cas de maladie, les relations sociales sont mobilisées pour obtenir un peu d'argent. Si les enfants disposent d'argent grâce à de petits travaux occasionnels, ils assistent leurs parents – de manière irrégulière et souvent avec de petites sommes.

29 Notre échantillon est trop restreint pour que des différences nettes selon le genre puissent se manifester. En ce qui concerne les couches sociales, des tendances apparaissent. Le contrat « assumé » se retrouve surtout dans la couche moyenne ; le contrat « assumé, sans garantie du minimum vital », prévaut surtout dans la couche des pauvres ; le contrat « à l'envers » existe pour la moitié de chacune de ces deux couches sociales[17].

30 La vieillesse est-elle matériellement assurée par le contrat entre les générations ? La réponse est non : quatre personnes sur trente-six parviennent à en vivre. Le contrat entre les générations prévaut-il ? La réponse est oui, pour près de la moitié (14 sur 36).

31 Les enfants sont-ils présents et soutiennent-ils leurs parents dans la pratique ? Pour ainsi dire, toutes les personnes âgées cohabitent avec des enfants adultes. Et près de cinq personnes sur six vivent dans un foyer de trois générations (29 sur 36).

LE CONTRAT ENTRE LES GÉNÉRATIONS À KOKO, BOBO-DIOULASSO

32

33 Cette forme de soutien pratique est aussi assumée dans le « contrat entre les générations à l'envers ». Ce soutien est particulièrement important dans ce cas : plus de la moitié des femmes et hommes âgés qui vivent le « contrat entre les générations à l'envers » sont seuls. Ils dépendent donc beaucoup plus d'un « enfant vivant à la maison » que s'ils vivaient en couple. L'enfant « apporte de l'eau » à la personne âgée, il lui procure des soins en cas de maladie et entretient la maison. Sa présence est un gage de respect social pour la vieille personne. Vivre seul est contraire à la norme sociale. Cependant, du point de vue matériel, les relations d'approvisionnement sont « à l'envers » : les parents offrent gratuitement le gîte et le couvert.

34 Le contrat entre les générations est-il encore en vigueur ou appartient-il au passé ? La question de fond se pose autrement : comment le contrat entre les générations s'est-il transformé ?

35 Ce contrat implicite est basé sur la « loi de la dette » de l'ancienne société communautaire (Marie 1997a : 68-80). Les générations aînées restent des créanciers par rapport aux générations descendantes et se situent donc dans une position supérieure dans la hiérarchie. Les aînés ont donné la vie aux cadets, « ils les ont nourris, élevés, éduqués, initiés, plus tard, ils ont donné à leurs fils leurs premières épouses et le droit d'exploiter leur propre parcelle sur les terres du lignage » (*ibid. :* 76). Les fils remboursent cette dette en travaillant pour leurs pères. Les aînés gèrent la famille étendue sur les plans économique, social, religieux et politique – base de leur pouvoir. En milieu rural, comme à Kuila[18], ces processus sont encore en vigueur, puisque les jeunes exploitent les champs de leurs ancêtres (Badini-Kinda 2005). En milieu urbain, ce rapport de pouvoir est fortement remis en question. Les aînés ne sont tout simplement plus des « employeurs », les jeunes ont la possibilité de gagner leur vie hors de la hiérarchie d'âge familiale. À travers l'école, une formation, un emploi moderne et d'autres opportunités urbaines, ils développent leurs propres projets de vie. En outre, les aînés ne disposent pas du savoir nécessaire pour réussir dans cet avenir dit « moderne »[19]. Les jeunes remettent en question la hiérarchie d'âge – les femmes en plus la hiérarchie des genres. Ils aspirent à une certaine indépendance, à une vie organisée à leur guise. Ces efforts s'en trouvent cependant bloqués par la situation économique actuelle : l'indépendance économique n'est garantie à long terme pour personne, car il n'existe pas de sécurité sociale en dehors de la parenté.

La famille reste le point de référence. Mais dans ce processus de développement, la « loi de la dette » est devenue négociable (Marie 1997b : 435). La question principale que se posent les personnes, sans distinction d'âge ni de genre, est : que peut-on se permettre sans risquer la rupture ? Pour un vieil homme de la couche des pauvres : « On ne demande aux enfants que ce dont on a besoin. Toutefois, on ne doit pas trop insister, sinon les enfants se sentent acculés, ce qui crée le risque de fuite et d'abandon. » Et son fils de déclarer : « Personnellement, je fais ce que je peux pour mes parents. Je leur donne à manger tous les jours, si j'en ai ; je leur donne de l'argent, si j'en ai. Mais », ajoute-t-il en riant, « je ne m'empresse pas de faire des dons si je ne suis pas sollicité. »

36 Le départ des jeunes pour s'installer ailleurs ne signifie pas pour autant qu'ils esquivent leur responsabilité, car pour eux, déménager ne veut pas dire se dérober. Mais ils redéfinissent ainsi le territoire de la négociation. Un jeune homme de la couche moyenne a prévu son départ de la cour familiale. Il a discuté avec sa mère pendant plus de deux ans pour obtenir son accord. « Car ta vie n'est pas intéressante sans les bénédictions de ta mère », dit-il, « là, tu ne peux pas passer outre. » Le départ, la distance vont lui permettre de ne plus se sentir responsable de tout. « Du moins les petits problèmes diminueront par l'effet de la distance. Les gens ne se déplacent pas autant pour 2 000 ou 3 000 FCFA [env. 5 €]. Ils chercheront ces petites sommes tout près de chez eux. » Mais il arrive qu'un jeune s'éloigne de ses parents jusqu'à les négliger. Les forces magiques des aînés – un de leurs pouvoirs dans le processus de négociation – peuvent y mettre des limites.

37 Le « contrat entre les générations à l'envers » démontre avec clarté les relations de dépendance modifiées entre les personnes âgées et les jeunes. La relation est ambivalente : les personnes âgées accordent aux jeunes chômeurs la sécurité sociale, ce qui correspond à leur statut d'aînés – de chefs de lignage et gérants de la famille étendue. Il va de soi pour les aînés que la responsabilité de la reproduction de la famille étendue patrilocale leur incombe aussi longtemps qu'ils vivent. C'est la raison pour laquelle beaucoup de femmes et d'hommes âgés se sentent obligés de subvenir aux besoins de leurs enfants adultes. Selon un homme âgé de la couche des pauvres : « Si les enfants n'ont pas réussi, comme dans mon cas, c'est mon problème. Qui s'occupe d'eux ? C'est moi ! L'échec des enfants est le problème des vieux. C'est en fait comme s'ils ont mal fait quelque chose. Tu n'as pas aidé l'enfant à trouver du travail, tu ne l'as pas aidé à réussir. » En effet, l'opinion des enfants adultes sur la manière dont leurs parents ont pris soin d'eux dans leur enfance est déterminante pour la sécurité sociale dans la vieillesse[20]. En même temps, ces femmes et ces hommes sont eux-mêmes privés de cette sécurité sociale qui leur reviendrait de droit en tant que personnes âgées. Dans cette relation, les jeunes demeurent des enfants, car ils n'ont pas socialement atteint le statut d'adulte. Ils ne sont pas informés, encore moins écoutés lors d'importants débats familiaux. Ils sont traités comme des vauriens et subissent la désapprobation des aînés qui, malgré tout, attendent d'eux leur « assurance-vieillesse », en espérant que leurs enfants finiront un jour par s'acquitter de leur devoir. Le contrat entre les générations est devenu un espace de négociation du nouveau rapport de pouvoir entre les aînés et les cadets. C'est un espace conflictuel et contradictoire, où se heurtent les différents projets de vie, et où les personnes âgées et les jeunes négocient leurs exigences et leurs priorités[21]. Toutefois, le principe du contrat entre les générations ne se discute pas.

38 Dans leurs études sur Bamako et Dakar au début des années 1990, Antoine *et al.* (1998) constatent : « La crise perpétue et accroît la dépendance des jeunes envers les aînés. Dans ce contexte de raréfaction de l'emploi et du logement, la charge des chefs de ménages

devient plus lourde, contrastant avec la faiblesse des revenus et des ressources. [...] Les plus de 45 ans, appartenant à la génération qui déjà, dans les années 1960, faisait vivre ses parents est encore aujourd'hui celle qui a la charge des personnes du ménage » (*ibid. :* 256). La tendance menant au « contrat entre les générations à l'envers » semble se généraliser depuis longtemps déjà, et tout porte à croire qu'elle va en s'acccroissant, en particulier à cause des orphelins dont les parents sont morts du sida.

39 La stratification sociale est une raison supplémentaire qui fait du contrat entre les générations le cœur de la sécurité sociale de la couche des pauvres dans la vieillesse. Vuarin (1993 : 301) a constaté que la solidarité africaine à Bamako est généralisée (tous sont intégrés dans un ou plusieurs collectifs), elle est très vivace (de nouveaux collectifs apparaissent sans cesse), mais aussi très sélective (la solidarité est valable à l'intérieur du collectif, sauf pour des personnes extérieures ou d'un autre groupe d'appartenance). Les collectifs sont aussi intégratifs que sélectifs. Certaines conditions existentielles ou identitaires conduisent à l'exclusion. Il n'existe pas d'échanges entre les nombreux collectifs, donc pas de transfert économique. Cette constatation de Vuarin sur les collectifs en général est, d'après nos propres observations, également valable pour la parenté, définie comme collectif donné par la descendance, la naissance.

40 Notre recherche révèle qu'à Bobo-Dioulasso, la couche sociale et les relations de parenté sont des variables interdépendantes : plus une personne est aisée, plus ses rapports de parenté sont importants et consistants – ou inversement, plus une personne est dans le besoin, plus ses rapports de parenté sont précaires et peuvent même se dissoudre. « Capital social et capital économique sont donc accumulés simultanément grâce à une accélération de la conversion [...] négative pour les plus démunis en argent et en "entregent", qui ne cessent de s'appauvrir et de se marginaliser » (Vuarin 1994 : 269).

41 La stratification de la société – combinée à la crise économique – fait qu'une grande partie de la population se trouve de plus en plus démunie, ce qui a pour première conséquence l'amenuisement du réseau relationnel et le remplacement de la solidarité collective par les relations particulières spécifiques.

42 Les différents modes de prévoyance de la vieillesse, spécifiques à la couche sociale, reflètent cette transformation sociale : la couche moyenne mise sur le capital économique – propriétés, épargnes, revenus, parfois pensions de retraite. Pour elle, c'est la base du grand réseau relationnel qui opère comme assurance, et celle de l'attitude prospective par rapport à ses propres enfants. En revanche, la couche des pauvres mise sur le capital social qui est toutefois restreint. La vie de travail de cette couche ne permet pas d'épargner. Et parallèlement, l'appauvrissement continue à réduire le réseau social.

La précarité de la vieillesse

43 Il est évident que le manque de ressources – dû au chômage des jeunes et au manque d'épargne des personnes âgées – ne peut être compensé par le contrat entre les générations[22]. Nous considérerons ici les conditions de vie des personnes âgées de la couche des pauvres – et particulièrement des individus vivant dans la précarité. Le réseau relationnel réciproque se limite alors aux personnes vivant dans une pauvreté identique.

44 Nous différencierons dans la couche des pauvres les personnes qui sont pauvres (9), celles qui vivent dans la précarité (13) et celles qui se retrouvent socialement marginalisées (2). Cette distinction n'est pas fondée sur le seuil de pauvreté officiel ni sur le revenu minimal [23], puisque ces critères nous renseignent peu sur la situation quotidienne concrète.

45 Le premier critère qui permet de distinguer la précarité de la pauvreté, est apparu pertinent en analysant les conversations menées sur le terrain : les repas ne sont pas régulièrement assurés tous les jours pour tous[24]. Cela signifie que certaines personnes âgées dépendent de tiers de bonne volonté qui envoient un repas ou cèdent des restes de nourriture, et qu'elles se contenteront de boire de l'eau en guise de repas. Le deuxième critère qui permet d'identifier le quotidien précaire d'une personne est son impossibilité d'apporter sa contribution aux cérémonies (baptême, mariage, funérailles) : elle doit renoncer à s'y rendre, ou bien elle y participe afin de pouvoir prendre part au partage des sacrifices *(saraka)*[25]. Troisième critère, le recours au traitement médical n'est pas possible. Une personne malade s'évertuera alors à obtenir des plantes indigènes ou de l'Aspirine et de la Nivaquine pour 200 FCFA (env. 0,3 €) à la pharmacie de la rue[26].

46 À la différence des personnes vivant dans la précarité, les pauvres disposent d'un capital social en adéquation avec une position sociale qu'ils peuvent convertir en ressources matérielles et financières[27]. Les hommes occupent des positions sociales telles que maître coranique d'une ancienne famille de marabout très respectée, médiateurs pour des mariages ou organisateurs des événements lignagers. Conformément au partage du travail selon le genre, les positions sociales des femmes sont marquées par leur rôle de mère et de ménagère. Elles font fonction, entre autres, de médiatrices lors des règlements de conflits et de problèmes sociaux dans le voisinage et le quartier. Les pauvres se distinguent des personnes vivant dans la précarité et des personnes socialement marginalisées par leur capacité encore intacte « to perform socially valued actions » (Hagberg 2001 : 104).

47 À la différence des personnes vivant dans la précarité, les personnes socialement marginalisées ne disposent plus de relations de réciprocité. Nous nous référerons à la définition du pôle religieux du système de protection sociale formulée par Vuarin (2000 : 175), et prendrons la mendicité, relation de protection unilatérale et anonyme, comme critère délimitant le groupe des exclus. Une femme et un homme appartenant à notre échantillon sont ainsi marginalisés. Ils parviennent à se nourrir en mendiant dans le quartier et devant les mosquées de la ville. Tous les deux habitent dans un ménage atypiquement réduit : la vieille femme, séparée de son mari, vit avec sa fille handicapée et son petit-fils de sept ans ; le veuf vit avec son arrière-petit-fils de sept ans :

> « Pendant de nombreux jours entiers, je n'ai rien, rien, rien *(foyi, foyi, foyi) !* [...] Mon arrière-petit-fils est un enfant. Il fait les courses pour des gens, il va leur chercher des cigarettes ou transmettre des messages. En échange, les gens lui donnent des restes de nourriture. Il arrive à manger grâce à ces commissions. Lui, en tant qu'enfant, peut toujours obtenir à manger. Et moi, je bois de l'eau ces jours-là. *Sungalo lo !* Mois du jeûne ! Quand vient le mois du jeûne, cela me convient. C'est un moment de soulagement pour moi, car je deviens comme tout le monde. Je ne me distingue pas. »

48 Des vies matériellement et socialement précaires sont indissociablement liées. Sous la menace constante de devoir solliciter les autres, le code d'honneur est chaque jour remis en jeu. Beaucoup de femmes et d'hommes âgés en sont tous les jours à se demander s'ils satisfont encore au code d'honneur. Dans le cadre de son analyse du système de protection sociale à Bamako, Vuarin (*ibid. :* 143-166) élabore la notion de « code d'honneur social ». Le code d'honneur est lié au système de dons et contre-dons. Il garantit la réciprocité généralisée et représente ainsi la base des relations de protection. Les valeurs polaires du devoir et de la honte structurent la conception de l'honneur social. Le respect des obligations qui en découlent conditionne la reconnaissance du droit au soutien.

L'honneur implique d'assumer ses devoirs envers ses dépendants, les « cadets sociaux », à tous les niveaux de la hiérarchie, et de prendre sa place dans le cycle de la dette, autant envers les aînés qu'envers les égaux. « Le code d'honneur est donc, pour le solliciteur comme pour le sollicité, la référence normative des procédures d'aide (entre un supérieur et un inférieur) et d'entraide (entre égaux statutaires), que son expression soit positive, l'accomplissement du devoir, ou négative, la honte, sanction du manquement à ce devoir » (*ibid. :* 149).

49 Le sentiment de honte sanctionne le manquement au devoir. La *maloya* (honte) est selon Vuarin une constellation complexe de sentiments « qui mêle honte [au sens judéo-chrétien de faute révélée au regard du juge], pudeur, respect du supérieur mais qui sanctionne inévitablement le fait de ne pas honorer les devoirs propres à son rang ou plus exactement que ce manquement soit connu du public. Elle est un "sentiment relationnel" : rien n'est pire que de voir les autres "gâter son nom" et pour un noble, *sa ka fisa ni malo ye :* "la mort est préférable à la honte" » (*ibid. :* 144).

50 Aujourd'hui, dans les conditions de précarité, le sentiment de honte est éprouvé par les hommes et les femmes âgés qui ne peuvent plus gérer leur famille élargie, par les maris qui ne peuvent plus entretenir leur famille, par les jeunes gens qui ne peuvent pas soutenir leurs parents, par les femmes qui ne parviennent pas à s'occuper de leurs enfants, et par tous ceux qui ne peuvent participer au cycle des dons et contre-dons. Vuarin (*ibid. :* 150) considère la honte comme un « frein, du moins le principe modérateur qui évite que la vie sociale ne se réduise à une demande d'aide permanente et généralisée, qui incite chacun à préférer son autonomie à l'aide plus ou moins attachante d'un puissant ... ». La honte de solliciter l'aide de quelqu'un est ressentie par ceux qui se trouvent encore à l'intérieur du système de la réciprocité généralisée, qui disposent encore de moyens, de relations et de stratégies pour éviter la régression sociale, la marginalisation. Qui ne ressent plus de honte et quémande à tout-va se retrouve en marge du système, et est socialement exclu.

51 La plupart des gens âgés disent que solliciter un tiers est hors de question pour eux. Ils ne demandent de l'aide qu'auprès des personnes auxquelles ils peuvent se fier. Leur réseau relationnel s'est restreint : la parenté et le voisinage, en tant que groupes, jouent un rôle tutélaire lors des cérémonies, mais sans toutefois s'impliquer dans les problèmes individuels. L'islam joue, en lieu et place de l'État, un rôle caritatif à travers les aumônes et les sacrifices *(saraka)* de toutes sortes[28]. Mais ces dons restent très maigres et ne permettent pas d'assurer la subsistance.

Genre et stratégies de sécurité sociale

52 L'accès aux ressources et aux positions sociales étant conditionné par le genre, les femmes et les hommes élaborent des stratégies différentes pour parer aux insécurités, respecter le code d'honneur et éviter la marginalisation sociale. Nous nous limiterons ici à celles qui concernent le contrat entre les générations et plus particulièrement à la deuxième relation sociale importante pendant la vieillesse : le mariage[29].

Le secret du mariage *(furugundo)*

53 En principe, le mariage permet aux femmes et aux hommes d'être socialement reconnus comme des personnes sérieuses et respectables[30]. Facteur d'intégration sociale, le mariage est la base de toutes les autres stratégies de sécurité sociale des individus.

54 Un vieil homme cherche sa sécurité dans le mariage pour deux raisons. La première est que sur la base du partage du travail selon le genre, chaque homme dépend d'une femme

qui lui fait la cuisine, la lessive, le ménage et lui prodigue des soins. Les hommes âgés ne le savent que trop bien : « Tu as besoin d'une femme à tes côtés, ne serait-ce que pour aller puiser de l'eau et te l'apporter, te faire la cuisine, te soigner quand tu es malade. Beaucoup de vieux se remarient. S'ils ont les moyens, ils trouvent une jeune femme, à défaut, ils se contentent d'une femme âgée. » Et selon un veuf âgé de la couche des pauvres : « Si ma femme était encore en vie, elle serait une source de sécurité pour moi. Si tu as une femme, ton affaire ne peut pas couler. Elle m'aiderait à surmonter les difficultés de la vie. Si la femme a des enfants, les enfants aident la mère à s'occuper du père. Hélas, sans moyens, tu ne trouves plus de femme. »

55 La seconde raison réside dans le secret du mariage – le *furugundo* – une sécurité pour les hommes, une insécurité pour les femmes. Le code d'honneur se distingue selon le genre. Il est marqué par les représentations de la masculinité et de la féminité, ainsi que par le partage du travail selon le genre. En milieu urbain, ces figures sont déterminées à la fois par l'islam et par le modèle de la famille occidentale où l'homme représente, en tant que chef de famille, le père nourricier. La femme est responsable de l'intérieur de la maison, comme le dit un proverbe, la femme est le foyer *(muso ye gua ye)*. Un homme d'honneur est capable d'assumer ses devoirs envers ses dépendants. Ce qui signifie, dans le contexte urbain, qu'il arrive à nourrir et à entretenir sa famille. S'il n'y parvient pas, « la femme tient en main l'honneur de son époux » (Vuarin 2000 : 146). L'honneur de l'épouse consiste à pallier l'incapacité de son mari et à remplir ses devoirs à sa place – tacitement ! C'est l'un des secrets du mariage – un *furugundo*[31]. Les hommes âgés du groupe d'entretien sont unanimes : « Il y a de bonnes femmes. Si tu ne peux pas donner de l'argent à ta femme et que toutes les femmes dans la cour font la cuisine, alors ta femme aussi fait du feu et y pose une marmite. Elle fait bouillir de l'eau. Personne ne devine qu'il n'y a rien dans la marmite. Personne ne sait que tu es sans le moindre sous. » Et un vieil homme de la couche moyenne s'exprime sur le secret du mariage des autres : « Un homme âgé complètement démuni s'en remet entièrement à sa femme. Elle survient à ses besoins sans que son entourage s'en rende compte. Très souvent, l'homme est beaucoup plus âgé que la femme et est à bout de forces. Elle fait tout pour lui. Une fois vieille, beaucoup de femmes se retrouvent dans le rôle de devoir entretenir leurs époux très vieux et démunis. » Les femmes âgées du groupe d'entretien estiment que : « Le succès d'un ménage, c'est l'homme et la femme, ce sont les deux ensemble. En tant que femme, tu dépends de l'homme, alors tu ne peux pas dévoiler à l'extérieur du foyer que c'est toi qui fais tout – que c'est toi qui t'occupes de lui. La femme protège l'homme ! *(muso be ce sutrala !)*. Si le mari est dépourvu de moyens, c'est sa femme qui se débrouille et s'occupe de tout. Elle n'en parle à personne. C'est un secret *(gundo lo).* » La moitié de nos interlocutrices des deux couches sociales vit aujourd'hui ce secret du mariage.

56 Les hommes misent indirectement sur le contrat entre les générations comme assurance-vieillesse par la médiation de leurs femmes. C'est le mariage qui offre à un homme âgé la sécurité d'être entretenu par une femme. Et c'est l'épouse qui, en cas de détresse – de manque de revenus – peut lui faciliter la relation avec les enfants. Car sa relation avec ses enfants est orientée par son rôle de chef de famille. Il incarne l'autorité. Pendant la vieillesse, les échanges entre un père et ses enfants sont marqués par la manière dont il s'est comporté au cours de sa vie à l'égard de ses enfants et de l'épouse, la mère de ses enfants (voir aussi van der Geest 2002 : 29). Au sein de la famille, le *furugundo* rend un homme vulnérable. Un homme de la couche moyenne déclare :

> « Les conflits entre parents et enfants ont toujours trait aux droits et aux devoirs. Aujourd'hui, les problèmes économiques que connaît Bobo-Dioulasso engendrent le chômage des chefs de famille et les placent ainsi dans l'incapacité d'assurer leurs responsabilités. Tout cela dérègle le concept familial. L'autorité des hommes va décroissant. Le chef de famille ne peut plus s'adresser au fils, à la fille, car il n'est plus véritablement respecté. »

57 En guise de conclusion, on peut donc aller jusqu'à dire qu'au-delà du renversement du contrat entre les générations apparaît un degré supplémentaire d'inversion, celui du contrat conjugal. Notre étude révèle pour les femmes des deux couches sociales une forte concordance entre le « contrat entre les générations à l'envers » et le « contrat conjugal à l'envers » : toutes les femmes vivant une situation de « contrat entre les générations à l'envers » vivent également le *furugundo,* si elles ne sont pas veuves. Quant aux hommes, qui se gardent bien de dévoiler eux-mêmes ce secret de mariage, aucune concordance n'a pu être constatée.

L'unité des enfants d'une mère *(badenya)*

58 Les femmes mettent en œuvre une autre stratégie de prévoyance de la vieillesse, que l'on n'observe pas chez les hommes. Toutes les femmes avec lesquelles nous avons eu des entretiens – à une exception près – misent sur ce contrat entre les générations qui est pour elles fondé sur la *badenya* de leurs enfants (l'unité des enfants d'une mère). Pour une femme, le mariage comporte, comme on l'a constaté plus haut, hormis la sécurité de base, beaucoup d'insécurités : l'homme peut se retrouver au chômage, il peut épouser une deuxième femme ou s'installer chez une co-épouse et l'abandonner. C'est la raison pour laquelle les femmes donnent à leurs enfants tout ce dont elles disposent, sur le plan émotionnel, social et matériel. Elles se concentrent totalement sur la *badenya* de leurs enfants[32].

59 Puisque le mariage peut s'avérer être une source d'insécurité pour les femmes, elles s'emploient alors à renforcer les liens avec leur propre parenté : les filles mariées font davantage de dons à leurs parents, de façon plus régulière et fiable, que ne le font les fils. Les mères sont en général l'objet d'une plus grande considération que les pères, elles en font bénéficier l'époux, s'il y a entente dans le mariage. Les femmes poursuivent donc parallèlement deux stratégies de sécurité sociale : en tant que mères, elles misent sur les enfants et en tant que filles mariées, elles consolident leurs liens avec leurs propres familles par des dons, se garantissant ainsi la possibilité de pouvoir retourner dans leurs familles d'origine en cas de crise majeure dans leurs ménages[33]. Les observations faites au Kenya par Le Guennec-Coppens (1987 : 240-241) il y a une quinzaine d'années semblent se confirmer au fil du temps : « Aujourd'hui, devant la précarité de leur mariage, les femmes sont davantage préoccupées de trouver ailleurs, qu'auprès de leur mari, la sécurité et le soutien moral dont elles ont besoin. C'est dorénavant parmi les autres femmes que beaucoup d'entre-elles trouvent assistance et refuge, et en particulier dans leur groupe de parenté féminine qui, lui, reste stable. »

60 En outre, la recherche à Bobo-Dioulasso a montré que les femmes tendent à *« badenyaniser »* les relations[34]. Ainsi, dans la vieillesse, elles s'approprient dans leur entourage des enfants qui les prennent pour mères et par conséquent se sentent responsables d'elles.

61 Toutefois, la *badenya* est aussi une communauté de destin : si les enfants réussissent et gagnent bien leur vie, les femmes âgées bénéficient d'une meilleure sécurité que les

hommes âgés. Mais si les enfants sont au chômage, alors l'insécurité des femmes âgées est plus périlleuse parce qu'elles doivent de surcroît les prendre en charge.

62 Pour la femme âgée, le partage du travail selon le genre génère autant d'avantages que d'inconvénients, il est ambivalent : en tant que ménagère, une femme âgée a plus de possibilités d'être active et de s'assurer ainsi une position sociale, en comparaison avec un homme âgé, ce qui peut assurer des sécurités matérielles[35]. Mais les mêmes capacités peuvent conduire à une surcharge de travail et donc à l'insécurité pendant la vieillesse.

63 Par le *furugundo* et la *badenya,* les femmes et les hommes sont impliqués différemment dans les deux contrats – le mariage et le contrat entre les générations. Tous deux constituent pour la femme une communauté de destin. Une femme risque fort de se trouver, dans la vieillesse, sans homme ou alors avec un homme dépourvu de tout revenu et de se voir en même temps contrainte d'entretenir les enfants au chômage ainsi que des petits-enfants. La moitié des femmes interviewées sont soit veuves, soit séparées ou bien vivent sous le *furugundo,* tout en s'occupant de leurs enfants adultes et de leurs petits-enfants – contre un quart des hommes.

64 Les relations d'obligation et d'approvisionnement d'une personne sont à prendre en compte, qu'elle soit jeune ou vieille, homme ou femme. La population des personnes âgées ne doit pas être considérée comme un groupe, mais comme un ensemble d'individus étroitement liés à la génération des jeunes. Le contrat entre les générations doit se concevoir comme un espace constitué d'une constellation de relations spécifiques : les jeunes et les vieux, les femmes et les hommes y sont impliqués différemment.

65 Il s'agit d'un espace conflictuel, puisque le changement social bouscule les hiérarchies d'âge et de genre et que la crise économique accentue la carence des ressources. La réciprocité est donc négociée selon l'âge, le genre et la situation sociale et économique des individus.

66 Le manque de ressources ne peut pas être compensé par le contrat entre les générations. La pauvreté des jeunes s'aggrave dès lors qu'ils entreprennent d'assumer le devoir qui leur incombe, c'est-à-dire prendre en charge la vieillesse de leurs parents. De plus, les personnes âgées s'appauvrissent encore en prenant en charge leurs enfants chômeurs et les petits-enfants. Un apport financier extérieur devient indispensable.

BIBLIOGRAPHIE

ANTOINE, Ph. *et al.* (dir.)
1998 *Trois générations de citadins au Sahel : trente ans d'histoire sociale à Dakar et à Bamako,* Paris-Montréal, L'Harmattan.

BADINI-KINDA, F.
2005 « L'écart entre idées et pratiques : l'insécurité sociale des personnes âgées en milieu rural burkinabè », in W. DE JONG *et al., Ageing in Insecurity. Case Studies on Social Security and Gender in*

India and Burkina Faso/Vieillir dans l'insécurité. Sécurité sociale et genre en Inde et au Burkina Faso. Études de cas, Münster, Lit : 323-351.

VON BENDA-BECKMANN, F. & K. & MARKS, H. (eds.)
2000 [1994] « Coping With Insecurity. An "Underall" Perspective on Social Security in The Third World », *Themanummer Focaal,* tidjschrift voor antropologie, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 22-23 : 7-31.

BOP, C.
1996 « Les femmes chefs de famille à Dakar », in J. BISILLIAT (dir.), *Femmes du Sud, chefs de famille,* Paris, Karthala : 129-149.

CATTELL, M.
1997 « The Discourse of Neglect : Family Support for The Elderly in Samia », in T. WEISNER *et al.* (eds.), *African Families and the Crisis of Social Change,* London, Begin & Garvey : 157-183.

FAURÉ, Y. & LABAZÉE, P.
2002 *Socio-économie des villes africaines. Bobo et Korhogo dans les défis de la décentralisation,* Paris, IRD-Karthala.

FOURCHARD, L.
2001 *De la ville coloniale à la cour africaine : espaces, pouvoirs et sociétés à Ouagadougou et à Bobo-Dioulasso (Haute-Volta), fin XIX^e siècle-1960,* Paris, L'Harmattan.

VAN DER GEEST, S.
1997 « Money and Respect : The Changing Value of Old Age in Rural Ghana », *Africa,* 67 (4) : 534-559.
2002 « Respect and Reciprocity : Care of Elderly People in Rural Ghana », *Journal of Cross-Cultural Gerontology,* 17 : 3-31.

HAGBERG, S.
2001 *Poverty in Burkina Faso. Representations and Realities,* Uppsala, Uppsala University.

INSD, INSTITUT NATIONAL DE LA STATISTIQUE ET DE LA DÉMOGRAPHIE
1998 *Résultats du recensement général de la population et de l'habitat au Burkina Faso de 1996,* Ouagadougou, INSD.

DE JONG, W.
2005a « Introduction : une perspective étendue sur la sécurité et l'insécurité sociales », in W. DE JONG *et al.* (dir.), *op. cit. :* 191-210.
2005b « Towards an Anthropology of Social Security », in A. MAYOR, C. ROTH & Y. DROZ (dir.), *Sécurité sociale et développement. Le forum suisse des africanistes,* 5, Münster, Lit : 15-34.

KINDA, F.
1998 *La pauvreté des femmes au Burkina Faso,* Ouagadougou, Ministère de l'Économie et des Finances du Burkina Faso, Direction de l'Orientation économique et de la Prospective, UNICEF.

LE GUENNEC-COPPENS, F.
1987 « L'instabilité conjugale et ses conséquences dans la société swahili de Lamu (Kenya) », in D. PARKIN & D. NYAMWAYA (eds.), *Transformations of African Marriage,* Manchester-Wolfeboro N.H., Manchester University Press : 233-245.

LEIMDORFER, F.
1997 « Individus entre famille et entreprise : patrons et patronnes de restaurants populaires à Abidjan », in A. MARIE (dir.), *L'Afrique des individus : itinéraires citadins dans l'Afrique contemporaine (Abidjan, Bamako, Dakar, Niamey),* Paris, Karthala : 113-169.

MARIE, A. (dir.)
1997 *L'Afrique des individus : itinéraires citadins dans l'Afrique contemporaine (Abidjan, Bamako, Dakar, Niamey),* Paris, Karthala.
1997a « Du sujet communautaire au sujet individuel. Une lecture anthropologique de la réalité africaine contemporaine », in A. MARIE (dir.), *op. cit. :* 53-110.
1997b « Conclusion. Individualisation : entre communauté et société, l'avènement du sujet », in A. MARIE (dir.), *op. cit. :* 407-436.

MINISTÈRE DE L'ÉQUIPEMENT (dir.)
1990 *Schéma de développement et d'aménagement urbain de Bobo-Dioulasso,* Mayenne (France), l'imprimerie de la Manutention.

NIOUMOU, F. *et al.*
1997 *Genre et pauvreté au Burkina Faso,* Ouagadougou, INSD.

RONDEAU, C.
1996 « Femmes chefs de famille à Bamako », in J. BISILLIAT (dir.), *op. cit. :* 151-170.

ROOST VISCHER, L.
1997 *Mütter zwischen Herd und Markt. Das Verhältnis von Mutterschaft, sozialer Elternschaft und Frauenarbeit bei den Moose (Mossi) in Ouagadougou, Burkina Faso [Les mères entre le foyer et le marché. Le rapport entre maternité, parenté sociale et travail féminin chez les Moose (Mossi) à Ouagadougou],* Bâle, Ethnologisches Seminar der Universität und Museum der Kulturen (« Basler Beiträge zur Ethnologie 38 »).

ROTH, C.
1994 *Und sie sind stolz. Zur Ökonomie der Liebe, die Geschlechtertrennung bei den Zara in Bobo-Dioulasso, Burkina Faso,* Frankfurt a. M., Brandes & Apsel.
1996 *La séparation des sexes chez les Zara au Burkina Faso [traduction de la publication 1994 : Und sie sind stolz],* Paris, L'Harmattan.
2003 « Der mütterliche Schutz. Fünf Hypothesen zur sozialen Sicherheit in Burkina Faso » [La protection maternelle. Cinq hypothèses concernant la sécurité sociale au Burkina Faso], in J. SCHNEIDER *et al.* (eds.), *Werkschau Afrikastudien 4 – Le forum suisse des africanistes 4,* Hamburg, Lit : 113-132.
2005a « La dépendance menaçante : limites de la sécurité sociale, vieil âge et genre en milieu urbain burkinabè », in W. DE JONG *et al.* (dir.), *op. cit. :* 289-322.
2005b « L'appauvrissement invisible des personnes âgées à Bobo-Dioulasso, Burkina Faso », in A. MAYOR, C. ROTH & Y. DROZ (dir.), *op. cit. :* 51-68.
2007 (à paraître) « "Shameful !" The Inverted Inter-generational Contract in Bobo-Dioulasso, Burkina Faso », in S. VAN DER GEEST *et al.* (eds.), *Generations in Africa : Connections and Conflicts,* Münster, Lit.

SAHLINS, M.
2004 [1965] *Stone Age Economics,* London-New York, Routledge.

SAWADOGO, S. M. *et al.*
2000 *Étude sur la pauvreté en milieu semi-urbain : cas de Ouahigouya,* Ouagadougou, Coopération suisse au Développement.

SCHOUMAKER, B.
2000 « Le vieillissement en Afrique subsaharienne », in A. PARANT, P.-J. THUMERELLE & B. SCHOUMAKER *et al.* (dir.), *Le vieillissement dans le monde, Espace populations sociétés,* 3, Villeneuve d'Ascq, Université des sciences et technologies de Lille : 379-390.

SOULAMA, S.
2005 « Action collective de type coopératif et protection sociale dans le contexte burkinabé », in A. MAYOR, C. ROTH & Y. DROZ (dir.), *op. cit. :* 35-50.

VUARIN, R.
1993 « Quelles solidarités sociales peut-on mobiliser pour faire face au coût de la maladie ? », in J. BRUNET-JAILLY (dir.), *Se soigner au Mali : une contribution des sciences sociales, douze expériences de terrain,* Paris, Karthala-Éditions de l'ORSTOM : 299-316.
1994 « L'argent et l'entregent », *Cahiers des sciences humaines,* 30 (1-2) : 255-273.
2000 *Un système africain de protection sociale au temps de la mondialisation ou « Venez m'aider à tuer mon lion... »,* Paris-Montréal, L'Harmattan.
2004 « Tendances évolutives de la sociabilité protectrice à Bamako : clientèles, réseaux, mutuelles », in C. ROTH *et al.* (dir.), Compte-rendu de la conférence *Débats Sud-Nord. Relations de sécurité sociale et genre,* à Ouagadougou, Burkina Faso, 15-16 décembre 2003, Ouagadougou, Zurich.

NOTES

***.** Texte traduit de l'allemand par Chantal-Nina Kouoh, Neuenhof, Suisse, et révisé par Françoise Bourdarias, sociologue, Université de Tours. Je les remercie.
1. En Dioula, langue commerciale parlée par tous les habitants de Bobo-Dioulasso, une ville multi-ethnique : environ 25 ethnies (dont aucune n'est majoritaire) y cohabitent.
2. Définition de la « couche moyenne » : fonctionnaires ou professionnels indépendants, ayant eu autrefois un revenu compris entre 80 000 et 200 000 FCFA (environ 305 €), et depuis la retraite, un revenu diversifié ainsi qu'un réseau social répandu. Définition de la « couche des pauvres » : hommes et femmes travaillant comme petits commerçants, maçons, paysans, blanchisseuses, etc., avec autrefois un revenu modeste ne permettant pas de réaliser une épargne ou des investissements pour la vieillesse.
3. Définition des « personnes âgées » selon l'âge de retraite : ayant 55 ans ou plus.
4. « Local social security and gender in India and Burkina Faso », financé par le Fonds National Suisse de la recherche scientifique (FNS) et la Direction du Développement et de la Coopération (DDC), 2000-2003. Avec mes sincères remerciements à mes assistants de recherche locaux à Bobo-Dioulasso : Odile Sanou (sociologue indépendante), Issiaka Sanou (sociologue indépendant), Blahima Konaté (sociologue, Science de l'Homme appliquée au Développement et à l'Évaluation (SHADEI), Bobo-Dioulasso), Alain Sanou (ethnolinguiste, maître-assistant, Université de Ouagadougou).
5. Pour les explications détaillées sur nos questions de recherche et sur le contexte théorique, voir DE JONG (2005a, 2005b).
6. 2000-2002, recherche à Bobo-Dioulasso : plus de 100 entretiens, dont 52 avec des personnes âgées et 28 avec des jeunes de la couche moyenne et de la couche des pauvres.
7. Nous avons mené des entretiens avec des membres de 21 ethnies au total. Toutefois les Dafing, les Zara, les Bobo (toutes trois des sociétés mandé ou fortement imprégnées par la culture mandé), les Senoufo et les Moose constituent la majorité de nos interlocuteurs.
8. En 1990, 22 % des « chefs de ménage » étaient nés à Bobo, tous les autres étaient des migrants venant des régions plus ou moins proches (ministère de l'Équipement 1990 : 37-38). Échantillon à Koko : 50 % de la couche moyenne et deux tiers de celle des pauvres ont immigré entre les années 1940 et 1960.

9. Voir aussi FOURCHARD (2001) pour l'histoire des migrations et le développement de la ville de Bobo-Dioulasso depuis le XV^e^ siècle.
10. Entretien avec le Professeur Souleymane Soulama de l'Université de Ouagadougou, co-auteur de l'étude (FAURÉ & LABAZÉE 2002).
11. À Bobo-Dioulasso, 18 % des personnes actives travaillent dans des moyennes et grandes entreprises et près de 8 % dans l'administration (FAURÉ & LABAZÉE 2002). Dans tout le pays, 3,5 % de la population travaillent dans le secteur formel (KINDA 1998).
12. 1 € = 655,95 FCFA.
13. En raison de leur histoire commune, les Dagoso de l'ethnie des Zara et les Kassamba Djabi (jadis Dioula, ils se considèrent aujourd'hui Zara) sont liés par leurs échanges de femmes et les Kassamba jouent le rôle de médiateurs dans le quartier.
14. Voir *Données de base de INSD/RGPH de l'année 1996,* Institut national de la Statistique et de la Démographie (INSD), 1998.
15. Au Burkina Faso on estime le seuil de pauvreté absolu à 41 099 FCFA (env. 65 €) par adulte et par an selon l'INSD, calculé sur la base du besoin quotidien en ration, correspondant à 2 283 calories par jour. 44,5 % des Burkinabè vivent dans la pauvreté absolue (NIOUMOU *et al.* 1997 : 12). Pour un exposé critique des différentes définitions de la pauvreté, voir HAGBERG (2001).
16. Cinq entretiens de groupe « focus », une fois avec huit jeunes hommes, deux fois avec six femmes âgées, deux fois avec neuf hommes âgés.
17. En ce qui concerne le contrat « selon les possibilités », trop peu d'occurrences ont été relevées pour déterminer dans quelle couche sociale il se retrouve le plus.
18. Kuila, un village moaga, situé à environ trente kilomètres de Ouagadougou, la capitale, était le lieu de recherche de notre partenaire de recherche Fatoumata BADINI-KINDA (2005).
19. Voir aussi VAN DER GEEST (2002 : 15-18).
20. VAN DER GEEST (1997) a également constaté ce phénomène au Ghana.
21. Voir également ROTH (2007). Concernant ce processus de négociation, l'ouvrage de MARIE (1997) contient des contributions diverses.
22. Voir ROTH (2005b).
23. Voir HAGBERG (2001). Une étude sur la pauvreté à Ouahigouya (la quatrième ville du pays avec environ 60 000 habitants) met en chiffres la pauvreté urbaine au Burkina Faso : les individus dépensent en moyenne 90 520 FCFA par an (env. 140 €). Dans cette étude, le seuil de pauvreté est défini par deux tiers de ces dépenses (60 346 FCFA). 40 % de la population vivent dans la pauvreté. Presqu'un tiers des ménages (27,6 %) se trouvent sous le seuil de la pauvreté et dépensent environ 40 000 FCFA par personne et par an (SAWADOGO *et al.* 2000 : 15).
24. Comme informations de fond, nous nous référons à notre connaissance du logement, de l'état de la maison, du revenu approximatif et de la forme du contrat entre les générations de nos interlocutrices et interlocuteurs.
25. Partage rituel des sacrifices qui consistent en argent, noix de kola, mil, repas pour les personnes âgées.
26. La précarité ne renvoie pas directement au « contrat entre les générations à l'envers », mais ce dernier en constitue l'un des enjeux : il est sur-représenté dans le groupe vivant de façon précaire.
27. K. & F. VON BENDA-BECKMANN (2000 : 22) désignent le processus de conversion par la notion « security mechanisms » : « Actually, a "chain of conversions" is usually needed

rather than one simple social security mechanism, and a multitude of different resources, relationships and interactions, before the potential of social security resources is successfully transformed into a state of security. »

28. Dans les mosquées, les rues, lors des cérémonies, pendant le Ramadan.

29. Pour les autres relations de sécurité sociale, voir ROTH (2005a).

30. Pour éviter de vivre seules, les femmes poursuivent la stratégie qui consiste à se prendre un « mari social » ou un « mari de passage », comme le montre RONDEAU (1996 : 162-163) pour Bamako.

31. Voir aussi BOP (1996 : 142).

32. Dans sa thèse sur les femmes moose de Ouagadougou, l'ethnologue ROOST VISCHER (1997 : 186-188) pose le débat de la matrifocalité qui est liée à cette unité des enfants d'une mère.

33. Voir aussi LEIMDORFER (1997 : 166) qui décrit, à l'exemple de la Côte-d'Ivoire, comment une femme peut par exemple remplacer son frère aîné, prendre en charge ses responsabilités et jouer son rôle. C'est ainsi que se défont les pratiques liées au statut de la naissance *(degendering).*

34. Pour l'analyse de la *badenya* comme relation de sécurité sociale et la *« badenyanisation »* des relations comme moyen pour s'assurer une sécurité sociale, voir ROTH (2003).

35. Voir aussi CATTELL (1997).

RÉSUMÉS

Selon la conception des personnes âgées et des jeunes, le contrat entre les générations représente une assurance pour la vieillesse. Dans la pratique, la recherche menée à Bobo-Dioulasso au Burkina Faso, révèle un nouveau rapport de sécurité sociale, « Le contrat entre les générations à l'envers ». Beaucoup de parents sont devenus l'assurance chômage de leurs enfants et le soutien de leurs petits-enfants orphelins. Néanmoins, l'idée que le contrat entre les générations tend à se disloquer, n'a pas été confirmée par notre étude. Bien au contraire : différencié sous quatre formes, on s'aperçoit qu'il est encore très vivace. Suite à la crise économique, la majorité des personnes de la couche des pauvres vivent dans la précarité ou sont socialement marginalisées. Les femmes et les hommes élaborent des stratégies différentes pour parvenir à vivre en conformité avec le code d'honneur et éviter la marginalisation sociale. Les uns et les autres misent sur leurs enfants – les femmes le font de manière directe, les hommes indirectement, par la médiation de leurs épouses.

"You Cannot Reject your Child!" Contract between Generations, Social Security and Old Age in Burkina Faso's Urban Areas. – According to the concept, the contract between generations represents for elderly and young people an old age insurance. In practice however, the study carried out in Bobo-Dioulasso in Burkina Faso reveals a new social security relation, "the reversed intergenerational contract". Many parents have become the unemployment insurance for their children and the insurance for orphan grandchildren. But the assumption that the contract between generations is collapsing has not been confirmed. On the contrary, differentiating this social security relation into four types, we can see that it is still important. The effects of

economic degradation cannot be corrected by the intergenerational contract. The majority of the lower class lives in precarious conditions or is socially marginalized. Men and women develop different strategies to manage their lives according to the code of honour and avoid social marginalization. Both count on their children–women directly and men indirectly through their wives.

INDEX

Mots-clés : milieu urbain, genre, relations intergénérationelles, sécurité sociale locale, vieillesse
Keywords : gender, urban study, inter-generational relations, local social security, old age

AUTEUR

CLAUDIA ROTH

Département d'Anthropologie sociale, Université de Zurich, Suisse.