



**Thèse présentée par
KEITA, Naffet**

**Université Cheikh Anta
Diop de Dakar**

**Contribution à une anthropologie du
pouvoir et de l'intégration nationale en
afrique : de la rébellion touareg à une
nouvelle nation au mali**

1998-1999



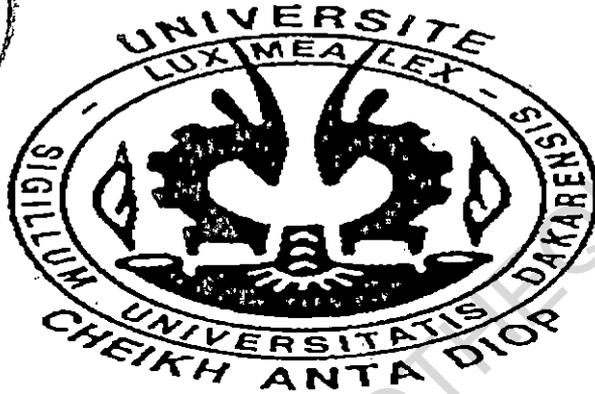
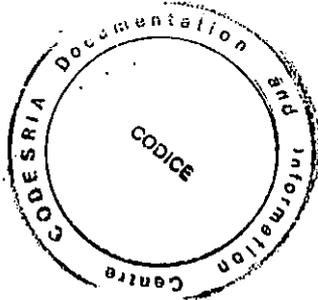
13 MARS 2000

UNIVERSITÉ CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR 05.0101

Faculté des Lettres et Sciences Humaines

Département de Philosophie

KEI
12057



Thèse de Doctorat de Troisième Cycle
ANTHROPOLOGIE

CONTRIBUTION A UNE ANTHROPOLOGIE DU POUVOIR ET DE
L'INTÉGRATION NATIONALE EN AFRIQUE :
DE LA RÉBELLION TOUAREG A UNE NOUVELLE NATION AU MALI

Présentée par: Naffet Keïta

Jury:

Président: DIAGNE Oumar, Professeur

Rapporteur: DIOP Abdoulaye Bara, Professeur

Membre: GUEYE Sémou Pathé, Maître de conférences

Année Universitaire 1998-1999

05.0101
KEI
12057

05.01.01
KEI
12057

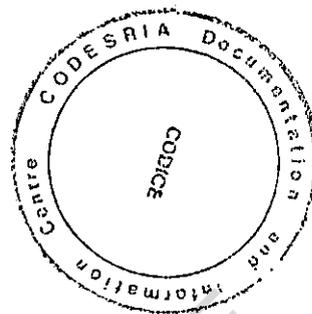
Sommaire

Dédicaces

Remerciements

Note méthodologique

Résumé



Introduction

1

Première Partie

1. Le Mali. Les peuples et le pouvoir

12

1.1. Présentation géographique et administrative :

13

1.2. Évolution humaine et historique

14

1.3. Sociétés et pouvoirs au Mali

30

1.3.1. Autorité et pouvoir d'Etat au Mali

31

1.3.2. Autorité et pouvoir dans les sociétés traditionnelles maliennes

36

1.3.2.1. Le Monde Mandé

38

1.3.2.1.1. Présentation du Mandé

38

1.3.2.1.2. Les sources ou fondements du pouvoir et de l'autorité au Mandé

39

1.3.2.1.3. Structuration sociale

40

1.3.2.1.4. Structures politiques : la structuration du pouvoir politique

44

1.3.2.1.4.1. Les lieux d'exercice de l'autorité

44

1.3.2.1.4.1.1. La famille lu ou du

45

1.3.2.1.4.1.2. Le village dugu

45

1.3.2.1.4.1.3. Le kafo

49

1.3.2.1.4.2. Les limitations de l'exercice du pouvoir

49

1.3.2.1.4.3. Stratégies de conquête du pouvoir

54

1.3.2.2. L'aire culturelle Arabo-berbères	56
1.3.2.2.1. L'influence de l'environnement et les données socio-économiques	60
1.3.2.2.2. Le système de parenté	74
1.3.2.2.3. L'organisation sociale	77
1.3.2.2.4. Hiérarchie sociale et structures politiques	80
1.3.2.2.4.1. Hiérarchie sociale	81
1.3.2.2.4.1.1. Les castes et leurs fondements	81
1.3.2.2.4.1.2. Les ordres	88
1.3.2.2.4.1.2.1. Constitution et production des ordres	91
1.3.2.2.4.1.2.2. Les rapports d'exploitation	97
1.3.2.2.4.2. Nature et organisation du pouvoir politique	113
1.3.2.3. Conclusion	130

Deuxième Partie

2. Le problème du Nord. La crise de l'Etat-nation	135
2.1. La question nationale et l'ethnie touareg	138
2.1.1. La construction de l'Etat postcolonial	139
2.1.2. Les Arabo-berbères et la colonisation	142
2.1.3. La postcolonie et l'intégration des Arabo-berbères	148
2.1.3.1. De l'autonomie interne et le régime de l'USRDA (1958-1968)	152
2.1.3.2. Du CMLN à l'UDPM : la deuxième République (1968-1991)	166
2.1.3.3. De la transition à la troisième République (1991-1996)	174
2.2. Réalités des mouvements de rébellion	188
2.2.1. Causes des mouvements de rébellion	190
2.2.2. Du nationalisme d'Etat à la résurgence de l'identitaire	194

2.2.3. De l'identitaire à l'ethnicité	205
2.2.4. De l'ethnisme à la révolte ou révolution	209

Troisième Partie

3. Les fondements d'une nouvelle nation	235
3.1. Considérations théoriques et méthodologiques	238
3.2. Diversité ethnique : Apparence et réalité	248
3.2.1. Signification du groupe ethnique	249
3.2.1.1. Groupes ethniques et genre de vie	254
3.2.1.2. Groupes ethniques et histoire	257
3.2.1.3. Groupes ethniques et religion	258
3.2.2. La mutation ethnique	260
3.3. Les fondements de l'intégration nationale	265
3.3.1. De l'intégration des Arabo-berbères aux contours d'une nouvelle nation	267
3.3.2. Le Pacte National et les mesures intégratives	272
Conclusion	276
Bibliographie	283
Index	297
Annexes	

Note méthodologique :

Nous nous sommes efforcé, dans l'orthographe adoptée, de concilier, autant que faire se peut, la transcription internationale récente de plusieurs langues africaines. Nous avons donc banni tout caractère ne relevant pas de l'alphabet français, éliminant ainsi les finesses de certaines transcriptions. Ainsi :

Touareg au lieu de Twareg

1. Emploi nominal :

Masculin pluriel : les Touareg sans «s», car Touareg est déjà une forme de pluriel arabe.

Masculin singulier : Targui.

Féminin : Targuia ; pluriel : Targuiat.

On dit d'ailleurs plus souvent : une femme targuia, des femmes touareg.

2. Adjectif :

Singulier : un chef targui, la société targuie

Pluriel : des chefs touareg, des tribus touareg

3. Langue : le tamacheq

DÉDICACE

*À mon Père,
pour tout ce qui nous
sépare.*

Remerciements

Nous tenons à adresser à Monsieur Abdoulaye Bara DIOP, notre Directeur de Thèse, nos vifs remerciements, pour la rigueur avec laquelle il nous a guidé dans l'élaboration de cette Thèse et notre formation.

Nous ne saurions passer sous silence la sollicitude que nous ont apportée les Professeurs Boubacar LY, Oumar Diagne, Sémou Pathé Guèye, Ousseynou Kane et Penda MBow.

Qu'ils en soient remerciés,

Mon Tonton Amadou Ousmane GUITTEYE et sa famille pour le concours précieux,

Mon Petit-neveu Oumar KOURESSY,

Ma première "épouse" FANTA SANGARE que je n'avais pas connue auparavant,

M. Koulico Bathily, M. Souleymane N'Diaye et sa famille, mon cousin Cheikh Sidy Ahmed DIOP et mon grand-frère Mahamadou KEÏTA

Nos remerciements vont à Monsieur Ibrahima Sidy Touré et sa famille pour toute l'aide qu'ils nous ont apportée, lors de nos différents séjours dans les régions Nord.

Des remerciements à l'ensemble de nos Amis, Collègues et Camarades béninois, nigériens, burkinabé, mauritaniens, sénégalais et maliens à l'Université Cheikh Anta Diop pour leur constant soutien, et surtout pour leurs nombreuses remarques indispensables dans ce genre de travail, dont le concours nous a été irremplaçable. Camarades et Amis qui, nous l'espérons fort bien, ne seront pas déçus par ces lignes.

Nos remerciements également à ces secrétaires de fortune dont l'aide nous a été si précieuse : Madame Madjigène Sarr, Biguè N'diaye, Gagnisiré Sy, Yaye Marième Niang et Salimata Sané.

Un remerciement particulier à Monsieur Jean Pierre Idrissa DIOUF et à tous les autres documentalistes (Emiliane FAYE et M. SARR) du CODICE, pour toute l'aide qu'ils nous ont apportée dans la recherche bibliographique.

Que soient enfin remerciés les Professeurs Amady Aly Dieng et Makhtar Diouf qui, dès que je leur en ai parlé, ont marqué leurs intérêts pour ma Thèse et m'ont fait part de très utiles suggestions.

Nous remercions le CODESRIA (Conseil pour le Développement de la Recherche en Sciences Sociales en Afrique) dont le Programme de Petites Subventions pour la rédaction de Mémoires et Thèses, nous a été d'un grand apport.

Résumé:

La rébellion touareg peut être considérée comme une lutte, à la fois violente et subtile de reconfiguration du paysage politique du pays. Cette rébellion procède d'une double crise: crise de l'Etat "importé", perçu essentiellement comme indigénisé par les Bambara et comme lieu d'enrichissement, excluant non seulement les minorités Arabo-berbères mais aussi l'impossibilité de toute alternance, autrement que par la violence; crise aussi d'une jeunesse Arabo-berbères "mobilisée" en rupture d'allégeance avec l'ordre traditionnel, mais sans pour autant être parvenue à s'insérer dans le "monde moderne".

Cette nouvelle conflictualité s'inscrit au cœur du débat et des enjeux politiques; elle pose la question de la réorganisation des relations interethniques et du partage du pouvoir. Au-delà, elle montre que si l'appartenance ethnique est un fait social, tout être humain crée sa culture à l'intérieur d'une communauté qui se définit par opposition aux autres. Tel est le point de rencontre entre les conflits de seconde génération et les mouvements dits ethniques.

Ces conflits, qui s'originent du "bas", sont porteurs d'espoirs; à moins qu'il y ait un élargissement démocratique du pouvoir, une garantie des droits ethniques et collectifs, une société civile et une gouvernance des hommes et des choses, ainsi qu'une répartition équitable des ressources, ces conflits ne sauraient se réduire au minimum.

Mots clés:

Pouvoir, autorité, ethnicité, inclusion, exclusion, intégration, altérité, identitaire, nation, imposition, co-exploitation, ethno-développement.

INTRODUCTION :

En Afrique, depuis quelques années, une page semble tournée, un consensus malsain ruiné. L'Etat postcolonial paraît avoir perdu ce qui lui a assuré, plus efficacement que toute répression, des décennies de stabilité institutionnelle : une certaine forme de légitimité trop longtemps niée. Sans doute, tous les États ne sont pas également touchés par cette situation, mais tous en sont affectés ; il s'agit de l'intégration des minorités nationales considérées, à tort ou à raison, comme marginales. Ce problème d'intégration paraît comme le fait majeur et permanent de la vie sociale et politique en Afrique.

Dans les pays comme le Sénégal, nous avons les Diola ; au Niger et au Mali, nous avons les Touareg ; les Négro-africains en Mauritanie ; les Ogoni au Nigeria, les Banyamulenge au Congo Démocratique, etc.

Ces derniers, périodiquement se «réveillent» et forcent l'opinion nationale et internationale à s'intéresser à leur sort. Ainsi, le Nord du Mali et le Nord-Est du Niger, ont été ces dernières années le théâtre des affrontements armés entre l'armée régulière et les groupes dits rebelles.

En effet, la rébellion ne laisse pas indifférent; elle s'attire soit la sympathie de ceux qui y voient l'effort d'une minorité pour préserver sa différence, soit les foudres des partisans d'un État moderne qui l'identifient à la convulsion sanglante des marginaux refusant de s'intégrer. Ces partis-pris, plus ou moins avancés, expliquent la diversité des approches et des interprétations.

A l'indépendance, le paradigme de la modernisation influençait considérablement tous les secteurs politiques africains. Pour nombre de chercheurs, le nationalisme paraissait progressiste et indispensable à promouvoir ; alors que l'ethnicité était considérée comme diviseur - la dimension conflictuelle de la question ethnique - Ces forces de la modernisation (éducation, partis politiques, syndicats, urbanisation, etc.) devraient gommer l'ethnicité et construire l'Etat-nation.

Trois décennies après, nous n'avons pas, d'une part, assister à la massification de ces forces de modernisation et, d'autre part, même dans les pays où ces forces ont été "maximisées", le phénomène identitaire demeurait prégnant. Alors en lieu et place de la modernité qui assurerait la disparition des éléments spécifiques et primordiaux des configurations sociales, au profit d'érection des fonde-

ments à caractère rationnel et universel des relations intercommunautaires, nous remarquons leur réarmement. Et paradoxalement, ce que nous nommons «rébellion touareg» se trouve inscrite dans les interstices des discussions politiques et économiques sur les rapports entre l'ethnicité et la modernité et des controverses idéologiques et épistémologiques. Devant l'évidence massive des revendications, contestations et sanglantes manifestations de l'ethnicité, archaïsme qui était censé disparaître, sous l'action conjuguée du développement et de la modernisation, ces revendications ont mis en évidence et de façon dramatique, l'importance cruciale des identités ethniques et nationales dans les processus politiques :

- L'exigence de la prise en compte de l'ethnicité dans les constructions des démocraties africaines. Les demandes des mouvements identitaires concernent la démocratie et la justice ; la politique clientélisme dans les partis uniques favorisent la domination ou donne l'aspect, en apparence, de la domination d'un groupe ethnique sur tous les autres. La démocratie multipartiste serait le seul système susceptible de corriger ces dénis de justice, en permettant aux groupes et aux individus de régler, de manière pacifique, et dans une compétition ouverte avec des règles suivantes : liberté d'association, d'expression, de dénonciation, possibilités de coalition, etc.

- Une reprise de la réflexion sur l'ethnicité est nécessaire. La crise de l'Etat-nation est en rapport avec l'échec politique de l'intégration nationale. Echec lié au refus de prendre en compte les manifestations identitaires.

Jean Copans et Michel Cahen insistent sur ce travail de reconceptualisation de manière très provocatrice. Ils soutiennent que l'ethnicité est un facteur potentiellement positif, subversif et démocratique en Afrique, si elle est pensée dans une nouvelle approche scientifique. Cette dernière doit mettre de côté les considérations éthiques autour de son caractère bon ou mauvais¹. Or, si l'échec politique se loge au cœur du projet de construction de l'Etat-nation, nécessairement anti-identitaire, c'est parce que ces systèmes politiques étaient anti-démocratiques et voulaient

«contraindre les peuples à correspondre à des caractéristiques non ressenties (...), au refus de prendre en compte les formations sociales originales existant au sein des pays (les identités) et de considérer l'ethnicité comme valeur positive, le nationalisme, dans les pays sans nation, est un phénomène minoritaire et profondément anti-démocratique (élitiste et bureaucratique)»².

A l'encontre de ces auteurs, J.F. Bayart remarque : « on ne peut nier l'existence, voire l'irréductibilité des consciences ethniques (...). Il faut éviter de rechercher du côté de l'ethnicité

¹ V. J. Copans et M. Cahen, «Sciences sociales, politique et ethnicité», Conférence sur Politique africaine, Etat, nation et ethnicité, Bordeaux, 1992.

² V. Michel Cahen, «Le socialisme c'est les soviets plus l'ethnicité», in Politique Africaine, n° 42, 1991.

le sésame du politique contemporain »³. Il est en effet clair que la gestion maladroite des questions ethniques et des identités culturelles peut arrêter toute l'entreprise de modernisation, développement et démocratisation des sociétés africaines, en général, et maliennes, en particulier.

Dans la présente étude, notre objectif est de repérer, suivre à la trace, proposer des lectures pertinentes de ces formes variées d'identité, de conscience et enfin mesurer leur impact sur les projets de développement et sur la cohésion nationale.

La bonne gouvernance, les réformes économiques et la recherche des bonnes procédures pour un gouvernement des hommes et une administration des choses, dans l'équité, la responsabilité, la durabilité et la préservation de l'environnement, sont conditionnées par la prise en compte de la dimension subjective et des perceptions identitaires logées au cœur des manifestations ethniques.

Cette étude est, par ailleurs motivée, par les questions suivantes: Pourquoi ces soubresauts périodiques des porteurs de *litham*, c'est-à-dire de voile ? Qui sont-ils et que veulent-ils ? Peut-on espérer un jour résoudre le problème touareg et à quelle condition ?

La «rébellion touareg» n'est-elle qu'une lutte où se manifeste le particularisme ethnique ou porte-t-elle en elle un mouvement social capable de lutter au nom d'objectifs généraux contre le pouvoir étatique ? Quel est le lien existant entre l'ethnie touareg et l'Etat malien ou de quelles façons les conflits ethniques touareg affectent-ils le pouvoir d'Etat ?

Autant de questions, qui constituent le cadre général dans lequel nous avons été attirés, pour réfléchir sur le problème fondamental que pose l'exercice du pouvoir dans une société multiethnique et la façon dont ce pouvoir met en acte l'intégration nationale. Donc, nous nous pencherons, en particulier, sur le rapport pouvoir - ethnie dans la perspective de l'intégration nationale et les discours sous-jacents pour mieux tenter de répondre à ces questions.

De l'ethnie et l'Etat, tous les deux ont des rôles essentiels dans la stabilité sociale, le développement des forces productives et la construction du «commun vouloir de vivre ensemble»⁴. Alors que ces rôles se complètent à certains moments, ils peuvent s'opposer à d'autres. Or, si nous admettons

³ V. Jean François Bayart, *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Karthala, 1989, pp. 66-86.

⁴ Tout comme le fait remarquer O. Nnoli l'étude de l'interaction entre le pouvoir et l'ethnie - deux facteurs universels - dans le processus de l'histoire s'impose : « ils doivent leur forte interdépendance au fait que le système ethnique est une entité historique embrassant et touchant toutes les forces sociales » (*Les conflits ethniques en Afrique*, Dakar, CODESRIA, 1 / 89, p. 2) ou encore la différence entre l'ethnie et l'Etat n'est pas seulement de nature, mais aussi de degré. Cependant, les rapports sociaux à l'intérieur de l'Etat ne sont que des rapports d'homme à homme ou de groupe à groupe, mais des rapports impersonnels. L'Etat sollicite des individualités constituées en citoyens.

qu'à chaque pays correspond un modèle ethno-historique et une structure de pouvoir, l'appréhension totale du phénomène ethnique touareg au Mali ne serait donc possible que si l'on saisit correctement sa genèse dans la longue durée de l'histoire, ainsi que la nature du pouvoir actuel.

Plutôt que de tenter des typologies, chaque société politique doit être analysée comme une construction originale pour laquelle il ne peut y avoir ni réponse universelle ni enfermement dans les particularismes. Il convient donc de nous départir du léviathan et traduire le « besoin d'Etat » dans une logique fonctionnelle, qui tienne compte de la complexité des phénomènes et où on trouvera à la fois légitimité, efficacité et sécurité.

L'étude des aspects du pouvoir conduit à saisir la société dans sa vie même, dans ses actes et ses problèmes, au-delà des apparences qu'il exhibe et des théories qu'il induit. Là, les agencements sociaux se révèlent approximatifs, la compétition toujours agissante, la contestation directe ou insidieuse jamais abolie. Certes, ces facteurs varient en fonction de l'importance géographique des groupes linguistiques, des coutumes sociales, des traditions et de la forme du pouvoir en cours. Entrevoir une quelconque analyse sur ce qui semble être une quadrature du cercle pour les pays multiethniques, c'est-à-dire l'intégration nationale dans la perspective de ce qu'il est convenu d'appeler la rébellion touareg au Mali, se situe au cœur des débats et controverses sur l'ethnicité dans son rapport avec les questions économiques, sociales et démocratiques. Cette particularité s'explique par la trajectoire singulière du pouvoir politique en Afrique au lendemain des indépendances. Le phénomène actuel ou moderne de l'ethnicité et les troubles qui s'y rattachent sont autant d'effets polarisés (idéologique, politique, sociologique, économique, culturel, etc.).

Nous voudrions ici respecter l'aspect pluriel de la réalité. Qui plus est, la compréhension de la société malienne - des sociétés maliennes - Ce qui suppose: la présentation de la conception que ces sociétés ont du pouvoir. Cette présentation va nous permettre de constater que leur spécificité n'a d'égale que les nombreux traits communs qui les caractérisent. Nous tenterons donc de brosser un tableau d'ensemble, en nous référant, toutefois et surtout, aux sociétés «Arabo-berbères et Mandé» ; cela à travers une double démarche: descriptive et comparative pour étudier ces deux mondes. Les relations de ceux-ci se définissent à travers l'histoire par une dialectique de la complémentarité et de l'incompatibilité. Il est à noter que les tensions ne s'expriment pas seulement entre ces groupes ethniques. Au sein de chacun d'eux, les rivalités familiales et tribales séculaires, les conflits d'ordres et de castes sont toujours d'actualité, même s'ils paraissent en certains milieux bénignes. En outre, signe des temps, les tensions sociales causées par l'«enrichissement» de quelques uns, face au dénuement du plus grand nombre, se dessinent de plus en plus avec davantage de précision. Enfin, c'est le lieu de

signaler que ces deux « mondes » ont la particularité d'utiliser différemment l'espace. En partant du phénomène essentiel qu'est l'intégration nationale ou la cohésion interethnique dans le cadre d'un État, qui appelle une attitude dynamique de la part des dirigeants, nous nous demanderons comment ces populations se sont adaptées ou ont pensé ce phénomène. En poussant l'investigation jusqu'à étudier les conditions culturelles de l'apparition du pouvoir, nous pensons que l'intégration nationale et les réaménagements qu'elle suscite suffiront à nous donner des idées assez exactes de la situation qui a prévalu dans ce pays. Nous allons surtout insister sur les dynamiques internes du pouvoir au Mali, c'est-à-dire l'ensemble observable des représentations et des réponses qu'apporte le pouvoir face à un événement quelconque, qui témoigne de la vitalité sociologique de toute communauté quelle qu'elle soit. Car dans toute société, les situations de crise et leur expression, les lignes de fracture sont autant de fenêtres ouvertes sur leur mouvement propre et donc sur leur évolution et leur avenir. Nous allons tenter de repérer, puis de décrire les espaces socio-politiques à partir desquels les sujets de l'histoire individuelle ou collective, peuvent prétendre à l'exercice d'une quelconque autorité dans les mondes « Arabo-berbères » et « Mandé », ou au contraire opposer leur refus à l'autorité. Ensuite, seront passées en revue les diverses formes de pouvoir dont le point culminant sera celui du pouvoir d'Etat. A ce propos, seront brièvement exposées les thèses « contrastées » qui, chacune à sa manière, illustrent les différentes modalités d'effectuation de la théorie du pouvoir politique élaborée par les « penseurs » du Mandé et du monde Arabo-berbère et léguée, par eux, à la postérité. Cette théorie et les pratiques qu'elle génère forment des systèmes socioculturels dans lesquels baigne le Mali contemporain et ce malgré l'impact colonial et ses prolongements actuels. En d'autres termes, quelles sont les racines de la société et de l'Etat malien contemporain ?

L'Analyse de l'Etat malien montre l'affirmation de sa centralité, depuis l'indépendance jusqu'à la fin des années 1990, repérable dans son rôle économique et aussi dans sa consolidation autoritaire.

Cette situation a influencé le développement des collectivités locales en les maintenant à la marge du pouvoir central. Ce pouvoir s'est opposé en permanence à la constitution et au développement de toute source de pouvoir autonome. Son emprise sur les collectivités locales ne s'est jamais desserrée, malgré les différentes réformes administratives et idéologiques de la déconcentration et de la décentralisation. Ce processus n'est d'ailleurs pas spécifique au Mali⁵.

⁵ « Lorsque seul l'Etat a les moyens de mobiliser ressources humaines, techniques et financières et d'investir d'une manière significative dans les secteurs vitaux, toute analyse critique sur la centralisation du pouvoir devient tout simplement un défi lancé au bon sens (...) étatique. Au-delà des voiles idéologiques et des options doctrinales, c'est sur le terrain concret de l'allocation des valeurs économiques, lui seul peut régir l'allocation des valeurs matérielles que l'on doit ramener les débats sur la centralisation et la décentralisation. Lorsque seul l'Etat préside à l'allocation des valeurs économiques, lui seul peut régir l'allocation du pouvoir. Et c'est à ce niveau très concret que la dimension réelle de la phase « napoléonienne » de maints Etats du 1 / 3 monde se révèle (...). La centralisation du pouvoir politique est le corollaire nécessaire à la décentralisation économi-

Au Mali, plus que partout ailleurs en Afrique colonisée, certainement il existe très peu de coïncidence entre l'histoire de la formation de la nation et celle de la formation de l'Etat, qui au nom de l'impératif de la souveraineté économique, politique et culturelle a contribué à entretenir une mystique de l'unité, de la nation ou du peuple qui finit par occulter toute approche à partir de l'individu du sujet «social comme acteur de l'advenir collectif et du changement»⁶.

La compréhension de la rébellion touareg ne peut s'effectuer en dehors de l'éclairage du contexte national, c'est-à-dire en marge des péripéties de la construction de l'Etat postcolonial au Mali et des rapports entre les différents groupes ethniques. Nous allons donc replacer la «rébellion touareg » dans la longue durée, celle des structures «que le temps use mal et véhicule très longuement »⁷.

Aujourd'hui au Mali, vu l'évolution des événements, il faut éviter l'adulation sans réserve des Accords de paix et tenter de comprendre les contours du processus de paix en cours. Quelles sont les limites et les contradictions de ce processus et quelles en sont les garanties ?

A ce niveau, on aborde en prélude, l'examen des circonstances internes et externes qui ont favorisé l'entrée en scène des Arabo-berbères.

Au nom de la remise en cause radicale des valeurs véhiculées et des institutions dont le point culminant a été l'année 1990, des voix se sont élevées pour revendiquer l'égalité entre les identités ethniques, la restitution des libertés fondamentales et le développement. C'est dans ce cadre que l'association des Arabo-berbères au pouvoir s'est accrue.

Quelles sont les trajectoires des politiques maliennes en matière d'intégration des Arabo-berbères ? Quels en sont les traits de continuité ou de rupture entre ceux des régimes militaires et ceux des régimes civils ? Les rapports entre l'Etat et les mouvements de rébellion et d'auto-défense ont-ils porté essentiellement sur la domination par la capture, l'assujettissement de l'un par l'autre ou par la coopération, la cooptation ou le rejet ? Quelles sont alors les perspectives de participation de ces identités à l'Etat et aux politiques de développement initiées depuis lors ?

que. Le moindre office national, la moindre société nationale, la moindre entreprise publique disposeront alors de plus de pouvoir réel que nombre d'assemblées élues. Faut-il s'en étonner ? (F. Mellah, *Le développement politique : rôles et limites de l'administration publique. Éléments pour une analyse de l'Etat moderne au 1/3 monde*, Annuaire du Tiers-monde, VII, 1982-83, Paris, Nathan, 1984, pp. 82-83).

⁶ V. Sophia Mappa, "Rationalité instrumentale, replis identitaires et exclusion / intégration", in *Les deux sources de l'exclusion*, Paris, Karthala, 1994, p. 11.

⁷ V. F. Braudel, «Histoire et sciences sociales. La longue durée», *Annales*, n° 4, 1958, pp. 725-753.

Si tels sont sommairement exposés les problèmes que nous avons tenté de contribuer à la solution, ces problèmes ont été confrontés à la série d'hypothèses qui suivent:

- l'ethnicité, étant une construction et une ré-construction, elle ne peut être légitimée, diffusée que si elle est considérée comme un phénomène socio-culturel naturel ;
- aussi longtemps que la politique s'occupera du pouvoir, de profit, l'ethnicité sera une des ressources des hommes politiques ;
- la rébellion a permis l'avènement d'"acteurs cyniques", qui sont parvenus à opérer des choix stratégiques au sein de l'Etat pour influencer, d'une part, sur les politiques gouvernementales destinées aux pasteurs-nomades et, d'autre part, participer à la gestion globale de l'Etat ;
- l'Etat est désormais perçu non seulement comme le terreau de l'«être ensemble» (inclusion) mais aussi pour le «faire ensemble» (coopération).

Ces hypothèses mettent essentiellement en relation deux groupes de comportements principaux : d'un côté ceux du rapport social et d'acteur social; de l'autre, celui de la rébellion en tant que «condition» (d'exclu) et en tant que processus de restructuration et de modernité en construction.

Pour ce faire, nous avons mis en regard les références socioculturelles et leur liaison directe au peuple; saisir, au-delà des apparences, les réalités profondes à la dite rébellion touareg à travers le jeu des acteurs et enfin contribuer à la solution de ce problème.

En effet, pour Boubacar Ly, l'anthropologie culturelle a élargi le champ d'études des valeurs:

«elle a, dit-il, abouti à autoriser un certain nombre de conclusions relatives à la connaissance d'une culture et de ses valeurs, en particulier, l'idée qu'une **culture est informée par des normes et des modèles**, c'est-à-dire, autant de régularités constituant, (...), un "premier niveau d'abstraction". Autrement dit, une culture se donne, entre autres, dans des normes et des modèles sous-tendus eux-mêmes par le "palier" plus profond des valeurs dont ils constituent des "expressions symboliques". Dans toute société, il existe des comportements réguliers répondant à des normes et à des modèles ayant pour fondement des valeurs, c'est-à-dire des manières d'être ou de faire reconnues comme idéales et recherchées en tant que telles»⁸.

La démarche fonctionnaliste de K. Merton (fonction latente et fonction manifeste) servira de base à notre analyse des processus de négociation allant des premiers accords de Tamanrasset à la cérémonie de la flamme de la paix de Tombouctou. Cela nous a permis de coller au plus près de l'analyse des nouvelles pratiques des acteurs-rebelles et de leur conception de l'interculturalisme des régions Nord, en particulier, et de l'ensemble du pays, en général. Cette démarche nous a permis de déceler les conséquences non voulues, aussi bien que celles voulues dans la re-construction ou la révalorisation de chaque identité indifférenciée.

⁸ V. Boubacar Ly, «Processus de rationalisation et changement des valeurs sociales au Sénégal», *Revue sénégalaise de Sociologie*, n°1, janvier 1997, p.23.

Au Mali, la polarisation des Arabo-berbères sur l'identitaire apparaît dans des situations où ces sociétés sont malmenées par la modernisation économique ou par la rapidité du changement social et politique, les gens se raccrochent souvent à des valeurs qui ont un pouvoir d'enracinement et qui sont liées à la religion ou à l'identité raciale ou ethnique.

Une forte identification à un groupe donné peut apporter appui et réconfort mais augmente aussi les risques de confrontation entre groupes. Certes, si les revendications d'identité en particulier ont abouti ces dernières années à des flambées de violence, l'ampleur du carnage, auquel on assiste, laisse à penser que le monde s'achemine vers quelques luttes ténébreuses et finalement insolubles, fondée sur des différences primordiales entre groupes humains. En ce temps, l'identité ethnique apparaît comme un legs destructeur et fixe, l'on aurait peu de raisons d'espérer que la paix règne un jour dans le monde.

L'identité ethnique n'est ni absolue, ni immuable, ni intrinsèquement destructrice. L'économie marchande, la sécheresse, les fluctuations climatiques, les actions prédatrices conjuguées des commis d'Etat aux atavismes assez tenaces placent ces sociétés dans des années de crise. Ces crises ont érodé l'appareil de sécurité sociale de bien des identités et par-delà des États ; les citoyens ont dû recourir à d'autres systèmes et parfois se sont mis à "compter" les uns sur les autres.

Cependant, l'ethnicité ou d'autres formes d'identité ne sont pas forcément facteurs de divisions. Elles peuvent aussi renforcer la cohésion nationale : en fait, lorsque les gens se sentent libres d'exprimer leur culture ou leurs croyances, ils ont plus de chances de se sentir citoyens, solidaires du reste de la société et poursuivant les mêmes objectifs qu'elle. Souvent des problèmes surgissent lorsque des groupes donnés font l'objet de discrimination, lorsque les gens se confondent avec des modes de répression ou avec l'inégalité. Essayer de régler des différends de nature apparemment ethnique revient généralement à s'attaquer aux problèmes sous-jacents de la marginalisation économique et politique et à trouver des moyens acceptables de redistribuer les ressources. Les moyens, qui sont le plus fréquemment utilisés à cette fin, consistent à éliminer les discriminations négatives, à instituer un système de proportionnalité dans la répartition, l'utilisation des ressources ou d'autres avantages économiques et à traduire les discriminations positives en faveur des groupes défavorisés. Mais si l'on veut une coexistence pacifique des groupes ethniques, il faut aussi qu'ils sachent que leurs points de vue sont équitablement représentés dans les instances nationales de prise de décision, grâce à des systèmes de partage du pouvoir. Il n'existe pas de politique universelle capable de régler les problèmes qui font obstacle à l'ordre social, à la stabilité politique et à la participation dans les sociétés pluriethniques : les méthodes doivent être choisies en fonction de l'histoire, des structures de chaque société et de la manière dont celle-ci tire les ressources pour leur production et reproduction.

La solution de la question nationale doit se fonder non pas sur la liberté, la sécession de chaque identité ethnique, mais sur les libertés nationales multiples et concrètes, dans les domaines culturels, linguistiques, etc. En somme, le principe d'autodétermination des identités n'est pas un obstacle sérieux, et surtout son débouché inévitable n'est pas la sécession. Cela signifie, au contraire, engager toute la complexité de la question nationale dans la nouvelle phase historique, par laquelle d'une part chaque cas doit être évalué en soi, et d'autre part toutefois, le rapport entre option sécessionniste et option unitaire est, à coup sûr, renversé par rapport à l'époque de la décolonisation.

Le multiculturalisme apparaît comme une solution médiane entre l'assimilation et le communautarisme relativiste, également à rejeter. La revendication des spécificités culturelles n'est pas nécessairement un obstacle à l'intégration : il existe des communautés positives, ouvertes à la société englobante, qui amortissent le choc du déracinement. La différence culturelle ne pose problème que lorsqu'elle est liée à d'autres discriminations, sociales, politiques ou raciales.

Le multiculturalisme peut s'inscrire dans un progrès de la démocratie, et montrer que chaque culture produit des significations à valeur universelle à partir d'expériences particulières⁹.

Si l'approche anthropologique de l'Etat est en rapport avec les identités ethniques, c'est par ce qu'elle permet des analyses holistiques et interdisciplinaires qui caractérisent les études culturelles ; notre préoccupation est d'intégrer une démarche de "déconstruction" de l'histoire de la construction de l'Etat-nation uniformisateur. Cette déconstruction, en lieu et place d'une valorisation identitaire de l'Un (assimilation) par rapport au multiple (diversité), ou d'un discours militant (nationaliste, comme notaient Marx et Engels à propos des Philistins qui s'enflammaient pour la nationalité), procède d'une réhabilitation historique à travers une lecture qui met l'humain au centre.

Comme démarche méthodologique, nous avons utilisé la compréhension et l'interprétation. S'agissant de ces deux démarches, Tzvetan Torodov remarque :

«comprendre les mots d'un autre homme, vivant ou mort, peut vouloir dire deux choses différentes, que pour l'instant nous appellerons interprétation et explication. Par interprétation, nous voulons désigner la tentative d'affirmer ce que le locuteur a dit et la façon dont il a compris ce qu'il a dit, qu'il est exprimé ou non cette compréhension de manière explicite. Par explication, nous voulons désigner la tentative d'affirmer les implications de ses assertions, dont il ne se rendait pas compte lui-même. En conséquence établir qu'un énoncé est ironique ou mensonger appartient à l'interprétation de l'énoncé, alors qu'établir qu'un énoncé est fondé sur une erreur, où est l'expression inconsciente d'un désir, d'un intérêt, d'un préjugé ou d'une situation historique, appartient à son explication. Cette dernière lecture ressemble fort à ce que Louis Althusser allait appeler plus tard "lecture symptomale" »¹⁰.

⁹ Cf. Michel Wiewiorka (dir.), *Le multiculturalisme en débat*, Paris, la Découverte, 1996, 323 p.

¹⁰ V. Tzvetan Torodov, *Symbolisme et interprétation*, Paris, Seuil, 1978 : 20.

Si notre analyse s'inscrit dans l'histoire, notre approche méthodologique consiste à observer le quotidien des acteurs (MFUA, MPMGK, Gouvernement).

Notre approche présuppose une multiplicité de méthodes et d'instruments de recherche et un travail comparatif, qui constitue un élément important de cette recherche.

Nous avons utilisé alternativement l'analyse documentaire et les entretiens semi-dirigés. S'agissant de l'entretien, nous avons pris soins à ce que toutes les identités soient prises en compte, tout en privilégiant surtout celles mandé, touareg et songhoy. L'analyse documentaire a été axée prioritairement sur les discours tenus lors de meeting, des conférences et des congrès de partis, et les interviews des leaders politiques, des mouvements et ceux se réclamant de la société civile, réalisées par nous-mêmes ou accordées aux journaux.

Telle dégagée notre approche méthodologique sur le terrain, nous nous sommes, d'abord, consacré à l'étude des dernières années de la décolonisation du pays ; et deuxièmement nous avons établi un parallèle entre les événements marquants de ces années et l'évolution actuelle. Cela nous a permis de faire un va et vient entre les faits (la réalité ou discours éémique ou encore ce que l'objet laisse percevoir) et la théorie ou discours étique. Ce mouvement se traduit formellement par l'utilisation de nombreux extraits du discours des «informateurs», discours qui est à la fois support et matériaux de notre propre analyse, tiennent ici une place centrale. Le recueil et la restitution des représentations que les différents acteurs se font de leur propre société et de leur rapport au monde.

L'approche historique a constitué de ce fait le second appui de la méthode que nous avons utilisé. Cela nous a permis de saisir le décalage entre les représentations des acteurs et leurs pratiques. Dès lors, deux voies étaient possibles: soit l'on fait de chaque informateur une autorité plus ou moins qualifiée de la société globale ; on cherchera à réduire les insuffisances, les contradictions et les incohérences des récits des uns et des autres, pour dégager une conception d'ensemble, comme étant de celle de la société globale ; soit (c'est dans cette voie que nous nous sommes engagé), il s'agit de chercher les contradictions, nous nous sommes appuyé sur les différences de statuts, la divergence des stratégies individuelles ou collectives, pour monter de la diversité des discours à celle des positions sociales.

C'est dans cette perspective que nous avons divisé, la présente étude en trois grandes parties :

- **le Mali : les peuples et les pouvoirs** ; dans cette partie, après avoir présenté les différents groupes ethniques qui composent le Mali, nous nous sommes attelé à l'anthropogénèse des sociétés Bambaramalinké et à celle des Touareg, tout en analysant les différentes conceptions de pouvoir et d'intégration des peuples.

- **le problème du Nord. La crise de l'Etat-nation** ; dans un premier moment, nous avons essayé de situer dans le temps et dans l'espace les différents mouvements des Arabo-berbères et de leur rapport avec le pouvoir colonial et de ceux de la postcolonie ; et dans un deuxième moment, nous nous sommes consacré à la saisie des réalités des mouvements de rébellion et même ceux d'auto-défense et tout en montrant leurs limites.

- **et les fondements d'une nouvelle nation au Mali**. Dans cette partie, nous avons mis en perspective les lieux de légitimation et de construction de la nation au Mali, en proposant une approche qui rend compte de la réalité des rapports intercommunautaires ; par ailleurs, nous avons statué sur les réalités des tentatives d'intégration en cours et tout en prospectant quelques tendances qui détermineront, assurément, l'avenir de ces régions.

Première Partie:

Le Mali. les Peuples

et le Pouvoir

1.1. Présentation géographique et administrative:

La République du Mali, est un pays enclavé, située au cœur de l'Afrique Occidentale. Elle couvre une superficie de 1.248.574 km² dont les 2/3 sont une immense étendue désertique¹¹. Le pays est bordé au nord par l'Algérie, au nord - ouest par la Mauritanie, à l'ouest par le Sénégal, au sud - ouest par la Guinée - Conakry, au sud par la Côte d'Ivoire, au sud-est par le Burkina Faso et à l'est par le Niger. De part sa situation géographique, le Mali apparaît comme un pays carrefour où s'entrecroisent, innombrables, les populations, les religions et les cultures. Aujourd'hui, sa population est estimée à plus de dix millions d'habitants, soit une densité moyenne de sept habitants au km².

Depuis la dernière réforme administrative¹², le territoire du Mali est composé de huit régions, 49 cercles, 288 arrondissements, plus de 10.000 villages et fractions nomades et d'un district : Bamako, la capitale administrative et économique ; ce district comprend six communes.

Tableau I : Répartition régionale de la population du Mali (estimations de 1985 et recensement de 1987-DNSI)

Régions	Effectifs 1985	% 1985	Effectifs 1987	% 1987	Densité
Kayes	872 750	13,65	1 075 523	13,97	7, 2
Koulikoro	932 237	14,58	1 226 225	15,93	10
Sikasso	1 098 068	17,17	1 248 097	16,21	15, 3
Ségou	1 082 224	16,92	1 362 566	17,70	18, 3
Mopti	1 129 041	17,65	1 284 310	16,68	14, 2
Tombouctou	490 456	7,67	527 015	7,84	1, 0
Gao	370 903	5,80	390 000	5,19	1, 2
Bamako	413 239	6,56	422 183	6,48	/
Ensemble	6 394 918	100,00	7 696 348	100,00	7, 3

NB : cette répartition ne représente que seule la population résidente.

¹¹ V. Recensement général de la population et de l'habitat au Mali(1987) : Résultats définitifs, vol. O: Ensemble du Pays, tome 1, Bamako, janvier 1990, tableau - P.1, p.1.

¹² Cette réforme, date de 1991, au demeurant elle est un vœu exprimé par la conférence nationale et cela en vue de trouver une solution institutionnelle à la rébellion qui sévissait dans la partie Nord du Mali. Certes, si le CTSP (Comité de Transition pour le Salut du Peuple) s'est attelé à jeter les bases d'une grande réforme administrative, dont la décentralisation était l'enjeu ; c'est à cette même époque que Kidal devenait la 8^e région administrative du pays. La Troisième République, qui lui a succédé, a procédé à la suppression des arrondissements et leur remplacement par des communes (702). Depuis cette réforme, l'administration territoriale et la Direction nationale de la Statistique et de l'Informatique n'ont pas eu à faire un recensement général de la population (signalons qu'un dernier recensement vient d'être effectué entre 1997-1998 mais dont les services techniques n'ont pas jusqu'alors rendu public les résultats), nous recourrons alors aux données du dernier recensement, c'est-à-dire celui de 1987. Pour ce faire une idée de l'évolution générale de la population malienne, nous procédons à un chiasme de la répartition régionale de la population à partir des estimations de 1985 et des données du recensement de 1987, dont suit un tableau indicatif.

1.2. Evolution humaine et historique :

L'actuel territoire de la République du Mali est occupé par des hommes dès le neuvième millénaire avant l'ère chrétienne. Comme témoignent les fossiles de l'homme d'Asselar qui y ont été découverts dans les grottes de Tilemsi.

Les conditions climatiques de l'époque ont favorisé le développement des activités mettant en contact différentes communautés, par le biais d'une série de relations complexes, politiques et économiques. Ces multiples relations autorisent le brassage des communautés et favorisent l'émergence de formations étatiques allant des chefferies indépendantes¹³ aux royaumes et empires puissants. Les processus d'intégration politique et économique se sont poursuivis jusqu'au XIXe siècle, période à partir de laquelle, l'intrusion coloniale engendre une rupture. Le territoire du Mali a été le berceau de nombreux empires et royaumes, dont les plus puissants et les plus prestigieux sont le Wagadou (Ghana), le Mali et le Songhoy. Que nous renseigne alors l'histoire de la formation des groupes humains qui composent ce pays et comment tendent-ils à s'uniformiser ?

Pour ce qui est de l'énumération des différents groupes humains ou ethnies, qui composent le Mali, nous nous reportons à la classification officielle qui en est faite. Avant cela, qu'est ce qu'une ethnie ?

Les définitions données à l'ethnie peuvent être classées en deux principales catégories: celle qui voit dans l'ethnie un groupe social dont la cohésion se fonde sur «l'unité de base culturelle» et celle qui privilégie «la collectivité de conscience et de volonté» comme critère définitionnel. Nous proposerons la définition que donne Bromley de l'ethnie: «l'ethnie est un ensemble stable d'êtres humains, constitué historiquement sur un territoire déterminé, possédant des particularités linguistiques, culturelles (psychiques communes et relativement stables), ainsi que la conscience de leur unité et de leur différence des autres formations semblables (conscience de soi) fixée dans l'auto-appellation (ethnonyme)»¹⁴. Une ethnie est un groupe social qui, à un moment donné de l'histoire se distingue par la culture (conditions matérielles d'existence et techniques de production, règles d'organisation politique, langue, normes sociales, croyances, etc.) et qui s'appréhende et se vit comme une entité spécifique et solidaire - une conscience collective distincte ou conscience ethnique -

¹³ Le terme chefferie recouvre plusieurs notions différentes: dans un premier sens, il peut correspondre à un type d'organisation politique ancienne, sans structure étatique, mais dirigée par des chefs, disposant généralement d'un pouvoir héréditaire. Dans une seconde acception, la «chefferie» est l'institution créée par le pouvoir colonial et désignant l'ensemble des chefs administratifs associés à ce pouvoir. Dans un troisième sens assez proche du second, il s'agira du groupement social formé par l'unité administrative, à la tête de laquelle est placé un chef autochtone, agent de l'administration. C'est dans le premier sens que nous l'employons ici. (Cf. Jacques Lombard, *Autorités traditionnelles et pouvoirs européens en Afrique: du déclin de l'aristocratie sous le régime colonial*, Paris, Librairie Armand Colin, 1967, P.16.

A partir de ces éléments, nous nous apercevons que la langue et la culture peuvent être des conditions nécessaires de détermination de l'ethnie. Mais s'y ajoutent d'autres conditions suffisantes comme l'**endoperception** (comment les membres de l'ethnie se perçoivent) et l'**exoperception** (comment les membres de l'ethnie sont perçus par les autres). En dehors des éléments de perception ethnique, cités plus haut, nous avons la religion : en ex-Yougoslavie par exemple, dans la région de la Bosnie-Herzégovine, les musulmans sont classés comme un groupe ethnique à part, à côté des Serbes, des Croates, des Slovènes, etc. Aussi, beaucoup de chercheurs contemporains ont tendance à classer les différents groupes raciaux¹⁵ présents dans un même pays, comme des groupes ethniques. Nous préférons pour notre part les identifier par le terme «ethno-racial», c'est-à-dire des populations répondant aux caractéristiques et aux spécificités particulières d'un groupe ethnique et en plus présentant des caractères propres aux races¹⁶ : comme en Mauritanie avec les Maures et les Négro-africains.

Au Mali, nous nous trouvons en face de deux grands groupes de peuplement : les nomades et les sédentaires. Les nomades comprenant les Tamacheq ou Touareg, les Maures et les Peul; les Sédentaires se subdivisent en trois groupes:

- le groupe Mandingue comprenant les Malinké, les Bambara et les Dioula qu'on a d'ailleurs l'habitude d'assimiler aux Bambara ou aux Malinké, selon leur lieu de résidence. En réalité, leur identification répond beaucoup plus à leur activité commerciale qu'à la pertinence d'une population spécifiquement catégorisée comme les autres ethnies ;
- le groupe soudanien comprenant les Sarakollé ou Soninké, les Sonraï ou Songhoï, les Dogon, les Bozo et les Somono ;
- enfin le groupe voltaïque comprenant les Sénoufo, les Minianka et les Bobo.

¹⁴ V. Y. Bromley, *Processus ethniques en URSS*, Moscou, Ed. Du Progrès, 1983, p.14.

¹⁵ Cf. Tableau II

¹⁶ On définit généralement une race comme un groupe de personnes qui se distinguent par la fréquence relative de certains traits physiques héréditaires, dus à la fréquence de certains gènes. La classification des races varie selon les caractères héréditaires retenus. D'aucuns ont pu estimer que selon la répartition des gènes qui déterminent certaines propriétés du sang, on peut classer les hommes de façon significative, d'après les substances que contiennent les globules rouges de leur sang, en quatre groupes : **A, B, AB, O**. Mais la pratique scientifique la plus répandue repère les races à partir de caractères plus extérieurs tels que la couleur de la peau, des cheveux et de l'iris ; la forme de la tête, du visage, du nez, de la chevelure ; le type et le degré de développement du système pileux, la taille, etc. On aboutit ainsi à trois grandes races : la race négro-australéoïde, la race européo-asiatique ou blanche et la race asiato-américaine ou jaune. Celles-ci se divisent en sous-races selon l'accentuation plus ou moins poussée des caractères retenus comme critères de définition.

A cette grande division, il y a lieu d'ajouter d'autres ethnies plus ou moins « importantes » et d'autres groupuscules, tels que les Ouassoulonké, les Diawara, les Khassonké, les Toucouleur, les Kagoro, les Foullanké, les Diallonké, les Sorko, les Mossi et les Wolof.

Tableau II : répartition de la population résidente suivant la région et le mode de vie (estimation 1985).

Régions	Nomades	%	Sédentaires	%	Total	% Total transrégional nomades
Kayes	25 019	5,9	847 731	14,2	872 750	2,9
Koulikoro	10 731	2,5	921 506	15,4	932 237	1,2
Sikasso	-	-	1 098 068	18,4	1 098 068	-
Ségou	5 870	1,4	1 076 354	18,1	1 129 041	0,5
Mopti	44 428	10,4	1 084 613	18,2	1 129 041	3,9
Tombouctou	156 519	36,7	333 937	5,6	490 456	31,9
Gao	183 759	43,1	187 144	3,1	370 903	49,5
Bamako	-	-	419 239	7,0	419 239	-
Ensemble	426 326	100	5 968 592	100	6 394 918	6,7

De ce tableau, nous remarquons que deux régions s'identifient comme des lieux par excellence de nomadisme (Gao: 49,5 % et Tombouctou: 31,9 %). C'est dans ces régions que nous rencontrons les taux les plus élevés de populations nomades. Par contre, s'ils sont présents dans les autres régions, Bamako et Sikasso en constituent des exceptions. Dans aucune des régions du pays, la population nomade n'en constitue la majorité. Sur l'ensemble de la population, les nomades constituent 6,7 %.

Au Mali, bien qu'il y ait une longue tradition de brassage, de métissage des populations Arabo-berbères d'avec les «soudanais» - appellation désignant les populations noires du Mali à l'époque coloniale- une telle appellation a-t-elle une pertinence ?

En nous situant dans le contexte de la définition donnée de la race, parler de race Sonraï, Tamacheq, Mandingue, etc. au Mali, n'a pas de sens. Certes, entre ces groupes, il y a quelques différences phénotypiques relatives: pour ce cas précis, nous notons, par exemple, la couleur de la peau. Ce ne sont là que des critères insuffisants pour caractériser des races différentes et qui s'amenuisent progressivement. Ce ne sont là que des limites incertaines dont la surévaluation peut être suspecte. C'est dans cet ordre d'idée que nous comprenons la tentative de systématisation faite par Henri Piéron: «groupement naturel d'hommes présentant un ensemble commun de caractères héréditaires, indépen-

damment de la langue, des moeurs, de la culture, ce qui l'oppose à l'ethnie»¹⁷. Le concept de race n'a pas donc, pour le Mali, de pertinence théorique et ne peut convenir à expliquer la dynamique sociale. Le recours à la notion de race révèle, chez un auteur tel que Paul del Perugia¹⁸, l'intention d'enraciner définitivement les différences sociales dues à l'histoire dans un déterminisme biologique immuable. C'est là, une méthode subjective qui aboutit à des explications dangereuses et d'un racisme vulgaire.

Si la population malienne est composée de plusieurs ethnies, c'est le lieu, aussi, de constater que cette pluralité d'ethnies est manifeste au niveau socio-culturel aussi. Et pour faire ressortir ces différences, nous allons nous référer à la classification faite par Jacques Lombard¹⁹. Ensuite, il est à constater que généralement en Afrique et particulièrement en Afrique Occidentale, les frontières entre les différents pays ne séparent pas de façon absolue les ethnies des pays: les Touareg maliens ont des «frères» au Niger, au Burkina Faso, en Algérie, en Libye, etc. Cette dispersion des ethnies entre les frontières peut concerner les Peul, Les Sonraï, les Malinké, les Sénoufo, les Bobo, les Mossi et autres. Enfin, certaines études font ressortir que «les limites des nations modernes ne coïncident jamais avec celles d'ethnies»²⁰. De l'indépendance à nos jours, ces mêmes tracés «se sont cristallisés, par la volonté des gouvernants, pour des raisons politiques, économiques et fiscales»²¹. Aussi «la coupure des ethnies si elle peut comporter des inconvénients revêt un aspect positif dans le processus de formation de la nation. Elle constitue, quelquefois, l'un des rares facteurs faisant comprendre aux membres d'un même groupe, qui autrefois vivaient en commun, qu'il y a aujourd'hui une réalité qui dépasse l'entité ethnique et la disloque ou tend à le faire»²².

Le paysage socio-culturel du Mali est marqué par la prédominance de quelques groupes ethniques : Bambara - Malinké, Peul, Sonraï, Dogon, Sénoufo - Minianka, Arabe - Touareg, Sarakollé ou Soninké. Mais la délimitation de ces ethnies à des fins de saisie statistique reste imprécise: l'appartenance à un groupe ethnique donné est généralement révélée par des critères tels que la langue maternelle, la localité d'origine et le nom patronymique. Au Mali, c'est la langue qui tend de plus en plus à être le facteur le plus pertinent d'identification ethnique.

¹⁷ V. Henri Piéron, *Vocabulaire de la psychologie*, Paris, P.U.F., 1957, p. 52.

¹⁸ Cf. Paul del Perugia, *Les derniers rois mages*, Paris, éd. Phébus, 1978.

¹⁹ V. Jacques Lombard, op.cit., pp. 28-36. Nous avons entre autres les critères suivants: écologie et morphologie sociale, économique, familial, politico-administratif et religieux.

²⁰ V. Abdoulaye Bara Diop, «Formation d'une nouvelle nation au Sénégal », in *Revue de l'Institut de Sociologie*, 1967, p. 218.

²¹ V. Ibid., op.cit. Nous avons d'autres éléments de comparaison contenus dans les dispositions de la Charte de l'O.U.A.

En effet, il faut reconnaître que les classements varient d'une publication à l'autre²³. Ces imprécisions dans les tentatives de classement tiennent à l'extrême complexité du paysage ethnique malien; ceci en dépit du nombre relativement réduit de groupes ethniques identifiés. Cette complexité résulte elle-même des nombreux brassages inter - ethniques survenus au cours des siècles. Si les recensements ethniques sont toujours dérivés des recensements démographiques il est à noter que pendant la période coloniale, l'appartenance ethnique était mentionnée de façon discrète (dans la rubrique coutume) sur certains documents de statut personnels des Maliens. Cela n'est plus le cas depuis l'indépendance et dans nombre de pays africains; mais le Rwanda et le Burundi ont constitué sur ce plan des exceptions.

Cependant, a priori la question ethnique n'est pas considérée comme prégnante dans le Mali d'aujourd'hui; nous devons remarquer que les deux recensements démographiques complets de 1976 et 1987 n'ont pas été accompagnés de recensement ethnique.

En fait, ces recensements ne rendent compte que des rubriques langues (maternelle et parlée): ce qui ne nous renseigne que peu de la représentation et de la répartition des ethnies. Les estimations démographiques peuvent être les seules sources d'information sur la répartition ethnique de la population malienne. On peut en suivre l'évolution à partir des données disponibles pour les années 1921, 1931, 1946, 1956, 1961, 1968, 1976, 1987 et 1995.

Tableau III : Estimations de la population soudanaise et malienne avant le premier recensement général²⁴

Années	1921	1931	1946	1951	1956	1961	1968
Effectifs	2 475 000	2 856 000	3 797 000	3 347 000	3 708 000	4 100 000	4 832 200

Les données du tableau III sont sujettes à caution si l'on se réfère aux nombreuses modifications territoriales dont l'ancien «Haut-Sénégal-Niger» devenu «Soudan français» a été l'objet : entre 1932-1933 certaines parties de la Haute Volta (actuel Burkina Faso) furent rattachées au Soudan et

²² V. Ibidem.

²³ Les classements de 1968 diffèrent de ceux de 1976-1987 et de ceux de 1995. Nous renvoyons le lecteur aux statistiques ayant trait à ces années.

²⁴ Les données du tableau III sont issues de différentes sources. Nous avons: L. Homburger, *les langues négro-africaines et les peuples qui parlent*, Paris, Payot, 1944 ; J.H. Greenberg, *Etudes sur la classification des langues africaines (1^{er} partie)*, Dakar, Bull. IFAN, série B, Tome XVI, janvier-avril 1954 ; Bocar N'diaye, *Les groupements ethniques du Mali*, Bamako, Ed. Populaires, 1970 et *Recensement Général de la population et de l'habitat-RGPH*, 1976, tome III, avril 1995.

puis retirées en 1944, de même que Néma et Aïoun El Atrouss ont été transférées à la Mauritanie à la même date. Ces rajouts territoriaux expliquent la montée substantielle du nombre de population en 1946 et les retraits territoriaux, celui de 1951.

En se référant aux estimations de 1968 - 1995 et au recensement de 1987, nous avons les répartitions ethniques suivantes. Mais rappelons que les données de 1987 ont trait aux langues (maternelle et parlée).

Tableau IV : Estimations de 1968 - Répartition ethnique des populations du Mali.

Ethnies	Effectifs	%
Bambara-malinké-Dioula	1 965 000	40,60
Peul-Foulanké	562 000	11,27
Maures	78 800	1,63
Touareg	210 000	4,40
Sarakollé	420 000	8,60
Sonraï	300 000	6,20
Dogon	240 000	4,97
Sénoufo-Minianka	434 000	9
Bobo	100 000	2
Diawara	80 000	1,60
Khassonké	75 000	1,50
Bozo-Somono	18 000	0,40
Wolof	7 300	0,20
Mossi	17 400	0,40
Kagoro	15 000	0,31
Diallonké	6 000	0,12
N.D.	303 700	6,30

Tableau V : Population résidente de 6 ans et plus selon la langue maternelle et la langue parlée.

Langues	Effectifs	Langue maternelle	Langue parlée	%
Bambara-Malinké	2 815 873	2 835 694	2 992 627	47,40
Peul	620 395	664 466	634 367	10,40
Songhoy	363 102	384 291	375 227	6,10
Soninké	363 422	388 133	374 042	6,15
Khassonké	66 946	75 883	69 906	1,15
Sénoufo	141 057	165 626	142 392	2,40
Minianka	227 645	250 863	230 311	4,30
Samogo	28 613	33 056	29 622	1,00
Dogon	407 413	420 914	409 081	7,50
Maures	78 957	84 270	79 719	1,50
Tamacheq	246 555	255 092	247 962	4,50
Bobo-Dafing	136 558	146 103	137 801	2,50
Haoussa	1 733	2 370	1 964	0,05
Bozo-Somono	114 348	123 434	117 696	2,00
Arabes	21 784	23 185	22 575	0,50
Autres Langues (Mali)	33 246	35 755	34 552	1,00
Autres-Lang- Africaines	20 317	28 495	21 146	1,50
Français	1352	1 583	6 679	
Anglais	211	318	274	
Autres-Lang- Etrangères	763	1 164	865	
Non-déclarés	16 541	27 948	19 835	
Total	5 948 643	5 948 643	5 948 643	100

Source: Recensement Général de la Population et de l'Habitat - 1987, Vol. O, Ensemble du Pays, tome 1, République du Mali, janvier 1990, p. 65.

Tableau VI : Estimations de 1995 - Répartition ethnique des populations du Mali.

Ethnies	Effectifs	%
Bambara-malinké	3 418 000	31,42
Songhoy	600 000	5,52
Peul	1 176 200	10,81
Touareg	370 000	3,48
Maures-Arabes	106 100	0,98
Bobo	150 000	1,38
Sénoufo	362 000	3,33
Soninké	325 000	2,99
Dogon	462 000	4,25
Ouassoulonké	41 200	0,38
Bozo-Somoño	117 696	1,08
Non-déclarés	3 750 004	34,38
Total	10 878 000	100

Source : Ethnologie, Dallas, S.I.L., 13^e éd. 1996.

Les enseignements qui se dégagent de ces données (tableaux IV, V et VI) sont les suivants :

- la remarquable stabilité de certains groupes ethniques : Peul, Songhoy, Dogon, Tamacheq et Maures. Cela est certainement dû à cette caractéristique de certains groupes de rester fortement attachés à la conservation de leur identité sous peine de disparition.
- la diminution des groupes tels que: Diawara, Kagoro et Diallonké s'explique par les affinités ethniques et linguistiques d'une part entre les deux premiers groupes avec les Soninké et d'autre part du groupe Bambara - Malinké avec les Diallonké. En somme, ces groupes tendent à disparaître ou par être assimilés, absorbés par d'autres.
- la prédominance du groupe Bambara-malinké n'est pas de façon écrasante. Le facteur explicatif le plus pertinent est la «bambaraphonisation», comme c'est le cas du Wolof au Sénégal déjà souligné

par Makhtar Diouf²⁵. Le groupe Bambara-malinké augmente au détriment des autres groupes par le biais des mariages interethniques. Des mariages mixtes entre Bambara-Malinké et les autres groupes sont de plus en plus nombreux; ce qui nous ramène au problème évoqué plus haut, des brassages interethniques: une des grandes spécificités de la société malienne d'hier et d'aujourd'hui.

Cette progression des Bambara-malinké s'explique aussi par le fait que bon nombre de maliens ont tendance à se déclarés Bambara, même quand leurs parents ne le sont pas ou encore que tous les Maliens soient désignés, par exemple au Sénégal, comme des Bambara. En réalité, s'il existe des Bambara de souche, à partir de plusieurs générations, la grande majorité constitue une sorte de groupe qui n'est Bambara que de «façon négative»: parce que ne se rattachant de façon précise à aucun des groupes ethniques. On n'est ni Sénoufo ni Dogon ni Malinké, etc. parce que ne parlant aucune des langues de ces groupes ethniques ou parce qu'appartenant à l'une des couches méprisées d'une de ces ethnies; alors on se déclare Bambara.

La prédominance du Bambara est assez marquée entre 1968 (40,6%) et 1987 (47,40%), nous notons une courbe descendante en 1995 (31,42%). **Mais corrélativement à cette diminution, nous notons une montée substantielle des non-déclarés.** Si ceux-ci ne se réclament pas ou ne s'identifient pas à aucun groupe ethnique, serions - nous alors en face d'une crise du sens ethnique ou corrosion de sens au Mali ?

Après cette présentation liminaire des groupements humains du pays, il convient de nous attarder sur l'histoire du peuplement des régions Nord, qui ont été les lieux de manifestations et dont les populations ont été les plus directement touchées par les mouvements de "rébellion touareg". Cause pour laquelle donc, le gouvernement malien ne parle que du «problème du Nord»²⁶.

Le peuplement de la partie septentrionale du Mali remonte à la préhistoire puisque l'homme d'Asselar y a été découvert. Les Songhoy, qui étaient d'abord confinés sur les bords du fleuve Niger - du lac Débo aux confins du Nigeria - ont peu à peu colonisé les vastes étendues du désert saharien en fondant des villes comme Kidal, Tessalit, In Teddock, etc. La thèse, que les Sonraï aient une situation vraiment originale au Mali, c'est-à-dire se situant aux limites de la tradition mandingue ou que leur histoire les tourne vers le sud, vers le Djerma de la République du Niger, soutenue par Jean Gallais²⁷,

²⁵ Cf. Makhtar Diouf, *Sénégal: les ethnies et la nation*, Paris, l'Harmattan, 1994, p. 24.

²⁶ Cf. Le Livre blanc du gouvernement de la République du Mali, qui a pour titre : **Problème du Nord du Mali**, Bamako, décembre 1994, 185p.

²⁷ J. Gallais, «Signification du groupe ethnique au Mali», in *L'Homme*, T.2, n° 02, mai - août, Paris, Mouton, p.127.

n'est pas celle de Boubou Hama²⁸, qui les rattache aux Soninké, qui ont dominé l'empire du Ghana ou leur chef Kaya Maghan se nommait le "maître de l'héritage" - peut être le maître de l'or - Ainsi les "**Mamourou**", en usurpant le pouvoir des **Chi**, ont constitué une ethnie dominante, une noblesse dont la qualité était comparée à celle de l'or²⁹ - Une communauté d'origine se dessine entre:

- les Soninké et les Mamourou;

- les Zarma du **Mali Béro** venus du Mali et les Kallé, les Goubé, les Soudié et les Maouri. C'est en cela que nous remontons l'histoire des Zarma à deux sources: la source Mandé et celle de l'Aïr, du Haoussa³⁰.

Les Touareg seraient les descendants des anciens pasteurs berbères qui furent chassés de la Libye par les Arabes au VII^e siècle³¹. Historiquement, le mot "touareg" est sujet à des interprétations. Pour André Bourgeot³², l'explication du mot touareg relèverait de deux sources: religieuse et géographique. Mais il faut souligner, que ces deux sources proviendraient d'un fond arabe et furent traitées séparément par d'autres auteurs³³. Sur le plan religieux, c'est l'appellation que les premiers prédicateurs arabes donnèrent aux populations nomades et païennes du Sahara. Ces arabes les appelèrent par la racine arabe "**Al Taraka**" et signifierait, d'après Duveyrier³⁴ les "abandonnés de Dieu". Cette explication est justifiée par l'idéologie théocentriste de l'Islam de l'époque et comme corollaire au système de classification des Arabes - en effet, les Arabes désignent infidèles par "**Kufar**" et dans sa forme berbérisée "**Akafar**" (pluriel: **Ikufar**) - mais certainement pas à celui des Kel Tamacheq - qui d'ailleurs est pertinent dans la dénomination de ceux-ci lorsqu'ils sont à l'extérieur de leur environnement, espace - Et

²⁸ V. Boubou Hama et Boulnois, *Empire de Gao: Histoire, coutumes et magie des Sonraï*, Dakar, IFAN, 1965. Nous trouvons les mêmes informations dans *l'histoire traditionnelle d'un peuple. Les Zarma-Songhoy*, Paris, Présence Africaine, 1967. Dans ce dernier ouvrage, B. Hama note «le peuple Zarma-Songhoy a connu le voisinage des Mandé, des Marocains, des Touareg, des Peul, des Haoussa, etc. C'est donc tous ces contacts qui vont influencer sur la civilisation des Zarma-Songhoy et lui permettre de s'exprimer avec vigueur sous l'impulsion de grands souverains: Sonni Ali, Askia Mohamed».

²⁹ Boubou Hama et Boulnois relèvent que les Zarma de **Mali Béro** et les Sonraï **Mamourou** (Askia) sont tous d'origine Soninké et que leur histoire commune est enseignée et conservée en Soninké. Il devient aisé de comprendre la transposition qui étend ce vocable aux Zarma, peuple cousin de celui des Sonraï. La similitude entre ces deux peuples voisins s'explique par les deux faits historiques - mentionnés plus haut: La domination du Ghana par les Soninké et l'usurpation du pouvoir des **Chi** - qui leur ont donné une position politique exceptionnelle au Soudan.

³⁰ V. Boubou Hama, *l'histoire traditionnelle d'un peuple*, op.cit., pp. 103-104.

³¹ Cf. Hérodote, *Libykoï Logoï*, Livre VI et Ibn Khaldoun, *Histoires des berbères et des dynasties musulmanes*, Paris, Geuthner, VI, vol., 1969.

³² Cf. André Bourgeot, "Ethnonyme et rapports sociaux", in *Les Sociétés touarègues*, op.cit., pp. 23-47.

³³ Cf. Hérodote, *Libykoï Logoï*, Livre VI et Ibn Khaldoun, *Histoires des Berbères et des dynasties musulmanes*, Paris, Geuthner, VI vol., 1969.

³⁴ Duveyrier, *Les touaregs du Nord*, Paris, CHEAM, 1964, p. 318. Aux colonisateurs Arabes de la fin du premier millénaire, en effet, ces habitants du désert saharien profond apparaissaient comme des "êtres égarés", les "abandonnés de Dieu", c'est-à-dire que ces «**taraka**» auraient renié, comme les Bambara, la religion. Nous trouvons, approximativement, les mêmes explications chez Djibo Amani, *Au carrefour du Soudan et de la Berbérie: Le sultanat de l'Aër*, Thèse, Paris IV, 1987.

sur le plan géographique, l'hypothèse et l'explication fournies par M. Benhazera³⁵ et le Révérend Père de Foucauld³⁶, interprétées par A. Bourgeot³⁷ en relation avec le point de vue de H. Duveyrier, nous fournissent l'explication selon laquelle le mot "touareg" proviendrait du massif montagneux central ou "Targa", nom du Fezzan donné par les Arabes³⁸. En dehors de ces deux explications, nous avons celles coloniales et autochtones. Si les deux premières explications (religieuse et géographique) sont d'ordre externe à la société Kel Tamacheq, celles coloniales et autochtones paraissent s'intéresser à l'aspect interne de la société c'est-à-dire d'une part, à une connaissance superficielle de la société (dans un processus évolutif) et d'autre part, à un seul des éléments de la catégorie sociétale des touareg et principalement les kel Imochar ou Imajeren³⁹. C'est à partir du VIII^e siècle que les Touareg commencent à affluer dans l'Adrar, l'Aïr et le Hoggar. Au X^e siècle, leur nombre s'accroît très rapidement à cause des expéditions militaires de *Moussa Ben Nacir*⁴⁰ qui les chasseront du sud de l'Atlas marocain. Les invasions des Beni Hassan⁴¹ continueront à refouler les Berbères vers le Sahara. Les *Idnanes* et les *Im-médédiens*⁴² abandonnent l'Adrar et se répandent vers l'Azawad et la région de Tombouctou.

Après l'empire du Mali⁴³, les Touareg payent ainsi un "droit de sol" aux Songhoy. C'est à la chute du Songhoy en 1591, que s'ouvraient aux touareg les rives du Niger. Véritable confluent ethnique, le Nord du Mali est une mosaïque de peuples et une zone de contact entre deux civilisations: le monde de pasteurs-nomades (Arabes-Maures, Touareg et Peul) et le monde des agriculteurs-sédentaires (Songhoy-Arma, Sorko, les Bozo - pêcheurs et Bambara). Les contacts rendus obligatoires par le partage d'un même espace (les rives du fleuve Niger) et la complémentarité des activités de l'élevage et de l'agriculture engendreront des liens de tout genre (matrimoniaux, culturels et parentaux).

Dans ces conditions, la notion de minorité ethnique peut être très relative et peut ainsi s'appliquer aussi bien à des groupes "socio-ethniques" sédentaires ou nomades, qu'à des Maures-Arabes, Peul, Bozo, Sorko, etc. La minorité ethnique est un groupement de populations, au nombre relativement

³⁵ M. Benhazera, "Six mois chez les touareg du Ahaggar", Alger, Jourdan, 1908, p.86.

³⁶ le Révérend Père de Foucauld, *Dictionnaire touareg - français*, Paris, 1951, T. II, p.534.

³⁷ André Bourgeot, op.cit., pp. 29-31.

³⁸ Cf. Documents sonores, Mémoire d'un continent, RFI-ORTM, octobre 1991; Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères*, Paris, 1925 - 1956 et El Bekri, *Description de l'Afrique septentrionale*, Alger, 1910.

³⁹ Nous y reviendrons en détail dans le chapitre traitant de la hiérarchie sociale.

⁴⁰ Cf. Abdel Wedoud Ould Cheikh, *Nomadisme, Islam et pouvoir politique dans la société maure précoloniale XI^e- XIX^e siècle*, Thèse, Paris V, 1985.

⁴¹ Cf. Abdel Wedoud Ould Cheikh, op.cit.

⁴² Si à l'époque, ces groupes avaient la pertinence de groupes de peuplement, aujourd'hui, il est à remarquer que les *Idnanes* répondent beaucoup plus aux caractéristiques de castes, classes ou catégories socio-professionnelles (forgerons ou artisans) dans la société Touareg.

⁴³ Cf. Maurice Delafosse, *Haut-Sénégal-Niger* (Soudan français), Paris, Larose, T.2 et Madina Ly Tall, *Contribution à l'histoire de l'empire du Mali (XII^e et XVI^e siècles): limites, principales provinces, institutions sociales*, Thèse de Doctorat, Sorbonne, juin 1972, les NEA Dakar-Abidjan, 1977.

réduit, qui vivent au sein d'une communauté pluri-ethniques (régionale ou étatique). Une pareille définition est certes indicative mais tente de situer la minorité ethnique par des caractères observables, tel le phénotype⁴⁴ ou par des traits culturels⁴⁵.

En nous situant dans la perspective développée par A. Bourgeot⁴⁶ pour caractériser la minorité (nomade) en quatre facteurs, nous nous rendons compte que ces facteurs renvoient tous la minorité à une assise territoriale fluctuante; ce qui ne paraît pas être toujours le cas. Par exemple, les groupes concernés par cette situation, ne peuvent être qu'exposés qu'à des problèmes d'intériorité et d'extériorité: d'une part à l'intérieur du "territoire national" et d'autre part le franchissement des frontières qui relève du niveau international. Mais en réalité, ces problèmes sont fonction de leur activité principale qu'est le pastoralisme-nomade. Certes, cette caractérisation présente les traits communs constitutifs des sociétés nomades et leur originalité mais aussi leur marginalité: "ces traits communs se caractérisent essentiellement par la combinaison de systèmes de mobilité et de flexibilité doublement confrontés, d'une part aux sociétés dominantes avec lesquelles elles sont en contact permanent, et d'autre part, à partir du XX^e siècle, notamment en Afrique, aux expansions coloniales qui constituent une période charnière dans leur évolution"⁴⁷.

En somme, la situation de minorité ne se manifeste et ne devient prégnante que si le groupe est fondamentalement dans une situation d'inégalité et de subordination par rapport à d'autres groupes. La situation de minorité ne connote pas nécessairement ou essentiellement une signification numérique; mais plutôt une situation de dépendance politique. Alors appliquer la notion de minorité aux touareg nous renvoie à deux états: "**minorité en soi**" et "**minorité pour soi**"⁴⁸. Le premier état est constitué par des groupes qui se distinguent du reste de la population par des "marqueurs" ethniques et religieux. Ces groupes sont numériquement inférieurs et n'occupent pas une position politique dominante. Dans le deuxième état, la minorité prend conscience de sa situation et exprime la volonté, même implicite-

⁴⁴ Cf. Jacques Ruffié, *De la biologie à la culture*, Paris, Flammarion, 1976, p.577 et Albert Jacquard, *Eloge de la Différence*, Paris, Seuil, 1978, p.20 et suivantes.

⁴⁵ Nous entendons par traits culturels les plus petits éléments associés, qui de part leur association constituent des ensembles susceptibles de se déplacer d'un groupe à un autre, par exemple un ensemble d'objets.

⁴⁶ André Bourgeot, op.cit., p. 463. Ces quatre facteurs sont les suivants:

- de groupes qui sont aux marges, aux frontières et qui ont la même nationalité, la même religion et la même langue (ces groupes, marginalisés aux frontières, constituent donc une minorité circonscrite sur un territoire national) que les populations d'un Etat adjacent;
- de groupes qui sont en situation d'isolat dans un Etat et qui sont entourés par des populations démographiquement majoritaire;
- de groupes qui sont dispersés sur un pays;
- de groupes qui appartiennent à une même communauté culturelle répartie sur plusieurs Etats-nations.

⁴⁷ V. A. Bourgeot, op.cit., p.459.

ment, de préserver et de développer son mode de vie et son comportement. Ces deux états décrivent les situations de minorité d'une part, et les situent en terme de processus d'autre part. Cause pour laquelle, dans des situations de crise politique à l'égard de l'Etat, cette prise de conscience peut déboucher sur des revendications politiques, ou entraîner des affrontements violents sous forme de révolte ou de rébellion armée⁴⁹.

En conclusion, ces caractérisations de la minorité ethnique ne peuvent être comprises au Mali que si on les situe dans trois axes, déjà décrits par Mamadou Niang⁵⁰. Ces axes sont les suivants:

- un arrière plan historique pour présenter le fond commun socio-culturel en vue d'une meilleure compréhension des problèmes de minorité ethnique;
- la seconde partie pour évoquer les minorités ethniques en face de la "société nationale";
- une troisième partie pour signaler le rôle de la nation dans le processus d'intégration des minorités ethniques.

La partie septentrionale du pays couvre une superficie de **818.613 km²**, soit les **2/3** du territoire national, pour une population de plus de **800.000** habitants et une densité de **1,13** habitant / km². La structuration ethnique de ces régions se présente de la manière suivante:

Tableau VII: Répartition ethnique dans les régions Nord du Mali (Source: estimations 1985, DNSI).

Ethnies	Effectifs	% du total trans-régional
Songhoy	294 000	35%
Touareg	252 000	30%
Peul	168 000	20%
Bambara + Bozo	84 000	10%
Maures + Arabes	42 000	5%
Total	840 000	100%

Ces ethnies et leurs allogènes parlent plus d'une vingtaine de langues dont les plus usitées sont:

⁴⁸ V. Ibid., p.464.

⁴⁹ A ce niveau de notre analyse de la minorité ethnique, une remarque s'impose. Nous ne disons pas ou ne tirons pas la conclusion selon laquelle, la "rébellion touareg" est une revendication identitaire et politique mais peut constituer une hypothèse sérieuse pour la saisie de sa réalité.

⁵⁰ V. Mamadou Niang, "Minorités ethniques, unité nationale et développement en Afrique de l'Ouest", in Bulletin IFAN, Notes Africaines, n° 182, avril 1984, pp. 34 - 42.

Tableau VIII: Pourcentage des locuteurs dans les Régions Nord (Source: Estimations de 1985 - DNSI).

Langues	Songhoy	Tamacheq	Peul	Arabes-Maures	Bambara	Non-déclarés	Total
Pourcentage	46 %	33%	7,9%	3%	2,7%	7,4%	100%

Les autres dialectes usités concernent environ 7% du total. Une certaine classification est souvent faite à l'intérieur de ces groupes qui permet de distinguer Zarma et Arma (Zarma ou Sonraï nigérien et Arma, descendants des Marocains) par les Songhoy; Tamacheq blancs et noirs (*Bellah*) dans le groupe Touareg et enfin les Arabes-Maures blancs et noirs (*Haratin*). Pour mieux rendre compte de la structuration ou de la représentativité ethnique dans les régions Nord, nous allons recourir aux données de 1987 concernant le rapport croisé existant entre les locuteurs des régions Nord d'avec ceux Bambara-malinké, et cela sur l'ensemble du pays.

Tableau IX: Population résidente de 6 ans et + selon la langue maternelle et la langue parlée (cf. Recensement Général, 1987) - Loc.: Locuteur; E.L.M.: Effectif Langue Maternelle; B-Malinké: Bambara-Malinké.

Ethnies	E. L. M.	Loc. 1	Loc. 2	Loc. 3	Loc. 4	Loc. 5	Loc. 6	%
1. B-Malinké	2815873	2835694	3273	158	76	1212	274	68
2. Peul	620395	35850	664466	163	241	2878	71	15
3. Maure	78857	3633	389	84270	59	200	26	1,5
4. Tamacheq	24655	1898	907	105	255092	4902	228	6
5. Songhoy	363102	15499	2709	20	540	384291	93	9
6. Arabe	21784	201	74	29	124	866	23185	0,5
Total	4146566	2892775	671818	84745	256132	394349	23877	100

Donc, sur une population de plus de quatre millions (4 000 000) de personnes, les locuteurs Banmanan émergent avec 68% et suivent par ordre: Peul, Songhoy, Tamacheq, Maures et Arabes. Plus important encore, les Bambara, paraissent être le groupe le plus "ouvert" et dont la langue sert de médium entre les autres ethnies. En plus du nombre de locuteurs par langue, il est nécessaire, pour mieux appréhender pleinement le dynamisme des langues, de nous référer aux statistiques sur les taux de monolinguisme (voir Tableau IX - Effectifs langues maternelles) ou de multilinguisme (Tableau IX). Il apparaît dans ces chiffres que les locuteurs Banmanan sont les plus nombreux et ont une large exten-

sion géographique: la très grande dispersion des Bambara-malinké est sans doute ce qui frappe le plus. Tandis que les autres langues du pays occupent généralement une zone d'extension relativement précise correspondant grosso modo au territoire d'occupation des populations qui les parlent. Les Bambara et les Peul débordent largement leurs "terroirs" origines. Ces deux langues sont pratiquement utilisées dans toutes les régions du pays. Il ne paraît alors pas étonnant que ces langues se retrouvent en tête dans la liste des principales langues du pays. C'est également ce qui explique que les informations diffusées dans les langues nationales à la radio ou à la télévision le soient prioritairement dans ces langues. Malgré les nombreux préjugés défavorables dont elles sont victimes et le faible prestige dont elles jouissent par voie de conséquence, les langues nationales sont l'objet d'une certaine attention au niveau gouvernemental.

Cela se traduit par un certain nombre de mesures et d'instruction officielles contribuant à leur revalorisation et par leur utilisation plus importante à la radio (Banmanan, Peul, Soninké, Tamacheq, Dogon, Sénoufo, Bobo) et dans l'alphabétisation (Bambara, Peul, Tamacheq, Soninké). Certaines de ces langues ont été introduites très tôt à la radio (principalement Banmanan, Soninké, Peul) et récemment (Tamacheq, Songhoy) à la télévision. Ces langues y occupent des tranches hebdomadaires à l'exception du Banmanan, langue de grande diffusion, elle est utilisée quotidiennement pour la transmission à la radio des nouvelles nationales et internationales préalablement diffusées en français, ainsi que les avis et communiqués et spots publicitaires.

L'alphabétisation occupe une place centrale dans le système d'éducation non formelle. Cependant, l'approche la plus répandue, pour classer les populations des régions Nord, est celle fondée sur le mode de vie et qui les distingue en "sédentaires" et "nomades", les premiers sont assimilés aux noirs et les seconds aux blancs. Les Arabes-Maures et les Touareg sont éleveurs et caravaniers; mais certaines communautés Arabes se sont sédentarisés depuis plusieurs générations. Par contre, s'agissant des Touareg, nous ne pouvons parler que de fixation depuis une décennie⁵¹.

Les Songhoy sont essentiellement agriculteurs alors que les Peul pratiquent les deux activités avec, pour certains, une large part de nomadisme. Les sociétés nomades restent encore les plus fortement stratifiées. Jusqu'à un passé récent, *Bellah et Haratin* étaient esclaves dans les sociétés nomades (Arabo-berbères) - malgré les textes d'abolition postcoloniaux - avec, il est vrai, des conditions d'asservissement variables. La colonisation des différentes communautés du Nord fut caractérisée par des conflits de "co-exploitation"⁵², de même que des rapports de domination changeants selon les

⁵¹ Cf. Salmana Cissé, "Sédentarité au Mali", in *Politique Africaine*, n° 34, op.cit.

⁵² Les conflits de co-exploitation tournent autour de deux éléments clés dans la vie des populations du Nord, à savoir: la terre et l'eau. L'explication de ces conflits de co-exploitation, la plus expressive, est donnée par la

époques⁵³. La conquête coloniale des régions Nord, notamment la partie saharienne, n'a été complète qu'avec l'occupation en 1909 de l'Adrar des Iforas (région de Kidal). Quant à la pacification, elle ne fut effective qu'en 1932, avec l'occupation totale par les Français du Sahara Occidental. Certes, si de la période coloniale à celle de la transition politique qui correspondit à l'effacement progressif de l'administration coloniale, nous assistâmes à une certaine recrudescence du sens ethnique - dans les régions Nord du Mali - et que de l'indépendance à nos jours, les Touareg se manifestèrent à deux fois; l'unité malienne semble alors sérieusement menacée par sa diversité ethnique et par les querelles entre les groupes. Mais le développement d'un sentiment national exige plus que l'acceptation d'une autorité de fait. En un mot y a-t-il une société malienne?

légende des Trois Rochers. Cette légende dit: il était une fois, une jolie princesse, princesse dont la beauté avait mis en concurrence plusieurs princes des contrées environnantes. L'heureux élu fut un prince Tamacheq blanc. De l'union naquit un garçon blanc. L'histoire raconte que cette union fut éphémère et que de son second mariage avec un prince noir, la princesse conçut un garçon noir. A l'âge adulte, un conflit de terre opposa les deux frères. Chacun décida de faire appel aux siens et un beau jour, malgré les supplices de leur mère, l'armée blanche de l'aîné et l'armée noire du cadet, s'apprêtaient à en découdre, lorsque la malédiction divine tomba comme un couperet. Les deux armées, avec en tête les deux frères, furent transformées en pierres. Ce sont les Trois Rochers que l'on découvre en aval des chutes du Tossaye, au milieu du fleuve Niger. De très loin, ces rochers, (la mère et les deux armées) donnent la terrible image de deux troupes prêtent à en découdre avec au milieu une femme, le sein droit tendu vers le ciel, réclamant le châtement suprême. De près, ce sont bien des formations géologiques au milieu du fleuve, qui sont à la base des chutes du Tossaye.

⁵³ A titre indicatif, et pour la région de Tombouctou, rappelons que le début de l'occupation permanente du site date de 1100 environ, que la ville fut successivement sous les dominations mandingue (1325 - 1433), Touareg (1433 - 1438), Songhoï (1458 - 1591), Marocaine (1591 - vers 1780), Touareg (1863 - 1893), Française (depuis 1863 jusqu'à l'indépendance). Nous trouvons une périodisation de domination similaire dans les travaux de R. Mauny, "Notes d'archéologie sur Tombouctou", in *Bulletin de l'IFAN*, Dakar, Tome XIV, juillet 1952, n° 03.

1.3. Sociétés et Pouvoirs au Mali:

Pour analyser une société, il est indispensable de connaître les caractéristiques socio-politiques des populations qui la composent. Bien que la société malienne soit loin d'être homogène, sa mosaïque d'ethnies se révèle relativement simple, si on la compare aux multiples ethnies dans certains pays comme le Cameroun, le Nigeria, etc. Et si on se reporte à la langue, aux formes d'organisations, aux coutumes et aux traditions, la République du Mali comporterait plus d'une dizaine d'ethnies. Le pouvoir ne peut dès lors être valablement apprécié qu'à la lumière des continuités historiques qui en tissent la toile de fond. Cependant, nous allons tenter de "résumer" en quelques mots les éléments qui nous semblent indispensables à la compréhension de la suite de notre étude. Si l'objectif de notre étude est de saisir, d'expliquer le problème de l'autorité de l'Etat et de son rapport au peuple avec en toile de fond le pourquoi des mouvements de rébellion touareg; l'appréhension totale du phénomène "ethnique touareg" au Mali ne serait donc possible que si l'on saisit correctement sa genèse sur le plan de l'histoire ainsi que la nature du pouvoir actuel. Cela parce que l'étude des aspects du pouvoir conduit à saisir la société dans sa vie même, dans ses actes et ses problèmes, au - delà des apparences qu'il exhibe et des théories qu'il induit. A priori, les agencements sociaux se révèlent les mêmes, la compétition toujours agissante, la contestation directe ou insidieuse jamais abolie. Certes, ces facteurs varient en fonction de l'importance de la situation géographique des groupes linguistiques, des coutumes, des traditions et de la forme du pouvoir actuel.

1.3.1. Autorité et pouvoir d'Etat au Mali :

La raison essentielle du pouvoir politique est la nécessité d'une direction pour assurer ou maintenir l'unité d'action, la cohésion sociale pour asseoir ou concevoir l'ordre avant de l'imposer. Le pouvoir politique est donc au service de l'ordre social et est accepté par tous. L'autorité politique est liée à la détention du pouvoir. Si le pouvoir, est une exigence pour la société, l'autorité est un impératif du pouvoir. Cette autorité est alors garante des us et coutumes dans les sociétés "traditionnelles"⁵⁴ tout comme la constitution l'est pour les sociétés "modernes".

L'analyse de la "rébellion touareg" qu'a connue le Mali, ne peut se faire ou se comprendre qu'à la lumière de la conception du pouvoir et de l'autorité chez les dirigeants. Cela, à travers les chocs et les ruptures subis par le pays, que sont la colonisation, la décolonisation et la crise de d'Etat - nation⁵⁵. Dès qu'on envisage l'étude de l'autorité dans les sociétés africaines, en général, et maliennes, en particulier, elle peut difficilement être dissociée de l'organisation politique qui la conditionne et même du système social qui l'environne. C'est ainsi que Davy écrit: «la "souveraineté" apparaît à "l'état diffus" pour s'appliquer dans de multiples domaines, ou se trouvent confondus "le social, le religieux et le domestique"»⁵⁶. Cette existence de lien étroit entre l'organisation sociale d'une société et le système d'autorité qui la régit, est aussi notée par J. Lombard⁵⁷. Partout, le système d'autorité conditionnera l'importance et la hiérarchie des groupes sociaux, et réciproquement. Mais il existe également une relation très étroite entre la forme d'organisation sociale et son degré de vulnérabilité aux influences étrangères. Par exemple, le phénomène colonial a prouvé que certaines sociétés montraient une capacité d'adaptation très grande à l'innovation, tandis que d'autres paraissaient réfractaires et résistaient bien à ces influences en conservant leurs structures anciennes, ou au contraire, ne pouvant ni s'adapter ni résister, subissaient de profonds bouleversements⁵⁸. Dans ce dernier cas, d'après J. Lombard, le sys-

⁵⁴ Le terme "traditionnel" a été parfois contesté, parce qu'il évoque l'idée d'institutions figées, peu susceptibles de changements; alors qu'il devient de plus en plus évident que les institutions africaines présentaient un réel dynamisme. Nous le conserverons néanmoins, à cause de l'utilité de son emploi et de l'usage qu'en ont fait les auteurs pour qualifier tout phénomène se référant à l'époque précoloniale.

⁵⁵ Ici, nous nous limiterons à la conception que donne Serge Albouy. Avec l'Etat - nation, en effet, on se trouve en présence du système culturel le plus fort et donc de l'ensemble humain au sein duquel s'exerce la plus forte solidarité et existent des relations plus intenses que partout ailleurs. Ce type de société globale se différencie des types archaïques, en premier lieu du fait de sa taille. Il groupe des populations beaucoup plus nombreuses vivant sur des territoires singulièrement étendus; enfin sur les plans économique, social, culturel et politique. Cf. Serge Albouy, *Eléments de sociologie et de psychologie sociale*, Paris, Privat, 1970.

⁵⁶ V. G. Davy, *Eléments de sociologie. Sociologie politique*, Paris, Vrin, 1950, p.121.

⁵⁷ Cf. Jacques Lombard, op.cit., p. 26.

⁵⁸ Pour Shaka Bagayago, l'universalisme triomphant de la pensée bourgeoise a tracé à l'histoire une seule orientation, un seul mode de développement. Cet universalisme s'est fait injonction en Afrique sous domination coloniale. Or toute société quelle qu'elle soit, recèle une dynamique d'appropriation, de rejet, bref toute une panoplie d'inventivité sociale qui lui sert de moyen de défense contre l'agression extérieure. Dans le cas du Mali,

tème d'autorité était lui-même le premier affecté par ces changements et le pouvoir des anciens dirigeants se dégradait rapidement, au contact des influences nouvelles. Ainsi, les formes d'organisation sociale et les types d'autorité précoloniale ont - ils conditionné dans une large mesure le maintien ou la déperdition des pouvoirs politiques traditionnels. Ces observations ont d'ailleurs amené quelques sociologues à rechercher les raisons de la vulnérabilité de certaines sociétés traditionnelles par rapport au phénomène colonial. Nous avons, par exemple, D. Apter qui a comparé les systèmes politiques traditionnels et modernes du Ghana et de l'Ouganda⁵⁹. Cette étude semble prouver, en effet, que la plus ou moins rapide détérioration des pouvoirs traditionnels soit liée, au moins partiellement, à la nature de l'organisation sociale. L'organisation sociale et les valeurs culturelles sont si étroitement liées au système d'autorité, que toute atteinte des premières par l'action d'un phénomène extérieur pourra affecter l'autre, et réciproquement toute réaction de défense visant à conserver l'intégrité de certains domaines de la culture ou de l'organisation sociale pourra maintenir les formes traditionnelles du pouvoir. Dans l'hypothèse analytique qui conçoit le colonialisme comme une succession de passages spécifiques, un modèle relativement universel de la modernisation ; dans la période des indépendances, il est remplacé par des systèmes qui se modifient par réaction à la modernité et qui la manipulent: «leur (sociétés traditionnelles) autorité dérive de la loi européenne et non plus de la tribu (...) si bien que l'utilisation de moyens externes et non coutumiers pour maintenir la légitimité traditionnelle fut incompatible avec le maintien de cette culture traditionnelle»⁶⁰. En nous référant aux sociétés maliennes, nous remarquerons, par exemple, que si dans le monde mandé, le système d'autorité était de type hiérarchique, et présentait aux différents échelons de l'organisation des pouvoirs de même nature ; dans le monde Arabo-berbères le système est aussi hiérarchique, mais le caractère des pouvoirs différant selon les niveaux où ils se manifestaient. Il faut noter, qu'ici notre objectif n'est pas de rechercher les causes de la dégradation des pouvoirs politiques traditionnels à l'époque coloniale mais, d'une part, comprendre les mécanismes du pouvoir dans les sociétés maliennes, en général, et dans la société "Arabo-berbères", en particulier ; cela pour expliquer le pourquoi des rébellions touareg et, d'autre part, nous interroger sur les modes d'exécution de l'intégration des divers groupes ethniques. Avant d'organiser les différentes formes d'exercice du pouvoir dans les sociétés traditionnelles maliennes, il convient, au préalable, de distinguer deux notions: pouvoir et autorité.

On a beaucoup écrit sur le pouvoir. Malheureusement, nombre d'ouvrages sur ce sujet se sont tellement appesantis sur des abstractions qu'on ne saurait guère y voir que des spéculations académi-

c'est son système à hiérarchisation triangulaire qui joua ce rôle d'écran protecteur. Et cet écran n'a pas résisté en totalité au choc colonial. Cf. " Castes et ordre social au Mali ", in op.cit., p.6.).

⁵⁹ D. Apter, *The political kingdom in uganda. A study in bureaucratic nationalism*, Princeton U.P., 1961.

⁶⁰ _____, *La transition au Ghana*, PU de Princeton, 1955, pp. ; 150-151.

ques. Dans d'autres ouvrages, les auteurs isolent quelques aspects du pouvoir, et, s'appuyant sur des intuitions personnelles ou sur des conclusions tirées de quelques événements historiques marquants. Ils établissent ainsi des normes "discriminatoires" pour juger d'autres sociétés. Certains, en revanche, adoptant un point de vue plus large, ont abordé la question de manière "plus claire" et plus "équilibrée".

Pour Paul Claval, «le pouvoir apparaît ainsi comme un élément d'explication indispensable, mais on l'invoque plus qu'on ne l'analyse»⁶¹. Dans la masse considérable de certaines des publications sur le pouvoir, il n'est pas étonnant de constater la pauvreté des réflexions sur sa nature, la diversité de ses manifestations, et sa place dans l'ensemble de l'architecture sociale. Enfin, l'auteur ajoute:

«Notre société s'interroge anxieusement sur le pouvoir. Les ouvrages qui cherchent à préciser son origine, ses formes et son rôle dans le monde contemporain se multiplient ; ils traitent malheureusement de groupes abstraits, sans racines écologiques, sans habitat, sans distance à vaincre, sans dispersion à conjurer (...). Pour structurer des groupes nombreux et repartis dans de grands pays, il importe de les connaître (...). L'organisation hiérarchique qui naît du pouvoir pur est incapable de créer la cohésion indispensable aux sociétés modernes»⁶².

Tous, cependant, admettent explicitement ou implicitement que le "pouvoir" est l'un des concepts les plus difficiles à définir, et ce, dans beaucoup de langues. En ce qui concerne du moins les sciences sociales, même si le pouvoir est d'avoir d'essence politique, la notion s'étend à tous les domaines de l'activité humaine. Il suffit d'ajouter au mot "pouvoir" n'importe quelle épithète pour lui faire exprimer toute espèce d'action et d'interaction humaine, directe ou indirecte. C'est ainsi qu'on peut parler de pouvoir social, de pouvoir politique, de pouvoir économique, etc. Ce qui explique que le Professeur Wagner l'appelle "le mot mystérieux"⁶³.

Tous les éléments constituant le pouvoir semblent donc étroitement liés et les institutions fondamentales d'une société sont une construction de ses différents éléments. Il peut arriver que l'un de ces éléments soit prédominant par rapport aux autres à certains stades de développement d'une société, et que ces derniers demeurent latents pour ne se manifester qu'à une autre époque. Nous ne pourrions donc parler de pouvoir que dans son intégralité, car, comme l'a écrit E. H. Carr, «par essence, le pouvoir est un tout indivisible»⁶⁴. Donc dans les sociétés africaines traditionnelles, un pouvoir s'est

⁶¹ V. Paul Claval, *Espace et pouvoir*, Paris, P.U.F., 1978, p. 7.

⁶² V. Paul Claval, op.cit., Postface.

⁶³ V. Harrison R. Wagner, "The concept of power and the study of politics", in *The study of political power*, (R. Bell et al.), New York, 1969, p. 12.

⁶⁴ V. E. H. Carr, *Les vingt années de crises 1919-1939*, Londres, Macmillan, 1946, pp. 108-109. Pour sa part, Bertrand Husserl affirme que «les lois de la dynamique sociale sont des lois qui peuvent seulement être exprimées en termes de pouvoir, et non en termes de telle ou telle forme de pouvoir» (*Power, a new social analysis*, Londres, G. Allen and Unwin, 1938, p. 1).

institué au cours de l'histoire pour organiser le fonctionnement des sociétés. A partir de ce pouvoir, les sociétés ont élaboré un ensemble de valeurs et l'ont pratiqué pour leur survie et pour leur bien-être. A l'origine, ces valeurs, n'étaient pas nécessairement uniformes dans toutes les communautés, mais, par le jeu de leurs relations et de leurs interactions historiques, les diverses communautés se sont mutuellement influencées, ce qui a permis l'apparition de sociétés plus étendues et d'institutions stables. A ce niveau de notre analyse, une remarque s'impose: c'est souvent par des rapports de force que des sociétés étaient dominées ou dominantes; de même que plus une société était capable d'élaborer de valeurs, plus grand devenait son pouvoir sur les communautés voisines qu'elle pouvait avoir conquises, absorbées ou intégrées. S'interroger alors sur les différences de niveau de développement de tel ou tel aspect du pouvoir, si captivante soit elle, cette entreprise ne présente d'ailleurs qu'un intérêt marginal pour la présente étude. Après ce bref détour sur l'état de la littérature consacrée au pouvoir, nous nous contenterons de faire appel à des définitions, auxquelles tous les auteurs semblent se rallier⁶⁵. Le pouvoir peut donc être défini comme «la capacité de faire quelque chose ou d'agir sur une personne ou une chose»⁶⁶. L'autorité, au contraire, implique la légitimité, un droit délégué par la société. Ainsi, cette dernière régit l'autorité - et non le pouvoir -, circonscrit son champ, ainsi que comme le dit J. H. M. Beathie, «cela implique une reconnaissance publique et l'acceptation d'un système commun de valeurs, dans lesquelles sont incluses les normes institutionnelles, à travers lesquelles l'autorité est conçue et exprimée»⁶⁷. L'autorité et la conception que se feront de celle-ci les membres de la société vont donc varier selon la nature de ses institutions politiques, les relations qu'elle aura établies entre elles, la portée et les limites qu'elle accordera à leurs pouvoirs. Donc, on parle de l'autorité d'une personne, d'une institution, d'un message, pour signifier qu'on leur fait confiance, qu'on accueille leur avis, leur suggestion ou leur injonction, avec respect, ou du moins sans hostilité ni résistance, et qu'on est disposé à y déférer. L'autorité est donc une relation qu'il faut analyser du point de vue de celui (la personne, le groupe ou l'institution) qui émet le message ou le commandement, et du point de vue de celui qui le reçoit. Si le pouvoir est reconnu dans toutes les sociétés humaines, et cela quelles que soient les formes qui conditionnent son emploi ; il est constamment au service d'un système social qui ne peut se maintenir par la seule intervention de la "coutume", par une sorte de conformité automatique aux règles. C'est dans la réalisation d'un équilibre, que la société reste de ce fait vulnérable. Nous dirons donc que le pouvoir politique a pour fonction de défendre la société contre ses propres faiblesses, de la conserver en "état", et, si nécessaire, d'aménager les adaptations qui ne sont pas en contradiction avec ses prin-

⁶⁵ Cf. G. Balandier, «Réflexions sur le fait politique: cas des sociétés africaines», in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. XXXVII, 1964 et les études de F. Bourricaud, notamment son ouvrage: *Esquisse d'une théorie de l'autorité*, Paris, 1961.

⁶⁶ V. J. Lombard, *Autorités traditionnelles et pouvoirs européens en Afrique Noire*, op.cit., p. 36.

cipes fondamentaux. Enfin, dans les sociétés globales, où les rapports sociaux débordent les relations de parenté, il intervient entre les individus et les groupes une compétition plus ou moins apparente, chacun visant à orienter les décisions de la collectivité dans le sens de ses intérêts particuliers. Le pouvoir politique apparaît, en conséquence, comme un produit de la compétition et comme un moyen de la contenir. Donc, en terme d'interaction, le pouvoir est une relation asymétrique entre au moins deux acteurs, c'est-à-dire une relation de dysharmonie résultant de certaines positions des éléments constituant l'ensemble. Si l'Afrique noire est confrontée au problème de l'exercice du pouvoir, notre intention est de limiter notre enquête au Mali seulement. Pour ce faire, nous allons situer le pouvoir et l'autorité et considérer leur fonctionnement dans les conditions socio - historiques spécifiques du Mali. C'est-à-dire que nous passerons en revue, à partir d'exemples tirés de l'histoire du Mali, les diverses valeurs qui étaient les éléments constitutifs du pouvoir ; ou encore, entrevoir « au delà du discours intégrateur, la mosaïque des clivages qui le caractérise ; c'est là que se rencontre le sud et le nord, sédentaires et nomades ayant été ensemble depuis des siècles et réunis par la colonisation dans un cadre territorial pour le moins artificiel »⁶⁷. Par la suite, nous proposerons quelques axes d'analyse avec d'autres types d'autorité et avec les dynamiques sociales inhérentes à la société malienne. D'autre part, c'est alors que nous pourrions ainsi entrevoir la crise de l'Etat-nation ou le problème de l'intégration nationale.

⁶⁷ J. H. M. Beathie, "Checks on the abuse of political power in some African States : a preliminary framework for analysis", *Sociologus*, 1950, p. 9.

⁶⁸ V. Philippe Marchésin, *Tribus - ethnies et pouvoir en Mauritanie*, Paris, Karthala, 1992, p. 12.

1.3.2. Autorité et pouvoir dans les sociétés traditionnelles maliennes :

Nous voudrions ici respecter l'aspect pluriel de la réalité. Qui plus est, la compréhension de la société malienne - des sociétés maliennes - Ce qui suppose à un premier moment, la présentation de la conception que ces sociétés ont du pouvoir. Cette présentation va nous permettre de constater que leur spécificité n'a d'égale que les nombreux traits communs qui les caractérisent. Il serait alors fastidieux d'entreprendre une étude approfondie de chacune des sociétés maliennes. Nous tenterons donc de brosser un tableau d'ensemble, en nous référant toutefois et surtout aux sociétés "Arabo-berbères" et "Mandé". Ensuite, nous adopterons une double démarche: descriptive et comparative, pour étudier ces deux mondes. Les relations de ces deux mondes se définissent à travers l'histoire par une dialectique de la complémentarité et de l'incompatibilité. Il est à noter que les tensions ne s'expriment pas seulement entre ces groupes ethniques. Au sein de chacun d'eux, les rivalités familiales et tribales séculaires sont toujours d'actualité. Ces rivalités se doublent de conflits d'ordres et de castes qui surgissent régulièrement de ces formations socio-historiques caractérisées par une stratification sociale des plus strictes. En outre, signe des temps, les tensions sociales causées par "l'enrichissement " de quelques uns, face au dénuement du plus grand nombre, se dessinent de plus en plus avec davantage de précision. Enfin, c'est le lieu de signaler que ces deux "mondes" ont la particularité d'utiliser différemment l'espace. En partant du phénomène essentiel qu'est l'intégration nationale⁶⁹ ou la cohésion interethnique dans le cadre d'un État, qui appelle une attitude dynamique de la part des dirigeants, nous nous demanderons comment ces populations se sont adaptées ou ont pensé ce phénomène. En poussant l'investigation jusqu'à étudier les conditions culturelles de l'apparition du pouvoir, nous pensons que l'intégration nationale et les réaménagements qu'elle suscite suffiront à nous donner des idées assez exactes de la situation qui a prévalu dans ce pays. Nous allons surtout insister sur les dynamiques internes du pouvoir au Mali, c'est-à-dire l'ensemble observable des représentations et des réponses qu'apporte le pouvoir face à un événement quelconque, qui témoigne de la vitalité sociologique de toute communauté quelle qu'elle soit. Car, dans toute société, les situations de crise et leur expression , les lignes de fracture sont autant de fenêtres ouvertes sur leur mouvement propre, sur leur évolution et leur avenir. Ici, nous allons tenter de repérer puis de décrire les espaces socio - politiques à partir desquels les sujets de l'histoire individuelle ou collective, peuvent prétendre à l'exercice d'une quelconque auto-

⁶⁹ L'intégration "nationale " désigne l'ajustement réciproque des éléments constitutifs (groupes ethniques) d'une société donnée leur permettant de former un tout organisé.

rité dans les mondes "Arabo-berbères" et "Mandé", ou au contraire opposer leur refus à l'autorité. Ensuite, seront passées en revue diverses formes de pouvoir dont le point culminant sera celui du pouvoir d'Etat. A ce propos, seront brièvement exposées les thèses "contrastées" qui, chacune à sa manière, illustrent les différentes modalités d'effectuation de la théorie du pouvoir politique élaborée par les "penseurs" du mandé et du monde Arabo-berbères et légué par eux à la postérité. Cette théorie et les pratiques qu'elle génère forment des systèmes socioculturels dans lesquels baigne le Mali contemporain et ce malgré l'impact colonial et ses prolongements actuels - la postcolonie⁷⁰ - En d'autres termes, quelles sont les racines de la société et de l'Etat malien contemporain ? Comme nous l'avons souligné plus haut, les sources orales et écrites de l'histoire du Mali, témoignent d'une riche expérience "alternée" de contrôle politique sur des territoires conquis et reconquis. Les grands groupes ethniques qui peuplent ce pays, et dont les lieux d'établissement débordent très largement ses frontières actuelles, ont eu chacun leurs moments de gloire. Shaka Bagayogo dit : «ce relais dans la domination ou son contraire, l'assujettissement, s'est traduit au fil des siècles par une forte homogénéisation des structures hiérarchiques, des normes et modes d'exercice de l'autorité si réduite soit - elle. Ce fonds socio-culturel commun n'élimine pas les différences et les spécificités locales»⁷¹.

L'ajustement désigne l'ensemble des processus tendant à établir des relations d'équilibre entre les individus ou entre les groupes (Cf. Serge Albouy, op.cit., p. 72).

⁷⁰ Nous entendons par postcolonie les sociétés récemment sorties de l'expérience qu'a été la colonisation. Pour Achille Mbembe, la postcolonie doit «être considérée comme une relation de violence par excellence» («Notes provisoires sur la postcolonie», in **Politique Africaine**, n°50, 1995, pp. 76-109). Pour plus d'informations, nous avons : A. Mbembe, «Pouvoir, violence et accumulation », in **Politique Africaine**, n°39, décembre 1990 et Tshikala K. Biaya, «Dérive épistémologique et écriture de l'histoire de l'Afrique contemporaine », in **Politique Africaine**, n° 50, op.cit., pp. 110-116.

⁷¹ V. Shaka Bagayogo, «Lieux et théorie du pouvoir dans le monde mandé : Passé et présent », in **Cahiers des Sciences Humaines**, vol. 25, n°4, 1989, p. 446.

1.3.2.1. Le Monde Mandé :

La majorité des études sur le Mali privilégient la société ou le monde mandé⁷². Il arrive que cette société soit la seule à être traitée⁷³. A ce propos, d'aucuns auraient pu dire ou écrire que «le Mali continue à être considéré comme le pays des malinké ou des bambara»⁷⁴. Or, faire œuvre d'anthropologue sur un sujet tel que «le pouvoir et l'intégration nationale» au Mali contemporain suppose se situer par rapport aux travaux antérieurs de même nature⁷⁵, en soulignant d'abord leur faible nombre. Quel est donc ce pouvoir, et comment s'est-il manifesté au Mandé ?

1.3.2.1.1. Présentation du Mandé :

Le monde mandé s'inscrit dans un cadre géographique couvrant une partie des territoires de la République du Mali, de la Guinée Conakry, du Sénégal, de la Gambie, de la Guinée Bissau, de la Côte d'Ivoire, de la Sierra Leone et du Burkina Faso. Cette présentation du Mandé ne peut relever que de l'utilisation dont fait l'objet la langue malinké. Or, en admettant que la langue ne constitue qu'un élément culturel⁷⁶, que nous renseigne le Mandé⁷⁷ ?

⁷² L'orthographe utilisée ici correspond aux normes dernièrement définies. On peut trouver dans les différentes publications l'orthographe suivante : mandé, Manden, Madeng.

Le Mali est également connu sous les noms suivants : Mandé, Mandi, Manden, Manding, Mallé, Melli, etc. A ce propos, nous pouvons consulter C. Monteil, *les Empires du Mali. Étude historique et Sociologie, Soudanaise*, Paris, A. Maisonneuve et Larose, 1968. A son apogée au XIV^e siècle, l'empire du Mali s'étendait du Sénégal à Agadez et de Oualatta à la forêt.

⁷³ Cf. G. Diakité, *Du Delta au Lac Débo : un peuple, une nation, le Mali*, Paris, Publisud, 1990.

⁷⁴ L'extension de la langue mandingue, avec ses deux principaux ensembles de dialectes, le malinké (*maninkakan* : le parler malinké) et le *banmanan* (*banmanankan* : le parler *banmanan*), est liée au développement du Mali du XII^e siècle au XVI^e siècle.

⁷⁵ L'essentiel des études sur le pouvoir au Mali a été conduit sous forme de monographies, sans souci d'ordonner les résultats en synthèse cohérente. Ces études insistaient sur l'opposition entre les structures segmentaires sans pouvoir apparent et les sociétés où les institutions spécialisées existent.

Mais les dernières années qui ont précédé la mise en place d'États modernes indépendants, pendant lesquelles les recherches en ce domaine se sont multipliées, ne furent pas cependant particulièrement favorables à de telles investigations (si certaines ont un caractère journalistique, beaucoup d'autres sont l'œuvre de réels spécialistes). Les changements sociaux, politiques et économiques qui ont suivi, achèvent de dégrader bon nombre d'institutions coutumières, qui survivaient jusqu'alors d'une façon artificielle. Seul le chef africain "inséré" depuis dans le système administratif européen, était le seul témoignage de ce qui restait des anciennes sociétés politiques (cf. Jacques Lombard, op.cit.). Ce chef, affaibli par le colon sa position allait être encore vendue plus vulnérable par l'assaut de nouvelles élites "africaines" (V. Madani Sy, op. cit.).

⁷⁶ On entend par culture l'ensemble des acquis, des connaissances, des modes d'action permettant à l'être de régler son comportement propre, ses rapports avec les autres êtres et avec la nature.

⁷⁷ Nous allons recourir à deux définitions, qui d'ailleurs se complètent. Pour Zobel Clemens, «ce terme fait allusion au groupe linguistique mandé qui recouvre une grande partie des savanes et de la zone forestière de

Se considèrent comme « *mandéka* » (gens du Mandé) : les Malinké, les Bambara, les Dogon, les Kisi, les Gerzé, les Toma, les Samogo, les Sénoufo, les Koniagi, les Bassari, les Bobofin, les Minianka, les Baga, les Kabré, les Bozo, les Soninké, les Dioula, les Kagoro, les Khassonké et les Jallonké. Le monde Mandé se caractérise donc par une certaine hétérogénéité de populations. Pour mieux nous permettre d'analyser certaines conceptions du pouvoir propres à tout le Mandé et de suivre leur évolution, nous avons jugé nécessaire de limiter notre étude à la zone de Kangaba, qui est considérée aujourd'hui comme le principal foyer du Mandé au Mali.

Le Mandé présente une unité géographique, une unité ethnique, une unité historique et une unité économique, c'est à dire que le mandé est situé dans la savane soudanienne; habité principalement par des maninka ou malinké ; c'est une zone d'occupation ancienne et qui a connu les mêmes événements : le Mali, le Songhoy et la colonisation, même s'il a été tributaire du commerce transsaharien d'or, de sel et d'esclaves, il a été principalement une terre d'agriculture et continue de l'être⁷⁸. Si le mandé a fait l'objet de beaucoup d'études écrites, il existe aussi la tradition orale qui devient affaire de spécialistes. Une chose demeure certaine, le mandé n'est pas détachable de l'empire du Mali et vice versa.

l'Afrique Occidentale. Il désigne également les populations issues de l'empire du Mali et celles qui ont subi son influence sur le plan socio - politique, économique et religieux » (« Les génies du Koma : identités locales, logiques religieuses et enjeux socio - politiques dans les Monts Manding du Mali », in *C.E.A.*, n° 144, 1996, pp. 625-658). Et pour Mamadou Diawara « j'appelle aire culturelle Mandé, la zone d'influence de l'ancien empire du Mali (XIII^e siècle). Elle couvre certes des pays de langue Mandé, mais aussi **ceux qui partagent une conception semblable du pouvoir et de la société**. C'est pourquoi il faut inclure le pays Haal pulaar, ainsi que les nombreuses contrées sur les marches méridionales » (« Le griot mandé à l'ère de la globalisation », in *C.E.A.*, op.cit., pp. 591-612 ; c'est nous qui soulignons).

1.3.2.1.2. Les Sources ou fondements du Pouvoir au Mandé :

Le pouvoir en pays mandé a deux origines: «*Fanga de ye seyé*» (le pouvoir découle d'un fait de puissance, de guerre ou de capacité) et «*Fanga ye fa Tinya yé*» (le pouvoir est un legs familial, autrement dit, il est héréditaire). La structuration du pouvoir au mandé daterait de l'époque de Soundjata, au XII^e siècle. Après la bataille de Kirina en 1235, pour sceller l'acte de naissance du mandé nouveau ou la «proclamation de l'acte fondamental du Mandé » («*mandé bassigui kan*»), qui se veut également une injonction, un appel au monde («*dounia makilikan*»), Soundjata réunit tous ses alliés à «*Kurukanfuga*»⁷⁹ et déclara :

«la gestion des affaires du pays ne sera pas l'affaire d'une seule famille, elles sera celle de tous. En conséquence, je propose que les chefs de guerre et de lignage qui ont combattu ou tenu tête à Soumaoro se constituent en une seule assemblée («*djé Koulou Kelen* ») qui arrêtera ce qu'il y a lieu de faire»⁸⁰.

Il poursuivit :

« maintenant que nous sommes maîtres de notre destin, (...), nous allons installer la patrie sur des bases solides et justes. Pour ce faire, édictons des lois que les peuples se doivent de respecter et d'appliquer»⁸¹.

1.3.2.1.3. Structuration sociale :

La société se compose de clan ou «*Shiya* » (souche, semence) et de lignages reconnaissables aux noms patronymiques ou «*diamou*». Certes, il est à signaler que le Mandé traditionnel serait constitué initialement de trente lignages:

⁷⁸ Cf. Oumar Konaré, «La notion de pouvoir dans l'Afrique traditionnelle et l'aire culturelle Manden en particulier», in *Le Concept de pouvoir en Afrique : Introduction à la culture africaine*, Paris, les Presses de l'Unesco, 1981, pp. 130-170.

⁷⁹ Cf. Oumar Konaré, op.cit et D. T. Niane, *Soundjata ou l'épopée mandingue*, Paris, Présence africaine, 1960.

⁸⁰ V. Y. T. Cissé et Wa Kamissoko, op. cit., Tome II. P. 28.

⁸¹ V. Y.T. Cissé et Wa Kamissoko, op.cit., p. 39, Tome II. Il faut noter, que tout récemment, avec l'avènement du mouvement «*N'ko*» (Cf. Jean loup Amselle, «Le N'ko au Mali », in *Mélanges maliens*, Paris, C.E.A., op.cit., pp. 823-826), on serait enclin à dire que cet acte a eu pour conséquence l'élaboration d'une « constitution » au Mali. Pour plus de précision, voir Y. T. Cissé et al., op.cit., pp. 39-41.

- les cinq grandes lignées de « *Massarew* » (KEÏTA, KONATE) ou « *Mammourou shi ké lorou* »⁸².
- les cinq familles maraboutiques du Mandé ou « *Mori shi ké lorou* » ou encore « *Mori kanda shi lorou* »⁸³.
- les seize familles nobles, alliées volontaires des *Massarew* (Traoré, Koné, Kamara, Dombia ou Kourouma, Magassouba, Bagayogo, Dansouba ou Kamissoko ou encore Dougouno, Danioko ou Sénayogo, Coulibaly, Diarra, Danté, Soucko, Diallo, Diakité, Sidibé et Sangaré).
- et les quatre souches de caste ou « *Nyamakala shi nani* ». Nous avons les forgerons « *Numuw* », les griots (*Jeliw*), les cordonniers (*Garan kew*) et les barbes religieux (les ou *Finew*).

En analysant ces lignages, nous pouvons dégager des catégories sociales ou des souches. En nous référant à la tradition, nous savons que le chiffre trois symbolise, par ailleurs, les trois "catégories sociales" composant la société Malinké, à savoir: les hommes influents (*se-man-fen*); les hommes sans pouvoir, autrement dit les pauvres (*se-tan-fen*) et enfin les gens "situation sociale et politique", c'est à dire les esclaves et les descendants d'esclaves (*lô-yôrô-kelen*); les catégories sont les suivantes:

- les Nobles ou "Hôron":

Le terme *hônron* provient de l'Arabe "*hurr*", et comme lui, il connote à la fois la condition libre et la noblesse. Bien que les *hônron* constituent la catégorie de loin la plus nombreuse, ce statut était perçu comme extrêmement prestigieux. Corrélativement, la personne de statut *hônron* devait faire preuve de grandes qualités morales. Le *hônron* « désigne l'homme libre. C'est lui, qui dans la hiérarchie sociale ne dépend de personne. Il est en position de supériorité. C'est lui qui fait dépendre les autres de lui, par la force et la ruse. C'est lui qui dans la société (...) a pour rôle de commander, distribuer, punir »⁸⁴. Le

⁸² « *Mamourou shi ké lorou* » désigne non seulement les enfants de Fara koro Makan Konaté mais aussi ceux de ses frères classificatoires. Il s'agirait de Soundjata, Nan Koman Djan Kong Koman, Waraban Koman, Finadougou Koman et Niani-Mori ou Na - Makhani (V. E. Leynaud et Y.T. Cissé, *Paysans malinké du haut-Niger traditions et développement en Afrique de l'Ouest*, Bamako, Ed. Imprimerie du Mali, 1978, pp. 448-451).

⁸³ Les auteurs donnent des noms différents pour désigner les cinq familles pour O. Konaré (op. cit.); nous avons : Berthé, Touré, Haidara, Fofana, et Sanogo. Et pour Y.T. Cissé (op.cit.), nous avons : Cissé, Bereté, Touré, Diané, Djabi. Nous pouvons consulter aussi Massan Makan Diabaté, *Essai critique sur l'épopée mandingue*, Paris 1974, Thèse de 3e cycle, p. 5.

⁸⁴ V. Samba Traoré, *Corpus Soninké*, Paris, Panthéon - Sorbonne, UER 07, 1985, p.86 cité par Mamadou Dramé, " Cérémonies et rites chez les Soninké ", in *Peuples du Sénégal*, Sèpia, 1996, p.70. Au sujet des représentations relatives aux *hônron* dans la société mandingue traditionnelle, nous pouvons consulter Sory Camara, *Gens de la parole. Essai sur la condition et le rôle des griots dans la société malinké*, Paris Karthala, 1992, 62-72 et Tal Tamari, "the Development of caste systems in west Africa ", in *Journal of African History*, 33, 1991, pp. 223-232).

hōron renvoie donc à la pureté (sang), l'indépendance et la justesse. Le *hōron* est généreux et serviable. Si ces critères peuvent être l'attribut de toute personne de tout état, ils n'en font pas d'elle cependant, aux yeux de la société, un *hōron* au sens social et plénier du terme. Le statut ou l'état de *hōron* s'acquiert par la naissance et se transmet de père en fils, ainsi que par le biais de l'anoblissement ou de l'affranchissement. Cependant, il ne peut pas pour autant jouir de tous les avantages de cette nouvelle condition. Ainsi, il est contraint à se choisir femme parmi les filles de sa nouvelle condition. Au mandé, ils sont répartis en souches selon leur naissance, leurs activités et leur fortune. C'est pourquoi, nous y rencontrons quatre souches:

- les descendants de chefs (*Massarew* ou *Massalew*). Ils constituent les clans KEÏTA ou KONATE;
- l'aristocratie guerrière ou "*tuntigiw*" (*tun* : arc carquois, *figuiw* : propriétaire, détenteurs), c'est à dire les détenteurs de l'arc et qui ne sont pas à confondre avec les chefs d'association (*tontigiw*). Elle est représentée généralement par les TRAORE, KONE, KONDE ou CONDÉ, KAMARA.
- les marabouts ou "*moriw*". Ils comprenaient aussi bien les Ulémas que les chefs religieux traditionnels ou "*Lonimaw*" *loni*: connaissance, *maw*: gens, personnes (les gens qui connaissent, qui ont la connaissance, le savoir-faire).
- la petite noblesse ou les "*fangatanw*" ou "*fantanw*" (*fanga* : force, puissance, *tan* : sans - littéralement sans pouvoir, sans fortune).

- Les castes professionnelles ou "*Nyamakalaw*" :

Le mot "*nyamakala*" a fait l'objet de plusieurs interprétations par les auteurs⁸⁵. Suivant ces interprétations, le mot serait décomposé comme suit: "*Nyama*" (ordure, souillure, fumier, roseau) et "*kala*" : brin, manche, pilier, souche. La traduction la plus expressive est celle que donne Bocar N'diaye en Toucouleur : "*Nyama*" tu mangeras et "*kala*" tout. Mais une chose demeure certaine, c'est que les *nyamakala* ne sont pas des *hōron*, bien qu'ils aient la condition d'hommes libres. Ils sont soumis à une stricte endogamie. Ils n'ont pas accès à l'autorité politique, qui est réservée aux *hōron*⁸⁶. Leur statut est inamovible : on naît et meurt *nyamakala*. A l'intérieur de chaque catégorie de *Nyamakala*, il existe une autre hiérarchisation. Par exemple, chez les "*Jeliw*", nous avons les "*Jeliw*" de souche ou "*gnwara*" et

⁸⁵ Cf. Charles Monteil, *Les Empires du Mali : étude historique et sociologie soudanaise*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1968 ; Dominique Zahan, *Société d'initiation Bambara. Le N'Domo, le Korè*, Paris et la Haye, Mouton et Cie, 1960 et Bocar N'diaye, op.cit.

⁸⁶ Lors des dernières élections présidentielles au Mali, un des candidats qui portait un nom patronymique *nyamakala*, s'est défendu d'en être un car, tout simplement il n'a pas hérité de ce nom qu'à travers sa famille d'adoption.

les griots (troubadours). Les **Jeliw** sont les dépositaires des traditions historiques, des us et coutumes. Ils jouent le rôle d'intermédiaire lors des mariages de conseillers, de précepteurs : donc une fonction d'éducation et de formation⁸⁷. En plus des Jeliw, nous avons les forgerons (**numuw**), qui en réalité sont les aînés des **nyamakala**⁸⁸, les "**Finew**", les "**gaulow**" ou encore les "**tyapurtuaw**". Ces castes professionnelles remplissent des fonctions spécialisées et héréditaires. Chacune de ces castes est "fermée", en ce sens que le mariage n'est autorisé ni avec les "**hôron**" ni entre elles. Car, même si elles n'exercent plus les fonctions dévolues à leurs familles, elles restent des gens de caste. Mais ces interdits sont de moins en moins respectés.

Aujourd'hui, les questions de caste sont donc éminemment complexes et subtiles, parce qu'elles n'ont rien perdu de leur actualité. Nambala Kanté note: « du fait des difficultés financières et alimentaires que connaissent les **hôron** aujourd'hui, notre dépendance à leur égard a diminué... De toute façon, la dépendance est réciproque, chacun ayant besoin de l'autre. L'islam y est certes pour quelque chose aussi dans la dépréciation dont certains d'entre nous sont l'objet: nous apparaissions comme prêtres de la "voie des ancêtres", et à ce titre on nous qualifie d'impurs»⁸⁹. S'agissant des forgerons, la victoire de Soundjata sur Soumaoro Kanté, les a placés dans une situation d'infériorité solidement inscrite dans la mémoire collective.

- Les esclaves ou "**Jonw**" :

Au Mandé, l'esclavage date du VII^e siècle, son développement s'explique surtout par deux faits: les besoins en sel des populations du Soudan et les besoins en "main-d'œuvre" des populations vivant dans le désert saharien. Aussi, si les razzias étaient les principales sources d'approvisionnement en esclaves, il en existait d'autres: donation, adultère, sorcellerie, rébellion, droits successoral ou par naissance. Tout noble pouvait être possesseur d'esclaves. A côté des esclaves relevant d'un clan ou de l'Etat appelés "**Jonbaw**" (grands esclaves) et "**forobajonw**" (**foroba**: grand champ, pour la collectivité; **jon**: esclave). Au mandé, certains esclaves ont eu à jouer des rôles politiques. Nous avons par exemple le "**Tagan Mansa**" (le Chef de la province du Tagan).

⁸⁷ Cf. Mamadou Diawara, " le griot mandé à l'ère de la globalisation", op. Cit. et Shaka Bagayogo, "castes et ordre social au Mali", Dakar, Codesria, 1991.

⁸⁸ Cf. Nambala Kanté et Pierre Emy, *Forgerons d'Afrique noire. Transmission des savoirs traditionnels en pays malinké*, Paris, l'harmattan, 1993 p.26

⁸⁹ V. Nambala Kanté et Pierre Emy, op. cit., p.28.

1.3.2.1.4. Structures politiques: La structuration du pouvoir politique au Mandé:

La structuration du pouvoir politique au Mandé a fait l'objet de beaucoup d'écrits⁹⁰. Comme, nous l'avons souligné plus haut. Ici, nous nous limiterons au repérage puis à la description des lieux à partir desquels s'exerce l'autorité en milieu "Banmanan-Malinké". Dans cette aire socioculturelle, l'ancienneté du pouvoir étatique est matérialisée par le "*Fanga*" (force); se dit du pouvoir dans le sens de la puissance, de force physique. Il est contraignant, et même brutal. Il découle souvent d'un fait de conquête, de domination et son corollaire la domination politique "*Mara*" (éducation: se dit du pouvoir au sens de commandement; comme le *fanga*, le *mara* est contraignant, ces deux notions relèvent d'un simple constat⁹¹. Les victoires militaires et/ou diplomatiques "*Sé*" (capacité : se dit du pouvoir au sens de capacité. Il peut ne supposer ni contrainte ni commandement territorial). Le "*sé*" découle souvent d'un don, qui en est l'un des fondements, a donné naissance à plusieurs genres de récits oraux⁹². Ces derniers relèvent tantôt de l'épopée "*Fasa*" tantôt de la fable "*Taali*" ou du conte "philosophique" (*Maa-na*).

1.3.2.1.4.1. Les lieux d'exercice de l'autorité:

Au mandé, les lieux à partir desquels s'exerce la moindre parcelle d'autorité requièrent un rappel des cadres socio-politiques auxquels sont issues divers ordres structurant les relations entre individus ou groupes d'individus. Comme pour bon nombre de sociétés africaines, ces différents lieux sont : la famille (*du* ou *lu*), le village "*dugu*", le "*kafo*" (province ou confédération de villages et le pays "*Jaa-mana*".

⁹⁰ V. Les différentes notes ayant trait à l'étude de l'aire culturelle Mandé.

⁹¹ Cf. Shaka Bagayogo, "Lieux et théorie du pouvoir dans le monde mandé : passé et présent", op.cit, p.446

⁹² Pour Shaka Bagayogo, la mémorisation sélective de ces faits du passé (devenue affaire de spécialiste) confère à ces récits une historicité tenue longtemps par maints chercheurs comme contemporaine des événements relatés. J. Bazin lève toute équivoque sur les conditions d'énonciation et d'historisation de ces récits "La production d'un cahier historique", in *Cahiers d'Études Africaines*, 73-76, XIX, 1-4, pp. 435-488, 1982.

1.3.2.1.4.1.1. La famille "*lu* ou *du*" :

Elle a été la première source du pouvoir : "*lutigiya ye mansaya foloye*", c'est à dire que la première forme de *mansaya* échoit au chef de famille. Le *lutigiya* est héréditaire ; il est dévolu suivant l'ordre successoral de frère à frère. Aujourd'hui, avec la nucléarisation des familles, il est dévolu de père en fils. Son autorité n'est cependant pas discrétionnaire ; il gère en fait les biens et est assisté d'un conseil de famille possédant un pouvoir consultatif et même délibérant. Après la famille, nous avons le village.

1.3.2.1.4.1.2. Le village "*dugu*" :

Le *dugu* «est un ensemble d'unités familiales structurellement homologues : ces unités vivent de l'exploitation agricole, depuis des générations, de terroir aux limites spatio-temporelles connues et reconnues »⁹³. Nous retenons de cette définition les critères suivants : le *dugu* naît de la concentration, de l'association de familles, sédentarisées et aux frontières bien délimitées. L'existence des *dugu* n'est pas tributaire du cycle des saisons qui conditionne la division de l'activité entre tâches productives et activités sociales. Ainsi les villages affichent une régulière tripartition de l'espace entre les "*sow*" (agglomérations), les "*forow*" (champs) et les "*Wula*" (terrains de chasse et de cueillette). Cette forte homogénéisation repose sur un système de production où la parenté sert de support au rapport de production polarisé autour du "*nyémogo*" (celui qui est devant ou qui tient la tête, chef). Le travail agricole rendait nécessaire entre les unités familiales autonomes, l'établissement des rapports horizontaux axés sur différentes formes de coopération. Et Shaka Bagayogo de souligner:

« bien mieux, aux discours de l'intégration sociale des individus, tenus par les aînés du lignage [ensemble de personnes vivantes apparentées, issues d'un ancêtre commun], faisant écho l'enseignement des sociétés d'initiation représentant chacune un niveau ordonné de la vie en commun. Ensemble, avec les autres pratiques sociales qui les réalisaient, ils ont contribué et continuent encore, à façonner l'image d'un communautarisme dont l'expression politique serait la "démocratie directe" »⁹⁴.

A l'encontre de tel discours normatif, mais visiblement plein d'enseignement, sont inscrits des conflits des tensions et des intrigues que les malinké-banmanan traduisent par «*fadenya*» et "*janfa*"; Ces deux termes sont assez prégnants dans le vocabulaire politique du mandé. Ils nous permettront de

⁹³ V. Shaka Bagayogo, "lieux et théorie du pouvoir dans le monde mandé : passé et présent", op. cit., p.448. Les arguments développés dans ce chapitre s'inspirent largement du texte de Shaka

⁹⁴ Shaka Bagayogo, *ibid.*, op. cit., p.448. C'est nous qui ouvrons les crochets.

mieux saisir la dynamique interne de ces sociétés. Le *fadenya* désigne la rivalité entre enfants d'un même père, mais de mères différentes ou encore la rivalité entre consanguins. Le *fadenya* s'oppose à la concertation, la mutuelle compréhension et la solidarité qui caractériseraient les relations entre les enfants d'une même mère dénommée "*Badenya*".

Ces types de relations croisées, entre agnats et utérins, sont perçus comme quasi naturels, parce que décrits comme des dérivés de la polygamie "*sinèya*"⁹⁵. Le *sinèya* se caractérise par le "*Ké-léya*" (jalousie) à ne pas confondre avec "*Kélenya*" (l'unité). Donc, ce conflit inter - lignager a pour source la polygamie et Wa Kamissoko d'ajouter: « le *fadenya* consacre ou fait la faiblesse des lignages et des clans du mandé»⁹⁶. Cette rivalité quasi-rituelle qui a comme principaux vecteurs les rapports hiérarchiques, qui sont contraignantes pour les cadets généalogiquement mal placés⁹⁷ et qui désespèrent de voir le système fonctionné à leur profit. Le statut du moins la carrière d'ainé n'est qu'une virtualité pour tous les postulants, mais seuls quelques uns ont la chance de la voir se transformer en une réalité : généralement ceux promus aux premiers rangs par le registre de naissance. En somme, la carrière d'ainé n'est pas aussi ouverte que le prétend la théorie. Cause pour laquelle, la place centrale que doit occuper l'ainé ou qu'il occupe est l'objet de désir, « un point de mire où viennent se réfracter espoir et désillusion des individus mâles de la communauté domestique»⁹⁸.

En somme le *fadenya*, suivant un processus analogue à sa manifestation dans les segments au clan tout entier, il peut s'enclencher entre cellules familiales indépendantes d'un même village ou entre villages différents. De même, il peut sous-tendre les relations entre paires d'une même classe d'âge que la réciprocité place sur un terrain commun de compétition sociale. Si cette rivalité relève d'un ordre privé en outre cette place de l'ainé est la première source de l'autorité puisque seuls les chefs de famille (*lutigi*, *dutigi* ou *gwatigi* ou encore *dunyèma*) ont la capacité sociale d'organiser le travail agricole "*cikè*", et de négocier les contrats de mariage "*woroté*"⁹⁹ de leurs dépendants des deux sexes.

⁹⁵ Il est affirmé dans un dicton banmanan que "le *fadenya* fleurit là où s'effectue l'accumulation de femmes fécondes". Il s'illustre d'abord dans la famille composée ; mais il peut s'étendre à différents segments d'un lignage jusqu'au clan tout entier; Aussi tout conflit n'est pas réductible au *fadenya* qui implique, on le sait déjà, sinon un rapport de parenté, tout au moins un lien étroit de quelque nature

⁹⁶ V. Cissé et Wa Kamissoko, *Soundjata la gloire du Mali. La grande geste du Mali*, Tome 2, op.cit, p.32.

⁹⁷ Nous savons que Soundjata en fut victime juste après le décès de son père. Son frère aîné Massan Dankaran Touma chassa son "*babonda*" (les enfants issus d'une même mère) du mandé

⁹⁸ V. Shaka Bagayogo, op.cit, p.448.

⁹⁹ Trois notions président à l'institution du "*Woroté* ou rituel du mariage" au mandé : la dignité(*dambé*), "l'authenticité" (*yéréwolya*) et le respect de l'autre (*bonia*).

Pour Y.T. Cissé, le rituel du *Woroté* est une cérémonie, qui rassemble dans la famille de la fiancée les représentants des deux familles alliées, et les orateurs, en nombre élevé, y rivalisent d'éloquence. C'est l'occasion plus que jamais de rappeler les alliances de tous ordres unissant les familles et clans du mandé : "nous

Mais être *dutigi* ne confère pas nécessairement au titulaire de la charge, une ascendance incontestable. Des cadets plus entreprenants peuvent lui disputer cette position. C'est là que nous rencontrons de nouveaux termes comme : « *dutigi kunango*, *dutigi fagoné* ou *dutigi fougari* » (chef de famille ressemblant à une bousse remplie d'air ; lâche ; portant la poisse et pas du tout entreprenant) et « *Dogo Barikama* » (cadet béni, entreprenant et ayant du pouvoir).

En règle générale, toute réussite sociale et économique d'un cadet qui ne vient pas renforcer le patrimoine familial appelé « *foroba* » crée un conflit de préséance entre le *dutigi* titulaire et le cadet « rebelle ». Les chefs de lignage faibles et peu soucieux d'une gestion équitable du bien collectif, courent le risque de la déchéance sociale : le « *kunangoya* ». Ce sont là autant d'exemples de ratés du système qui témoignent de sa dynamique interne. En dehors des raisons d'ordre démographique, l'enjeu des segmentations « *gwafara* » (*gwa* : cuisine, foyer, lignée matrilineaire, ménage ; *fara* : séparation, division, partage) renvoie presque toujours à cette fameuse rivalité entre cognats pour le « leadership » des unités domestiques. Les segmentations se font par unités matricentriques « *babonda* » (*ba* : mère ; *bonda* : provenance, porte. Comme nous avons eu à le souligner plus haut, la seconde sphère, où s'exerce le « *nyèmogoya* » après la famille, est le village « *dugu* ». L'autorité, qui s'y exerce est la chefferie dudit lieu. Le chef ne dispose d'aucune force matérielle de coercition. La règle veut que le « *dugutigiya* » revienne au clan de son fondateur. Le *dugutigi* est le plus âgé des aînés du lignage ou du clan dominant dans la communauté. La chefferie relève de l'autorité civile et politique donc sujette à un changement de mains contrairement à la prêtrise du sol qui réfère au domaine religieux. Donc, la fonction de *dugutigi* diffère de celle du « *dugukolotigi* ». Ce dernier est chargé de la répartition de la terre entre les familles. C'est ainsi que Pathé Diagne dira « le terme le plus universel et le plus permanent dans la terminologie propre à la notion de pouvoir et à la tessiture institutionnelle a cependant trait, en Afrique Noire, au problème de la "maîtrise de l'espace", avec toutes les nuances que connote l'idée »¹⁰⁰. Cette observation nous amène à tirer la conclusion selon laquelle la gestion de la terre est première au

sommes la chair et le sang des unes et des autres : restons donc ensemble", conclut-on V. Y. T. Cissé et Wa Kamissoko, op.cit., p.128.

¹⁰⁰ V. Pathé Diagne, « Le pouvoir en Afrique », in *Le Concept du pouvoir en Afrique*, op.cit, p. 29. Si la maîtrise de l'espace évoque au mandé la notion de "maître des terres", il faut cependant noter que cette maîtrise peut ou non coïncider avec la maîtrise du pouvoir politique. En nous référant à l'histoire des Kamara, qui demeurent aujourd'hui les maîtres de terre au mandé, et précisément à celle de leur ancêtre Niani Massa Kara, Wa Kamissoko souligne que les Kamara sont les descendants et l'héritier des premiers occupants du mandé car, après la sortie du peuple malinké du Wagadou, ils devancèrent tout le monde sur la terre du mandé. C'est là, la raison principale que Niani Massa Kara alléguait pour ne pas prêter allégeance à Soundjata dans sa tentative d'unifier le mandé. Pour plus d'information à ce sujet consultez : *La grande geste du Mali*, T-2, op.cit, p 68-86.

On différencie en malinké *dugukolotigi* de *dugutigi*. Pathé entretient une confusion à ce sujet dans son texte mentionné ci-dessus. Cette différenciation n'exclut pas l'exercice simultané des deux formes d'autorité, comme cela a été le cas à l'époque de Niani Massa Kara.

mandé par rapport à celle du pouvoir politique. Mais, la primauté du "" chef politique sur le "*dugukolo-tigiya*" chef de terre est le fruit d'une évolution parfois tardive, qui a différencié progressivement, parmi les instances, celles du "*lamanaf*" ou maîtrise de la gestion terrienne, de celles du *mansaya*, ou gestion du pouvoir politique. Certes, au mandé, les Kamara ont été les premiers occupants ; mais ils n'ont renoncé à leur droit politique qu'après avoir été vaincus par Soundjata. Ce dernier réalisa l'unité du mandé. En contre partie, il a reconnu les Kamara comme "les gestionnaires du foncier dans le mandé originel. Cela, pour éviter d'une part leur insoumission, et d'autre part effacer l'humiliation de leur défaite. En réalité, les Kamara apparaissent plutôt comme des gérants que comme de vrais commandants, leur gestion s'effectuant dans le cadre de la coutume.

En somme, cette dissociation des "maîtres du pouvoir" des "maîtres de l'espace" apparaît avec la naissance de l'autorité politique proprement dite et de l'Etat comme pays et ensemble institutionnel¹⁰¹. Donc, la problématique de l'Etat mandé dissocie le contrôle de l'espace territorial et foncier de celui du pouvoir politique¹⁰². Au mandé donc, la chefferie est dévolue au clan qui a su s'imposer comme organisateur de la vie civile en combinant gestion des affaires courantes de la communauté et coordination de la défense de ses intérêts. Quand à la gestion de la terre, elle procède d'un pacte entre les génies tutélaires des lieux et les habitants qui les premiers, ont engagé par ce biais le processus de sacralisation de la terre «afin de la rendre féconde comme la femme, extraite elle aussi de son lignage d'origine selon une démarche similaire»¹⁰³. Mais dans la mesure où la défense des intérêts moraux et matériels d'un village requiert la levée en masse, faute d'une armée de métier à ce niveau local, le monopole de la chefferie au sein d'un même lignage n'est pas un acquis à jamais irréversible. Le consensus, qui en est le gérant, dépend très largement de l'équilibre instable des unités familiales qui composent le village. C'est précisément l'équilibre instable des unités familiales qui prépare le terrain aux interventions extérieures, un des modes privilégiés de "commerce" entre différents "*dugu*" d'une même unité de commandement "*mara*". Ces interventions s'effectuent selon deux voies qualitativement différentes. Une première consiste à recourir aux bons offices des villages alliés, le cas échéant à ceux du "*kafotigi*" dont relèvent les belligérants.

¹⁰¹ Cf. Pathé Diagne, *ibid.*, op.cit., p. 31.

¹⁰² Pathé Diagne note à ce propos que: «c'est là une originalité essentielle. Elle n'a pas de portée universelle, tout au contraire. Elle n'est générale que sur le terrain négro-africain. Elle est inconnue dans la tradition indo-européenne ou asiatique, qui associée à peu près partout, depuis des millénaires, appropriation du pouvoir et propriété territoriale ou foncière» (V. *ibid.*).

¹⁰³ V. Shaka Bagayogo, *op.cit.*, p. 449.

1.3.2.1.4.1.3. Le Kafo (province) :

Le *Kafotigi* est le chef politique d'une confédération et un *Kafo* est la réunion de plusieurs villages. Selon la genèse du *Kafo*, le mode de régulation du conflit suit ou s'écarte des règles de primogéniture interne aux familles et de celles de la hiérarchisation entre villages qui composent le *Kafo*; cependant, l'escalade du *fadenya* qu'une simple autorité morale n'aurait pu endiguer, oblige chaque partenaire à faire appel à plus puissant encore. Ceci élargit davantage le champ conflictuel, au point d'y intégrer un pouvoir d'Etat. Qu'il s'agisse de la grande geste du Mali.¹⁰⁴ ou de la geste des royaumes de Ségou et du Kaarta¹⁰⁵ abondent de récits de guerre "*kèle*" dont l'issue finale en même temps que la cause initiale, tiennent à une ruse des vainqueurs vécue dans le camp adverse comme une trahison "*Dianfa* ou *janfa*". Au travers de la gamme des conflits repérés, il apparaît que le triptyque: *fadenya*, *Janfa*, *Kèle* circonscrit l'espace politique et social à partir duquel les divers sujets de l'histoire pouvaient prétendre à l'exercice du pouvoir ou opposer leur refus à un quelconque type de "*nyèmogoya*". Ce qui nous autorise à nous pencher sur les limitations de l'exercice du pouvoir dans cette aire culturelle.

1.3.2.1.4.2. Les limitations de l'exercice du pouvoir:

Nous allons passer en revue quelques termes du vocabulaire politique mandingue, car nous savons que les limitations dans l'exercice du pouvoir au mandé sont fonction de l'administration du "*mansaya*". Au mandé, si le "*fanga*" désigne le pouvoir, son détenteur est le "*faama*" ou le "*Mansa*". Le "*sébaya*" (puissance) d'un *faama* ou d'un *Mansa* dérive directement de la quantité de forces coercitives qu'il peut déployer à tout moment. Le terme *fanga* désigne dans les énoncés locaux le pouvoir d'Etat ainsi que les différents organes politiques qui le représentent. Le titre de *mansaya* n'est pas réservé aux empereurs seulement : on parle, par exemple, de "*Sénémansa*" ou "*nyomansa*" (maître cultivateur), de "*Kèlémansa*" (grand guerrier), etc. Le titre est réservé à tout chef dont le pouvoir est reconnu légitime et qui joue un certain rôle d'arbitrage. Il faut souligner par ailleurs qu'aucune de ces notions ne renferme

¹⁰⁴ Cf. Wa Kamissoko et Y.T. Cissé, op.cit., Tome I et II.

¹⁰⁵ Cf. G. Dumestre, *La geste de Ségou, racontée par les griots Bambara*, Paris A. Colin "classiques africaines" 19, 1978 et C. Monteil, *les Bambara de Ségou et du Kaarta*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1^{ère} édition, 1924

en elle-même l'idée d'abus, de dictature. Pour souligner l'abus, ces termes sont toujours accompagnés d'un qualificatif: "*diagoyafanga, diagoya mara, fanga diougou*" (mauvais pouvoir, mauvaise gouvernance); "*mara diougou, Sédiougou*" mauvais commandement, mauvaise capacité); etc. Le *Mansa* est choisi à vie dans le seul lignage des *massalews* ou *massarew*. Cela ne devient fonctionnel que suivant l'ordre ci-après: le frère le plus âgé du *Mansa* sortant sans distinction s'il était consanguin, à défaut un membre mâle quelconque de sa famille. L'ordre successoral était respecté sans que soit prise en considération la situation matérielle du prétendant, et sans consultation préalable des fétiches, des oracles ou des mânes des ancêtres. Le *Mansa* se présentait comme un magicien, un être surnaturel devant dominer la nature et les hommes grâce à son savoir faire et à ses connaissances. Il faisait l'objet d'un grand respect ¹⁰⁶. Cette mystique du *mansaya* s'explique selon O. Konaré par la conception du monde du mandé: « un système où toutes les forces s'interpénètrent, où tout a une vie, une âme, où la mort n'est qu'une forme de vie »¹⁰⁷. Et Pathé Diagne de situer cette mystique « dans la conception moniste, pour ne pas dire mono-substantialiste du réel »¹⁰⁸, qui d'ailleurs exclu toute distinction entre la politique comme pratique et la politique comme essence. Dans ce cadre, le *Mansa* doit être celui qui a le plus de force vitale dans tout le "*Jaamana*" (le pays). C'est dans ces conditions seulement qu'il peut servir d'intermédiaire avec l'univers supérieur sans qu'il y ait rupture. Et s'il n'est pas légitime, la nature entière sera stérile¹⁰⁹. La *Mansa* jouait donc le rôle de représentant des ancêtres et devait procurer au peuple santé et fortune. Il pouvait conjurer le mauvais sort parce qu'il était "*suba*" (thaumaturge). Sa bonne condition physique garantissait son maintien au pouvoir parce qu'elle était le symbole de la vitalité du peuple. En effet, au Mandé le chef est un personnage choisi en raison de sa naissance et de ses qualités au sein d'une famille, d'un clan, d'un lignage ayant traditionnellement le pouvoir sur un groupement de dimensions variables, composé de familles d'origines différentes et occupant un territoire limité. Ici, le chef est donc à distinguer du leader, dont l'autorité est temporaire et d'origine populaire et qui n'est pas un aristocrate. L'autorité est ainsi envisagée sous la forme de relations personnelles : le chef gouverne, protège la communauté, mais doit aussi prouver sa générosité, trouver des solutions aux problèmes particuliers, en dehors de toute référence à des règles coutumières qui souvent ne peuvent les résoudre. Ainsi comme l'a souligné G. Lienhardt, l'autorité du chef était « fondée plus sur sa capacité et les avantages qu'en retiraient les habitants que sur l'institutionnelle même ou le caractère sacré du commandement, (...), les formes extérieures du respect existent de la même façon, mais la docilité reste

¹⁰⁶ Cf. Ibn Battuta, textes et documents relatifs à l'histoire de l'Afrique, cité par J. Devisse et al., **Publication de la Faculté des Lettres**, Dakar, n° 9, 1996, p.56.

¹⁰⁷ V. O. Konaré, op.cit., p. 145.

¹⁰⁸ V. Pathé Diagne, op.cit., p 31

¹⁰⁹ Cf. C. A. DIOP, *L'Afrique noire précoloniale*, Paris, Présence africaine, 1960, p.49 et Olivier de Sardan, *les sociétés Songhay - Zarma (Mali, Niger)*, Paris, Karthala - CNRS, 1984, PP. 89-90.

superficielle »¹¹⁰. Certes, si cet aspect de l'autorité nous renvoie au sacré du pouvoir suprême qui se manifestait naguère dans "les deux corps du roi": l'un physique, l'autre, juridique. L'un, charnel, l'autre symbolique. Nous continuons à distinguer, plus prosaïquement, entre «l'homme et la fonction»¹¹¹. En réalité, cette autorité est essentiellement politique, et il ne s'y mêle aucun élément familial ni religieux. Il semble évident que si ceux-ci avaient pu se manifester, la conception qu'avait eue la société de l'autorité se serait profondément modifiée, et le respect à l'égard du pouvoir sensiblement accru, comme l'a prouvé l'exemple des groupes où le chef était en même temps le fondateur de sa collectivité. Néanmoins, au-delà de cette différence entre les chefferies de fondation «*Mansaya*» et les chefferies dont le chef se caractérise par une conception individualiste, personnelle du pouvoir (*Faamaya*), différence qui implique une diversité dans les conceptions de l'autorité, ces catégories de système présentent en commun un certain nombre de caractères dont les expressifs sont l'apparition d'un pouvoir héréditaire, ayant réussi à s'imposer en tant qu'institution et revêtant par conséquent un caractère traditionnel et non plus circonstanciel. Il faut souligner que l'exercice du pouvoir était limité par certains interdits. Il faut encore noter que ces interdits sont en rapport avec la taille des différentes collectivités, qui composent le «Jaamana». Nous allons citer entre autres : la non-violation du domicile d'autrui et le caractère sacré de l'étranger. Certes, si la vie communautaire n'était pas remise en cause, il y existait un certain nombre de conflits ou une certaine forme d'opposition. Nous avons d'abord une opposition d'ordre politique, mettant aux prises deux prétendants au pouvoir ou des villages se disputant des terres. Le degré d'expression de cette opposition allait de la simple tension au conflit ouvert. De telles tensions ont pour fondement les lignages. Ces oppositions pouvaient donner lieu à la constitution de clans antagoniques recrutant leurs membres dans toutes les couches sociales ou même s'alliant à des étrangers pour atteindre leurs objectifs. Ensuite, nous avons une opposition d'ordre hiérarchique – qui relève de la structuration sociale – c'est à dire une opposition liée à une relative flexibilité de la dimension sociale. C'est dans ce cadre, que certains affranchis ont pu usurper les fonctions de *Mansa*: *Sakurra* (1285-1300); *Marijata* (1374-1387); *Santigi* (1388-1990)¹¹². Enfin, nous avons une opposition d'ordre idéologique ou religieux, mettant aux prises les tenants des religions du terroir et les tenants de l'islam¹¹³. Il

¹¹⁰ V. G. Lienhardt, "Anuak village head men", *Africa* XXVII – 4, 1957.

¹¹¹ Nous savons depuis l'avènement de la médiologie - cette discipline se donne pour tâche d'explorer les voies et moyens de l'efficacité symbolique - que c'est par dépersonnalisation du pouvoir du chef en tant que personne physique et par la personnification de la fonction de souveraineté en tant qu'esprit, âme et génie (du Jaamana) que le "fang" a réussi à recréer symboliquement sa propre version des "deux corps du roi". Pour plus d'informations à ce sujet consulter : R. Debray, *Critique de la raison politique ou l'inconscient religieux*, 1981, Gallimard et *l'Etat séducteur les révolutions médiologiques du pouvoir*, Paris, Gallimard, 1993.

¹¹² Cf. O. Konaré, op.cit, p.148

¹¹³ Cette opposition apparaît très clairement dans la réponse que réserve Wa Kamissoko à une question de Paulo Fernando de Moraes Farias (voir notes sur *la grande geste du Mali*, Tome 2, pp. 238-239.

nous faut cependant souligner que l'influence de l'islam a entraîné à certaines époques la substitution de la succession de père en fils à celle de frère à frère. La période la plus remarquable à cet égard fut celle de Kankou Moussa au XIV^e siècle. Sur les sept rois qui ont régné après lui, quatre cas de succession par fils sont à signaler (**Maghan 1^{er}**, **Kasa**, **Musa II**, **Marijata II**), deux cas de succession par frère et un cas par cousin¹¹⁴. Toutefois, c'est la succession collatérale, la seule acceptée par la coutume et par la population qui a prédominé. Elle est apparue clairement chaque fois que les rois, pratiquant les religions du terroir, ont accédé au trône. C'est ainsi que la succession de père en fils, même quand l'influence de l'islam est forte – sur la catégorie *hōron* –, ne s'est jamais faite sans troubles : à titre d'exemples, sur les sept rois qui ont régné après Mansa Moussa ou Kankou Moussa, quatre ont eu des règnes allant de quatre ans à neuf mois (**Maghan 1^{er}**: 4 ans; **Kasa**: 9 mois; **Maghan II**: 1 an; **Sandaki**: quelques mois)¹¹⁵. Par contre, à un niveau "local", ces conflits sont tempérés parce qu'on a appelé la parenté à plaisanterie ou « **Senankounya** »¹¹⁶.

En somme au Mandé, il apparaît que les "*hōron*, les *Nyamakala* et *Jonw*" étaient associés à l'exercice du pouvoir à tous les échelons. Cependant, si l'égalité ne régnait pas entre ces différents groupes, par contre les membres d'un même groupe sont égaux et ont les mêmes droits. L'inégalité était beaucoup accentuée et même ségrégative aussi bien au niveau du pouvoir politique que du pouvoir économique. Certes, « il existait une minorité privilégiée, mais la majorité de la population demeurait fidèle à un idéal d'équilibre : se suffire à soi-même était l'idéal de tout un chacun »¹¹⁷. Donc, chaque collectivité locale jouissait d'une grande autonomie. Cependant, au sein d'une même collectivité, il existait une interdépendance entre les différentes autorités: « *dugutigi* », « *dugukolotigi* » et « *wulatigi* ». Les deux dernières autorités apparaissent plutôt comme des gérants que comme de vrais commandants, leur gestion s'effectuant dans le cadre de la coutume. Et toute autorité devait l'avoir pour fondement cela pour être légitime. Aussi c'est là, que d'aucuns tirent la sentence selon laquelle "qu'en Afrique, le fondement du pouvoir est ancestral". Car, c'est au nom des ancêtres que les chefs traditionnels gouvernent et dirigent les communautés des vivants placées sous leur autorité. Donc, le "dirigeant"

¹¹⁴ Cf. O. Konaré, op.cit, p.142 et Madina Ly Tall, op.cit., pp. 210-211.

¹¹⁵ Cf. Madina Ly Tall, op.cit., 1972, p.211.

¹¹⁶ Sont "**Senankoun**" les familles liées entre elles par une circonstance mémorable, un service rendu et surtout par un serment, spécialement par le contrat solennel de fraternisation par le sang.

Cette alliance peut concerner deux clans d'une même ethnie, deux ethnies différentes ou une ethnie et un groupe social. Elle implique plusieurs obligations : les "**Senankounw**" n'ont jamais le droit d'attenter aux parties co-contractantes et se doivent assistance dans de nombreux cas : prestations alimentaires, logement, secours en cas de guerre. Pour plus d'information, voir: R. Pageard, "Notes sur les rapports de "Senankouya" au Soudan français particulièrement dans les cercles de Ségo et de Macina", in *Bulletin de l'IFAN*, t. XX, série B, n°1-2, janvier-avril 1958, pp. 123-141 et Adam Ba Konaré, *Dictionnaire des femmes célèbres*, Bamako, Ed. Jamana, 1993. Dans ce dernier texte, l'auteur réense quelques noms patronomiques qui entretiennent des relations de Senankouya.

apparaît comme le représentant des ancêtres sur terre. La vie est dominée par le respect de la hiérarchie, celle-ci implique une idée morale et religieuse. Le Chef est donc à la fois une autorité morale, politique et judiciaire. Certes, si les organisations politiques traditionnelles ne connaissent pas la séparation des pouvoirs, le « *Mansaya* » ou le pouvoir d'Etat se préoccupait surtout de la défense et de l'expansion territoriale. Son rôle économique était faible. L'économie traditionnelle se fonde sur une division du travail qui consiste généralement à répartir les tâches entre les sexes et entre les classes d'âge, elle n'utilise qu'une "technologie archaïque" dans ses différentes activités de production. Tous ces éléments ne peuvent donner lieu qu'à une production faible. En effet, cette économie est du type d'autosuffisance. Mais le système de troc prédominait. Cette situation a abouti à une relative séparation du politique de l'économique, c'est-à-dire l'on pouvait détenir des moyens de production sans disposer d'aucun pouvoir : c'est le cas des « *dugukolotigi* » et des « *wulatigi* » ; et l'on pouvait détenir le pouvoir politique sans les moyens de production. Mais en réalité, dans les sociétés étatiques les gouvernants ne sont souvent pas les producteurs mais "exploitent" ceux-ci. Cependant, les *Mansa* ont contrôlé la production et la commercialisation de certains produits, par exemple l'or. Ici, nous retiendrons donc, avant d'envisager les stratégies de conquête du pouvoir au mandé, que le fondement traditionnel du pouvoir met l'accent sur "l'unicité du pouvoir" et c'est à partir de cette unicité que le chef traditionnel cumule tous les pouvoirs. Les gens du mandé ont établi une structure d'autorité liée à l'ensemble de leur vie et de leurs croyances, et l'organisation politique reste largement marquée par le caractère familial même dans sa forme étatique. L'homme de cette société obéit à des normes, des modèles de conduite qui s'imposent à lui à la fois au nom de la société et au non du sacré ¹¹⁸.

¹¹⁷ V. O. Konaré, op.cit., p.155

1.3.2.1.4.3. Stratégies de conquête du pouvoir :

Si le terme "*Fanga*" désigne dans les énoncés locaux le pouvoir d'Etat ainsi que les différents organes politiques qui le représentent, alors ne devenait Faama que celui qui, par la force et la ruse, s'imposait. Là, le pouvoir ne s'héritait pas et la guerre (*kélé*) qui l'institua est encore moins un monopole statutaire. Certes, si de tel pouvoir dénote donc d'une conception individualiste et personnelle du pouvoir, ce genre de pouvoir était fréquent en milieu "*Banmanan*" et celui de "*Mansaya*" au mandé. «La différence de terminologie recouvre une historicité qui porte les marques d'une rupture : celle effectuée entre un pouvoir héréditaire et un pouvoir conquis»¹¹⁹. Le second type de pouvoir (*Mansaya*) ne requiert aucune spécificité autre que celle d'être né prince. Les qualités personnelles (*Faamaya*) viennent se fondre dans celles qui sont en rapport au trône. Les stratégies pour y accéder, sauf usurpation se réduisent à peu près aux manipulations généalogiques. Toutefois, l'accès au trône ne peut être requis que pour ceux dont les mères auront su préserver la pureté du sang royal (*Yéréwolya* : né de lui-même ; enfant bien né). La semence royale (*Mansa Shi*) ne doit pas subir la moindre altération, car celle-ci ne manquerait pas de porter préjudice à la double sacralité du trône et de celui qui l'occupe. La première des stratégies que recommande la théorie, au sens propre du terme, c'est de veiller aux graines, les graines du pouvoir, par une rigoureuse sélection des partenaires matrimoniaux. D'où le rôle déterminant des «*Jeliw*» dans la cérémonie du «*Woroté*» et surtout, en particulier, pour celle d'un prince. Ici, le facteur temps intervient comme légitimant.

A l'opposé, les «*Faama*» de Ségou, du milieu «*Banmanan*», opèrent un renversement des termes de référence qui prennent en compte la naissance et le développement de leur État. Par exemple, le fondateur du royaume de Ségou, Biton Mamari Coulibaly, est décrit comme un chasseur solitaire¹²⁰. Le chasseur par définition n'est homme d'aucun village. Son domaine est la brousse (*Wula*) où la chasse aux gibiers s'accompagne d'un commerce fructueux avec les génies qui règnent en maîtres -, qui a réussi à transformer une société de gens en rupture de lignage en une puissance armée à sa dévotion. Dans de tel royaume, la primogéniture n'offrait aucune garantie pour accéder au trône. Ne

¹¹⁸ Cf. Maquet, *Pouvoir et société en Afrique*, Paris Hachette, 1970.

¹¹⁹ V. Shaka Bagayogo, "lieux et théorie du pouvoir dans le monde mandé", op.cit., p. 453.

¹²⁰ L'insistance à faire des quasi-habitants de la brousse des fondateurs de pôles de domination politique aussi bien que des créateurs de nouvelles institutions sociales, contraste violemment avec l'évocation somptueuse des anciennes cours impériales du moyen âge. Rétrospectivement, on peut dire que c'est à la suite du déclin des anciennes métropoles (commerciales et intellectuelles), déclin en partie lié à celui de l'Etat Songhoy, qu'apparaît l'homme nouveau. Au contraire des anciens aristocrates désormais rivés aux tâches de gestion des domaines hérités de leurs ancêtres parmi lesquels certains se référaient au prestigieux monde arabo - musulman, le nouveau héros est un étranger. Il ne revendique aucune ascendance glorieuse. Sa figure est antithétique à celle des héritiers d'anciennes lignées impériales.

devenant « *Faama* » parmi les nombreux prétendants que celui qui, par la force et la ruse, s'imposait.

En conséquence, le pouvoir échoit comme un destin singulier à celui dont la "nature" le prédisposait à supporter la charge des "*Nyama*" (effluves émanant des êtres vivants pour se défendre contre l'arbitraire) émanant des êtres (génies, hommes, bêtes) sur lesquels le « *Faama* » exerce volontairement ou non la contrainte réelle et symbolique. Ces qualités spécifiques, qu'on repère en lisant les signes du destin, peuvent naître chez tout individu quel que soit son statut social. Dans le monde Mandé et Banmanan, il est de notoriété publique que les grands destins surgissent dans les franges marginales d'une société, c'est à dire parmi les étrangers et les lignées autochtones menacées d'extinction. Telles sont, sommairement présentées, les deux thèses d'une théorie politique élaborées par les penseurs du monde Mandé, et léguée par eux. Aujourd'hui donc et malgré de profondes mutations, la civilisation mandé survit. Cette civilisation informe pour une plus grande part l'historicité de l'Etat nation Mali. Qu'en est-il de l'aire culturelle Arabo-berbère ?

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

1.3.2.2. L'aire culturelle Arabo-berbères :

Les descriptions et analyses qui vont suivre concernent les Touareg et les Arabes - Maures du septentrion malien. Leur espace s'étend en longitude du 4° Est au 6° Ouest et du 15° au 25° de latitude Nord. Les touareg maliens n'ont pas la même origine. De par leur histoire, les migrations anciennes, leurs implantations actuelles, ils se distinguent les uns des autres¹²¹. Les activités économiques, le pastoralisme exclusif ou le pastoralisme caravanier ou encore l'agro-pastoralisme, sont fonction de l'espace perçu, vécu et représenté. Dans ce milieu, nous rencontrons les Touareg suivants: à l'extrême nord-est, nous avons les *Kel Adrar (Adagh)* ou *Iforas (Ifoghas)*; ce massif montagneux constitue un monde isolé, à part; son chef lieu, Kidal - entre temps devenu région administrative -, a été choisi à l'époque coloniale à la fois comme poste militaire avancé dans le "désert malien" et comme "siège d'un bagne" parce que l'éloignement, le désert rendent quasiment impossible toute évasion. C'est aussi un haut-lieu de sites anciens, impressionnants par leur nombre et leur importance. Le plus important demeure *Tademakka* que certains historiens confondaient à *Tadekka*¹²². Les *Kel Attaram*, au nord-est du pays, ont pour chef-lieu Ménaka, les plaines bordant les rives du Niger de Gao jusqu'à Andéramboukane. Dans les régions de Tombouctou, Goundam, les *Kel Antessar* et *Tenguéréguif* vivent dans les vallées du fleuve et possèdent des droits fonciers sur les "terres riches", en complémentarité et parfois en concurrence avec les paysans Songhoy, les Peul-Rimaïbé, les Sorko, etc. Dans le Gourma, les Touareg pratiquent un élevage extensif et la cueillette de nombreux produits végétaux, plus au sud encore, aux frontières du Burkina, l'élevage extensif s'accompagne de cultures pluviales, mil essentiellement. Cette diversité de peuplements et d'activités, qui a parfois pris la forme de mutation, s'est accentuée à la suite de sécheresses qui se sont succédées depuis des années:

¹²¹ Cf. E. Bernus, «Être touareg au Mali», *Politique Africaine*, n° 47, 1992 : 23-30. L'unanimité n'est toujours pas faite à propos du nombre des "confédérations", depuis la conquête française. Certains spécialistes considèrent les *Kel Adrar* comme indépendants des *Ouelliminden* et des *Tenguéréguif*. En fait, pour d'autres, l'indépendance des *Adrar* remonte à la convention de Bourem du 15 septembre 1907, entre les *Kounta* et les *Ouelliminden* (cf. Kélétiégu Mariko, *Les touaregs Ouelliminden*, Paris, Karthala, 1984: 122).

Mais selon les traditionalistes Touareg, en particulier ceux de la région de Gao, il y aurait cinq confédérations: les *Kel Ajjer*, les *Kel Ahaggar*, les *Kel Air*, les *Kel Ouelleminden* comprenant les trois branches (*Kel Adrar*, les *Kel Attaram* du Sud-Est et les *Kel Dinnik* à l'Est et au Nord) et les *Tenguéréguif*. Ils notent ensuite que les Ouelleminden et les Tenguéréguif sont issus de l'ancienne confédération des *Tademekett*, dont l'Adrar était l'habitat jusqu'à la scission survenue vers la fin du XVIII e siècle. Les *Tenguéréguif* étaient les suzerains de Tombouctou. Du point de vue numérique, ils viennent immédiatement après les *Ouelleminden*.

¹²² Cf. Madina Ly Tall, op.cit., 1972, p. 113 et H. Lhote, «Contribution à l'histoire des touaregs soudanais. Les limites du Mali; les *Tademekket* dans la région de Tombouctou», *Bulletin de l'IFAN*, tome XVIII, n° 3-4, série B, 1956 : 391-407.

«Quand la catastrophe est venue à nous, la population a éclaté. On est parti en exode au sud de Rharous. On est allé trouver des peuples chez eux et on a perturbé leur façon de vivre. Nous avons exploité leurs puits, leurs pâturages, leurs terroirs»*.

Certains ont migré vers les terres plus arrosées du sud ou vers les vallées du fleuve Niger et le delta intérieur

«Tout avait commencé par la dégradation de cette vallée du fleuve, la prolifération des cultures (de rente) et l'inondation qui ne venait plus. Les pâturages ont diminué, de mauvaises plantes se sont développées.(...) Avant, il y avait des espaces vides, maintenant il y a partout des peuplements nouveaux. Des villages sont apparus, les *bourgoutières* sont devenues des rizières. Dans le Séno, les gens de la montagne sont descendus et ont pris possession des terres. Alors, on a choisi cet endroit pour l'occuper et ne plus le quitter»*;

d'autres émigrèrent vers les villes ou l'extérieur

«Nous nous sommes refusés à l'éclatement mais nous sommes à la croisée des chemins. Ceux qui sont partis à l'intérieur du Mali, on les a récupérés. Ceux qui étaient en mauvaise situation à l'extérieur sont revenus...»*.

Ces derniers forment le groupe des "*ishumar*"(chômeurs)¹²³. Ensuite, si les touareg maliens ne se réclament pas d'une ascendance commune qui aurait formé une entité politique unique, ils affirment leur appartenance à l'"*Ettebel*"¹²⁴ dont ils dépendent (*Iforas, Ouelleminden, Kel Antessar*); cela qu'elle que soit la place sociale que les uns et les autres occupent dans cette société. Enfin l'identification politique vis-à-vis de l'extérieur, occulte le statut social au profit de la référence à l'*Ettebel* auquel ils appartiennent ou qui les protègent. S'agissant de la diversité interne à la société touareg, nous nous reportons au chapitre traitant de l'organisation sociale. En dehors de cette diversité, les Touareg possèdent une même culture (*la culture Kel Tamacheq*), appartiennent à la même civilisation Arabo-berbères¹²⁵. La culture ou la civilisation touareg déborde cependant le cadre des frontières contemporaines du Mali.

Par ailleurs, l'histoire des Touareg ne peut s'appréhender isolément, sans références aux "peuples" voisins qui se sont au fil des siècles affrontés, alliés, fondus ou interpénétrés, en particulier les Peul, les Kounta, les Arma - Songhoï, les Sorko, etc. Comme déjà souligné, la plupart des études sur le Mali font la part belle à l'aire culturelle Bambara-Malinké. Or, le Mali Arabo-berbère est une réalité.

* Ces différentes citations sont extraites de *Politique Africaine*, n°34, op. cit., pp. 83-87.

¹²³ Pour plus de détails, consulter André Bourgeot, «Révolte ou révolution? L'identité en question», *Les Sociétés Touarègues*, op.cit., pp. 421-456 (431-453).

¹²⁴ Le terme dérive de l'Arabe "*Tobol*", Signifiant tambour. Nous y reviendrons dans le chapitre consacré aux structures politiques.

¹²⁵ Les dénominateurs communs majeurs de la culture Kel Tamacheq sont: la langue, l'écriture (*tifinar*), le port du voile et de la glaive (cf. André Bourgeot, op. cit., pp. 422-431).

L'actualité l'a d'ailleurs récemment rappelé¹²⁶. Lorsque l'élément Arabo-berbère est pris en compte, c'est de façon incomplète. Certains écrits¹²⁷, à ce sujet, ont généralement trait à la société Touareg seulement et avec un avant goût d'exotisme prononcé; c'est-à-dire que cette société est ramenée à des stéréotypes, des clichés comme "les hommes bleus", les "hommes libres de nulle part", les "voilés", les "seigneurs du désert", etc. J. Bugnicourt note que «l'attrait persistant, dans le public européen, de livres d'albums, de films mettant en image les hommes bleus ne doit pas faire illusion. Chaque affiche pourrait se lire comme un faire-part. Le processus de folklorisation sclérose et déforme la culture, artificialise en profondeur la vie quotidienne»¹²⁸. Pour Edmond Bernus¹²⁹, les Touareg vivent sous des toiles de plastique et ne déploient leurs tentes traditionnelles qu'à l'approche des touristes. «Objets des photographes et des romanciers, les touaregs sont exhibés» note Hélène Claudot-Hawad. Comme pour lier l'utile à l'agréable, d'aucun s'interroge: serait-ce, bientôt, leur seule manière d'exister en tant que peuple «fugié» ou «muséographié»?

Dans beaucoup de sociétés maliennes, le monde Arabo-berbère, en général, et touareg, en particulier, sont l'objet d'une vision dévalorisante, reproduite de génération en génération. Elles sont présentées comme résiduelles et connotées par des caractéristiques négatives: laxisme, prédation. Or, ces sociétés ont joué un rôle important dans l'histoire des sociétés humaines et notamment de celles du Mali : place dans l'évolution des techniques et des formes d'exploitation des espaces (pastoralisme et agro-pastoralisme), rôle économique et politique (commerce transsaharien, confédérations). Aussi, le nomadisme s'illustre par une très grande diversité: des activités de production et des milieux écologiques dans lesquels elles s'exercent; des systèmes sociaux et économiques (rapports hiérarchiques prononcés). Mais par delà ces diversités, les Touareg présentent des traits communs constitutifs de leur originalité et aussi de leur marginalité: systèmes de mobilité et de flexibilité; confrontation aux expansions coloniales, période chamière, à partir du XX^e siècle, dans leur évolution. Le fait d'avoir privilégié, pour des raisons méthodologiques, la culture touareg ne renvoie pas à un "ethnisme" de principe, et l'on tentera le plus souvent de situer le mode de vie Arabo-berbère dans un champ de références multiples, soit en fonction des clivages internes, soit à travers l'appartenance à des ensembles plus vastes. Enfin, s'agissant de la perspective, nous empruntons celle dégagée par J.P. Olivier de Sardan autour

¹²⁶ Nous avons après l'indépendance, la révolte dans *l'Adrar des Iforas* (1963-1964) et plus tard la rébellion de 1990 et ses suites.

¹²⁷ Les ouvrages ne manquent pas. Il suffit pour l'essentiel de les résumer, ou d'y renvoyer; ce que nous proposons de faire.

¹²⁸ Voir *Le Monde Diplomatique*, juin 1989, p. 19 ou "Les touaregs à la dérive...", *Enda* : essais, documents de base et réimpression, mai 1989, n° 325, p. 12.

¹²⁹ Voir E. Bernus, «Les Touaregs », *Ethnie Survival International*, Paris, n° 6-7, 1987, pp. 7-14 et «Être Touareg au Mali », *Politique Africaine*, n°47, 1992.

du «va et vient entre émique et étique»¹³⁰, c'est-à-dire le niveau des représentations collectives «indigènes»¹³¹ et le niveau des analyses "extérieures" ou encore la restitution des représentations que les uns et les autres se font, se "donnent" de leur propre environnement, cadre de vie ou société et les interprétations que propose le chercheur :

«on conçoit dès lors que si l'un des discours (l'émique) n'est pas restitué en lui-même, ne serait-ce que par bribes et fragments, et disparaît, entièrement absorbé par l'autre discours (l'étique), le décalage avec la réalité devienne maximum et rende aléatoire tout débat critique, qui ne peut être que débats d'idées, ou les "indigènes" ne sont que des prétextes muets»¹³².

Certes, si pour J.P. Olivier de Sardan, l'emploi de la dialectique de l'émique et de l'étique tourne autour de la contradiction, ce qui relève d'un débat général qui ne peut se réduire au monde touareg, c'est-à-dire qu'on a opposé artificiellement compréhension (sympathie) et explication (objectivité), description et interprétation. La société touareg précoloniale était nettement stratifiée, divisée, hétérogène, inégale comme il existe des sociétés égalitaires (Sénoufo) ou d'autres moins traversées de clivages et d'antagonismes sociaux, ce sont des sociétés inégalitaires (Bambara-malinké). L'approche historique constitue de ce fait le second volet de notre méthode: «les lectures triomphalistes du passé et les pièges de la rhétorique culturaliste» que J.P. Olivier de Sardan appelle «mythe de la traditionnalité, version savante de l'idéologie de l'exotisme, impute trop souvent au passé tout ce qui se distingue de la culture ou de la société occidentale»¹³³. Nous allons donc adjoindre au discours émique, dont les contenus diffèrent le plus souvent, la méthode quantitative et qualitative pour expliquer les structures sociales, politiques et économiques du monde touareg de l'époque, et, aussi les transformations qui s'y sont opérées. Cela ne serait possible que dans la saisie des contradictions, qui d'ailleurs ont pour fondement la différence de statuts, la divergence des stratégies tribale et confédérale, et ensuite entrevoir la diversité des discours corollaire à celle des positions sociales, et, de là, à l'ambiguïté ou l'ambivalence des structures.

¹³⁰ Cf., *Les sociétés songhay-Zarma*, op.cit.

¹³¹ Ici, nous n'entendons pas par "indigène" ni la traduction littérale grecque (*ind*: privatif et *genos*: source; *être d'aucun terroir*) et ni par le concept tiré du lexique colonial, c'est-à-dire l'autochtone, bien sûr, mais vaincu militairement, politiquement défait et culturellement discriminé. Ce qui constitue une traduction juridique et politique des théories anthropologiques qui, à l'époque coloniale, avaient pour fonction d'alimenter le racisme et de justifier l'assujettissement des africains. Pour plus d'informations, consulter: « l'Etat-civil de l'Etat en Afrique », *Revue Trimestrielle de l'I.A.D.*, Dakar, 1996, pp. 8-14.

¹³² V. J.P. Olivier de Sardan, op.cit., p. 6.

¹³³ V. Ibid., p. 8.

1.3.2.2.1. L'influence de l'environnement et les données socio-économiques:

La société touareg s'inscrit dans un cadre géographique précis, la zone hors vallée du fleuve Niger. Cette région est marquée par la rigueur de la nature corollaire au rythme de la vie du désert. C'est dans cette immense étendue désertique que l'on appelle "mer pétrifiée" que vivent les Touareg. Mais, ces derniers ne la perçoivent pas ainsi. Pour eux, il n'y a rien de tel que cette immensité aux horizons sans limites, où l'homme se sent libre et maître de l'univers!

S'agissant des données socio-économiques, à l'instar de ce qui a été constaté pour les "Bambara-malinké", les conditions naturelles, dans le Nord malien, influencent considérablement le destin des populations. Mais en nous situant dans la perspective développée par Anne Frérot¹³⁴, qui consiste à analyser l'espace, non pas en tant que tel, mais l'espace perçu, vécu et représenté devant nécessairement être pris en compte dans la gestion et l'aménagement du terroir. Nous remarquons que dans cet espace saharien, se déroulent des vies quotidiennes, s'impriment les succès et les échecs de la société, se cristallisent les savoirs accumulés depuis des origines lointaines. Cet espace appelé «*Azawad ou Azaouk*» (cuvette intérieure) apparaît comme un espace à géographie variable: cette région dont les limites fluctuent entre zones de parcours et territoires socio-économico-politiques. Aussi, si l'espace sahélo-saharien malien a fait l'objet de multiples études¹³⁵ destinées à améliorer les conditions de gestion de l'espace, notamment en milieu nomade, cette notion est réduite à celle de "milieu" ou d'"environnement". Des notions floues qui ne permettent pas de mieux cerner ce qu'est l'espace dans sa réalité.

Le propos du présent chapitre est triple: premièrement, il s'agit de préciser la notion d'espace au niveau du mode d'investigation de celui-ci; deuxièmement, présenter les modes d'utilisation et d'organisation de l'espace dans les sociétés touareg et, enfin, entrevoir les relations nomades / sédentaires autour de l'exploitation de l'espace. Pour ce faire, nos exemples ne concerneront que les Touareg se situant dans le seul territoire du Mali (*Kel Antessar, Kel Adrar, Kel Ouelleminden*, etc.) Notre inter-

¹³⁴ Anne Marie Frérot, *La perception de l'espace en Adrar de Mauritanie*, Doctorat d'Etat, Aix en Provence, janvier 1993, 831p.

¹³⁵ Nous pouvons citer les études suivantes: A. Marty, *Crise rurale en milieu nord-sahélien et recherche coopérative: l'expérience des régions de Gao et de Tombouctou - Mali, 1975-1982*, Thèse, Tours, 1985; «La gestion des terroirs et les éleveurs: un outil d'exclusion ou de négociation?», *Désertification au Sahel, IEDES, Revue Tiers Monde*, T. XXXIV, n°134, P.U.F., 1993:327-344; S. Cissé, «Les unités pastorales: l'élevage transhumant en question ou les questions posées par l'élevage», *Nomadic Peoples*, n°11, Montréal, octobre 1982; «Pratiques de sédentarité et nomadisme au Mali. Réalité sociologique ou slogan politique?», *Politique Africaine*, n°34, Paris, Karthala, 1989, 30-38.

prétation sera étayée par la définition qu'en donne André Bourgeot de l'espace¹³⁶. Cette définition fait que notre approche se caractérise par une «conception trinomique de l'espace», qui s'annonce par l'équation: nature - homme - société. La liaison dialectique de ces trois éléments nous permettra d'analyser et d'expliquer les formes concrètes de leur combinaison. En d'autres termes, il s'agit d'envisager l'espace dans son utilisation et son organisation comme étant le résultat des rapports sociaux de production d'une part, et, d'autre part, d'intégrer également la conception idéologique de l'espace au niveau de sa perception. Pour ce faire, le rapport à l'espace chez les Touareg varie selon: les formes de l'organisation sociale; la mise en place des structures coloniales; les luttes contre la domination coloniale et les rapports Nomades / Sédentaires et Nomades / Gouvernements (le second rapport varie en fonction de l'orientation politique des régimes). A ce niveau de notre analyse, une remarque méthodologique s'impose. Nous n'allons pas étudier séparément les différents rapports mentionnés ci-dessus. Par contre, nous allons nous appesantir sur le rapport espace - Organisation sociale chez les touareg. Au demeurant, nous signalons que cette approche fut prise en compte par d'autres auteurs comme André Bourgeot¹³⁷ et Jeremy Swift¹³⁸. Nous retenons de ces études que c'est un lieu commun de parler des contraintes écologiques spécifiques que subissent les sociétés nomades. La précarité et la rareté des ressources naturelles entraînent une compétition entre pasteurs d'une part, entre agriculteurs et pasteurs d'autre part, notamment en zone sahélienne où les imbrications ethniques sont plus fortes qu'au Sahara. La diversité des activités pastorales met en jeu des intérêts contradictoires: «dans ces conditions, l'utilisation de l'espace s'inscrit fondamentalement dans la réalisation du processus de production et intervient simultanément comme un des éléments de la structure de ce processus qui prend forme à travers l'organisation sociale»¹³⁹. Dans ce processus de production, la rareté des ressources entraîne deux types de stratégies. Le système économique et les niveaux sociaux¹⁴⁰ auxquels se réalisait le procès de travail déterminent ces stratégies qui se manifestent à travers la compétition et la concurrence. A ce premier niveau, la compétition est interne et la concurrence externe. S'agissant de la compétition, elle s'exprime à deux niveaux: d'abord, au niveau du groupe de descendance formé par les groupes domestiques composant les unités résidentielles (unités de nomadisme), c'est-à-dire entre les

¹³⁶ Pour ce dernier, «l'espace se présente comme étant le lieu privilégié de l'expression d'un ensemble de processus [l'espace non comme représentation, mais comme lieu où s'exerce le perçu et le vécu] (productivité, modes de production, appropriation, luttes de classes, etc.) qui visent à décrire la réalisation de multiples pratiques déterminées par un système économique, c'est-à-dire par un ensemble de structures (techniques, politiques, juridiques et idéologiques) relativement stables et hiérarchisées qui se combinent organiquement» (in *Les Sociétés Touarègues*, op. cit., pp. 141-142).

¹³⁷ Cf. *Les Sociétés Touarègues*, op. cit., pp. 144-151.

¹³⁸ Jeremy Swift, "Une économie nomade sahélienne face à la catastrophe: les Touareg de l'Adrar des Iforas (Mali)", in *Sécheresses et famines au Sahel*, J. Copans (dir.), T. 2, Paris, Maspéro, 1975, pp. 87-101.

¹³⁹ Cf. *Les Sociétés Touarègues*, op. cit., p. 144.

¹⁴⁰ Pour plus de détails sur l'organisation sociale chez les Touareg, nous renvoyons le lecteur au chapitre 1.3.2.2.3., qui y est consacré.

pasteurs d'un même groupe de descendance exploitant ou pâturant sur un même espace ou terrain de parcours. Aussi, nous avons les relations nouées entre pasteurs et *Bellah* dépendants (agriculteurs). Celles-ci impliquent une compétition interne et seconde caractérisée par la dominance de la production pastorale. L'insertion des *Bellah* dans l'espace pastoral n'entraîne pas une conflictualité, car elle est régulée par les rapports sociaux de production. Ensuite, une autre forme de compétition se manifeste, particulièrement chez les *Kel Adrar* (Kidal), dès les premières précipitations. En effet, l'"*akadamo*"¹⁴¹ est recherché à cause de sa valeur nutritive par tous les bestiaux. Cette compétition dépasse les groupes de descendance pour s'élargir à d'autres au statut social équivalent et situés dans la même unité de production. Cette compétition peut s'inscrire également dans le trafic caravanier, ce qui recoupe l'occupation des écosystèmes. La seconde stratégie se situe dans la transformation de la compétition en concurrence, impliquant l'existence de rapports de dépendance et de classes¹⁴².

Certes, si cette concurrence contient, en elle-même, des potentialités conflictuelles, violentes, elle vise à affranchir politiquement et économiquement les rivaux potentiels. Par exemple, au niveau de la vallée du Niger, la concurrence se manifeste dès que les deux grandes fractions (*Kel Antessar - Tenguéréguif* d'une part et *Ouelleminden - Kounta* d'autre part) se livrent à la course au pouvoir politique, afin de créer une nouvelle répartition tributaire. En d'autres termes, «l'apparition de la concurrence se concrétise dès que se pose l'élargissement de l'appropriation des moyens de production, de leur contrôle et des produits du travail»¹⁴³. Mais il faut noter que la concurrence entre sédentaires et nomades n'est pas seulement foncière ou que la pression des agriculteurs sur les zones pastorales n'est pas essentiellement culturelle, c'est-à-dire l'occupation de l'espace corollaire à une agriculture extensive; elle est aussi animale. En quelques années, les agriculteurs sont devenus agro-pasteurs de même que certains pasteurs sont devenus agriculteurs, à tel point que les premiers détiennent désormais l'essentiel du cheptel national dans nombre de pays sahéliens. Avec les cultures de contre-saison, ils retardent le retour des pasteurs et de leurs bergers dans le terroir d'origine et prolongent ainsi le séjour dans les zones pastorales devenues des aires de délestage et d'attente pour les zones agricoles.

¹⁴¹ L'*akadamo* est un ensemble de niches écologiques d'hivernage (*akassa*) qui apparaissent quelques jours après les premières pluies, période pendant laquelle les *Kel Adrar* se livrent à une véritable course de l'*akadamo*. Cf. A. Bourgeot, «Relance des coopératives et réhabilitation des pasteurs nomades en 6e région - cercle de Kidal», *Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative*, Paris X 1979, pp. 143-167.

¹⁴² Pour A. Bourgeot «cette transformation se réalise, soit dans les relations interethniques (entre éleveurs appartenant à des ethnies différentes, et/ou entre éleveurs et agriculteurs) entraînant des intérêts politiques et économiques contradictoires, soit à l'intérieur d'une même ethnie dont certaines fractions se disputent le pouvoir suprême afin d'élargir leur réseau de tributaires ou de "protégés". La concurrence se situe au niveau des rapports de force en présence entre pasteurs appartenant à des unités politiques différentes» (*Les Sociétés touarègues*, op.cit., p. 146).

¹⁴³ V. Ibid. C'est ainsi que le 04 janvier 1998, éclate un affrontement inter-communautaire pour les problèmes de co-exploitation des terres fertiles à Ménaka (Zone des *Ouelleminden*).

Il en est de même pour les "éleveurs", d'origine commerçante ou fonctionnaire. Cet élevage extensif diffère sensiblement de celui des Touareg. Moins attachés à un terroir ou à un axe donnés, ayant la possibilité d'imposer leurs choix, « profitant de la libération de l'accès à des ressources devenues publiques, ces grands propriétaires posent souvent de gros problèmes aux pasteurs en place, obligés là encore de se rabattre sur les aires les moins propices»¹⁴⁴.

En somme, cette concurrence est l'un des effets cumulés consacrant le déclin des sociétés pastorales. Chez les *Kel Adrar*, comme chez tous les nomades où existent des tributaires, le producteur primaire appartient au domaine public et participe à l'appropriation collective, inaliénable et non dévolue. Cependant, les conditions d'utilisation du couvert végétal reposent sur des bases inégalitaires. En d'autres termes, les troupeaux des *Imajeren* (aristocrates-guerriers) pâturent et séjournent sur les meilleurs pâturages pendant l'hivernage, les troupeaux de leurs tributaires paissent ou rôdent à la périphérie. S'agissant des Touareg du Gourma, J. Gallais souligne que

«la répartition d'ensemble des tribus et le recoupement de leurs territoires pastoraux peuvent être examinés en tenant compte de leur statut traditionnel Tamacheq(...). Les superpositions sont limitées entre tribus de même statut(...). Les *Imajeren* (...) possèdent des territoires ayant des bases riveraines au fleuve en s'enfonçant comme des coins vers l'intérieur(...). L'ensemble de ces dispositions permet d'avancer l'idée d'un partage de fait du Gourma intérieur entre tribus de même statut. Corrélativement à ce partage, les associations spatiales sont la règle entre tribus de statuts différents. Elles traduisent l'organisation quasi féodale du monde politique Tamacheq sous l'autorité des tribus, et mettant en évidence la division du Gourma en "mouvances guerrières"»¹⁴⁵.

Deux facteurs déterminent le caractère mouvant de telle organisation spatiale: l'effet des enjeux et des relations politiques d'une part, la plus ou moins grande stabilité dans le temps de l'écosystème pâturé, considéré comme système fonctionnel et structurel participant aux enjeux et alliances politiques d'autre part. Ces exemples issus d'une même ethnie évoluant dans des conditions écologiques différentes (*Adrar* - Sahara; *Gourma* - présence du fleuve) présentent un schéma identique de l'occupation et de l'organisation de l'espace. Ces exemples se traduisent par le fait que l'organisation sociale n'est pas, essentiellement, déterminée par les conditions écologiques, mais que celles-ci sont intégrées dans les rapports sociaux de production et utilisées politiquement (nous y reviendrons). Ce qui veut dire que l'écosystème apparaît fermé quand il s'agit d'y exercer son contrôle entre tribus de même statut social, et qu'il s'ouvre dès qu'il s'agit d'utiliser les ressources végétale et animale. Cette discrimination, au niveau de l'accès et l'exploitation du tapis végétal, caractérise deux faits: la distribution du cheptel tant au

¹⁴⁴ V. André Marty, «La gestion des terroirs et les éleveurs: un outil d'exclusion ou de négociation ? », in *Sécheresses et famines au Sahel*, J. Copans (dir.), T. 2, op. cit., p. 331.

niveau du type de bétail que dans la dimension du troupeau, et les rapports de dépendance jetant les bases de la formation de rapports de classes ou de catégories d'ordres.

Dans l'ensemble du monde touareg, la domination de l'homme et celle politique passent par le biais, encore, de celle de l'espace et de son contrôle. Si une telle organisation de l'espace ne correspond pas aux besoins de la société dans sa globalité, cependant elle répond fondamentalement aux intérêts de la catégorie aristocratique dominante. Dans ces conditions, «l'espace, dans sa perception et dans son utilisation, est déterminé par les rapports sociaux de production, par la place que le nomade occupe dans la réalisation du procès de production»¹⁴⁶. Cette notion d'espace en implique une autre, celle de terrain de parcours, voire de territorialité¹⁴⁷. Si les dernières sécheresses paraissent avoir eu des conséquences plus durables que les précédentes dans le monde touareg, c'est que les effets d'une mauvaise répartition des pluies s'aggravent lorsqu'ils pèsent sur un milieu déjà fragilisé par le poids des activités humaines. Or, depuis des années, la population a plus que doublé au Sahel, les troupeaux se sont multipliés et les cultures se sont étendues aux dépens des pâturages. Dans le même temps, la capacité des agriculteurs et pasteurs à s'adapter aux risques climatiques a failli pour des raisons tenant à la désagrégation des réseaux de solidarité (familiale, tribale, etc.) qui a eu inéluctablement des conséquences sur la stabilité des activités de production¹⁴⁸ (par exemple le développement de l'agriculture extensive). Dès lors, l'enchaînement des activités dans le temps et leur succession sur des espaces de plus en plus disputés deviennent délicats. Que survienne une saison pluvieuse dérégulée et le système devient impossible à gérer et se bloque, la pression foncière y contribuant. Dans le centre du Mali, dans un périmètre de 60.000 Km², la proportion des superficies à sol dénudé est passée de 4% en 1952 à 26% en 1975¹⁴⁹.

De façon générale, on considère que les activités humaines sont fortement responsables des dégradations (les défrichements, la réduction ou la disparition de la jachère, le surpâturage, etc.). Les rapports sociaux anciens, fondés sur le contrôle exercé par les nobles sur le sol et la force de travail,

¹⁴⁵ V. J. Gallais, «Pasteurs et paysans du Gourma. La condition sahélienne», *Mémoire du Centre d'Études de Géographie Tropicale*, Paris, 1975, pp. 71-72.

¹⁴⁶ V. André Bourgeot, *Les Sociétés Touarègues*, op. cit., p. 150.

¹⁴⁷ Nous entendons par territorialité un espace géographique nécessaire à la réalisation du procès de production pastorale se déroulant sur un cycle annuel. On peut citer le cas des Peul du Delta intérieur du Niger. A ce propos, deux études de J. Gallais retiennent l'attention: «Le delta intérieur du Niger: étude de géographie régionale», Dakar, *Mémoires de l'IFAN*, 1967 et « Contribution à la perception spatiale chez les pasteurs du Sahel », *l'Espace et la géographie*, n° 6, Paris, 1976, pp. 33-38.

¹⁴⁸ Cf. Edmond Bernus et al., «Le Sahel oublié», *Désertification au Sahel*, Paris, PUF, 1993, pp. 305-325; Jeremy Swift, op.cit., pp. 87-101.

¹⁴⁹ V. Le Houérou N. H., « La désertification des régions arides », Paris, *La Recherche*, n°99, 1979, pp. 336-345.

sont de plus en plus contestés: les terres inondables, promises à l'aménagement moderne de la vallée du Niger, deviennent l'enjeu des rivalités, les maîtres voulant réaffirmer leurs prérogatives foncières tandis que les anciens serviteurs refusent de "se laisser exploiter comme par le passé". Les aménagements cadastraux des terres anciennement dévolues aux *Imajeren* accentuent le bouleversement social. En quittant les lieux, certains *Imajeren* se sont convertis en commerçants. Durant leur absence, les serviteurs sont devenus agriculteurs à part entière. L'émigration, seul recours apparent à l'accumulation des contraintes, ne se développe cependant pas spontanément vers des lieux où les terres restent vacantes. C'est à ce moment que l'émigration spontanée, non pas vers l'ouest ou le sud du pays, s'est dirigée vers d'autres pays et principalement la Libye.

Tableau X : Migration des populations nomades (Mauritanie, Mali)

Mauritanie	Mali	Années
75%	68%	1960
33%	7%	1977
12%	4%	1988

Source: Pop. Sahel, n°6 d'octobre 1997. **Bulletin d'informations sur la population et le développement au Sahel - CERPOD-CILSS.**

Ce tableau, a valeur comparative, nous donne une idée sur l'émigration des populations sahélo-sahariennes des deux pays. Plus à l'Ouest, dans le delta du Niger, on passe progressivement des espaces pastoraux ponctués de noyaux sédentaires aux espaces cultivés dans lesquels essaient les campements d'éleveurs (Peul, Tamacheq et Arabes). La sédentarité s'affirme à mesure que les pluies s'accroissent; le genre de vie pastorale s'estompe pour laisser la place aux cultivateurs qui ont la "tenure" du sol. Là, pâturages et terres de cultures s'emboîtent mal. Il y a concurrence sur les mêmes espaces de la part des groupes nomades et sédentaires. En certains endroits de la vallée du fleuve, l'espace est cultivé de façon continue (densité 70 à 100 habitants/Km² et le groupe Songhoï, sédentaire, l'emporte) et constitue donc un milieu interdit aux troupeaux quand les champs sont en culture (juin à octobre). Mais, dès fois, les récoltes faites, champs et pâtures se confondent et ne font plus qu'un seul ensemble. Une telle alternance ne signifie pas que les structures foncières soient souples au point qu'il y ait un réel "partage" du territoire entre les cultivateurs et les pasteurs. Les sédentaires, "maîtres des terres", tolèrent ou non la présence des bergers à leurs côtés, selon qu'ils sont détenteurs d'animaux ou non. Car, ici, le cheptel est propriété villageoise. Les bergers ne comptent pas (ou ne comptent plus:

«avant c'était différent», n'arrêtent pas de répéter les pasteurs). Quantité négligeable, ils sont repoussés sur les terres incultes.

Là, ils aménagent leurs campements permanents, entourés de petits parcs de bétail. En fait, l'évolution foncière a consisté en une fragmentation des terres lignagères, dont les limites étaient restées immuables depuis la fondation des quartiers villageois. Chaque dotation a été émiettée en parcelles "appropriées", "particularisées", d'abord par les unités domestiques issues de la fragmentation des grands groupes de production (fraction, tribu, etc.), enfin par les individus, qui les exploitent pour leur propre compte ou qui les prêtent. Cette recherche d'un "pour soi", tant social que territorial, a abouti à une occupation du sol disproportionnée par rapport à la force de travail disponible. L'agriculture est devenue consommatrice d'espace, puis déprédatrice. Le schéma du déplacement des pasteurs s'est pourtant modifié depuis les années 1960. La zone de Taoudéni, par exemple, est pour eux le pôle d'attraction de la nomadisation estivale pour la "cure salée". Ce mouvement était, autrefois, effectué par la presque totalité des Touareg. Mais avant les aménagements hydrauliques, la nomadisation estivale a pris la forme d'une transhumance à partir des campements du sud, c'est-à-dire que la cure salée a toujours lieu, mais elle ne déplace plus que quelques éléments de chaque fraction, tribu. La mobilité a donc été considérablement réduite.

En somme, dans la société touareg comme chez beaucoup d'autres pasteurs et sédentaires, la terre représente le caractère du principal facteur économique. Sa détention éclaire en grande partie l'organisation sociale, politique et la perception que cette population a de l'espace. Si la terre constitue la principale source d'identification et de richesse des habitants des régions Nord, il nous faut cependant signaler, qu'elle ne recouvre pas partout la même importance. Sa qualité dépend d'un autre facteur naturel: l'eau¹⁵⁰. Certains nomades s'expriment ainsi: «notre préoccupation essentielle c'est l'eau. Nous croyons que la première préoccupation de l'homme c'est d'avoir un chez soi et ce chez soi, pour nous, c'est l'eau. Ce sont des puits. C'est à partir de là que l'on peut lutter pour notre reconstitution. Notre reconstitution a pour base l'eau et le cheptel....»*. C'est en fonction de la crue du fleuve et des précipitations que se détermine l'utilisation de la terre: «avant, en hivernage au moment du nomadisme, on suivait le plateau du **Gourma** vers **Hombori**. On avait des chevaux, des chameaux porteurs, des troupeaux. On se rendait aux cures salées de , de **Dimamou**. En septembre, on se rendait dans la zone des lacs **Niangaye**, **Sereyamou**. Puis en février - mars, on descendait dans les bourgoutières de **Sin-**

¹⁵⁰ Cf. *États et Sociétés nomades, Politique Africaine*, n°34, 1989; Dans sa contribution, J. M. Young (pp. 83-87) nous édifie sur le choix des extraits, qui illustrent les conclusions des enquêtes réalisées au Mali dans le cadre d'une mission d'évaluation de l'hydraulique pastorale. Les objectifs de cette mission étaient d'apprécier les besoins en eau et les possibilités de la participation financière des populations puis d'apporter les garanties foncières et institutionnelles à de tels investissements.

dingue, de Mopti et de là on quittait en juin - juillet et on repartait à Hombori»¹⁵¹. Ces extraits nous montrent d'une part, que le nomadisme est co-existentielle à l'eau et d'autre part, que le nomadisme est fonction du cycle de saisons. C'est dans le rôle déterminant assuré par les points d'eau que réside l'une des caractéristiques majeures de la structuration territoriale des pasteurs nomades : «ces points d'eau qui structurent les terrains de parcours s'inscrivent dans les formes d'appropriation communautaire, inaliénables, non transmissibles, permettant au niveau lignager, un contrôle social des écosystèmes pâturés»¹⁵².

Dans leur rapport spécifique à l'eau, les sédentaires et les nomades ont des approches divergentes: si, chez les sédentaires, il existe une conception "privative, voire privée"¹⁵³, de l'eau par rapport à la terre qu'elle peut irriguer, chez les nomades, le point d'eau est indissociable des pâturages et en conditionne l'exploitation. Donc, à la différence des sédentaires, les nomades ne conçoivent pas l'eau comme un moyen de domination, de même que la terre, parce que pour eux le rapport de l'homme à la nature est médiatisé par l'animal. Mais il est à noter que ce code est non écrit; ce qui est une évidence, c'est la civilisation orale. Ainsi, pour André Bourgeot il n'existe pas chez les Touareg de code de l'eau, «mais une propriété d'usage, une sorte de prééminence fondée sur des droits d'usage du premier arrivé». La traduction de ce droit d'usage du premier arrivé est plus explicite dans le dialogue - d'un vieux nomade touareg avec son petit fils - qui suit:

- « - Grand-père, pourquoi le campement se situe loin du puits, alors que c'est nous qui l'avons creusé ?
- Dis-moi, à qui appartient cette eau?
- A personne, à celui qui l'utilise !
- Alors, si nous installons le campement autour du puits, qu'est-ce qui se passerait s'il arrive un autre campement?
- Ils s'installeront plus loin !
- Pourquoi les obliger à s'installer plus loin si cette eau ne nous appartient pas!»¹⁵⁴.

¹⁵¹ S'agissant des deux citations, voir *États et Sociétés nomades*, op. cit.

¹⁵² V. André Bourgeot, *Les sociétés touarègues*, op.cit., p. 413.

¹⁵³ Ici, nous ne disons pas que les cours d'eau sont des propriétés privées, loin de là. Nous voulons seulement montrer que les terres jouxtant le fleuve sont propriétés des sédentaires et que celles-ci ne comportent pas généralement de passages d'animaux. Ce qui ne matérialise par le rejet des pasteurs en dehors de la vallée du fleuve.

¹⁵⁴ Cet entretien a été enregistré au cours d'un de nos déplacements entre Ansongo - Ménaka (Région de Gao), janvier 1997. Par ailleurs, signalons que si l'eau "*Amal*" et la vie "*Ima*" en tamacheq se prononcent différemment, ces deux mots s'écrivent de la façon en tfinar (l'alphabet berbère). La symbolique est alors facile à trouver: «sans eau pas de vie». Cependant, notons que ces genres de puits ne sont creusés qu'essentiellement dans des Oueds et par conséquent l'endroit où le site ne s'y prête pas pour établir un campement. Mais l'important, ici, est de saisir la symbolique et de pouvoir décrypter le message qu'elle véhicule en ce qui concerne l'exploitation des terres, des pâturages, l'accès au fleuve et les autres eaux de surface (mares et lacs).

Certes, si ces usages ont permis au système de production pastorale de se maintenir pendant des siècles, beaucoup d'auteurs s'appuient sur des constats pour situer son déclin: la dégradation des conditions écologiques et l'incapacité actuelle des pasteurs à répondre aux aléas climatiques¹⁵⁵. En plus, de ces quelques causes du déclin du pastoralisme nomade, nous avons la perte du contrôle social de l'espace et la contradiction entre la "propriété privée" du bétail et l'appropriation communautaire des ressources naturelles (végétales et minérales). On distingue alors deux sortes de terre: celle du lit majeur du fleuve - peu abondante mais très fertile - et celle, hors vallée, dont la fertilité est hypothétique et aléatoire. L'histoire montre la place stratégique de la terre et les enjeux sur le foncier, notamment dans le cadre de la lutte pour le pouvoir et son corollaire la reproduction des forces productives. L'apport nomade est l'un des aspects originaux de ces régions peuplées de sédentaires. Son importance apparaît moins dans les faits proprement démographiques que dans les problèmes de contact de civilisation. Le nomade crée sur les bords du fleuve une atmosphère spéciale. Mais l'occupation du sol n'est réalisée que par une mise en valeur organisée, par l'élaboration d'un milieu rural, d'une campagne. Le groupement nomade en est exclu; il ne participe pas directement à l'économie agricole; il s'y introduit cependant par l'intermédiaire de ses esclaves cultivateurs, les *Bellah* qui tendent à la sédentarisation¹⁵⁶. Au cours des dernières décennies, un phénomène majeur a caractérisé l'évolution de nombreuses régions de l'Afrique sud-saharienne: ces relations entre sociétés d'agriculteurs et d'éleveurs que nous avons appelés la «concurrence externe». Précédemment complémentaires, ces sociétés se distinguent désormais par l'accroissement des tensions et de la concurrence sur l'espace. Les pasteurs font état de l'augmentation des surfaces cultivées en lieu et place des anciens pâturages: **«les agriculteurs nous ont trouvés sur place et ils sont devenus très vite les maîtres du terrain. On nous a réduit l'espace. Nous sommes menacés»**; ces craintes sont en relation avec les conflits liés aux dégâts causés par les troupeaux sur les champs des agriculteurs et tranchés quasi-systématiquement en faveur de ces derniers. A cela s'ajoute l'appropriation croissante par les paysans des résidus de récolte autrefois laissés à la libre pâture.

¹⁵⁵ Quoique disent ces auteurs, nous savons aussi que les pasteurs - nomades ont eu à développer des techniques appropriées face à la sécheresse et d'autres catastrophes. Nous pouvons nous référer aux textes suivants: G. Spittler, *Les touaregs face aux sécheresses et aux famines*, Paris, Karthala, 1993 et J. Swift, op.cit.

¹⁵⁶ La sédentarisation n'est envisagée par beaucoup de pasteurs que comme transitoire (Salmana Cissé, «Pratiques de sédentarité et nomadisme au Mali. Réalité sociologique ou slogan politique?», *Politique Africaine*, n° 34, Paris, Karthala, 1993, pp. 30-38. Or, considérer la sédentarisation comme la solution aux problèmes actuels des sociétés pastorales provient d'idées reçues relatives aux causes des crises alimentaires récurrentes en zones arides et semi-arides. En réalité, ces crises proviennent du dilemme de la sédentarisation et non du nomadisme (Cf. J.G. Galatay, «Pastoralisme, sédentarisation et État en Afrique de l'Est», *Politique Africaine*, n° 34, op.cit.

Dans la région du delta, il se pose encore le problème des *bourgoutières*, les pâturages de *bourgou*¹⁵⁷, en bordure du fleuve. Il est compréhensible que certaines *bourgoutières* soient convoitées par les sédentaires; défrichées, elles feraient de bonnes rizières dont les superficies sont limitées. D'un autre côté, il est difficile d'enlever les pâturages nécessaires aux troupeaux des nomades, pour servir de ponctions de fourrages opérées au profit des éleveurs urbains, très fortement ressenties en période de pénurie, dans les régions avoisinant les villes. La coexistence des rizières de sédentaires et des *bourgoutières* de nomades donne lieu à de multiples conventions administratives¹⁵⁸. Nous notons, à la suite de Claude Grandet, que pour régler les conflits entre sédentaires noirs et touareg de la presqu'île de *Horogoungou*, l'acte du 16 juillet 1947 a d'une part, défini le droit d'usage - attribution et exercice - sur les rizières, d'autre part assuré la protection des *bourgoutières* restantes. Ainsi, les rizières déjà mises en culture ont été laissées à titre d'usage aux villages et aux particuliers qui les ont aménagées; mais aucun des usagers ne peut se prévaloir d'un droit de propriété du fait que toutes ces rizières sont d'anciennes *bourgoutières* défrichées; les rizières gardent donc le statut de *bourgoutières*; elles sont comme les autres pâturages, d'usage libre pour tous les pasteurs et non la propriété d'aucun en particulier. Donc, tout ce qui n'est pas rizières dans la presqu'île devient *bourgoutières*; au cas où les Touareg "haoussa"(ceux de la rive gauche) usagers habituels, feraient défricher par leurs *Bellah* ou par des cultivateurs sédentaires de nouvelles mares, l'usage de ces pâturages pourrait leur être enlevé et la *bourgoutière* devenir «*beit-el-mal*»¹⁵⁹. Mais si de vastes territoires sont vacants, rares sont les terres qu'on peut affirmer ou considérer sans propriétaire ou "maître" et il est très difficile de donner une idée exacte du régime foncier. Droit de propriété, droit d'occupation permanent, droit de jouissance, sont autant de nuances qui se compliquent du fait que ces droits s'attachent à une collectivité, à une famille ou à un individu. Seuls des exemples peuvent mettre en lumière les usages et les coutumes indigènes. Ainsi, dans la zone de Bourem, nous avons un sédentaire qui cultive sans redevance trois champs situés dans les terres *beit-el-mal* du village. Il ne peut, en aucun cas, les vendre, les louer ou les céder; à sa mort. Les champs reviendront au chef de village qui aura seul le droit de les attribuer ou de les partager. Ce cultivateur ne peut donc se dire propriétaire des terres qu'il travaille; il a seulement le droit

¹⁵⁷ Le *bourgou* est une variété fourragère très prisée par les bœufs et les poissons d'eau douce. Les anciennes *bourgoutières* liées au système de crue et de décrue du fleuve, précédemment régies selon les principes de la Dîna de Cheickou Amadou au XIX^e siècle, dans le delta central, puis par les conventions de l'époque coloniale de la boucle, ont été peu à peu transformées en rizières.

¹⁵⁸ Cf. Claude Grandet, *la vie rurale dans le cercle de Goundam (Niger Soudanais)*, Service de l'hydraulique de l'AOF, Mission d'étude d'aménagement du Niger, Enquêtes géographiques, n° 1, *Cahiers d'Outre-mer*, 1958, pp. 25-46. Pour Grandet, le colon a procédé comme suit: codification des parcours; préservation des *bourgoutières*; répartition des terres compte-tenu des besoins des cultivateurs et des usagers nomades; passage des animaux canalisés. Les fractions nomades concernées sont les *Tenguéréguif: Cheriffen, Inataben, Kel Fodi*.

¹⁵⁹ *Beit-el-mal* est la terre cédée en jouissance à ceux qui la travaillent et dont le propriétaire réel peut être soit la chefferie d'un village ou soit le cercle (l'administration officielle, représentant de l'Etat).

de jouissance, à titre strictement personnel, d'une portion du terroir communal. Dans d'autres cas, le droit de jouissance des terres communales s'étend aux descendants, mais il est accordé contre une redevance acquittée généralement en graine, auprès du chef de village. Cette redevance est souvent symbolique; mais elle est plus particulièrement stricte lorsqu'elle représente un affermage de terre propriété de nomades. Ce droit de jouissance se transforme avec le temps en droit d'occupation permanente: la mise en culture est la condition essentielle du maintien du droit de propriété. Il faut noter que le chef du village peut disposer de deux sortes de terres *beit-el-mal*, celles attachées à la chefferie et celles du village. Tel est le cas pour le chef Songhay de **Mékoré**, village du lac **Fati**. Dans le **Gourma** donc, un nouvel aspect des droits de propriété se pose avec le gain de terres nouvelles, résultat d'aménagements hydrauliques. Au lac **Horo** par exemple, leur attribution ne confère pas le titre de propriétaire, mais celui de bénéficiaire. Ces terres sont cultivées sans aucune redevance; les bénéficiaires peuvent être déchus de leurs droits par le commandant de cercle pour ne pas avoir cultivé leur part, ou l'avoir louée, ou ne pas avoir fourni le travail prévu par les conventions. Car les bénéficiaires des terres du lac **Horo** s'engagent à fournir dix journées de travail par an à la date fixée par le commandant de cercle¹⁶⁰. Enfin, le statut de la terre peut entraîner des conséquences sur la condition des personnes. Avant la conquête, les terres de la rive nord étaient cultivées en majeure partie par les **Bellah** des fractions *Tenguéréguif* ou leurs vassaux Songhay. En effet, la domination touareg sur la plus grande partie du pays Songhay au XIX^e siècle s'explique par le pouvoir des armes. Pour Olivier de Sardan, cette domination était multiforme, et allait de l'extorsion tributaire à l'économie de prédation. On distingue les modalités suivantes:

- les raids et razzias à longue distance: c'est le cas des expéditions Kounta sur Gao; c'est un pillage systématique et sans recours;
- les prélèvements réguliers, aux dépens de populations voisines. Ces prélèvements affectent eux-mêmes des formes variées: le tribut proprement dit, les prestations plus ou moins obligatoires, l'alliance de lait et la razzia contrôlée¹⁶¹.

¹⁶⁰ Les informations concernant le lac Horo sont extraites de la convention administrative n° 13 du 21 février 1955 révisant celles n° 8 du 24 mars 1950 et n° 35 du 30 mars 1949.

¹⁶¹ Cf. Olivier de Sardan, *Les sociétés Songhay-Zarma*, op.cit., pp. 67-69. Nous rapportons les propos d'un villageois d'Ansongo, propos déjà consignés par Olivier de Sardan: «Les touaregs commandaient les gens d'Ansongho, et tous les noirs du fleuve. Mais ils ne les traitaient pas comme on traite les esclaves, mais bien comme on traite des horso(captifs familiaux en milieu Songhay). Les gens cultivaient et les touaregs surveillaient les alentours, afin que personne ne s'en prenne aux cultivateurs. A la récolte du riz, les paysans remplissaient des greniers pour les touaregs» (ibid., p. 70).

Après la conquête, les terres ont été enlevées aux dites fractions¹⁶²; les *Bellah* des *Tenguéré-guif* ont suivi le statut de la terre et ont, dès lors, travaillé pour les sédentaires auxquels ils payaient un tribut supérieur à celui qu'ils versaient à leurs anciens maîtres. La colonisation a brutalement dépouillé un groupe nomade de ses terres et de ses esclaves; les terres ont reçu de nouveaux propriétaires et malheureusement il en a été de même pour les *Bellah*. Pour remédier à cet état de chose, la convention n° 6 du 29 mars 1959 a décrété *beit-el-mal* du cercle les terres de la rive nord. Le régime foncier se présente donc comme un puzzle d'usages anciens et de conventions récentes sur lesquelles se greffent à l'infini nuances et modalités locales. Un trait domine cependant: le terroir collectif. Simple usager, le paysan ne s'en dira pas moins propriétaire; il tient à sa terre qui le nourrit, et il se plaint souvent de la maigre étendue de ses champs. Avec les indépendances, ces mêmes problèmes demeurèrent. Les gouvernements de l'époque procédèrent à des réformes¹⁶³. Ces réformes enclenchées, dans le but de niveler la société, n'ont pas atteints les buts visés. Ainsi, de manière générale, pour le métayer actuel tout se passe comme s'il n'y a pas eu jusqu'ici de réformes d'une grande envergure. Cela se complique d'avantage avec l'application du code domanial et foncier¹⁶⁴. Il ressort de ce texte que la politique foncière malienne est dominée par un phénomène de bivalence des règles de gestion et d'exploitation des ressources naturelles (terres, eaux, pâturages).

A la lecture de ces textes¹⁶⁵, il apparaît que le domaine foncier est le lieu d'un compromis dont les fondements sont définis dans l'article 127 du Code domanial et foncier¹⁶⁶. Ce qui suppose l'applica-

¹⁶² Cf. Olivier de Sardan, précisément le chapitre traitant de "l'abolition de l'esclavage" (pp. 189-205). L'interdiction de l'esclavage bouleverse les rapports sociaux de production. L'aménagement des terres par des grands travaux agricoles (Office du Niger), l'institution du travail forcé et de l'impôt, le développement des cultures d'exportation contribuent encore à ébranler les structures sociales. Les rapports sociaux de production qui lient les hommes sont complexes, car d'anciennes et nouvelles formes se superposent. La mise en place de nouveaux rapports fonciers, qui ont également ébranlé les rapports existants entre pasteurs et agriculteurs, traditionnellement faits de conflits et de complémentarité autour des terres et des points d'eau. Enfin, une tendance à vouloir sédentariser les nomades. S'agissant de la tentative de sédentarisation forcée ou voilée des nomades, nous renvoyons à Salama Cissé, «Pratiques de sédentarité et nomadisme au Mali. Réalité sociologique ou slogan politique?», in *Politique Africaine*, n°34, op.cit.

¹⁶³ Il y a eu une première réforme entre 1963-1965, relayée par celles de 1970-1971 et 1973.

¹⁶⁴ Cf. Boubacar Ba, «Application des textes fonciers et impacts sur les populations rurales. Exemple de Mopti, Mali », *Afrique Espoir*, n°10, Dakar, janvier-février-mars 1993, pp. 2-6. Notons au passage, que jusqu'au moment où nous mettons sous saisie la présente étude, le code domanial et foncier était en évaluation.

¹⁶⁵ Pour l'essentiel, les règles sont définies par les textes suivants:

- loi n° 89-91 ANRM du 1er août 1986 portant code domanial et foncier;
- loi n° 90-17 ANRM du 27 février 1990 fixant régime des eaux du Mali;
- loi n° 86-42 ANRM du 24 mars 1986 portant code forestier;
- loi n° 86-65 ANRM du 26 juillet portant l'institution et fixation du taux d'une taxe de défrichement.

¹⁶⁶ L'article 127 est libellé comme suit: « *Les terres non immatriculées détenus en vertu des droits coutumiers exercés individuellement ou collectivement font partie du domaine privé de l'Etat. L'exercice des dits droits est confirmé pour autant que l'Etat n'ait pas besoin des terres sur lesquelles ils s'exercent* ».

tion alternée du droit coutumier et du droit moderne. S'agissant du droit coutumier, le législateur malien ne donne aucune définition¹⁶⁷. En effet, au caractère écrit et codifié du droit moderne, s'oppose l'aspect vécu et oral de la coutume. A l'individualisme du code civil s'oppose la solidarité du groupe (famille, lignage, clan, tribu et même genre de vie). A la laïcité du droit moderne s'oppose la nature religieuse ou fétichiste de la coutume. Le problème fondamental que pose l'analyse du droit coutumier sur la terre, les cours et points d'eau est celui de la détermination de la nature juridique des droits exercés par les populations en un lieu donné (zone de culture, d'élevage, de pêche ou de chasse). Contrairement au droit traditionnel qui se fonde sur le principe de l'inaliénabilité de l'eau et de la terre, le droit moderne malien met l'accent sur l'appartenance de ces ressources à l'Etat. Ainsi l'eau se trouve incorporée au domaine public. A ce titre, l'Etat est considéré comme l'unique gestionnaire des eaux, dont l'exploitation par des particuliers requiert une autorisation préalable. Cette réglementation est également valable pour la terre, à cette exception près qu'en ce qui concerne cette ressource, l'Etat préconise son incorporation dans le domaine qu'il gère. C'est ainsi que l'autorité publique se déclare propriétaire exclusif de toutes les terres maliennes. Toutefois, l'Etat a institué des mécanismes permettant aux particuliers de s'approprier les terres: immatriculation et concession rurale convertible en titre de propriété. En ce qui concerne la tenure foncière, il importe de rappeler que l'Etat est propriétaire en droit des ressources naturelles. Ce droit se superpose au droit coutumier qui s'applique au domaine local et quelquefois à l'ethnie. Or, si le droit coutumier attribue implicitement la propriété des ressources à des entités collectives et publiques (lignages autochtones du village, clans, ethnies, etc.), cette superposition devient alors sources de tensions et de conflits. Alors, il ne faudrait pas s'étonner du fait que le mouvement d'autodéfense Songhay se soit fait appeler « *Gandha Koye* » (propriétaire de la terre) par opposition aux nomades, sans attache, c'est-à-dire errant sans cesse; ces derniers leur rétorquent par « *Akalhwar* » (la terre est bien partageable). Et en plus de cette superposition, nous avons une inadéquation des textes fonciers et forestiers. Enfin, l'analyse de la législation foncière fait ressortir un vide juridique en matière de réglementation pastorale: « de toutes les activités économiques l'élevage constitue "le parent pauvre" du point de vue législatif »¹⁶⁸. Cette situation s'explique d'abord par l'hétérogénéité des règles coutumières et des populations, variables d'une zone à l'autre; ensuite par des mutations socio-économiques et enfin, la pression démographique et l'extension des terres destinées à la culture de rente: l'ambiguïté de la gestion de l'espace pastoral apparaît alors de façon distincte. Car, il n'existe dans l'arsenal juridique malien aucune définition précise de l'espace pastoral. Aussi, dans le code domanial et foncier, la seule

¹⁶⁷ Pour soutenir son argumentation, Boubacar Ba donne la définition suivante: « *les coutumes sont un ensemble de préceptes dont les populations se prévalent sur la terre, l'eau et les pâturages. Ce droit coutumier est de tradition orale qui s'applique au domaine local* » (p.4).

¹⁶⁸ V. Boubacar Ba, *ibid.*, op.cit., p. 5.

vocation d'inspiration pastorale dévolue aux concessions rurales¹⁶⁹ est la vocation Zootechnique, dont le contenu spécifique et spécialisé ne peut pas traduire les préoccupations d'un élevage semi-transhumant et a fortiori transhumant basé sur l'exploitation de grandes zones de pâturages et de points d'eau selon un mode cyclique. A ce niveau de notre analyse, ces données de l'environnement et de l'évolution de la gestion de la terre dans l'aire culturelle Arabo-berbères nous ont permis de souligner d'une part, que le bétail est à la fois moyen de production et de reproduction et dont la gestion induit une mobilité spatiale. Cette mobilité est engendrée par les données bioclimatiques et la menace permanente des razzia. D'autre part, c'est l'appropriation collective de la terre de caractère tribal qui caractérise le domaine foncier touareg et le territoire, loin de représenter un territoire national unique, est associé au fait tribal. En somme, la caractéristique principale de la société touareg est celle des pasteurs nomades sans attache territoriale commune et unique.

En conclusion, il ressort de ces analyses, l'exigence d'une révision du code domanial et foncier pour la sauvegarde des droits fonciers des pasteurs, la création dans le domaine privé de l'Etat, d'un «domaine pastoral» et de l'implication des intéressés dès le départ et tout au long du processus.

¹⁶⁹ Cf. Articles 39-41 du code domanial et foncier du Mali.

1.3.2.2.2. Le système de parenté :

L'objet de ce chapitre est limité. Il s'agit essentiellement :

- de situer les fondements de la parenté et de la filiation touareg ;
- et de déterminer les différentes sortes d'alliance qui y ont cours.

Mais cette approche a été l'objet de plusieurs études¹⁷⁰. Pour nous, il s'agit de la retracer dans ses grandes lignes.

Quels que soient leurs statuts, les Touareg appartiennent d'abord à un groupe de base fondé sur la parenté. Le système de parenté est patrilinéaire (*aruri*). Mais à une certaine époque, par exemple, chez les touareg qui se prévalent de l'ascendance de **Tin Hinan**, c'est la filiation matrilineaire qui était dominante. La patrilinéarité est donc une des conséquences majeures de l'influence de l'Islam qui impose l'agnatisme arabe. On ne sera donc pas surpris de remarquer, au sein de la société touareg, la survivance de certains éléments de la filiation utérine (*ebawel ou abatol*), notamment en matière de règles d'héritage (*tekasit*); par ailleurs, l'importance de la famille maternelle se vérifie toujours à propos de l'éducation des enfants.

L'endogamie tribale est considérée comme l'idéal par de nombreux touareg, mais les mariages exogamiques sont fréquents et ont existé aussi dans le passé. Les groupes échangent les femmes entre eux et l'on observe une dynamique de circulation des biens et de réciprocité des obligations. Dans les systèmes traditionnels patrilinéaires, le type de mariage préférentiel chez les touareg est, en effet, celui qui se noue entre cousins croisés (*abubaz*), idéalement avec la fille du frère de la mère.

$$\begin{array}{ccccccc} \Delta & & = & & O & & \Delta \\ & & & & & & \\ & & & & \Delta & = & O \end{array}$$

Les mariages entre cousins croisés sont justifiés par des mythes, des contes et légendes qui prouvent que de tels mariages ont toujours été des réussites, et les autres des échecs. On dit de plus que le mariage entre cousins croisés est préférable parce qu'il résulte d'un échange de personnes et de bétail entre deux familles.

¹⁷⁰ Les études sont variées. Les unes ont vieilli (Lt. J.L. Moreau, 1995) ne traitent que d'un groupe. Comment s'étonner alors de ce que rapportait G. Nicolas : « les familles touareg sont encore si mal connues pour ne pas dire laissées pour compte par le chercheur, qui se lasse à ne les point comprendre ou se satisfait à les définir de façon simpliste » (P.1.). Et A. Forgeot de mettre en garde : « je me méfie, non par principe, mais par instinct des ouvrages dont les auteurs, après un séjour de quelques jours ou semaines sont initiés à la vie des Touareg » (1960 : 4).

Il est fréquemment mentionné dans la littérature sur les divers groupes touareg que le fils de la sœur est le premier dans la lignée de succession. Déjà Ibn Battuta mentionne que chez un peuple touareg méridional connu sous le nom de *Messoufa*, c'est le fils de sa sœur qui hérite d'un homme. Duveyrier¹⁷¹ rapporte aussi en détails un mythe touareg sur l'origine du droit à la succession du fils de la sœur d'un homme. Chez les *Ouelleminden*, qui ont depuis longtemps adopté la succession patrilinéaire¹⁷², une intéressante coutume matriarcale a été décrite par Féral¹⁷³. Il note que chez certaines tribus autour de Gao, la propriété considérée comme indivise est encore héritée par le fils de la sœur¹⁷⁴. Mais chez les Touareg du *Ahaggar*, le fils de la sœur vient après un cousin maternel dans la ligne de la succession¹⁷⁵. S'agissant des règles de succession dans le passé, beaucoup de Touareg sont d'avis que c'était le fils de la sœur qui avait le droit de succéder à son oncle maternel, les droits des cousins maternels ne sont pas signalés, et pour d'autres (*Berabich*), le réel successeur était le fils du défunt. Cette dernière règle de succession était sans doute due à l'influence islamique qui a introduit la succession patrilinéaire parmi les *Ouelleminden* et aussi dans la catégorie des religieux *Ineslîmen*. Il ne peut y avoir de doute sur le fait que la succession parmi les Touareg, à l'origine, était matrilineaire, et qu'il est plus que probable que le fils d'une sœur soit considéré comme le successeur du fait de la chefferie. Traditionnellement, le principe matrilineaire est valable pour:

- la succession dans la chefferie,
- la succession pour les droits fonciers,
- la succession pour la propriété considérée comme indivisible,
- dans les tribus nobles, il est valable pour la succession (transmission) des droits et obligations et les droits envers les nobles.

Les règles islamiques valent pour l'héritage des biens individuels. Par exemple, les enfants héritent de ce qui est laissé par leurs parents, de telle sorte qu'un garçon a une part double de celle qui est attribuée à une fille.

S'agissant de la résidence, un homme vivra avec son père dans les limites de sa tribu, aussi longtemps que son père sera vivant, tandis qu'après la mort de son père, il ira vivre sur le territoire de la tribu de sa mère, à qui il appartient lui-même, et il campera là avec ses parents matrilineaires. Une seule mort peut en fait donner lieu au changement de résidence, de territoire et de campement d'un

¹⁷¹ Henri Duveyrier, *Les Touaregs du Nord*, Paris, 1864, pp. 356-397.

¹⁷² Cf. F. Nicolas, *Tamesna. Les Ouelleminden de l'Est ou Kel Dinnik*, Paris, 1950, pp. 3-52.

¹⁷³ Cf. G. Féral, « Note sur le régime successoral en coutume Tamacheq (Kel Gress et Kel Gossi de Gao) », *Notes Africaines*, n°65, 1955, pp. 21-22.

¹⁷⁴ Cf. G. Féral, *op.cit.*, p. 21.

¹⁷⁵ Cf. Maurice Benhazera, *Six mois chez les Touaregs du Ahaggar*, Alger, 1908, pp. 51-97.

grand nombre de personnes¹⁷⁶. Aujourd'hui, la résidence est généralement patrilocale. Mais nous y rencontrons celle matrilocale et même néolocale.

Enfin, s'agissant des alliances - elles ont comme fondement l'échange ou la circulation des femmes entre unités familiales, fractions et tribus - elles apparaissent bien comme un choix politique dans la mesure où elles conditionnent d'une part, l'assise économique de l'unité familiale dont le principe est de maintenir la cohésion tout en accroissant si possible la richesse; et d'autre part résoudre les problèmes de défense. Vu la structuration des alliances, d'aucuns ont pu affirmer que les *Targuiat* (femmes touareg) ont réussi le compromis culturel.

En somme, structure fondamentale de l'organisation sociale - on a pu dire des Touareg qu'ils ont une conception biologique du statut et de la succession, les liens de sang jouant des rôles déterminants - ; le groupement consanguin s'inscrit dans une structure verticale de type pyramidal qui va de la tente (*ehen*) à la tribu (*tawsit*).

¹⁷⁶ Cf. Johannes Nicolaisen, « Structures politiques et sociales des Touaregs de l'Aïr et de l'Ahaggar », *Études nigériennes* - 7, CNRS-IFAN, 1962, p.61.

1.3.2.2.3. L'organisation sociale :

En milieu touareg, deux principes informent l'organisation sociale: la structure domestique et lignagère d'une part, la stratification et la hiérarchisation des groupes sociaux d'autre part. Dans cette société, l'organisation sociale est avant tout basée sur le groupe de parenté. Mais contrairement à la famille étendue bambara - malinké (*duba*) qui se regroupe en plusieurs ménages, l'unité sociale de base touareg est la tente-ménage où l'indépendance de la famille restreinte domine. La tente est l'unité de production ainsi qu'une unité juridique. C'est à son échelle que se localise l'appropriation et la redistribution des biens. La tente ne peut subsister qu'en s'agrégeant à un nouveau groupement pour former la fraction. Un tel glissement est informé par le nomadisme, qui implique solidarité et réciprocité en raison des conditions économiques liées à la maîtrise d'un environnement souvent hostile. La fraction est formée de plusieurs tentes (*ihanan, imezzaghen, aghiwanan*) d'un même lignage: le lignage a plusieurs dimensions : économique puisque c'est lui qui possède les terres indivises, idéologiques car ses membres sont liés par une origine commune et enfin, «politique» dans la mesure où il est un ensemble uni sous l'autorité «incontestée»¹⁷⁷ du chef de lignage ; ensuite viennent s'agréger des tentes de tributaires et de serviteurs. La fraction est une entité variable dans la mesure où elle peut englober de dix à cinquante tentes et se ramifier en sous-fractions où la notion de consanguinité est toujours présente. C'est le lieu d'une solidarité interne d'ordre économique. Maintenu dans une forme encore stricte, la fraction ne dégage pour autant, pas une réelle personnalité politique. Cette forme est réservée à la tribu. La fraction rassemble généralement des tentes issues d'agnats, de collatéraux, voire un segment de lignage selon les saisons. Ce sont des unités organisées d'une manière interne de façon à permettre sa propre reproduction continue.

Dans l'ensemble du monde culturel touareg, si l'endogamie et la monogamie paraissent être des faits, la polygamie concerne exclusivement les agro-pasteurs notamment celui des *Kei Ewey* du Niger¹⁷⁸. Cette polygamie est surtout bigamie. Les stratégies économique-matrimoniales idéales concernent d'abord le pastoralisme, assuré par la première épouse et associé au trafic caravanier. Autour de la seconde épouse se crée une cellule restreinte agricole.

La tribu (*tawsit*) constitue le dernier palier dans la hiérarchie des groupements qui ont théoriquement pour lien le sang et où domine une solidarité d'ordre politique qui s'exprime notamment en

¹⁷⁷ V. P. Marchesin, *Tribus, ethnies et pouvoir en Mauritanie*, op.cit., p. 58. Certes, si cette citation concerne les Maures de la Mauritanie, elle peut être appliquée aux Touareg et aux Arabes du Mali.

¹⁷⁸ Cf. A. Bourgeot, *Les sociétés touarègues*, op.cit., pp. 240-241.

cas de défense contre l'extérieur¹⁷⁹. Un consensus se dégage, néanmoins, entre les chercheurs contemporains sur le point que toutes les ethnies maliennes n'ont pas connu, ce qu'une certaine ethnologie appelle des tribus. Nous allons donc passer en revue quelques définitions ayant trait à la notion et pour spécifier son contenu chez les Touareg.

Pour l'historien Jean Suret Canale « la tribu est une entité sociale qui repose sur les liens de sang ». Cette définition nous paraît insuffisante ; car elle ne retient comme seul critère que la consanguinité, critère, qui d'ailleurs ne répond pas à une certaine pertinence. Pour Honigmann, la tribu est « un territoire commun, une tradition de descendance commune, un langage commun, une culture commune et un homme commun ; tous ces critères formant la base de l'union, de groupes plus petits tels que des villages, des districts, des classes assimilées »¹⁸⁰. Enfin, pour M. Godelier, qui semble beaucoup s'inspirer de la définition de Morgan¹⁸¹, la tribu « c'est une entité socio-culturelle qui coiffe et organise plusieurs segments socio-économiques, au sein desquels la parenté joue un rôle prépondérant et pluri-fonctionnel. Elle se distingue par un nom, une langue, un territoire et un même ancêtre plus ou moins mythique. L'endogamie y est la règle. Sur le plan politique, la tribu est acéphale ou dirigée par un conseil des chefs de clans ou un chef de guerre élu temporairement selon les nécessités militaires. Le caractère essentiel d'une tribu est le rôle de premier plan dévolu à la parenté. C'est par rapport à elle que s'organise l'identité du groupe ainsi que la propriété, la production, les rapports sociaux et les multiples instances de représentation de la négociation »¹⁸².

Nous retiendrons de ces définitions les éléments ci-après pour caractériser la tribu chez les Touareg :

- la tribu est un regroupement d'individus qui se reconnaissent comme appartenant aux mêmes ancêtres, à la même généalogie (une parenté souvent mythique) ;
- la tribu est une entité culturelle, c'est à dire dispose d'un territoire et se constitue une unité sociologique ;
- la tribu est une réalité politique, économique et administrative bien structurée avec en son sein une répartition plus ou moins nette des tâches (militaire par exemple) des fonctions (c'est la tribu qui garantit l'allocation des droits fondamentaux au pastoralisme-nomade) ;
- la tribu est généralement sous l'autorité d'un chef (*amr'ar*, chefferie : *Tamenokalaf*), choisi par tous sur la base des dispositions prévues par la succession.

¹⁷⁹ Cf. P. Marchesin, op.cit., p. 31.

¹⁸⁰ V. J. Honigmann, « Tribe », in a *Dictionary of the social science*, Londres, 1964, p. 729.

¹⁸¹ Pour Morgan, la tribu est « une entité individualisée par un nom, par un dialecte séparé, par un gouvernement suprême et par la possession d'un territoire qu'elle occupe et défend comme le sien propre » (« Système of consanguinity of affinity of the human family », Washington, 1871.

La solidarité tribale est fonction des contraintes économiques et de l'impératif d'ordre social : cette solidarité tribale, « entretenue par l'action tonique de conflits incessants (le danger extérieur représente, on le sait, un puissant facteur d'unité), constituait une véritable assurance sociale multiforme (accident, guerre, sécheresse, etc.)¹⁸³. Les attitudes de solidarité ne doivent cependant pas occulter la fragilité de la tribu. Car, elle est intérieurement divisée ou ballottée par les intérêts particuliers des fractions ou segments¹⁸⁴. A travers les pratiques d'unité et de solidarité qui s'y jouent ou s'y manifestent mais aussi les luttes de positionnement interne dont elle est l'épicentre ou le terreau, la tribu apparaît comme un groupement dont la nature est éminemment politique :

« moins qu'une entité démographique d'un volume donné (...) ou qu'une unité généalogique ou résidentielle aux frontières bien délimitées, la tribu maure de l'époque précoloniale apparaît avant tout comme une réalité politique. Une réalité qui évolue, s'étend ou se rétrécit, se renforce ou s'affaiblit, au gré des circonstances historiques, des compétitions internes ou externes qui la prennent pour enjeu ou pour cible, des stratégies de contrôle et de direction qui opposent en son sein les détenteurs de privilèges - plus ou moins - établis à tous ceux qui aspirent à modifier en leur faveur l'ordre des choses »¹⁸⁵.

Curieusement d'aucuns soulignent la fragilité de la tribu touareg précoloniale et l'expliquent par le poids de la segmentarité.

Chez les Touareg, la tribu fondée sur des liens de parenté réels ou mythiques est une organisation politique (cela dépend de la manière dont on l'envisage : aspects parentaux, aspects politiques), apparaît, en outre, une division sociale spécifique qui influe de façon décisive sur la structuration du pouvoir politique. Mais avant de saisir la nature du pouvoir politique dans cette société, caractérisons la nature des catégories sociales (ordres ou castes) et leurs rapports politiques, économiques, sociaux, matrimoniaux) et leurs fondements. Car, il y a certainement une complexité de facteurs (objectifs et idéologiques, raciaux) dans la constitution des catégories sociales, de leur hiérarchisation.

¹⁸² V. Maurice Godelier, *Horizons, trajets marxistes en Anthropologie*, Paris, Maspéro, 1970, p. 194.

¹⁸³ V. UNESCO, « La tribu », in *Recherches sur la zone aride, nomades et nomadisme au Sahara*, 1963, p.34.

¹⁸⁴ Cf. Cdt. Trancart, *Base et structure de la société Maure*, CHEAM, n° 1024, 1947, p. 6 cité par P. Marchesin, op.cit., p. 33.

¹⁸⁵ V. Abdel Wedoud Ould Cheikh, *Nomadisme, Islam et pouvoir politique dans la société Maure précoloniale (XIe siècle - XIXe siècle)*, Thèse, Paris V, 1985, pp. 473-474 et cité par P. Marchesin, op.cit., p. 34. Cette citation fait référence à la société mauritanienne. Elle peut être transposée à la société Touareg.

1.3.2.2.4. Hiérarchie sociale et structure politique :

L'analyse de la hiérarchie sociale Touareg, pour être comprise, doit être située dans le cadre du système de production (pastoralisme-nomade) résultant des conditions naturelles du milieu. Ainsi, ce système de production spécifie davantage un mode particulier de gestion des hommes et de la société. En effet, si le bien essentiel (de la société touareg) s'évalue par la force de travail, certains groupes sociaux ont réduit d'autres à un état de relative «servitude». Quels sont alors ces groupes sociaux et comment se manifestait la stratégie de la domination des uns par les autres ?

Le pouvoir politique touareg serait appréhendé à travers la définition proposée par J.F. Bayart¹⁸⁶. C'est en fonction des divers critères retenus dans cette définition du politique que nous étudierons successivement la segmentarité et les structures politiques touareg. Enfin, nous tirerons une conclusion générale de l'étude consacrée aux sociétés et pouvoirs au Mali.

1.3.2.2.4.1. Hiérarchie sociale :

La plupart des études sur la société touareg font cas de diverses catégories sociales apparemment cloisonnées : on naît guerrier, artisan ou esclave. C'est une société fortement hiérarchisée. Certes, de l'histoire de la société des Touareg d'antan, il ne reste plus que le souvenir des guerres intestines entre tribus adverses et les récits des épopées héroïques des aïeux que les poèmes magnifient et que les légendes entourent d'une auréole. Mais il n'en demeure pas moins que la division sociale, qui caractérise la civilisation touareg, a survécu aux ruines de celle-ci.

La structuration sociale traditionnelle des Touareg maliens recouvre dans ses grandes lignes deux catégories, elles-mêmes subdivisées en plusieurs couches. Ces catégories sont-elles des ordres¹⁸⁷ ou des castes¹⁸⁸ ?

¹⁸⁶ Pour J. F. Bayart, «le politique se définit par rapport à une certaine conception de la personne ou de l'individu, d'une part, de communauté, de l'autre; par rapport à la représentation de la stratification et du pouvoir qui prévaut dans une société donnée; par rapport à la conception de la richesse et par la relation qu'elle est censée entretenir avec le pouvoir; enfin par rapport à l'ensemble des représentations culturelles» («l'énonciation du politique», in *Revue française de science politique*, juin 1985, pp. 364-366 cité par P. Marchesin, op.cit., p. 19.

¹⁸⁷ Nous nous inspirons de l'étude de Abdoulaye Bara Diop pour définir les ordres chez les Touareg. «ce sont comme des catégories sociales constituant l'"armature principale" (de la chefferie aristocratique). Ces catégo-

En général, beaucoup d'auteurs confondent ces deux systèmes de division sociale et politique (castes et ordres), bien qu'ils se superposent dans l'organisation de la société, ils n'ont ni les mêmes fondements ni les mêmes caractéristiques. Certes, les deux systèmes définissent des catégories sociales qui ne coïncident pas, mais interfèrent et s'influencent réciproquement¹⁸⁹. Si le système de castes est étroitement lié à la division du travail, le second (ordres) se réfère au pouvoir politique. Donc, il s'agira pour nous de nous référer à certains auteurs qui se sont penchés sur ces deux systèmes, pour tenter d'interpréter leur réalité dans la société touareg.

1.3.2.2.4.1.1. Les castes et leurs fondements :

Dans presque toutes les confédérations touareg et principalement des *Ouelleminden*, la structure sociale recouvre, dans ses grandes lignes, deux catégories, donnant d'un côté les « *imuhagh* ; sing. : *amahagh* » et, de l'autre, les « *ahensowa* ». Les *imuhagh* constituent la caste supérieure. Est dit *amahagh* « tout homme qui n'est ni esclave ni artisan ». Ce sont des non-esclaves et des non-artisans. Ces *imuhagh* peuvent exercer toute autre activité. Mais ils sont généralement pasteurs-nomades. Les *ahensowa* (*Kel* - les gens de l'atelier) forment le groupe inférieur. Mais, contrairement aux *Nyamakala* dans la société Bambara-Malinké et aux *neeno* dans la société *Wolof*, les *ahensowa* ne se divisent point en castes et sous-castes¹⁹⁰. Car même si leur activité est variée, cette dernière se spécifie en terme de sexe. En général, les gens de l'atelier sont appelés les *Inaden*, une caste spécialisée dans les travaux du métal, du bois et du cuir, et jouit d'un statut particulier. Ils forment ainsi une caste héréditaire et endogame. Les hommes sont spécialisés dans le travail du bois et de forge, les femmes dans celui du cuir. Ils ne vendent qu'une partie de leur production ; car, ils reçoivent le matériau des *imuhagh* et fabriquent ensuite les objets. Ils ne sont pas directement payés, mais obtiennent en contrepartie un

ries sociales sont hiérarchiques et héréditaires. Elles entretiennent des rapports de domination (politique) et d'exploitation (économique)» (*La société Wolof. Tradition et changement*, op.cit., p. 113).

¹⁸⁸ Une société à castes est celle composée de différents groupes hiérarchiques, dont l'endogamie est de règle dans chacun d'eux, dont l'occupation est héréditaire et de même que l'appartenance à quelque groupe que ce soit se conçoit par la naissance.

¹⁸⁹ Cf. Abdoulaye Bara Diop, *ibid.*, op.cit., p. 33.

¹⁹⁰ D'après nos informations, ce n'est que tardivement que la cordonnerie s'est distancée de la forge, sinon elle était exclusivement l'affaire de femmes *Inaden*.

païement en nature sous forme de mil (des caravaniers), éventuellement de blé ou de maïs (des jardiniers)¹⁹¹.

En somme, c'est chez les *Inaden* que la spécialisation exclusive est le plus fortement développée. Les *Inaden*, dont l'origine demeure incertaine - certaines traditions locales leur attribuent une origine juive¹⁹² -, sont appréciés pour leurs services mais en même temps méprisés et redoutés. « Les castes de forgerons sont, dans toutes les sociétés où elles se distinguent, redoutées pour les pouvoirs maléfiques que la « maîtrise du feu » (*temse*) suppose. Leurs capacités de transformer le monde naturel soulève l'admiration mais aussi l'inquiétude face à un pacte avec des puissances supranaturelles que contribue à entretenir le mystère de leurs origines»¹⁹³.

En outre, remarquons au passage que si dans nombre de société agricole, les musiciens ou les chanteurs constituent une caste achevée (*djeliw* chez les Bambara-Malinké et *Sablekk* chez les Wolof), chez les Touareg, ce sont les *imuhagh* qui chantent, de même qu'au Mandé, s'étaient les *hōron* qui ont d'abord chanté ce qu'est, aujourd'hui, l'épopée mandingue (mais dans un cercle restreint).

En conclusion, nous pouvons dire que la société touareg comporte deux castes, au regard des critères retenus (spécialisation professionnelle, hérédité, endogamie), qui sont : les *imuhagh* (pasteurs) et les *ahensowa* (artisans : forgerons et cordonniers).

Cette stratification ne prend pas en compte les esclaves, ce qui ne satisfait pas les critères retenus dans la définition de Louis Dumont¹⁹⁴ et précisément celui « d'englober la société tout entière ». En effet, l'émique parle en termes de statut et de classe politique¹⁹⁵ au détriment des critères économi-

¹⁹¹ Pour Gerd Spittler, les *Inaden* ne se contentaient pas de vendre des produits, mais qu'ils entretenaient également des relations d'échange en nature avec les caravaniers et les jardiniers (*Les Touaregs face aux sécheresses et aux famines*, Paris, Karthala, 1993, pp. 147-150).

¹⁹² Au même moment où l'Etat d'Israël s'attelait au rapatriement des "*Falasha*" éthiopiens, certains discours soutenaient l'homologie des pratiques religieuses entre certains groupements d'*Inaden* de Tombouctou avec les Juifs.

¹⁹³ V. Jean-Louis Balans, *Le développement politique de la Mauritanie*, Thèse d'Etat en Sciences Politiques, Bordeaux 1, 1981, p. 98 et cité par P. Marchesin, op.cit., p. 37.

¹⁹⁴ Cf. Louis Dumont, *Homo hierrarchicus*, Paris, Gallimard, p. 65. Il pose trois conditions à l'existence des castes : « - le fondement théorique du système des castes est idéologique, il se trouve dans l'opposition religieuse du pur et de l'impur;

- au niveau concret de la hiérarchie - aspect essentiel de l'idéologie - il y a disjonction du statut et du pouvoir et subordination du second au premier;

- la société tout entière doit être constituée en castes» (A. B. Diop, op.cit., pp. 28-29).

¹⁹⁵ Dans la société touareg, et jusqu'à une certaine époque, l'esclave était considéré comme un "non-né", c'est-à-dire qu'il n'a pas droit d'héritage: il est le quasi-usufructier des biens donnés par son maître. En ce sens, l'esclave est placé hors de la société. L'acceptation des esclaves comme castes ou sous-caste procède d'un point de vue étique, et c'est dans cette même perspective que A. B. Diop note: «la validité de ce critère

ques lesquels sont, eux, déterminants. C'est donc en ce sens que les esclaves (*iklan*) et les affranchis (*izeggaghen*) ne figurent pas en tant que castes, dans la classification sociale locale. Par contre, ils sont dénommés par leur statut, que leur confère tous les attributs d'une catégorie achevée et même d'ordre, les esclaves et les affranchis peuvent se constituer aussi en pseudo-castes. Cette analyse corrobore, du moins en partie, la superposition des systèmes de castes et d'ordres dans la société touareg. Le système de castes certainement plus ancien, précède l'avènement d'une entité politique achevée, concernait une société comportant probablement peu d'esclaves qui n'étaient pas constitués en catégorie sociale distincte¹⁹⁶. Si telles sont, les castes présentes dans la société touareg, quels en sont les fondements ?

A partir des travaux de Louis Dumont, Gerd Spittler établit une « similitude entre le système de castes touareg à celui existant dans la société indienne¹⁹⁷, mais sans en préciser les fondements. Cette similitude est circonscrite autour des « *imuhagh* et des *Inaden* ». Nous allons fonder notre interprétation sur l'image que les *imuhagh* se font d'eux-mêmes d'une part, et sur les faits relatifs aux rapports inter-castes d'autre part.

Deux vertus circonscrivent le code moral de la vie des *imuhagh* : demander est très vite interprété comme mendier, la fierté - la dignité - (*Asshak*) leur interdit de s'abaisser pour ne pas être couvert de honte (*Takarakayt*). Pour les *imuhagh* donc, on ne charge pas les autres de ses propres soucis et besoins, mais on règle ses problèmes soi-même. En dehors de quelques nuances spécifiques au sexe (féminin) et à l'âge (personnes très âgées) et quelquefois les enfants¹⁹⁸, les *iklan*, les *Ighawellan* et les *Inaden* ne sont point concernés par le respect strict de ces vertus. Ce sont donc ces vertus en plus de la générosité qui confèrent le statut de *imuhagh* et fondent sa supériorité, en partie, car les *imuhagh*

est générale, dans la mesure où tout système doit avoir un caractère d'intégration, donc de totalité, à l'échelle de la société qui est la sienne» (op.cit., p. 35).

¹⁹⁶ Cf. *ibid.*, p. 36.

¹⁹⁷ Les rapports des *Inaden* avec les *Imuhagh* « relèvent plutôt des règles du système de castes indien. Ils n'ont pas seulement en commun la stricte endogamie, mais aussi un devoir de service réciproque. Les *Inaden* fournissent aux (*imuhagh*) les outils de travail pour les jardins et les caravanes; en contre partie, ils reçoivent une part de la récolte (...) sans qu'il s'ensuive un décompte réciproque précis. (...) La plupart des (*imuhagh*) ont peur de rejeter la demande "*amasay*" ("quémassage" des artisans) d'un don émanant des artisans. On dit que les *Inaden* (...) sont capables de causer des préjudices pouvant aller jusqu'à la mort s'ils n'obtiennent pas satisfaction de leurs désirs. Lorsqu'un artisan demande à manger, personne ne repousse tout à fait sa demande, car chacun craint sa "*tezma*", nom donné à ce pouvoir maléfique» (v. G. Spittler, op.cit., p. 236).

¹⁹⁸ Les enfants sont obligés de faire l'apprentissage du *takarayt* (honte), sauf s'il s'agit d'enfants qui mendient auprès de touristes de passage avec lesquels ils n'entretiennent aucune relation morale. On trouve normal que les personnes très âgées et les femmes demandent de l'aide, on les tolère plus facilement que de la part des hommes. Ceux-ci remercient plus facilement par (*tanemmer tatagef*) "merci beaucoup". G. Spittler rap-

sont aussi de ceux qui se réclament de la pureté du sang. Cette «pureté» est beaucoup plus caractéristique chez les Touareg de l'*Aïr*¹⁹⁹. Toujours, en nous situant dans cette perspective du «pur» et de «l'impur», Bocar N'diaye ne fait aucune distinction entre les artisans et les esclaves, il les désigne par le mot *iraouellen*²⁰⁰.

A ce niveau, les comportements de distance, de mépris et de répulsion sont comme conséquence de la différence de race et non comme la différence de profession ou d'occupation ; car de plus en plus et surtout en période de sécheresse ou de famine, les *imuhagh* fabriquent eux-mêmes «de nombreux ustensiles nécessaires au ménage et au commerce caravanier. Les femmes tressent des nattes qui serviront à des usages multiples : comme siège ou couche, comme toit pour (les tentes), comme sac servant à transporter le mil, le sel et les dattes dans le cadre du commerce caravanier»²⁰¹. Certes, tous les *inaden* ne sont pas des noirs, comme a tendance à le faire croire Bocar N'diaye ; mais les traditionalistes leur font remonter les origines soit aux juifs ou soit aux yéménites de la péninsule arabique.

En réalité, leur statut recoupait presque celui des castes de l'Ouest Africain, dans la mesure où il s'agissait des *Kel ahensowa* «sans maîtres, tributaires du pouvoir politique «tribal» quand ils vivaient en campements autonomes, dépendants de la chefferie locale quand ils étaient dispersés dans le «pays».

Les pseudo-castes n'ont en effet pas d'existence officielle dans la société touareg, qui ne reconnaît que l'opposition *imuhagh / ahensowa*. Loin que les esclaves soient assimilés aux artisans²⁰², les rapports esclavagistes dans la société touareg sont de type domestique.

porte que lors d'une sécheresse, ce sont les membres de la caste des artisans qui se sont mis devant en lançant à l'endroit des autorités: "apportez-nous de l'aide".

¹⁹⁹ Les haoussa font la différence entre deux catégories de Touareg. Ils désignent les Imuhagh par "*Abzinawa*", c'est-à-dire ceux habitants l'air qui demeure un nom Touareg et "*Zambanzha*" (rouge de rien ou pour rien) ceux qui ne sont pas Imuhagh.

²⁰⁰ Cf. Bocar N'diaye, *Les groupes ethniques du Mali*, op.cit., p. 16. Il ajoute: « les iraouellen sont des prisonniers faits au cours des rezzou, soit des descendants d'esclaves ayant pris le relève de leurs parents » (p. 17). En parlant ainsi des artisans et esclaves, nous disons que Bocar N'diaye entretient un amalgame ou une confusion avec la société Songhay-Zarma, très "proche" d'ailleurs des Touareg. Car, c'est seulement dans cette société que forge et tissage constituent les deux pôles de l'artisanat; or ces deux activités concernaient essentiellement les esclaves: les "*horso*". Pour plus d'informations sur les castes dans la société Sonraï, consulter: J. P. Olivier de Sardan, *Les sociétés Songhay-Zarma (Niger, Mali)*, op.cit., pp. 27-84.

²⁰¹ V. G. Spittler, *ibid.*, op.cit., p. 47.

²⁰² La distinction établie par J. P. Olivier de Sardan entre forgerons rouges (*zem cire*) et forgerons noirs (*zembî*), éclaire cette assimilation. Les *zem cire* apparaissent comme une sorte d'aristocratie de la forge, maîtresse des secrets de la fonte. Mais ils étaient peu nombreux; et pour obtenir les objets en fer indispensables à la production et à la guerre, la plupart des imuhagh devaient donc, soit se les procurer par échange marchand ou soit former eux-mêmes des forgerons. Ainsi de nombreux esclaves ont été mis en apprentis-

Aussi les jeunes esclaves sont tenus pour des « enfants fictifs » du maître²⁰³. Cette « parenté fictive » fait que l'esclave est associé à la famille et, par elle, au lignage. La famille a une fonction médiatrice et sert de relais à l'appartenance lignagère. Quoique considérée comme sa « fille », le maître peut se marier légalement à son esclave-fille (*fewahay*). Cette union hypergamique n'engendre aucune rupture dans les structures sociale et politique. Les enfants issus de cette union sont appelés des *ibughellinten* (sing. *abughelli*), c'est à dire les « mélangés ».

Là, l'exclusivisme matrimonial n'est pas absolu (on peut épouser une femme d'un groupe statutaire inférieur au sien), ce qui n'est plus le cas entre les *imuhagh* et les *ahensowa*.

En effet, de même que chez les Wolof, la notion de pureté, dont se prévaut les *imuhagh* par rapport aux *Kel ahensowa*, n'est pas religieuse, comme en Inde, mais raciale. Son application n'exige que la séparation biologique avec l'endogamie de caste²⁰⁴. Le fondement d'une telle idéologie s'apparente à celle de la base. D'ailleurs, cette idéologie a présenté une variation quand il s'est agi des esclaves avec l'avènement de la « parenté fictive » et du mariage hypergamique mais non exclusif. Cette idéologie des races, si elle fonde, en partie, la division sociale de la société, elle ne rend pas compte, de manière suffisante, du statut social inférieur des *ahensowa*. Or, contrairement à la situation de servitude des *iklan*, les *ahensowa* sont libres. Leur statut inférieur est informé par les rapports de clientèle qu'ils entretiennent avec les *imuhagh*²⁰⁵ dont nous avons vu le caractère discriminatoire. Quelles que soient les discriminations dont font l'objet les *ahensowa*, leur acceptation comme catégorie sociale libre, s'explique par le fait que l'être social d'une telle société ne se concevait que dans de petites associations de taille variable et de nomadisation, et qui s'opposaient les unes des autres. Il est possible que ce soit à l'avènement de la chefferie guerrière, donnant naissance à des ordres supérieurs, que les

sage auprès des forgerons rouges, et ce sont ces *zem bi*, d'origine captive, qui formaient la majorité des forgerons dans les campements. Les Sonraï les appellent *Garaasa*. A la différence des *zem cire*, les *garaassa* avaient des maîtres et leur production n'avait pour débouché nécessaire que l'ensemble de la communauté restreinte à une seule tente ou au seul campement. Aussi, ces *zem bi* ne pouvaient revendiquer l'appartenance à une lignée commune, et restaient marqués par une origine de toute évidence captive. Leur endogamie était pratique, découlant de leur place dans la division du travail, et non statutaire.

²⁰³ Cf. Johannes Nicolaïsen, 1962, op.cit.

²⁰⁴ Cf. A. B. Diop, op.cit., p. 44.

²⁰⁵ A. B. Diop a noté ce rapport de clientèle dans la société wolof en ces termes: « les artisans faisaient partie traditionnellement de la clientèle des *gээр*, caste supérieure, à qui ils destinaient leurs productions en échange de vivres dans un système qui n'était ni monétaire ni de simple troc, mais de circulation socio-économique de dons et de contre-dons dont ils étaient fréquemment les bénéficiaires. Ils se mettaient, aussi, au service de ces mêmes *gээр* dans les cérémonies sociales (...), aidant à l'organisation et à l'accomplissement de diverses tâches, pour recevoir, en retour, des dons: nourriture, habits, etc. En plus, donc, de leurs activités d'artisans, les *jéf-lekk* adoptaient le comportement des *sab-lekk*, se faisant serviteurs, et même laudateurs-quémadeurs des *gээр* qui ne pouvaient donc se considérer que comme leurs supérieurs et les mépriser » (op.cit., p. 51). Ces passages renvoient dans ses grandes lignes aux réalités des rapports de clientèle existant entre les *imuhagh* et les *ahensowa* dans la société touareg.

ahensowa ont adopté ce comportement vis - à - vis de ces derniers (rapports de clientèle). Or, si la «guerre» caractérisait cette chefferie, les **ahnesowa** participaient, au premier plan, à la production des divers éléments connexes consacrant ladite guerre : le glaive (**takoba**, pl. **tikubawen**) ou «l'épée», symbole de la guerre, du châtement, des combats, des exploits guerriers et de la force légale. C'est ce symbole qui confère la place importante des **Kel ahensowa** dans la stratification sociale, parce que participant à la formation du statut et de la fonction. Dans cette société, les changements d'occupation ne pouvaient concernés que les seuls **Iklan**; et trois facteurs fixent la hiérarchie des castes²⁰⁶. Leur endogamie était pratique, découlant de leur place dans la division du travail et non statutaire.

En somme, l'émergence d'une classe de guerriers professionnels est indissolublement liée au développement de l'esclavagisme, dans la mesure où la razzia d'esclaves est une des fonctions de la guerre; cet accroissement de la proportion d'esclaves nous pousse, ici, à risquer une hypothèse, non sur l'apparition des cas de raziés mais sur leur disparition. Si les esclaves ne sont pas dans une division du travail spécifique, la catégorie des **Kel ahensowa** se dilue par contre dans d'autres rapports de production, tributaires, domestiques, tout en étant associée à la seule forme de division de travail autre que sexuelle, celle qui sépare les techniques de la nature des techniques artisanales spécialisées.

Les guerriers professionnels (**imajeghen**, sing. **amajegh**), en plus de la création de la chefferie (**Tamenokalaf**) et de la subdivision des groupes, du changement des occupations qu'elle a favorisés chez les **Iklan**, a développé le clientélisme dans le système des castes. Cette chefferie a distribué des libéralités, pour s'attacher les groupes et les personnes, afin de consolider son pouvoir. C'est la création des ordres à l'intérieur des castes.

Aussi, même avec la colonisation, qui a créé une «hiérarchie empirique conjoncturelle, parallèle à la hiérarchie statutaire, formelle», la hiérarchie des castes continue, jusqu'à nos jours, de s'imposer dans les rapports sociaux traditionnels (relations matrimoniales, relations socio-économiques cérémonielles).

Enfin si les tribus touareg, en général, n'ont accepté que tardivement les institutions coloniales, les reclassements induits se trouvent non pas entre castes supérieures et castes inférieures seulement, mais surtout entre catégories dirigeantes et allogènes (**illelan**, sing. **alelli** - hommes libres), principalement l'ordre des vassaux (**ameghid**, sing. **imghad** ou **imrad**) et des gens de l'islam (**ineslimen**, pl. **aneslem**).

²⁰⁶ Au delà de l'idéologie raciale, la hiérarchie des castes se fixe dans les faits: par la prohibition pour les Imuhagh des fonctions réservées aux **Ahnesowa**, par la rigueur du respect strict du code de l'honneur par les

C'est de telles contradictions, qui se sont massifiées de l'indépendance jusqu'en 1991. Ce reclassement n'a pas malmené la hiérarchie des castes, il l'a même renforcé par une spécialisation plus poussée chez les *Kel ahensowa* (la bijouterie liée au mercantilisme introduit par la colonisation) et chez les devenus affranchis (*ighawelen*, sing. *aghowel*), rompant du coup d'avec les tâches domestiques dans les campements pour l'exploitation de parcelles agricoles au profit de leurs anciens maîtres.

En conclusion, il ressort de ces analyses et par rapport aux critères retenus pour caractériser les castes, que ce système de division sociale existe dans la société touareg. Son fondement réside dans la spécialisation professionnelle et fonctionnelle. Et, qu'en plus, de la même façon qu'il a été prouvé par Abdoulaye Bara DIOP dans le cas Wolof, d'autres caractéristiques qualifient le système de castes chez les Touareg : la hiérarchie et l'aspect biologique (race). Après cette étude sur les caste dans la société Touareg, qu'en est-il du système des ordres ?

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

1.3.2.2.4.1.2. Les Ordres :

Les ordres, dont il est question ici, renvoient à la structure des rapports de force au sein de la société touareg, c'est à dire aux catégories sociales qui circonscrivent la société politique touareg, caractéristiques des chefferies tribales (aristocraties) qui ont existé dans l'espace géographique d'implantation des Touareg avant la conquête coloniale, aussi bien dans le **Gourma**, dans le **Haoussa** que dans l'**Azawad**.

Nous nous pencherons plus particulièrement sur la confédération des **Ouelleminden** - étroitement liée aux **Kel Adrar** sur les plans politique et social -, notre principal terrain d'étude. Les critères, retenus pour la caractérisation des castes, sont-ils les mêmes que ceux des ordres ? Si non, comment en diffèrent-ils les uns des autres ?

La « société politique » touareg se structure suivant deux facteurs de référence distincts, mais imbriqués, et d'importance inégale. Le premier facteur correspond à la dimension « liberté-servilité²⁰⁷ ». Il comporte une division principale : « **illelan / iklan** » (hommes libres / esclaves ou dépendants). L'avènement des chefferies tribales a créé des ordres nouveaux, suivant un processus de division analogue aux premières catégories citées en référence au pouvoir politique. Chez les « **illelan** » apparaît l'opposition « **imajeghen** ou **imajeren / imghad** ou **imrad** ». Les **imajeren** sont des aristocrates-guerriers, ce sont eux qui détiennent le pouvoir ou peuvent accéder, les **imrad**, ce sont les tributaires, les « sujets » qui subissent le pouvoir et ne peuvent y accéder. En termes d'ordres, nous avons, d'une part, les « **ag-ettebel** » (les fils de la souveraineté), qui issus des tribus « singulières au sein desquelles se recrutent les « **imenokalen** » (sing. **aménokaf**), les souverains, les chefs ; de l'autre, les autres tribus nobles ou fractions composant l'aristocratie avec les « **ag ettebel** », mais entretenant des relations matrimoniales bien que n'ayant pas la même ascendance. La terminologie désignant cette catégorie n'est pas spécifiée²⁰⁸. Au regard de ces divisions nous pouvons donc considérer la société touareg, comme composée de quatre ordres principaux : les **ag-ettebel**, les **imajeren**, les **imrad** et les **iklan**.

²⁰⁷ C'est la grande division que recense A. Bourgeot dans la société touareg et élève les catégories qui en sont issues en classes sociales. D'ailleurs, ce qui est discutable et n'éclaire point la stratification sociale en termes d'ordres (**Les sociétés touarègues**, op.cit., pp. 50-53). Au demeurant, la remarque de A. B. Diop cadre bien avec la réalité de cette dimension dans la société touareg : « la dimension libre ou servile établit la principale différenciation des personnes en leur conférant un statut héréditaire supérieur ou inférieur » (**La société Wolof**, op.cit., p. 115).

²⁰⁸ Les **Ouelliminden** eurent, suivant les traditionalistes, trente deux (32) **imenokalen** (de **Aladou Allatt** à **Bajan Ag Hamatou** - 1580 à nos jours), tous issus de la même lignée, **Kel Talaye**, qui forme avec les **Kel Ahara** et les **Kel Téghiwett** les **Kel Khoumed** « ceux du ventre » (fils de la souveraineté, la haute noblesse). En plus de ces tribus ou fractions, nous avons d'autres tribus nobles, jouissent des mêmes prérogatives (guerriers) que les **Kel Khoumed** sauf la « gérance du pouvoir politique ». A défaut d'une terminologie spécifique au niveau de l'empire, nous les appellerons **imajeren**.

Dans cette société les ordres se définissent en référence au pouvoir politique²⁰⁹ (chefferie aristocratique). La division principale de la société de *illelan / iklan* (hommes libres / esclaves) - en se transformant, prend toute sa réalité (devient effective) dans la « *tamenokalat* » (chefferie) - et devient « *temojegha / tamegheda* » (aristocrates-guerriers / tributaires ou encore chefs /sujets). Ces dénominations concernent des rangs et des couches sociales qui englobent des systèmes de relation de domination politique d'une entité sur une autre, des statuts des droits et devoirs collectifs²¹⁰.

S'agissant des *iklan*, leur condition et leur statut s'appréhendent en fonction du statut politique de leurs maîtres Avant de déterminer la nature des relations qu'entretiennent ces ordres, caractérisons les.

- Les *Ag-ettebel* : peu nombreux, ils perçoivent le « *tivsé* » (tribut annuel) et diverses redevances prélevées sur les tributaires, les *imrad*. Ils sont propriétaires de chameaux, jardins et esclaves. Les *Imajeren* constituent les esclaves dominants. C'est à l'intérieur de cette couche qu'émerge le lignage des chefs « *Amr'ar* » : ceux du tambour (*tobof*) dont est issu l'*aménokal*, chef politique, et tambour symbolisant le commandement et la souveraineté suprêmes sur la totalité des dépendants.

- Les *Imajeren* : ils sont représentés par les tribus qui constituent les plus importants lignages de la société mais passeront au second rang avec la constitution des tribus *ag-ettebel*, sous la chefferie. Il n'existe pas de relation de clientèle entre les *imajeren* et les *ag-ettebel*, leur rapport se caractérise beaucoup plus par une concurrence larvée pour ce qui est de la gestion de la souveraineté. Ne pouvant jouer de rôle politique explicite, les *imajeren* se montraient très habiles dans l'art de la razzia. C'est parmi eux que se recrute l'essentiel des guerriers. Ils sont aussi proches des *ag-ettebel* auxquels on les identifie quelquefois ; leur séparation de ceux-ci n'est pas tranchée²¹¹.

²⁰⁹ « C'est la relation de la catégorie sociale au pouvoir monarchique qui fixe sa position dans le système des ordres, définit son statut et ses fonctions et détermine des rapports socio-économiques avec les autres » A. B. Diop, Ibid., p.116.

²¹⁰ « Il en découle que le rapport social dominant et le plus conflictuel se noue avec les tributaires - qui constituent l'enjeu de l'exercice du pouvoir et de l'autorité politiques de l'aristocratie -, spatialement éloignés, organisés en « tribus » et disposant d'une certaine autonomie politique. Les tributaires sont beaucoup plus difficilement contrôlables que les autres dépendants avec lesquels la relation humaine est directe » A. Bourgeot, *Les Sociétés touarègues*, op.cit., p. 246.

²¹¹ « Les Targhéitamouff, touaregs nobles, s'étaient spécialisées dans le brigandage, le pillage, les razzia. Ils étaient belliqueux et vivaient à l'ouest de la confédération, en véritables hors - la - loi, soumettant à une coupe réglée toutes les fractions ou tribus dont les troupeaux nomadisaient (dans leur zone). Ils étaient des pillards, ils entendaient le rester, envers et contre tous » K. Mariko, op.cit, p.20. C'est nous qui avons introduit les crochets.

Leur statut de « nobles » remonte de la victoire de l'un des leurs sur un Kel Dinnik qui semait la terreur dans les rangs de *Ouelleminden (Kel Attaram)*, à chaque rencontre. Ce *Kel Dinnik* était armé d'un sabre qui semblait doué de pouvoirs magiques. L'*aménokal Kel Attaram* fit proclamer parmi ses *imajeren* que quiconque réussirait à tuer ce preux ou à lui prendre son sabre, serait récompensé. C'est un *Targhéitamouff* qui

- **Les imrad** : ils constituent les « sans pouvoir » dans la catégorie des **illelan** (les hommes libres). Il y a quelque temps, cette catégorie croulait sous le poids des « **tiwsé** » exigés par **les ag-ettebel** et les **imajeren**. Ils sont les propriétaires des troupeaux (bovins, ovins). Les **imrad** sont assujettis aux clans et/ou lignages dominants par des rapports tributaires (nous y reviendrons).

- **Les iklan** : l'unanimité n'est pas faite pour ce qui est de leur origine. Historiquement, beaucoup d'auteurs soutiennent que l'esclavage résulte de l'économie des blancs sur les noirs. Philippe Marchesin et Abdel Wedoud pensent que cette hypothèse est une erreur souvent commise et qu'il faut corriger. Car, si on a coutume de considérer que la razzia était le principal sinon l'unique moyen de se procurer des esclaves, elle a joué un rôle mais n'a pas été le moyen prédominant²¹². Si bien que ce ne seraient pas les Songhay-Zarma, les Bambara, les Sorko, etc. (populations noires installées le long du fleuve Niger) qui auraient été les principales communautés pourvoyeuses d'esclaves, mais les Bafour (les premières populations noires à avoir occupé le désert et qui se sont installées dans les Oasis) et les ethnies noires objet de commerce transsaharien.

On peut distinguer parmi eux deux sous-groupes principaux : les esclaves de tentes ou de nomadisation et les esclaves des oasis (agricultures), à ne pas confondre avec les **ighawelen** (sing. **aghewel**) ou **izeggaghen** (sing. **azeggah**), les affranchis, qui ne sont que des dépendants²¹³. Chez **les illelan**²¹⁴, les principaux ordres se sont constitués principalement sur la base du pouvoir politique exercé par la chefferie aristocratique et le statut des **iklan** est en rapport avec le statut politique de leur maître.

vainquit ce preux et apporta à Firhoun le sabre que ce dernier garda sans récompenser le vainqueur. Depuis lors, les **Targhéitamout** se prétendent aussi nobles et aussi braves que les **Kel Khoumed**.

²¹² « Le substrat de peuplement noir des régions aujourd'hui désertifiées (...) ainsi que le commerce transsaharien ont été les pourvoyeurs les plus importants » des nomades Touareg en esclaves (V. Philippe Marchesin, op. cit., p. 38 et Abdel Wedoud, op. cit., p. 418).

²¹³ Nous entendons par dépendants ou touareg non libres, la catégorie constituée par un ensemble de personnes exclues de la sphère du politique soit parce qu'elles sont socialement inexistantes (**iklan**) soit parce qu'elles sont marginales et même extérieures (métayers) à l'entité tribale, mais auxquels des rapports de soumission et de protection les lient. Ces allogènes dépendants sont exclus de la vie politique de la société et leur principale fonction est de permettre aux illelan de dominer l'ensemble des conditions sociales de reproduction.

²¹⁴ Les **illelan** désignent tout touareg qui participe à la vie politique de la société, et qui peut s'approprier des moyens de production, les contrôler et en modifier leur emploi et leur destination. Autrement dit, tout touareg est considéré comme libre lorsqu'il peut assurer le procès de production et dominer l'ensemble des conditions sociales de reproduction.

1.3.2.2.4.1.2.1. Constitution et production des ordres :

Pour mieux appréhender la constitution et la reproduction des ordres chez les Touareg, nous nous pencherons plus particulièrement, sur les rapports qu'entretiennent les différents ordres (*ag-ettebel*, *imajeren*, *imrad* et *iklan*) au travers de quelques facteurs qui suivent : hiérarchie, hérédité, et relation matrimoniale. Contrairement au système de castes, où il y a disjonction entre pouvoir et statut, c'est le facteur politique qui crée le système des ordres : le pouvoir fonde le statut dans ce système. Mais remarquons au passage que les fondements du pouvoir aristocratique sont en rapport avec la segmentarité, qui elle-même est informée par l'activité principale des Touareg (le pastoralisme nomade), et la violence²¹⁵. Sur le plan de la hiérarchie, si nous savons que le facteur principal de la constitution des ordres est politique, il a restructuré l'ordre des *illelan* et celui des *iklan*. Mais pour ce qui est des *iklan*, le statut est en rapport avec la position de leur maître.

Qu'en est-il de la réalité des facteurs qui circonscrivent la constitution et la reproduction du système des ordres dans la société touareg ?

Les *ag-ettebel* sont les fondateurs des chefferies aristocratiques par la force des armes²¹⁶. Ils constituent donc l'ordre supérieur dans la société politique et civile. L'ordre social *ag-ettebel* se reproduisait par hérédité²¹⁷ et certaines circonstances exceptionnelles permettaient d'y faire parti²¹⁸.

²¹⁵ La violence était un moyen privilégié de consolidation et d'extension de la domination politique et partant d'exploitation : « elle est inhérente, comme support, à l'organisation politique dans la mesure où celle-ci, dépassant les limites de la parenté (...), n'a plus à sa tête un aîné, prêtre du culte des ancêtres dont il est représentant sur terre, mais un chef qui a sous son autorité des communautés autre que son groupe d'origine » A. B. Diop, op.cit., p.130.

²¹⁶ « L'ancêtre éponyme des Kel Adrar serait un nommé Alad (ou Allat) venu du Nord et qui aurait fondé une famille à Tademekka. Il aurait donné ses deux filles en mariage à deux nobles touareg qui seraient à l'origine des deux confédérations des Ouelliminden et des Kel Tademekkett. L'un des nobles touareg auquel Alad donna sa fille en mariage s'appelait Mohamed Wan Ara (les Haoussa disent Wandara). Il eut sept fils. A sa mort, son fils Méhemmet Our Illmett lui succéda. Aidé de ses six frères, ils écrasèrent tous les chefs des Tademekkett et s'imposèrent à l'ensemble des tribus nobles et vassales qui devinrent ainsi les « Our'Ilmiten déformé en Ouelleminden » K. Mariko, 1984, p. 130.

²¹⁷ Le caractère héréditaire dans la reproduction des *ag-ettebel*, apparaît pour la première fois dans la succession de Karidenna (ou kari - Denna, Kalidenn), fils ou petit fils de Eschouet (Ech Chavi), qui lui-même avait succédé à son père Méhemmet Our Illmett.

Pour nombre de traditionalistes l'Ouelleminden, Karidenna fut un intrépide conquérant raison pour laquelle, les Kel Khoumed le considèrent comme le fondateur de la confédération, son organisateur et le premier grand héros dont la descendance directe gardera le « tobol » jusqu'à nos jours. A sa mort, il eut pour successeur son fils Aghesher (ou Aguécher) seul garçon d'une famille de neuf enfants. Ses huit (08) filles furent à l'origine des tribus nobles suivantes : « une fille, mariée à Sédérou, fut l'ancêtre des Tingher Eghedesh (Tinguéréguedech) ; une fille mariée à Aghali fut l'ancêtre des Taïtok ; une fille mariée à Wazagane fut l'ancêtre des Tahabanaten ; une fille mariée à Modi fut à l'origine des Taraïtamout ou Targheïtamout ; une fille mariée à Akatelgi est à l'origine des Karabassane ; une fille mariée à Kemmon est à l'origine des Idaragaghène ; une fille mariée à El Bédri est l'ancêtre des Kel Tébonane et une fille mariée à El Ghazali (ou El Razali) est l'ancêtre des Iforhas du Sud ». C'est la descendance de ces huit filles, qui constitua les premières tribus nobles *imajeren*) et les descendants de leur frère, formèrent les trois tribus des Kel Khoumed

L'idéologie, qui sous-entend une telle supériorité, se trouve légitimer dans la pureté du sang (critère biologique) et dans le respect scrupuleux de certaines vertus (guerrière et morale) - code de l'honneur. Cette idéologie a l'avantage d'une reproduction « naturelle » du système. Si l'idéologie biologique fonde l'hérédité, le statut se transmet par hérédité au lieu d'être un héritage social : d'où la prégnance de l'idée de pureté et de l'impureté du sang dans cette société.

L'ordre **ag-ettebel** fournissait les chefs dans la société touareg. Pour accéder au trône, il fallait descendre, en ligne patrilinéaire, du fondateur de la chefferie et, en ligne matrilineaire, d'un certain nombre de matriclans constituant cet ordre²¹⁹.

En fait, on pouvait appartenir à celui-ci (matriclan) sans avoir droit au trône si on ne descendait pas, par les hommes (de la lignée de Alad). Mais l'ordre **ag-ettebel** comportait principalement ceux qui, seuls avaient droit au «**tobol**». Une telle filiation faisait que les mariages hypogamiques étaient rares ; l'isogamie était la forme d'union la plus répandue. Enfin, les mariages renvoyaient beaucoup plus à des alliances entre fractions, tribus qu'à de simples unions matrimoniales. Explicitons un peu plus cette filiation bilinéaire²²⁰ sur la base d'un couple dont les éléments peuvent, a priori, s'opposer mais qu'en pratique se recoupent, s'interpénètrent même pour former un système d'ordre unique : les aristocrates-guerriers ou le « guerrier et le chef ». **«Autrefois, seul un guerrier pouvait être chef; seul un guerrier était capable de commander tout un pays et un homme qui n'était pas guerrier ne pouvait commander les autres. Il y a pourtant d'un côté le chef, et de l'autre le guerrier, mais le guerrier l'emporte sur le chef. Parfois c'est le guerrier lui-même qui est le chef parfois aussi, il y a à la fois un chef et un guerrier»**²²¹. Ces propos supposent trois explications : soit il y a confusion des deux rôles, et le guerrier est tout simplement le chef, soit il y a séparation des fonctions entre chef et guerrier, et en ce cas, c'est le guerrier qui détient la réalité du pouvoir ou soit le chef étant d'un certain âge, il ne pouvait plus, par conséquent,

(**Kel Ahara, Kel Talataye et les Kel Téghiwett**) : les « **ag-ettebel** ». Telle est la voie à suivre à tous les successeurs de **Karidenna**.

²¹⁸ Cf. note 211 [infra].

²¹⁹ Chez les Ouelleminden existait bien un ordre de chefs celui des Kel Khoumed, où l'on tenait compte, essentiellement de l'appartenance patrilinéaire de ses membres : ils devaient descendre par les hommes, de Alad - éponyme des Ouelleminden; l'appartenance matrilineaire, bien que considérée (noblesse), avait moins d'importance que dans d'autres sociétés. Chez eux, la descendance matrilineaire formait avec d'autres tribus ou fractions nobles, l'ordre des imajeren.

²²⁰ A. B. Diop explique cette filiation bilinéaire par le fait: «le patrilineage transmet l'héritage social qui serait ici le pouvoir politique, conquis et détenu par les hommes, tandis que le matrilineage transmet l'hérédité biologique comme la pureté du sang par exemple» (1981:168). Nous disons donc que c'est par ce côté que l'ordre **ag-ettebel** se reproduirait par l'hérédité, et non, simplement, par l'héritage social pouvant être remis en cause.

²²¹ Cf. l'interview que nous a accordé M. Sidiya Ag Wattanofen, Région de Gao, 10 novembre 1996.

porter la « *takoba* »²²². Le rapport entre les deux statuts étant comme un rapport entre deux personnages, rapport qui même est en rapport aux procédures de désignation de l'un et de l'autre : on devient chef par naissance (avec le concours de la filiation patrilinéaire) - *ag - ettebel* - et le choix personnel (en rapport avec l'ascendance patrilinéaire et matrilinéaire et aussi le code de l'honneur en cours chez les nobles) spécifie davantage le guerrier. N'importe qui ne peut prétendre à la chefferie. Car la catégorie des prétendants est statutairement limitée à certaines tentes, fractions et tribus. De même qu'aussi la catégorie des guerriers est sociologiquement recrutée pour l'essentiel au sein de la haute noblesse. Cette analyse suppose quelques remarques :

- la guerre « professionnelle, en se substituant à la défense de la tribu, permet aux guerriers de se constituer en catégorie sociale nouvelle et dominante »,
- la division des tâches au sein d'une aristocratie déjà en place, qui sépare la fonction de chef et la fonction militaire. Ici, c'est l'absence de véritable conflit entre chefs et guerriers ; en réalité, ces derniers n'ont jamais destitué les principaux chefs en place - car les cas de destitutions relevés ont été l'œuvre des seuls *Kel Khoumed* - il ne peut donc y avoir une dualité de statut, d'autant que tout porte à penser que les guerriers étaient liés ou appartenaient à l'aristocratie²²³.

Le guerrier incarne la supériorité collective de l'aristocratie et en constitue le symbole. La réalité du pouvoir est dans celle des armes ; mais le rôle de la chefferie est de masquer la violence et la force derrière l'apparat et la tradition, cette vérité est d'unifier ainsi l'aristocratie dans la suprématie sociale et politique.

En somme, la chefferie touareg est donc celle classique : militaire ou aristocratique. Et contrairement au principe d'antériorité dans l'occupation spatiale (propriété foncière), qui caractérise la chefferie paysanne²²⁴, c'est le principe d'antériorité généalogique qui caractérise la chefferie aristocratique touareg.

²²² Rappelons que si l'*Aménokal* était désigné dans la lignée patrilinéaire et à vie, sur les vingt trois (23) *Imenokalen* connus de la confédération des *Ouelleminden*, quinze (15) ont eu un règne dépassant dix (10) ans et le règne des huit (8) autres était compris entre la tranche de quelques mois à cinq (5) ans. De ces *Imenokalen*, seuls deux furent destitués: *Lawèye* ou *Laouey* (1899-1902) à cause de son âge avancé et *Taffounnout Ag Firhoun* (1918-1932), qui a été destitué, à cause de son rapports tendus avec l'administration coloniale.

²²³ « Les guerriers ne s'occupaient que de razzia. C'était leurs gens qui élevaient les animaux (*Imrad*) et qui cultivaient (*Iklan*). Eux-mêmes ne s'occupaient que de chameaux avec les *ag-ettebel*. Mais tous les guerriers n'étaient pas des *ag-ettebel*, ils sont, tous, issus de l'aristocratie, la haute noblesse» Sidiya Ag Wattanofen, op.cit.

²²⁴ En plus de la violence, la chefferie paysanne se définit par deux caractéristiques essentielles: la prééminence des premiers occupants, et le rôle magique-religieux du chef.

En conclusion, dans le système d'ordre, la hiérarchie de domination était, en même temps, une hiérarchie d'exploitation.

S'agissant des *imrad*, ils se définissaient par l'absence de tout pouvoir (politique). Ils ne pouvaient devenir ni chef, ni guerrier, ils subissaient le pouvoir des *ag-ettebel* et des *imajeren*. Cette situation de « soumis » les plaçait au dernier niveau de la hiérarchie des *illelan*. D'un point de vue hiérarchique, ils n'étaient supérieurs qu'à leurs propres esclaves. Leur constitution en ordre libre était due, au fait qu'ils étaient de grands propriétaires de troupeaux, donc d'un pouvoir économique certain. Les *imrad* entretenaient des rapports de protection politique et économique avec les *ag-ettebel* et les *Imajeren*. Ces mêmes rapports liaient d'autres chefferies paysannes (Songhay-Zarma) aux ordres supérieurs touareg. Ces chefferies paysannes étaient soumises aux mêmes rapports tributaires que les *imrad* (nomades-éleveurs)²²⁵. Comme nous l'avons déjà noté, que si les fonctions politiques et guerrières, à tous les niveaux étaient transmises héréditairement, les *imrad* n'en étaient pas seulement privés mais qu'ils ne pouvaient en hériter de par leur statut. Ainsi, si la reproduction de cet ordre s'opérait par hérédité, certains *imrad*, à travers les rapports de soumission politique et économique entretenus avec certaines fractions *ag-ettebel*, pouvaient devenir guerrier (les rapports de soumission se dédoublent en alliances) - c'est dans ces conditions, qu'apparaissent des unions anisogamiques entre les *Imajeren* et les *imrad* - ce qui s'est transformé en source de mobilité au niveau du statut (*Imajeren - imrad*). Mais une telle union ne s'est point généralisée. Dans la pratique, les *imrad* sont hiérarchiquement inférieurs aux deux ordres supérieurs mais statutairement supérieurs aux *iklan*.

S'agissant des *iklan*, cet ordre se trouvait au dernier degré de la hiérarchie sociale. Ils sont communément appelés « touaregs noirs ». Mais cette appellation est sujette à caution. Elle fut utilisée par les colons pour distinguer les dirigeants des dirigés. Ce type d'opposition a pour critère la couleur de la peau²²⁶; aussi elle témoigne d'une connaissance fort superficielle de la société (certains *imajeren* de la confédération des *Ouelleminden* ont la peau un peu basanée, ne dit-on pas que *Firhoun* était noir ?) d'une part, et de l'autre, elle est le produit d'une conception raciste en accord avec l'idéologie de l'époque. Enfin, si telle opposition devenait vécue, elle tendrait à exclure de l'organisation sociale les *iklan* et de les figer dans la catégorie des non touareg²²⁷.

²²⁵ Nous spécifierons ces rapports tributaires dans le sous-chapitre traitant des rapports d'exploitation dans les ordres Touareg.

²²⁶ « S'il n'y avait pas de problème de couleurs, il n'y aurait jamais eu de différence entre Bamannan et Tamacheq » disait Aghatam Ag Alhassane, Premier Adjoint au Commissaire au Nord, Organisme de pilotage du Pacte National.

²²⁷ Pour enlever toute équivoque, le Capitaine Reeb écrit: « (...) patrons blancs et serviteurs noirs forment une même société comprenant tous stades de métissage et d'émancipation et s'il est exact qu'il existe des

En somme, dans l'emploi du terme «touaregs noirs», nous ne devons avoir en vue que des personnes, qui antérieurement raziées et soumises aux couches supérieures, qui finissent par adopter la culture touareg. Donc pour éviter toute ambiguïté - la vie quotidienne est traversée par la dichotomie entre hommes libres/asservis - il nous faut impérativement examiner les contenus concrets de l'esclavage, principalement, du point de vue de sa reproduction.

L'*Akli*, c'est d'abord celui qui est sans racines, celui qui est perdu aux yeux des siens (razié, fait prisonnier): «cette perte initiale restera le stigmate éternel, essentiel, du captif»²²⁸. Si la capture du razié provoque une désocialisation, elle aboutit à une perte d'identité sociale : le captif est alors étranger à la société où il va désormais vivre. Cette altérité ou extranéité constitue le cœur même de l'esclavage comme institution universelle²²⁹. Aussi la filiation jouant un rôle déterminant dans la distinction *illelan / iklan*, nous ne pouvons nous étonner que le mariage joue un rôle central dans la reproduction de cette même distinction. Dans l'ordre *akli*, si le matrilignage transmettait à lui seul, intégralement, le statut dans les unions isogamiques et même endogamiques²³⁰, nous notons une variation quand le père avait un statut libre²³¹ (*ag-ettebel* et *imajeren* par exemple). Les enfants issus d'une telle union sont appelés « *ibughelliten* ». Chez les *Kel Aïr*, les *Kel Adrar* et les *Ouelleminden*, ils forment une population libre, mais intermédiaire entre les *imrad* et les *iklan*²³². Enfin, si la guerre (*razzia*) produit l'esclave, par conjecture, le système de parenté le reproduit par effet de structure. Dans cette société,

différences fondamentales d'origine et de caste, il n'en reste pas moins vrai que les *iklan* constituent une partie importante, vivante et inséparable de la société touarègue» V. Capitaine J. Reeb, *les Iklan et les touaregs noirs*, Paris, CHEAM, 1947, p. 35.

²²⁸ V. J. P. Olivier de Sardan, op.cit., p. 30.

²²⁹ Ibid.

²³⁰ C'est à ce niveau précis que le facteur biologique apparaissait certainement comme le plus important, chez les *Ag-ettebel* où le matrilignage était, en fait, anobli par la prise du pouvoir par les hommes, pouvoir effectivement transmis par eux.

²³¹ Cette variation trouve écho chez les Wolof, quand A. B. Diop note: «Cette hérédité du statut, à caractère biologique quand elle était transmise par la mère, recouvrant une hérédité de condition, avait pour fonction manifeste la reproduction des ordres serviles par la reproduction biologique des esclaves. La preuve en était fournie, a contrario, par le fait que, chez les Wolof, l'enfant d'une esclave n'était libre, de statut et de condition, que si le père était le maître de la mère. Cette règle contredisait la loi de l'hérédité biologique prévalant dans les ordres serviles; elle s'expliquait dans la mesure où le père ne pouvait considérer et prendre comme esclave son propre enfant, bien que la mère de ce dernier lui appartint. La libération sociale de ces esclaves, quand elle avait un enfant de son maître, levait cette contradiction; elle ne résolvait pas pour autant le problème de l'hérédité et de l'irréversibilité du statut servile qui rendaient la mère et l'enfant socialement inférieurs aux personnes d'origine entièrement libre», ibid., op.cit., p. 172; cette caractérisation est valable pour les touareg *Ouelleminden*.

²³² Pour sa part, A. Bourgeot note que chez les *Kel Ahaggar*, les *ibughelliten* ne forment pas une catégorie particulière. N'étant pas nombreux, ils n'existaient qu'à l'état d'isolés. De même, il remarque aussi, que chez les *Kel Ewey*, la *ciwohay* caractérise une femme d'origine esclave qui est devenue libre par le biais du mariage avec son maître. Ce terme se distingue de *teghawet*, femme d'origine esclave, devenue affranchie. La *ciwohay*, chez les *Kel Ewey*, a le même statut qu'une femme noble et même en cas de répudiation. Sa progéniture pourra accéder au pouvoir politique. (*Les sociétés touarègues*, op.cit., pp. 61 et 78).

l'esclave appartient au maître ; au même titre que le bétail, c'est un des biens matériels qui circule comme élément de la «dot» lors du mariage. Considéré comme bien transmissible, l'*akli* n'a pas droit à l'héritage. Mais si la domination procure à l'esclave des droits d'usage, il n'est en fait qu'un gérant transitoire. Accorder le droit d'héritage aux esclaves reviendrait à leur reconnaître un rôle politique et, accéder à la propriété (rapports économique et juridique), impliquerait la possibilité de disposer à sa mort des produits de son travail.

En somme, si le système des ordres touareg présentait des traits communs (hiérarchie, hérédité, reproduction) à celui des castes, le second s'avérerait plus rigoureux et plus contraignant que le premier. Ainsi, les alliances matrimoniales dans le système des castes renvoyaient à une ségrégation de type «évolution séparée» mais interdépendant, et celui des ordres aux proto classes sociales. Qu'en est-il de la réalité des rapports socio-économiques, politiques dans ce système d'ordres ?

CODESRIA - BIBLIOTHÈQUE

1.3.2.2.4.1.2.2. Les rapports d'exploitation :

Au chapitre traitant de l'influence de l'environnement et les données socio-économiques, nous avons abordé l'analyse du «nomadisme»²³³ caractéristique des sociétés touareg : le pastoralisme nomade. Si le pastoralisme nomade est antérieur à la chefferie aristocratique²³⁴ - qui est un fait de guerre, de razzia - qu'il a contribué à créer, il continua sous celle-ci, malgré les perturbations qui l'affectaient sans le bouleverser considérablement. C'est en fonction de ce pastoralisme nomade que se structurent les rapports d'exploitation, qui d'ailleurs sont fonction de la structuration sociale et du type de nomadisation: les *ag-ettebel* et les *imajeren* sont détenteurs de chameaux²³⁵. Ils pratiquaient un «pastoralisme guerrier de type prédateur tandis que les tributaires élevaient essentiellement de petits ruminants assurant ainsi le «pastoralisme alimentaire». Les *iklan* relevaient de l'esclavage domestique. C'est la compétition entre les ordres d'importance égale, en rapport au type d'élevage et de nomadisation à travers l'utilisation et l'organisation de l'écosystème à pâturer, que se crée la compétition²³⁶. Mais cette compétition se dédouble en concurrence, impliquant l'existence de rapports de dépendance et d'ordres. Ces rapports se réalisent, soit dans les relations entre *imajeren d'ettebel* différents entraînant des intérêts politiques et économiques contradictoires, soit dans différents groupes de descendance dont certains se disputent le pouvoir suprême afin d'élargir leur réseau de dépendants²³⁷. Cette concurrence devenait effective dès que se posait la question de l'élargissement de l'appropriation des moyens de production, de leur contrôle et des produits du travail. Cela, d'autant plus, qu'elle visait une extension politique et

²³³ Les chercheurs, traitant du nomadisme, l'ont défini à partir de quelques critères qui suivent: périodicité des migrations, régularité de celles-ci, pastoralisme, type d'habitant. A ceux-ci, d'autres ajoutent les fonctions commerciales et caravanières (celles-ci ne sont caractéristiques que du seul nomadisme chamelier). Ces définitions caractérisent le nomadisme en zone aride mais le pastoralisme, à lui seul, ne peut renvoyer au nomadisme. Pour une saisie correcte du mode de production Touareg, nous utiliserons le terme pastoralisme nomade, terme qui caractérise une activité (la domestication des animaux) mais aussi la manière par laquelle les besoins alimentaires des hommes et du troupeau sont satisfaits. Ce pastoralisme nomade pose le problème de la survie économique et politique du groupe, survie cristallisée autour du troupeau. Cf. A. Bourgeot, op.cit., pp. 154-155.

²³⁴ Si aucune des définitions classiques de l'Etat ne peut s'appliquer à la chefferie aristocratique Touareg, c'est parce qu'elle n'a pas d'appareil d'Etat ni armée professionnelle; mais elle a la maîtrise ultime de la violence, mais d'un point de vue purement pratique (supériorité militaire).

²³⁵ Le chameau était utilisé à des fins de soumission et d'extorsion des biens par la pratique de la guerre et de la razzia, de protection militaire; en outre, il contribue à définir un grand nomadisme qui ne peut se réaliser que dans le cadre des rapports de protection et des rapports tributaires.

²³⁶ Si la précarité et la rareté des ressources naturelles informent la compétition entre pasteurs pour l'utilisation de l'espace, ces facteurs ne sont pas les seuls: « le système compétitif s'inscrit également dans les différentes activités de la production pastorale (trafic caravanier, pastoralisme du petit bétail), ce qui recoupe l'occupation des écosystèmes et l'exploitation du producteur primaire par les différentes catégories de bétail» voir A. Bourgeot, op.cit., p. 145.

²³⁷ « La concurrence se situe au niveau des rapports de force en présence entre pasteurs appartenant à des unités politiques différentes. Elle contient en elle-même des potentialités conflictuelles violentes et vise à affaiblir politiquement et économiquement les réseaux potentiels» *ibid.*, p. 146.

générait des rapports de clientèle qui se réalisaient à travers le procès de production : l'appropriation sociale du produit sous forme de prélèvement - le tribut -. En effet, cette appropriation circonscrit les rapports de domination prédatrice, protection, tributaire et alliances politiques. De ce qui suit, nous notons trois grands rapports d'exploitation ou tributaires²³⁸ dans la société politique touareg : ceux qui s'étaient noués entre les *imajeren* et les *imrad* c'est à dire entre chefs guerriers et vassaux ; ceux qui s'étaient établis entre chefferie aristocratique et chefferie paysanne et ceux liant *illelan / iklan*. Au fait, les premiers rapports s'inscrivaient dans le mode de production tributaire et servaient de modèles aux autres. Mais intéressons-nous tout d'abord aux rapports tributaires internes à la société touareg, qui recouvraient deux modes d'effectuation : rapport de domination politique et économique (relation *ettebel*) et rapport de protection (relation *femazlayt*).

- **Relation d'ettebel**: c'est la relation qui s'établit tant au niveau de la totalité des membres d'un lignage tributaire aux membres d'un lignage dominant qu'au niveau individuel. Cette relation exprime une domination et une contrainte des aristocrates-guerriers sur les autres ordres composant le groupe des *illelan* (hommes libres). Si cette relation comporte deux aspects (collectif et individuellement), chacun des aspects se solde par une redevance annuelle et se traduit dans leurs rapports d'ordres par un appui politique et juridique. Ainsi, une garantie émanant de l'aristocrate-guerrier qui s'engage en recevant une redevance annuelle versée par *l'ameghid* (le tributaire), à protéger celui-ci contre toutes les déprédations ou tout autre acte quelconque par les membres des lignages auxquels appartient *l'ag-ettebel* et *l'amajegh*. Cet aspect n'a de validité que dans et par la médiation de l'appartenance au lignage. Aussi, cette redevance peut prendre d'autres formes qui caractérisent les rezzou ou razzias « contrôlées » - cette dernière se différencie de celle lointaine, qui est dévastatrice - elle prend soin de ne pas anéantir les forces productives ; limitée dans le temps, l'espace, l'importance, elle s'apparente plutôt à une forme tributaire déguisée : c'est le but qui est une razzia « déguisée » qui peut se combiner avec une forme d'alliance et d'échange. A ce niveau une remarque s'impose : en milieu touareg, de même que chez leurs voisins immédiats Songhay-Zarma, l'émiettement politique²³⁹ n'est sans doute pas étranger à la grande diversité des rapports tributaires. Cependant le système socio-politique de la chefferie en ce

²³⁸ Nous empruntons la définition du rapport tributaire à J.P. Olivier de Sardan: « le rapport tributaire est un rapport d'extorsion extérieur au procès de production lui-même, par lequel des prestations unilatérales, dont la valeur économique sert de support à une valeur symbolique, renforcent les principaux statuts socio-politiques (ordres) » (op.cit., p. 107).

²³⁹ Pour J. P. Olivier de Sardan, la logique de la chefferie s'oppose à la constitution d'un Etat, « en ce sens que la chefferie a pour condition la division de l'aristocratie en fractions (...) concurrentes, rivales, divisées, alors que l'Etat implique au contraire une unité de la classe dirigeante.(...) la chefferie aristocratique, en se multipliant, ne peut se concentrer. Elle essaime » *ibid.*, p. 95.

qu'il repose sur la rivalité et la division des aristocraties tribales ou fractionnelles, ne permet ni d'agrandir beaucoup l'espace politique ni de le pacifier longtemps.

La seule matrice commune aux chefferies aristocratiques est l'absence en période précoloniale, de redevance foncière. L'hégémonie politique des aristocrates ne s'est jamais traduit en appropriation des terres mais le droit du premier arrivé sur l'usage était reconnu²⁴⁰. Cela ne signifie pas pour autant que la chefferie ne se projette pas sur un sol (espace politique, terrain de nomadisation ou de pâturage), et que le pouvoir ne s'inscrive pas sur un territoire. L'absence de frontières précises d'une part, de rente foncière d'autre part, ne doit pas être confondue avec l'absence de tout espace politique²⁴¹. Même fragile et limité cet espace politique, comme celui des chefferies, où le tribut remplace le butin, se montre également à travers un autre mode de ponction qui ne s'adresse pas, lui aux tributaires ou d'autres chefferies aristocratiques, mais aux étrangers qui le traversent ou avec qui elles sont en contact. Mais avant cela que nous renseigne la relation **temazlayt**.

- **La relation temazlayt** : elle renvoie aux rapports de production. La relation est le produit d'une décision librement consentie par le tributaire et qui ne modifie en rien la relation **ettebel** - qui est surtout imposition. J. Nicolaisen²⁴² attribue à cette relation individuelle une fonction essentiellement économique. En plus de cet aspect économique, André Bourgeot y voit une fonction politique²⁴³. Si cette relation se formalise par la paye d'une redevance annuelle au protecteur (doublet de l'aristocrate-guerrier dans la relation **ag-ettebel**), elle se trouve en dehors du rapport **ettebel**. Cela parce que la chefferie est composée d'aristocraties concurrentes, rivales et divisées (« la meilleure façon de vivre, de prospérer est d'entretenir, au moins, avec chaque aristocratie correspondante de bonnes relations »). Dans les faits, un tel rapport ne s'établit exclusivement qu'entre les tributaires et les autres fractions ou tribus nobles (**Imajeren**) parce que, d'une part ces tribus ou fractions ne jouaient, à proprement parlée, aucun rôle politique, elles faisaient surtout office du métier des armes (la guerre, la razzia) et d'autre part, compenser le manque à gagner pour ces guerriers qui n'étaient pas concernés, directement, par le rapport

²⁴⁰ De l'exclusion du pouvoir, on comprend comment l'on est parvenu à l'exclusion de la richesse, dans la mesure où l'ascendance politique se convertit aisément en opulence. C'est la dépendance politique qui engendre la dépendance économique. Dans cette dépendance, le lien vertical (personnel) l'emporte de beaucoup, dans la conscience collective, sur le lien horizontal. Le sujet devient aisément un client. En période de nomadisme, le bétail des aristocrates était suivis par celui des vassaux.

²⁴¹ «Cet espace politique existait bel et bien, fluctuant certes, sans bornes et sans fiefs, sans administration et sans fermages, mais avec ses repères et ses contours: il était défini par la ligne de partage entre le tribut et le butin, entre les dépendants, que l'on protège régulièrement, et les voisins, que l'on attaque épisodiquement» note J. P. Olivier de Sardan, op.cit., p.103.

²⁴² J. Nicolaisen, « Structures politiques et sociales des Touareg de l'Aïr et de l'Ahaggar », in **Etudes nigériennes**, 7, 1959.

²⁴³ Cf. A. Bourgeot, **Les sociétés touarègues**, op.cit., p. 51.

ettebel. Donc, c'est par peur des représailles ou des razzias « contrôlées » que les tributaires entretiennent avec les **Imajeren** un tel rapport de protection et non pas, essentiellement, à cause de leur statut supérieur.

En somme, la division de la chefferie en **ag-ettebel** et **Imajeren** et le reclassement qui s'en suit, se voient donc atténuer par la **relation temazlayt** - qui devient, en ce moment, un dédommagement - Mais rappelons que les **ag ettebel** étaient responsables de l'extorsion interne « modérée » par le tribut et les guerriers avaient à charge celle externe « dure » par le pillage. C'est ce dont les chefferies paysannes souffraient de plus. Le pillage devenait alors relation et exploitation²⁴⁴. Enfin, pour ne pas subir le quolibet des guerriers, certains **ag-ettebel** s'illustraient dans le pillage. L'illustration d'une telle attitude est fournie par Ngouna, l'aménokal des **Kel Antessar**²⁴⁵. KélétiGUI Mariko rapporte :

« Un jour, un jeune [**Imajeren**] se rebella contre cette mesure et le fit sentir au redoutable chef des **Kel Antessar**, Ngouna. Le temps passa, (...). L'incident paraissait clos et le rezzou partit pour un autre coup de main, cette fois avec Ngouna à sa tête. Chemin faisant, Ngouna aperçut un autre rezzou, certainement des **Reghaibat** (de redoutables pillards)... Il ironisa: « Il y a des gens qui se disputent pour la possession d'une seule, méhara, mais ne voilà t-il pas que j'aperçois là-bas de splendide méhara cheminant sous la talonnade de voyageurs silencieux ».

Milmiss, le jeune et fougueux **imajeren** auquel s'adressait cette pointe sarcastique du grand chef réagit immédiatement et bien à propos : « Si l'**aménokal** retire le cinquième qui lui revient de droit, les quatre cinquièmes restants seront à moi, indiscutablement. Et sur le champ, il dégaina son **takoba** »²⁴⁶.

La répartition du jeune **Milmiss** mis mal à l'aise l'**aménokal**. Il ne pardonna pas à **Milmiss** et fit tout pour lui rendre la « monnaie de sa pièce ». Cette information, la participation des chefs de tribus et même de confédérations à des expéditions de pillage ou de guerre, se vérifie à profusion. L'image du chef guerrier traduit la réalité du pouvoir politique, qui cherche en toute occasion à s'affirmer pour exister. Cela explique, en partie, l'opposition farouche des chefferies touareg à la pénétration coloniale française et la difficile pacification du septentrion « soudanais », qui était sous leur coupe. Enfin, c'est ce même « pillage », qui circonscrivait les relations entre chaque **Tamenokalat**, (chefferie aristocratique touareg) d'importance d'avec les différentes chefferies paysannes installées le long du fleuve Niger. Ce pillage ou guerre s'illustre par deux modes : comme relation et comme exploitation.

²⁴⁴ Nous reviendrons, un peu plus loin, sur la caractérisation des rapports chefferies aristocratiques et chefferies paysannes.

²⁴⁵ « Dans toutes les prises à l'occasion des razzia, chez les touaregs, un cinquième revenait de droit à l'Aménokal, les quatre cinquièmes étant répartis entre les participants, au prorata de la contribution de chacun. C'est une règle établie, reconnue et acceptée de tous les pillards opérant en groupe » (KélétiGUI Mariko, op.cit., p. 173).

²⁴⁶ V. Ibid., p. 173.

Dans les chefferies touareg, la « guerre » était comme le moyen de régler de multiples contradictions, en l'absence de procédures d'arbitrage pacifique ou de tutelle d'un souzerain ou d'un Etat. La nature de l'hégémonie touareg ne pouvait que faciliter ou intensifier le recours incessant à la violence dans la mesure où l'aristocratie guerrière n'avait aucun projet politique face aux sédentaires, et où au contraire, les conflits qui opposaient ceux-ci ne pouvaient que renforcer son influence et ses profits²⁴⁷. Mais ces pillages ne circonscrivaient pas, essentiellement, les seuls rapports entre chefferies touareg et chefferies paysannes; ils devenaient mode de relation entre différentes chefferies aristocratiques et étaient surtout tempérés par les alliances matrimoniales, de même que ces alliances pouvaient être source de conflit, elles étaient aussi relation « on peut donc dire que par le biais des alliances matrimoniales, de la parenté symbolique, chaque aristocratie (...) avait la possibilité d'actualiser à tout moment l'entente avec ses voisins, comme elle avait la tentation perpétuelle de se mesurer à eux »²⁴⁸ d'où la remarque que toute guerre y est plus ou moins le renversement d'une alliance et toute alliance la fin d'une guerre. Au-delà des rivalités internes, qui ont montré que les chefferies n'ont jamais su ou pu s'unir durablement pour créer un espace politique pacifié et homogène. Le pillage ou la guerre avait d'autres motifs. Pour mieux spécifier le pillage ou la guerre des aristocraties touareg, nous allons emprunter le mot Songhay-Zarma « *wanju* »²⁴⁹ qui traduit tout à la fois guerre, razzia, expédition, bataille, etc. organisés dans le but essentiel de se procurer un butin, en esclaves et en troupeaux : là, la guerre est comme mode d'exploitation²⁵⁰. Le contrôle allait de l'extorsion tribulaire à l'économie prédatrice. On peut distinguer les formes suivantes :

- **les razzias à longue distance** : c'est le cas des expéditions annuelles. Il s'agit de ramener un butin en esclaves et en animaux aux dépens des régions lointaines avec lesquelles les aristocrates - guerriers n'ont pas d'autres formes de contact, c'est un pillage systématique et sans recours ;
- **les prélèvements réguliers**, aux dépens de populations voisines. Ces prélèvements se présentent comme suit : le tribut annuel (*tíwsé*) chaque année, les Touareg venaient au village et s'adressaient au

²⁴⁷ « Fractions et tribus sont des groupements contingents mais sans cesse remis en question par des scissions et des réunions d'opportunité. Seules les familles de commandement ont des racines historiques communes mais qui ne les mettent pas à l'abri d'interminables querelles » voir Jean Gallais, *Pasteurs et paysans du Gourma: la condition sahélienne*, Paris, Mémoire-CNRS, 1975, p. 48.

²⁴⁸ V. J. P. Olivier de Sardan, *ibid.*, p. 64.

²⁴⁹ Pour toutes les autres interprétations du mot, nous renvoyons à J.P.O. de Sardan, *op.cit.*, pp. 61-62.

²⁵⁰ « L'archétype en est le raid touareg. En effet la domination touareg sur la plus grande partie du pays Songhoy au 19^e siècle se résume au pouvoir des armes, ouvert et sans fard. Les touaregs n'ont jamais cherché à organiser les populations qu'ils dominaient, à créer une structure politique nouvelle, à mettre en place un appareil d'Etat même embryonnaire, même là où ils se sont sédentarisés (...). Partout ailleurs, restés nomades, ils se sont contentés de mettre à profit leur mobilité pour rançonner les agriculteurs sédentaires, suivant un processus constant "infiltration-intervention-domination" » note J. P. O. de Sardan, *op.cit.*, p. 67.

chef avec leurs grands sacs en cuir, pour qu'il mette du riz et ce dernier aussi s'adresse, à son tour, à ses sujets pour qu'ils les remplissent »²⁵¹; les villageois sans fournir un tribut formel, répondaient aux exigences épisodiques des Touareg: traversée du fleuve en pirogue, garde éventuelle du troupeau.

- **l'alliance de lait** : deux partenaires en buvant un même lait (égalité symbolique) tissent une alliance qui contraindra leurs descendants à ne plus se faire la guerre. Cette alliance bâtie sur le modèle de la parenté recèle, en fait un échange inégal de services «gratuitement » des céréales.

De ces rapports, on note la part avantageuse de l'aristocratie nomade : « libérée de la production, spécialisée dans la guerre et la razzia, itinérante et mobile, elle pouvait affamer les villages sédentaires, cloués à la terre et entièrement dépendants des trois ou quatre mois de culture annuelle. Une extorsion de type prédatrice permettant de tirer profit de cet avantage, sans avoir à assumer la responsabilité d'un contrôle politique de la région »²⁵². Le tribut est versé à ceux-là même qui viennent piller. C'est une rançon au sens où les Touareg tiennent le pays, les gens et les cultures.

Le glissement entre les formes de tributs n'est pas tranché, qui va du tribut dissuasif - celui que l'on verse à l'ennemi potentiel, pour le dissuader d'attaquer - au tribut (contrepartie) - qui est perçu en compensation de la protection accordée contre d'éventuels agresseurs - : « les gens cultivaient, et les Touareg surveillaient les alentours, afin que personne ne s'en prenne aux cultivateurs. A la récolte, les paysans remplissaient les sacs pour les touaregs. Ils étaient installés à côté des villages et disaient : « vous pouvez aller en paix, personne ne viendra vous inquiéter »²⁵³. C'est précisément là, que la guerre prend toute sa forme d'extorsion ou rapport prédatrice. Le rapport prédatrice (tributaire) apparaît en somme comme relevant de deux types jumelés de contradictions : celles qui opposent entre elles les aristocraties nomades, d'une part, celles qui opposent les aristocraties hégémoniques (confédérales) aux groupes d'agriculteurs sédentaires dominés d'autre part.

Après ces différentes formes de rapports tributaires, qu'en est-il des rapports *illelan / iklan* (hommes libres / esclaves) ?

* **les rapports illelan / iklan** (hommes libres/esclaves) : ici, nous nous proposons d'entrevoir les rapports *illelan / iklan* à travers : l'appropriation des biens et l'affranchissement. Mais rappelons que si la vie quotidienne, dans la société touareg, est traversée par la dichotomie entre hommes libres/asservis,

²⁵¹ V. Prost, *La langue songhay et ses dialectes*, Dakar, Mémoire de l'IFAN, n°47, 1956, p. 487.

²⁵² V. Olivier de Sardan, *Ibid.*, p. 69.

²⁵³ Villageois d'Ansongho (Gao) cité dans *Ibid.*, p. 70.

les contenus concrets de l'esclavage ne sauraient alors être saisis qu'à partir de l'hypothèse selon laquelle la distinction libres / asservis s'opère aux niveaux du politique et de l'économique. Chez les Touareg, l'opposition libres / asservis circonscrit une inégalité sociale qui se transforme nécessairement en différence culturelle, et celle-ci légitime ensuite l'inégalité sociale.

Ce schéma classique n'est pas propre aux touareg seulement : « il y est aussi à l'œuvre, comme dans de nombreuses sociétés africaines précoloniales, contrairement à la vision parfois idyllique ou simplement aveugle qu'on a donné de celles-ci où la culture de l'ethnie tout entière, oblitérant ainsi les sous cultures des groupes dominés (esclaves par exemple) »²⁵⁴. Autrement dit, la discrimination généalogique dont sont victimes les esclaves - constitue la base de la perpétuation de leur condition - débouche sur des comportements culturels. L'esclave reste non seulement esclave mais aussi il doit se comporter comme tel²⁵⁵.

En nous situant au-delà de la dichotomie libres / asservis, qui envahit tous les discours sur le passé, mais n'occupent pas seule la place. En fait, il existe différentes figures d'esclaves ; bien que tous soient soumis aux mêmes lois de la filiation et de l'idéologie, on ne peut confondre les esclaves de longue date (*Bellah*) et ceux fraîchement razzés ou achetés. Ce sont ces différentes figures d'esclaves qu'il nous faut expliquer. Le *Bellah* est l'équivalent du *Horso*, en pays songhay-Zarma, ce dernier terme vient du bambara « *Woloso* » (né dans la maison) ; c'est aussi ce que les administrateurs coloniaux nommaient « captifs de case ». L'occupation du *Bellah* se résume au gardiennage du troupeau et aux travaux domestiques. Pour les populations voisines (Songhay-Zarma), les *Bellah* étaient réputés pour s'attaquer en cachette à des isolés, aux enfants ou aux femmes²⁵⁶. Le *Bellah* ne peut être ni maltraité ni vendu. La relation qui le lie à son maître renvoie, dans un certain sens, à la dialectique du maître et de l'esclave décrite par Hegel. « Un maître ne pouvait faire subir de mauvais traitements à son bellah, en raison du lien de confiance qui les unissait »²⁵⁷. Seuls les esclaves capturés à la guerre, lors des razzias ou ceux achetés pouvaient faire l'objet de sévices, mais seulement en cas de tentative de fuite. Or, le *Bellah* est comme le « fils », le « frère » du maître. Les *Bellah* étaient intégrés à la famille de leur maître. « Mais par ailleurs son intégration, aussi subordonnée soit-elle, le différencie radicalement de

²⁵⁴ V. Olivier de Sardan, *Ibid.*, p. 38.

²⁵⁵ « L'intériorisation par les (esclaves) du "modèle" (de l'esclave) correspond simultanément à l'acceptation d'une infériorité culturelle qui leur est imposée, et à la manifestation d'une culture spécifique, qui leur procure une identité, organisée autour d'un autre système de valeur que celui des nobles » *ibid.*, p. 39. C'est nous qui ouvrons les parenthèses.

²⁵⁶ « Auparavant, avant les temps présents, on ne pouvait rien faire seul, il fallait se grouper. La peur régnait (...) il fallait se rendre au champ en nombre (...). Les Bellah étaient craintifs, on craignait leur ruse. Pour voler un cheval, le *Bellah* se dissimile dans le grenier. Pour devaliser ou tuer, il fait le mort sur le chemin ». Propos d'un villageois rapportés par J.P.O. de Sardan, *op.cit.*, pp. 71-72.

²⁵⁷ Interview Alhassane Ag Assadeck, Bamako - Koulouba, 12 décembre 1995

l'esclave récent, de l'esclave de traite, le prisonnier, "l'étranger asservi"²⁵⁸. Le **Bellah**, lui est déjà « resocialisé ». Au niveau de l'émique, le statut de **Bellah** se caractérise par une marge de liberté. Car, en amont de son existence, il est donc coupé de toute histoire propre, qui n'est pas celle de son maître, en aval il ne pourra engendrer de progéniture qui puisse rompre avec la condition sociale servile, inférieure qui le frappe, lui et les siens. Les rapports maîtres / **Bellah** appartenaient à l'esclave domestique.

En reconsidérant notre hypothèse de départ, nous notons que chez les Touareg, le terme propriété recèle deux significations: la propriété économique et la propriété juridique. En effet, ces deux éléments sont concentrés entre les mains d'une seule et même personne : le maître est à la fois propriétaire et possesseur des moyens de production, le fait d'assurer le procès de production l'autorise à dominer l'ensemble des conditions sociales de reproduction²⁵⁹. Le **Bellah** était donc entièrement pris en charge par son maître. Aussi, quelque soit son statut d'inférieur, dans l'adversité on lui reconnaissait des qualités. D'ailleurs c'est ce qui ressort de l'anecdote rapportée par Kélétiogui Mariko :

« Ngouna, aménokal des Kel Antessar, était redouté par toute sa tribu à cause de sa force physique inégalée, sa rudesse de caractère que certains des hommes de son entourage considéraient comme de la cruauté, (...). Contredire Ngouna équivalait à se condamner soi-même à mort. (...) Ngouna était à la fois Gourmet et gourmand. Gourmet parce qu'il raffolait de la moelle osseuse jusqu'à en interdire la consommation à ses proches et ses convives mettaient les os longs de côté pour les briser ensuite et offrir la moelle au chef. (...)

Un jour, au cours d'un de ses déplacements, le colosse affamé rencontra en brousse un bellah conduisant son troupeau de moutons au pâturage. En bon touareg noble Ngouna choisit un gros et gras mouton du troupeau et ordonna au berger de l'égorger et de le lui préparer. Reconnaissant les droits du chef, le bellah s'exécuta (...) . L'aménokal eut quand même l'amabilité d'inviter le serviteur à prendre part au repas. Ce qu'accepta l'autre. Et ils mangèrent ensemble, nobles, imrad et serviteurs, se servant à qui mieux mieux. Mais alors que tous les autres convives mettaient de côté comme établi par Ngouna, le Bellah, lui, brisait les os et en suçait la moelle (...). A la fin du repas, Ngouna (...) ordonna au bellah de briser les os longs pour lui, ce qui fit le serviteur, mais au lieu de réserver la moelle pour le chef, il la mangea.

Furieux, Ngouna l'interpella : « Hé toi Akli (captif) où sont les os ? » « les voici », répondit le bellah. « Et la moelle ? ». « Aménokal, je l'ai mangée, car un homme en possession de ces attributs de mâle ne casse pas les os pour un autre homme » fit le serviteur. « Eh bien, tu vas me le payer. Déshabille toi et viens lutter avec moi » lança Ngouna. Il saisit le bellah à bras le corps et voulut le soulever pour le jeter à terre. « N'essaie pas, aménokal, tu risques de te faire mal », conseilla le serviteur. Il essaya de le pencher à gauche pour le déséquilibrer. « Attention Aménokal, tu oublies que mon pied droit est là qui veille » dit le bellah (...). Alors Ngouna au paroxysme de sa colère, lâcha prise, et bondit sur l'épaule du bellah, comme pour l'écraser. « Là tu peux rester toute la journée. Je veillerai à ce qu'aucune partie de ton corps ne touche le sol » clama le bellah.

Ngouna alors descendit de son perchoir, souriant. Il ouvrit son « tabahount » (le sac-valise en peaux), en sorti deux pièces de tissu, une blanche et une bleue qu'il offrit au bellah, déclarant :

²⁵⁸ V. J. P.O.de Sardan, op.cit., p. 41.

²⁵⁹ « Ainsi la possession se définit comme un rapport entre une [catégorie sociale], qui domine le procès de travail en assurant sa reproduction et les unités économiques que cette [catégorie sociale] contrôle » Voir A. Bourgeot, op.cit., p. 38.

« Prends ces deux pièces, tu les as bien méritées. Des hommes comme toi méritent d'être conservés longtemps dans la tribu »²⁶⁰.

C'est bien le paradoxe de la condition d'esclave qui fait que la grossièreté, le franc-parler ou la mendicité constituent les pôles négatifs de la culture noble, ils sont les pôles positifs de la culture de l'esclave. Ces deux univers dessinent les contours d'une hiérarchie sociale et idéologique sans faille : d'où l'ambivalence de l'idéologie des *illelan* (l'hypocrisie se rattache à la pudeur).

Deux remarques émergent de cette analyse :

- les *Bellah* constituent une des bases essentielles du système économique ; ils sont des producteurs directs indispensables à la reproduction de la société, mais s'ils ne participent pas directement au processus politique ils sont inclus dans le système politique ;
- si les maîtres ne participent pas directement à la production ils détiennent le pouvoir économique-politique. Il apparaît donc que la condition fondamentale d'accès au droit de propriété repose sur l'appartenance à part entière à la tribu. Autrement dit, tout élément étranger asservi, même intégré, est exclu de la propriété mais jouissait du droit d'usage. Et leur statut de dominer ne les exclut pas du système politique. La propriété ainsi dégagée, renvoie à l'économique et le statut au juridique.

En somme, le rapport de production interne à la communauté domestique *illelan* / esclaves, en certains aspects, était une variante du rapport Père / Fils, Patriarche / dépendant ou même aîné / cadet; au delà de l'unité domestique, ce rapport apparaît comme une variante du rapport tributaire; d'où la difficulté d'une démarcation tranchée entre rapport esclavagiste et rapport tributaire dans la relation *illelan* / *iklan*²⁶¹ (nous y reviendrons).

Dans la société touareg, il n'existe pas de nom particulier qui s'applique à l'esclave non-*Bellah*. *Iklan* désigne l'ensemble des esclaves, *Bellah* inclus, dans leur opposition aux hommes libres. Mais seuls les non-*Bellah* faisaient l'objet d'échange. La catégorie esclave non-*Bellah* concernait surtout les esclaves fraîchement raziés. En une ou deux générations, ceux ci devenaient, généralement, des *Bellah*. Donc, la condition d'esclaves fraîchement raziés ou de traite n'était que transitoire. A la limite, nous pouvons soutenir la thèse de l'existence d'un esclavagisme, défini comme mode de production, dans la société touareg, à l'époque précoloniale. Les obligations économiques de l'esclave envers son

²⁶⁰ V. Kélétiogui Mariko, *Les touaregs Ouelleminden*, op.cit., pp. 170-172.

²⁶¹ «La relation [maître/bellah], bien qu'elle reste fidèle à la forme idéologique d'une relation de parenté, peut donc fort bien prendre le contenu d'une relation tributaire, à l'image de l'ensemble des rapports d'allégeance ou de dépendance» voir J.P.O. de Sardan, op.cit., p. 53.

maître n'étaient point comparables à celles des dépendants, même dans le cas de l'intégration résidentielle offrant l'autonomie socio-économique à l'esclave.

S'agissant des *imrad*, ils possédaient peu d'esclaves ; car ils ne pouvaient s'en procurer en grand nombre par les guerres et les razzias, parce que n'étant pas guerriers, d'une part, ils n'avaient ni le pouvoir politique ni le pouvoir économique, d'autre part. Par ailleurs, il est très probable que le nombre d'esclaves soit élevé. Cela d'autant plus, le nombre limité des tribus et confédérations, des aristocrates-guerriers et de la production (une économie de substance). Comme cela ressort de l'étude de Lhotte²⁶², sur 4344 habitants, on avait 275 aristocrates-guerriers (70 %) pour 322 esclaves (16 %). Ici, le nombre renvoie à ceux qui vivent dans les campements des maîtres. Les tributaires sont au nombre de 386 pour 426 esclaves.

Quelques esclaves se trouvaient aussi sous la coupe des *ineslimen* (les gens de l'islam), mais le gros des esclaves vivaient dans une relative autonomie en dehors des campements de leurs maîtres. Nous notons une tout autre situation pour les Touareg maliens (*Ouelleminden, Kel Adrar, Kel Antessar*, etc.) parce que vivant à cheval sur la vallée du Niger et manifestement, ils avaient un double besoin du travail servile - l'importance numérique des esclaves est fonction de l'importance économique et politique du lignage auquel ils sont attachés.

Le nombre d'esclaves est peu élevé dans les lignages dont l'activité économique principale s'exerce autour du troupeau (*Ahagggar, Ajjer, Aïr et Iforas*). En revanche, leur nombre croît avec ceux dont l'activité est variée (caravane, commerce, élevage, agriculture) *Kel Antessar, Ouelleminden, Kel Gress* ou *Geress*: le gardiennage du petit bétail, les travaux domestiques et l'agriculture.

Chez ces Touareg donc, même s'ils se procuraient des produits de cette dernière activité par le biais des rapports tributaires entretenus avec les chefferies paysannes (Songhay-Zarma), certains *Bel-lah* étaient orientés vers cette activité et ce sont ces derniers, qui deviendront par la suite, les métayers lors des périodes coloniales et post-coloniales.

Si au départ, une telle conversion avait pour but d'opérer un redéploiement d'un nombre important d'esclaves «inutilisés», elle était surtout due à des conditions économiques défavorables²⁶³ qui ne permettaient plus le maintien et l'entretien des esclaves par les maîtres. Un tel redéploiement était fréquent en période de crise (épizooties, sécheresses, famines etc.) aussi, il se traduisait par consé-

²⁶² H. Lhotte, *Les touaregs du Hoggar*, Paris, Payot, 1955, pp. 224 et suivantes.

quent, par un semblant de libération des *Bellah*: l'affranchissement. Il est en rapport au type d'activité (élevage, agriculture etc.).

S'agissant de l'élevage nomade, il est en rapport avec différents types de gardiennage, de transhumance et de gardiennage intermédiaire. Ainsi, un tel affranchissement permettait de maintenir les rapports de dépendance au seul profit des ordres supérieurs; les rapports esclavagistes se transforment en rapports tributaires.

La massification de l'affranchissement est récente - elle est informée par la paix coloniale, qui oblitéra sérieusement les rapports libres /asservis et chefferies aristocratiques nomades / chefferies paysannes. Mais au fond, s'il se traduit par la «libération» des *Bellah*, c'est pour satisfaire ou combler le manque à gagner qui ressortait des rapports tributaires avec les paysans - les besoins alimentaires que les maîtres ne pouvaient plus satisfaire - et leur fixation sur les terres (*izeggaghen*). Il était fréquent que les *Bellah* affranchis exercent d'autres métiers artisanaux par exemple, mais en activité secondaire. Cette seconde occupation a fait soutenir à nombre d'auteurs que les *Bellah* aient été les seuls à occuper ou à animer la caste des artisans. Ici, les maîtres ne les nourrissent plus mais ils conservent le pouvoir sur les anciens *Bellah*. Dans les faits, si le pouvoir ne change pas fondamentalement, le statut évolue. Le *Bellah* en devenant exploitant agricole (*azeggah*), par extension, appartient à la communauté agricole - de non existant, il devient existant²⁶⁴. Les liens qui unissent *izeggaghen* à *illelan* sont ceux de clientèle. Ils ne sont pas soumis au paiement d'une location fixe mais à de redevances en nature. Ces redevances ont varié successivement entre 1/5 de la production (*ta-s-semuset*), 1/3 (*ta-s-keradet*) et la moitié (*ta-s-senstef*) et cela suivant la production et l'époque. Par ailleurs s'il y a similitude entre *izeggaghen* et serfs, ils ne sont pas liés à la terre comme locataires mais en jouissaient à l'usufruit.

En réalité, l'avènement des affranchis (*idefan* ou *inedderfa*; sing. *ederef* ou *anedderfu*) et son corollaire les *izeggaghen* dans le processus historique modifie les rapports de production et génère les bases de «communautés agricoles» conscientes de leur place dans la production et de leur exploitation par les *illelan*. Remarquons au passage que de la période précoloniale en passant par celles coloniale et post-coloniale, les révoltes d'esclaves dans les tribus touareg étaient rares et même inexistantes, on notait plutôt des cas de fuites et celles-ci étaient sévèrement punies.

²⁶³ Les conditions économiques défavorables n'étaient pas les seules causes qui ont présidé à l'affranchissement des esclaves, la religion et la colonisation y ont été pour quelque chose. Nous y reviendrons à la suite de ces passages.

²⁶⁴ «Les rapports qui se lient entre cultivateurs et pasteurs sont le produit d'une modification de l'ensemble de la structure sociale qui débouche sur l'émergence des rapports de clientèle au détriment des rapports esclavagistes entretenus[dans le rapport maître/esclave] sans oblitérer les rapports tributaires» voir A. Bourgeot, op.cit., p. 35.

En effet, le déclin du commerce caravanier a constitué une menace sérieuse pour l'existence matérielle des *Bellah*, des *illelan* et la production pastorale n'était plus, à même, d'assurer la charge alimentaire. Ce déclin vient de la propension et de la main mise des Arabes-Maures et des *ineslimen*²⁶⁵ sur les échanges commerciaux, reléguant les *illelan* dans un état de relative dépendance. Cette intrusion des Arabes a affaibli le pouvoir économique-politique des aristocrates-guerriers, altérant ainsi l'équilibre social et consacrait la perte du prestige qu'avaient ceux-ci ²⁶⁶.

Dans ces conditions, la recherche du surplus et de son accaparement sous des formes nouvelles se manifestait. Les Touareg trouvent la solution dans l'affranchissement, qui permettrait la réalisation du procès de production, en même temps, sa reproduction sociale. Le rapport esclavagiste est remplacé par un rapport d'exploitation fondé sur le métayage, qui n'annule ni la propriété ni la domination des *illelan*.

En somme, contrairement aux *izeggaghen* ou aux *indderfa*, le *Bellah* n'a pas conscience de son appartenance à une catégorie sociale. L'organisation spatiale, les rapports domestiques et le faible nombre de *Bellah* dans un campement sont autant d'éléments qui ne favorisent par la prise de conscience. Les *izeggaghen* vivent en communauté distincte et ne sont pas en contact permanent avec les maîtres. Leurs relations reposent sur un contrat dont la matrice est l'exploitation. L'esclavage dans la société touareg ressemble à celui existant dans les sociétés Arabes-Maures.

²⁶⁵ Aujourd'hui, les Ineslimen constituent une catégorie sociale libre de la société Touareg. Contrairement à la société Maure - si dans la société Maure, nous constatons que les guerriers et les marabouts forment les deux groupes dominants largement entretenus par les autres couches, la complémentarité qui caractérise le sommet de la hiérarchie Maure est déductible du pouvoir politico-religieux fondé sur une spécialisation héréditaire, qui s'exerce sur des groupes dominés: les tributaires. Le leadership des deux groupes dominants se trouve tout naturellement dans la distribution du pouvoir (cf. Abdel Wedoud, op.cit., p. 418 et suivantes; Cdt. A. Trancart, *Base et structure de la société Maure*, Paris, CHEAM, n° 1024, op.cit., p. 9 et F. de Chassey, *L'Etrier, la houe et le livre, sociétés traditionnelles au Sahara Occidental*, Paris, Anthropos, 1977, p. 90) - ou à d'autres sociétés touareg (nous pouvons citer entre autres les tribus Kel Antessar autour de Tombouctou, les Ouelleminden de Ménaka) dans lesquelles les religieux constituent une entité achevée, au pouvoir politico-économique affirmé; nous savons par ailleurs que chez les Iforas et même chez les Ahaggar la dimension religieuse n'est pas suffisante pour intégrer les Ineslimen comme couche sociale significative et même d'ordre. Il s'agit dans ces cas d'une entité qui se forme et qui, de ce fait, ne peut s'affirmer en tant que telle. « La dimension religieuse n'est qu'un atout supplémentaire qui permet d'accroître et de consolider la domination sans qu'elle soit encore suffisante pour l'assurer. Elle nécessite un substrat autre qui lui servirait de support » remarque A. Bourgeot (op.cit., p. 53). Si l'insertion des gens de l'Islam dans la structure traditionnelle n'est pas ancienne (environ un siècle), cette couche est formée essentiellement soit d'imajeren soit d'imrad.

²⁶⁶ Les nouvelles conditions économiques « tendent à asphier la société si elle ne trouve pas un nouveau débouché. Autrement dit, le déclin du commerce caravanier freine le développement de la production et n'assure donc plus l'élargissement de celle-ci; le procès de reproduction, considéré comme maintien, renouvellement et dépassement des facteurs de production » voir A. Bourgeot, op.cit., p. 65.

Les ordres touareg apparaissent donc comme des protoclasses s'organisant non seulement autour du pouvoir politique mais aussi de l'esclavage. Certes, le fait que les esclaves participent à l'ordre de leurs maîtres et qu'ils bénéficiaient d'une intégration relative dans la famille de ceux-ci, ne doit pas nous faire oublier qu'ils sont d'un statut inférieur.

Ces protoclasses entretenaient des rapports d'exploitation dont nous avons tenté de définir les différentes formes. Ces rapports d'exploitation s'expliqueraient fondamentalement par la domination politique dont l'expression était la violence. C'est avec l'avènement des *ineslimen* que s'observaient des formes de réciprocité. Comme les castes touareg - groupes sociaux professionnels mais à caractère statutaire marqué -, les ordres socio-politiques se caractérisent aussi par l'hérédité du statut et des fonctions justifiées par une idéologie biologique dont la systématisation n'est pas poussée²⁶⁷. Les premières transformations connues du système d'ordre touareg dateraient de la période précoloniale. Les causes de ces transformations sont externes : elles sont liées à la traite saharienne organisée par les Arabes-Maures; ces derniers devinrent les confidents ou les conseillers des *Ag-Ettebel*. Chez les *Ouelleminden*, on les appelle les *Kel Essouk*. L'ordre *ag-ettebel* se détachera nettement de l'ordre *Imajeren* d'où il provient. Les *ineslimen* deviennent les meilleurs soutiens de la chefferie aristocratique. Il est dit que les confédérations seraient même leur création ! Par ailleurs, les *imrad* et les *iklan* seront les grandes victimes de la traite. Ils verront leur condition se détériorer avec les guerres et les pillages ; ils seront constamment menacés dans leurs biens et leur vie. Ces changements se traduisent par le renforcement de la domination des ordres supérieurs sur les ordres inférieurs. Contrairement aux sociétés Bambara-Malinké et Wolof, la colonisation ne détruisit pas totalement les ordres touareg, même s'ils ont été ébranlés par la mort de nombre des *Ag-ettebel* et d'*Imajeren* pendant la « période folle » (1902-1916)²⁶⁸.

L'esclavage, qui est un critère participant à la formation des ordres, n'a jamais été totalement aboli dans les sociétés touareg maliennes. Or, son abolition était liée à un préalable, la soumission du pays et l'acceptation par tous de l'hégémonie française. La pacification des régions touareg n'était par réalisée:

« la situation de « guerre froide » avec les touareg contrastait avec le « calme » des populations sédentaires. Avec les premiers, la libération des esclaves pouvait être un moyen de pression, de chan-

²⁶⁷ « Leur isogamie rappelait aussi l'endogamie de caste sous une forme moins cristallisée. Mais il n'en demeure pas moins que les ordres (...) étaient des classes sociales de par les rapports économiques qu'ils entretenaient entre eux et qui les différenciaient fondamentalement des castes. L'exploitation observée dans le système des ordres était absente dans celui des castes caractérisé par des échanges et des dons en faveur des groupes de statut inférieur » Cette analyse de A. B. Diop pourrait bien s'appliquer chez les Touareg (op.cit., p. 204).

²⁶⁸ Pendant cette période, furent tués N'gouna (Aménokal des Kel Antessar), Firhoun Ag El Insar (Aménokal des Ouelleminden), Rakiboun Ag Firhoun, Houlbata Ag Dourrata Ag El Insar et bien d'autres.

tage ou d'asphyxie qui n'avait nullement à être utilisé contre les seconds. Aussi, les mêmes administrateurs qui encourageaient l'émancipation des esclaves touaregs se refusaient à envisager la suppression de l'esclavage en tant qu'institution »²⁶⁹.

La politique coloniale [suivie] était de se contenter de refréner, puis d'interdire la traite, les razzias, dans la mesure du possible (militaire et politique), tout en ignorant l'esclavage interne. Les administrateurs coloniaux exprimaient leur contradiction en maximisant les conséquences et en minimisant les causes : d'un côté, on présentait l'esclavage touareg comme particulier et en l'opposant à d'autres formes sur d'autres contrées (dans les plantations d'Amérique par exemple). La condition de *Bellah* était non seulement tolérable mais presque enviable. De l'autre, son abolition était présentée comme l'effondrement du système social parce qu'il en était le pilier. Les arguments étaient les suivants:

« l'esclavage est une institution séculaire qui forme la base principale de l'organisation sociale des peuplades soudanaises et que, nouveaux conquérants malgré tout ce qu'elle a de choquant pour nos idées de liberté et de civilisation, nous sommes obligés de tolérer encore sous peine d'amener une perturbation complète dans l'économie du pays »²⁷⁰.

Lousteau ajoute:

«un quart environ de la population forme l'aristocratie et c'est ce quart qui possède les trois autres quarts comme captifs ; bien entendu ces derniers ne sont pas dans un état étroit de captivité, presque tous jouissent d'une liberté presque complète, ils sont seulement sous une sorte de dépendance, laquelle leur assure l'existence matérielle. (...) Il n'y a donc pas de gens pauvres dans ce pays. Il y a seulement des infirmes, des gens usés que leur état de captivité met à l'abri du besoin car leur maître continue à assurer leur existence. Cette situation favorable aux disgraciés n'existera probablement plus quand l'état de captif aura été définitivement aboli »²⁷¹.

En suivant les auteurs de ces écrits, nous pouvons soutenir une comparaison entre l'esclavage touareg et le système d'exploitation coloniale. Mais au-delà de l'ambivalence des administrateurs coloniaux, la libération des esclaves a pris des formes variées : les esclaves fraîchement razzés, qui connaissent encore leur pays d'origine partent rejoindre les leurs. Entre 1906-1907 s'organisent des vagues de départs vers la Haute-Volta (actuel Burkina Faso). Pour ceux qui n'ont aucun souvenir de leur pays natal, le départ est incertain. Les uns quittent les campements pensant trouver de jours meilleurs auprès des colons comme ouvriers, manœuvres, etc. Enfin, d'autres vont chercher du travail au loin vers le Ghana, où l'on dit que les colons payent ceux qu'ils emploient. C'est leurs descendants qui constituent les fameux sonraï actuels de Kumasi. Mais il en est, nombreux, qui sont restés dans la dépendance de leurs anciens maîtres comme « domestiques », « serviteurs » et métayers. Cette libération

²⁶⁹ V. J. P.O.de Sardan, op.cit., p. 192.

²⁷⁰ Rapport sur la captivité dans le cercle de Tombouctou, 1894, Archives AOF, Koulouba-Mali.

²⁷¹ V. Lousteau, Archives AOF, 1903 cité par J. P. O. de Sardan, op.cit., p. 193

consacre l'extinction de la catégorie d'esclaves d'échange dans sa production comme dans sa reproduction. Il devient autrement des affranchis, installés sur des exploitations par leurs maîtres. A priori, si leur relation s'établit comme un rapport tributaire, elle ne peut se perpétuer longtemps ni plus encore se reproduire sous la forme qu'elle revêtait auparavant. Elle ne peut alors se convertir en métayage ou à subsister comme simple signe de la dépendance idéologique.

De nos jours, cette dépendance idéologique persiste encore, surtout dans les cas où le tribut est devenu «rente foncière», c'est à dire location d'une terre, fermage - assez rare - il exprime la permanence d'une dépendance économique réactualisée. Dans ce cas, c'est l'idéologie qui sous-entend l'esclavage qui est atteinte : en effet, il s'agit là d'une dépossession des *izeggaghen* de leurs droits à la terre qu'ils cultivent, au profit des anciens ordres supérieurs ; en ce temps, le maître n'est plus généreux, désintéressé, paternel et l'esclave, non plus, n'est respectueux, déférent et filial. Le symbole fait place à l'intérêt économique (le capital)²⁷². C'est précisément à ce niveau que les ordres ont cessé d'exister comme système mais non comme substance dans la société touareg ; car les administrateurs coloniaux et post-coloniaux ont successivement utilisé les matrices spatiales et humaines des tribus touareg comme les seuls découpages territoriaux viables mais sans en provoquer des luttes de classement et de reclassement statutaire.

En effet, la division centrale de la société touareg (*imajeren / imrad*) opérée par le système des ordres, sur la base du pouvoir aristocratique, a disparu avec la conquête. Par ailleurs la distinction qui était apparue dans le système aristocratique, comme secondaire s'est davantage maintenue²⁷³. Dès aujourd'hui les dénominations en œuvre restent : *imuhagh* ou *imochar* et *Bellah* - ces derniers sont de plus en plus artisans. Ces dénominations renvoient plus au système de castes qu'à celui des ordres : ce sont « des groupes statutaires dans une société d'échange de dons, de réciprocité, cultivant le sens du prestige et de l'honneur : valeurs qui n'ont pas disparu, alors que les ordres entretenaient, fondamentalement, des rapports de domination et d'exploitation que la destruction de [l'aristocratie] allait nécessairement ruiner »²⁷⁴.

²⁷² « Enfin un dernier cas est à noter. Celui des enfants captifs cultivant des terres prêtées à leurs ancêtres. L'homme aujourd'hui libre revendique les champs que son père et son grand père ont toujours cultivés. L'héritier des maîtres demande la restitution des champs qui pouvaient être prêtés, puisqu'en contrepartie il ne reçoit plus aucun service » V. Sellier de Ribo, Archives nationales du Niger, 1947 et cité par J. P. O. de Sardan, op.cit., p. 198.

²⁷³ A. B. Diop explique que le maintien de cette distinction par le fait que « l'ordre des esclaves était l'un de ceux où le facteur biologique avait le plus d'importance, avec celui des (nobles), sans procéder, originellement, comme ce dernier, du pouvoir politique mais de la condition sociale servile » (op.cit., p. 207), c'est nous qui ouvrons les crochets.

²⁷⁴ V. A. B. Diop, op.cit., p. 210.

En conclusion, si au Mandé, et d'une manière générale dans les sociétés inégalitaires, tout «*mandéka*» ou être humain tout court et quelle que soit sa pigmentation, peut devenir esclave par fait de guerre, par contre sur les plans concret et historique, nous n'avons aucun exemple confirmant cette logique formelle chez les Touareg. La hiérarchie sociale touareg est donc caractérisée par une relative souplesse dans la réalité. Elle laisse apparaître une mobilité à la fois latérale (un individu peut changer de statut, un guerrier repentant peut, par exemple devenir un *aneslem*). Cette mobilité est non seulement limitée mais elle ne semble jouer réellement que dans un sens : il est exceptionnel qu'un membre d'une catégorie inférieure se trouve admis à la catégorie supérieure.

En fait, ce qui doit être retenu de la hiérarchie sociale touareg précoloniale, c'est le leadership sans équivoque des *imuhagh* ou *Imajeren* sur les autres catégories sociales. Ce leadership informe tout naturellement les rapports tributaires ou la distribution du pouvoir politique.

CODESRIA - BIBLIOTHÈQUE

1.3.2.2.4.2. Nature et organisation du pouvoir politique :

L'entité fondamentale est la tribu. La société est segmentaire²⁷⁵. Si la théorie anthropologique de la segmentarité permet d'évoquer les mécanismes politiques qui caractérisent une organisation tribale, notre objectif, ici, n'est pas de développer cette théorie en détail mais simplement de la présenter dans ses grandes lignes et pour saisir sa réalité dans la société touareg, cela en vue de déterminer la nature du pouvoir politique qui a cours.

Pour E.E. Evans-Pritchard

«le système tribal, typique des structures segmentaires, en général, est un système d'oppositions équilibrées (...) il ne peut y avoir d'autorité centralisée dans une tribu. L'autorité est distribuée à chaque point de la structure tribale et le pouvoir politique est limité aux situations dans lesquelles une tribu ou un segment agit en groupes. Il ne peut évidemment y avoir aucune autonomie absolue attribuée à un seul Cheikh d'une tribu quand le principe fondamental d'une structure tribale est l'opposition entre ses segments »²⁷⁶.

Ces travaux ont confirmé et précisé les principes de l'organisation segmentaire que l'on peut ramener à quatre :

- absence, en général, de toute concentration de pouvoir entre les mains d'une seule personne,
- inexistence d'institutions politiques spécialisées,
- distribution équilibrée du pouvoir entre les différents groupes et à tous les niveaux, ce qui suffit à assurer l'ordre,
- union et cohésion du groupe maintenu par la peur permanente des dangers extérieurs²⁷⁷.

²⁷⁵ Une société est dite segmentaire quand elle est acéphale politiquement, sans pouvoir central. Les groupes qui la composent se divisent continuellement pour former les uns vis à vis des autres une opposition potentielle, susceptibles cependant de s'unifier en cas de conflit ou de menace avec une entité supérieure ou extérieure. Certains travaux retiennent l'attention, car ayant eu à établir des typologies de la segmentarité. Nous pouvons citer entre autres : E. E. Evans-Pritchard, *Les Nuers*, Paris, Gallimard, 1968 ; Pierre Bonte, «Segmentarité et pouvoir chez les éleveurs nomades sahéliens : éléments d'une problématique», in *Production pastorale et société*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 1979 ; P. Bonte, «Tribus, factions et État », *Cahiers d'Études Africaines*, 1982.

Toutes les typologies consignées dans ces ouvrages n'épuisent pas la question de l'organisation politique dans les sociétés segmentaires, qui se confond généralement à l'organisation sociale. Ces typologies sont souvent plus empiriques que théoriques. Leur validité est donc limitée. Ces difficultés s'expliquent en grande partie par la complexité du phénomène politique et du système politique en général et plus particulièrement dans les champs de sociétés segmentaires. D'après ces typologies, nous remarquons que les sociétés segmentaires comportent différentes catégories à tous les niveaux d'organisation : lignages, clanique, tribal, du point de vue de la stratification, de leur hiérarchie ; ces différenciations sociales conditionnent en grande partie leur forme d'organisation politique.

²⁷⁶ V. E. E. Evans-Pritchard, *The Sanusi of Cyrenaica*, Oxford, Clarendon Press, 1949, p.59.

²⁷⁷ V. Philippe Marchesin, op.cit., p. 43 .

Toute rupture d'équilibre implique donc le regroupement des segments marginalisés contre celui qui a acquis une position dominante, ce qui suppose une extrême souplesse sur le plan des alliances. Cette réaction d'autodéfense agressive est connue sous la terminologie de « solidarité négative ». Dans une telle société, le vieil adage est retourné : « diviser pour ne pas être gouverné ». Dans cette société, alliances et conflits traversent continuellement les groupes de parenté, les sources de conflit que ce système porte en lui se situent entre individus de même génération, les cousins consanguins, qui ont une égalité de statut, donc des prétentions équivalentes.

Que nous renseigne la dynamique de ces alliances et conflits ?

Si c'est ici qu'il importe de saisir les deux mouvements qui agitent contradictoirement et indéfiniment les groupes de parenté touareg de par la structure même de cette parenté, c'est parce que la reproduction selon la filiation agnatique ne cesse de diviser et de fractionner de deux en deux les groupes existants en sous-groupements rivaux et que la dominante endogamique ne cesse de les regrouper. Ainsi tous les frères, chefs d'*ehen* (tente, famille conjugale), au sein de la tribu (*tawsit*, famille étendue), tous les cousins au même degré, au sein du lignage et, à un degré de plus en plus lointain ou fictif, au sein de la sous-fraction, de la fraction et de la tribu, tous sont à la fois et en permanence des alliés et des ennemis potentiels.

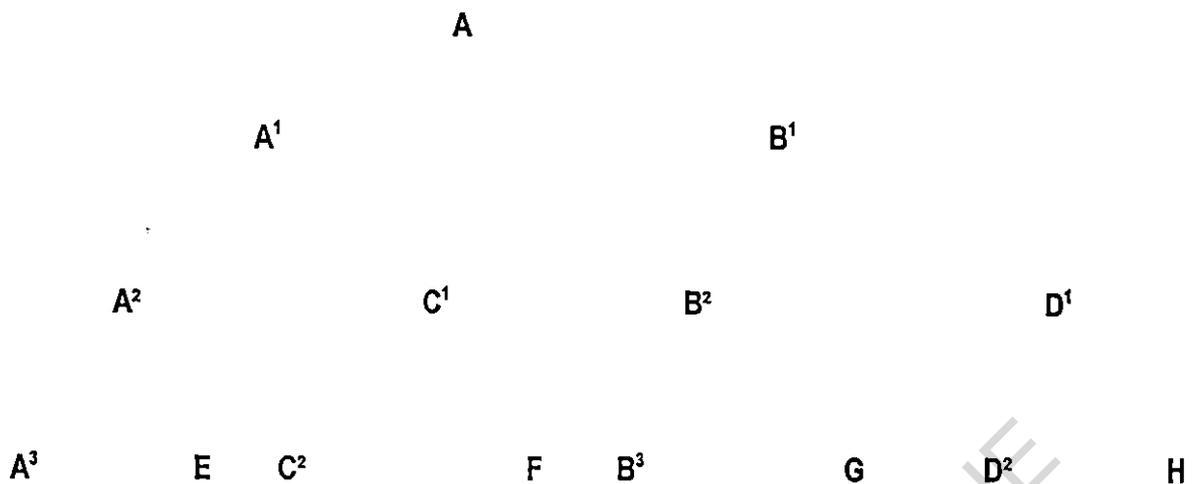
Un renversement continu, des alliances et des oppositions, se dessine à chaque niveau des groupes de parenté. A ce propos, un tableau classique reproduit cette dynamique d'ensemble. Ce tableau, tiré d'une étude de R. Murphy et L. Kasdan²⁷⁸ a été utilisé par F. De Chassey²⁷⁹ et repris par P. Marchesin²⁸⁰. Pour une meilleure compréhension du tableau²⁸¹, nous ajoutons les exposants.

²⁷⁸ Cf. R. Murphy et L. Kasdan, « The structure of parallel cousin marriage », in *The American Anthropologist*, Vol n°1, 1959, pp. 27-29.

²⁷⁹ Cf. F de Chassey, op.cit., p. 92.

²⁸⁰ Cf. F. Marchesin, op.cit., p.43.

²⁸¹ Ce tableau peut être interprété comme suit : soit A un chef de lignage patrilinéaire : A¹B¹C¹D¹ des chefs sous allégeances de A. Si la paix règne dans le clan, c'est A qui dirige tout. Mais si un conflit survient entre A³ et F par exemple, E sera automatiquement solidaire de A³ et C² de F au niveau III, bref ils entraîneront un conflit entre A² et C¹ au niveau II. Par contre si F et H par exemple en viennent à leur tour à se quereller, ce premier conflit entre A² et C¹ sera surmonté, car A³, E et C² se retrouveront avec le premier, B³, G et D² avec le second, bref ce sont tous les descendants de A¹ d'un côté, tous les descendants de B¹ de l'autre, au niveau I, qui seront entraînés dans le conflit bon gré malgré au nom des lois de la consanguinité fortement ressenties comme une question d'honneur. Le rôle de médiation éventuelle reviendra à l'ancêtre commun A au degré supérieur.



N.B. : La segmentation peut être augmentée en autant de branches possibles.

Un proverbe arabe traduit bien la dynamique structurelle des mécanismes de solidarité qui apparaissent en cas de conflit : « moi contre mes frères, mes frères et moi contre mes cousins, mes cousins, mes frères et moi contre le monde ». Par exemple, chez les *Ouelleminden*, ce proverbe pourrait s'énoncer comme suit : « *Kel Talataye* contre *Kel Ahara* et *Kel Téghiwett* ; *Kel Khoumed* contre *Taraïtamout* ou *Targhéitamoutt*, *Idargaghène*, *Kel Tébounane*, *Tahabanaten*, *Ibahaouane*, *Chamanamass*, etc.; *Ouelleminden* contre *Kounta*, *Ahaggar*, Sédentaires, Français, le monde »²⁸². En ne prenant en compte, que le dernier palier de cette dynamique structurelle des mécanismes de solidarité ou d'alliance en œuvre chez les *Ouelleminden*, nous remarquons que les groupes de parenté se rejoignent par le fait que la fraction, la tribu et au delà la « confédération » représente les limites de la société, facilite plus que toute autre chose son fonctionnement en tant qu'unité, en particulier dans son rapport avec les étrangers. Les réactions à l'égard d'une attaque extérieure ou à l'égard des occasions de pillage ou de razzia à l'extérieur sont automatiques et il n'est besoin d'aucune technique institutionnalisée pour assurer une action concertée. Nous savons aussi, qu'en d'autres circonstances, la dynamique, décrite tantôt chez les *Ouelleminden*, a provoqué des effets induits : d'une part, elle a modifié leur « espace territorial » en agrandissant leur zone d'influence par le rattachement de l'*Adagh* à l'*AOF*

²⁸² Pour mieux rendre compte de notre interprétation, nous apportons l'explicitation suivante, qui au demeurant constitue une légère variation à l'égard du proverbe arabe. Les *Kel Khoumed* (*Kel Talataye*, *Kel Ahara* et *Kel Téghiwett*) sont des tribus consanguines ; les *Targhéitamoutt*, *Idargaghène*, etc. sont des tribus aristocratiques et alliées des *Kel Khoumed*. Certes, en dehors du premier rapport caractérisé par l'alliance (au niveau lignager), il existe entre ces tribus et les *Kel Khoumed* des relations de crainte. Car chaque tribu, prise isolément, peut prétendre au « *Tobol* » (tambour, symbole du pouvoir). Toutes, les tribus, sont alliées et ennemis potentiels. Mais en cas de différend avec l'extérieur, elles s'unissent sous le nom générique de *Kel Ouelleminden*.

- sous la demande de leur *Aménokal* adressée au commandant de Tombouctou en 1906 - au dépend des *Ahaggar* et d'autre part, elle a exacerbé l'opposition entre les deux groupes²⁸³.

En suivant, enfin, notre interprétation, mais cette fois-ci au niveau du premier palier (« moi contre mes frères »), nous remarquons que cette dynamique structurelle a trouvé terrain chez les *Kel Adrar*. Cela lors des dissensions survenues entre l'*Aménokal* Attaher avec son fils aîné Zeyd et In Talla (le cadet) au moment de l'indépendance du Mali. Pour bon nombre d'observateurs de cette époque, c'est cette même dissension qui amena la rébellion dans l'*Adrar* en 1963-1964²⁸⁴.

En somme, notons que cette dynamique n'a pas de tout temps trouvé terrain d'application à tous les niveaux et à la fois (nous y reviendrons dans les pages qui suivent). Les relations de l'individu au groupe auquel il appartient sont essentiellement dynamiques. Un Touareg se définit ainsi comme membre de sa tribu, s'il prend en considération la tribu adjacente, mais non s'il est question de segments tribaux : alors, il se définit en référence à sa section. La relativité est la caractéristique structurelle des rapports politiques, et ceci est fondamental pour comprendre le fonctionnement de la société touareg. On peut même dire que le groupe politique ne s'individualise que dans un rapport d'opposition à des groupes équivalents. Comme nous l'avons remarqué, à chaque palier, c'est un rapport d'opposition complémentaire qui se crée entre segments d'extension équivalente. Le processus conjugue les tendances antagonistes à la réunion et à la division. Marc Abelès utilise la fusion et la fission, des termes empruntés à la physique : « fission encouragée par les querelles qui mettent en cause les segments minimaux et minent l'identité tribale, fusion, puisque le principe de l'équivalence structurelle amène les membres du groupe englobant à se regrouper lorsque celui-ci se trouve directement menacé »²⁸⁵. Dans toute cette analyse on aura pu remarquer qu'il n'a été question, jusque-là, ni d'institutions ni d'autorité politique, ce qui ne veut pas dire qu'il n'y a pas institution et autorité politiques.

C'est que, chez les Nuers de même que chez les Touareg, « les valeurs politiques sont relatives et le système politique est un équilibre entre les tendances opposées à la fission et à la fusion »²⁸⁶.

²⁸³ Pour plus de détails, cf. A. Salifou, « les français, Firhoun et les Kounta », *Journal de la Société des Africanistes*, XLIII (2), 175-195 et Lt. Col. Salmon, *Au pays des Touaregs. Les Français à Tombouctou, ville mystérieuse*, Fayard, [s.d.], 160 P.

²⁸⁴ Cf. V. Y. Régner, « l'état d'esprit des Touaregs dans l'Adrar pendant l'été 1960 », *CHEAM*, n°3457, 1961.

²⁸⁵ V. Marc Abelès, *Anthropologie de l'Etat*, Paris, Armand Colin «Collection Anthropologie du présent », 1990, p. 90.

²⁸⁶ V. E.E. Evans-Pritchard, *Les Nuers*, op.cit., p.175. Si, par ailleurs, il est possible de représenter la réalité comme un ensemble intégré de systèmes concourant à la reproduction harmonieuse de la société, c'est qu'il est donc possible de repérer en chaque société un « système » politique. Pour leur part, Evans-Pritchard et Fortes (op.cit.) partent de la classification qui recoupe pour l'essentiel l'opposition entre « sociétés à État et sociétés sans État ». Cette classification a connu depuis lors divers avatars. Ainsi Lucy Mair proposait elle une tripartition entre gouvernement minimal, gouvernement diffus et gouvernement étatique (1962). De son

Au delà de ces différences, il importe de retenir que dans ce type de société toute construction politique est profondément marquée par les rapports de parenté. A ce propos, Sidiya Ag Wattanofen remarque : « le nomade est impérieusement poussé, qu'elle que soit sa répugnance profonde vers le groupement, mais il choisira le plus petit possible, le plus léger possible à son orgueil, et c'est la famille qui sera le premier maillon, famille patriarcale où le principe d'autorité sera le sang, où l'on trouvera à la fois la plus grande sécurité et la discipline la plus facile. Mais en face du danger extérieur, la nécessité apparaîtra d'être plus forts, donc plus nombreux, et la cellule s'élargira en fractions et en tribus, toujours sous le signe de la consanguinité »²⁸⁷. Nomade, la société touareg est donc encore celle du regroupement réduit au minimum vital indispensable.

De telles considérations pourraient nous conduire à croire que l'émergence d'une superstructure autonome serait probable. Cela parce qu'un pouvoir étatique ne peut se développer qu'en dehors des institutions familiales. A ce propos, P. Marchesin note : « tribus et fractions forment de petits Etats vivant dans un grand État qui n'a jamais pu naître »²⁸⁸. Certes, la présence d'une autorité centrale peut accroître l'efficacité en coordonnant les efforts du groupe, mais chez les Touareg, l'inexistence d'une autorité centralisée est contrastée par deux logiques contradictoires : chaque tribu tient jalousement à son indépendance et les alliances contre l'ennemi supposé commun.

Par contre, nous savons que la plus universelle, et probablement la plus ancienne des fonctions de la tribu, est la guerre²⁸⁹. Et faire la paix, au contraire, est une fonction beaucoup moins universelle qui exige une sorte de pouvoir central constitué, capable d'exercer son autorité sur les groupes et les individus qui les composent.

Qu'est ce que le politique dans ce système que nous avons qualifié de « segmentaire » ?

Si l'organisation politico-administrative touareg précoloniale, diversifiée, peut être classée en deux grands systèmes politiques, à l'intérieur desquels apparaissent les particularités et les différenciations qui rendent complexe la structure sociale; alors après l'entité fondamentale qu'est la tribu, nous

côté Sounthal (1965) a distingué à côté des sociétés acéphales, deux modèles étatiques, l'un segmentaire fondé sur une structure pyramidale, l'autre unitaire ou prévaut une structure hiérarchique. Et E. Leach (1968 : 51) de s'interroger à ce que cette multiplication de typologies ne soit l'une des faiblesses de l'anthropologie.

Peut-être faut-il penser avec Balandier que « la nature même des phénomènes politiques constituera longtemps l'obstacle principal [à une typologie rigoureuse], si l'on admet que ces derniers se caractérisent par leur aspect synthétique (ils se confondent avec l'organisation de la société globale) et par leur dynamisme (ils se fondent sur l'inégalité et la compétition) » (*Anthropologie politique*, Paris, P.U.F., 1967, P. 58). Mais surtout, on peut se demander si, malgré les apparences, l'apport positif de l'anthropologie ne réside pas dans la réappropriation sans cesse de son objet, de plus en plus, en mouvement.

²⁸⁷ Cf. l'interview que nous a accordé M. Sidiya Ag Wattanofen, Directeur Administratif et Financier de l'ONG - Tassaght (Gao) 10 Novembre 1996.

²⁸⁸ V. P. Marchesin, op.cit., p.45.

²⁸⁹ Beaucoup d'auteurs ont souligné le caractère important de la guerre dans les sociétés tribales. S'agissant des Touareg et pour plus de détails, Cf. K. Mariko, *Les Touaregs Ouelleminden*, op.cit., p.53 et J.P. Olivier de Sardan, *Les Sociétés Songhay - Zarma*, op.cit., pp. 61-84.

avons des réunions de tribus ou « unités politiques (*ettebel*), circonscrites sur le plan territorial et improprement appelées « confédérations », se juxtaposent »²⁹⁰. Des entités politiquement autonomes, dont les contours territoriaux sont conditionnés par des rapports de force militaires, et chacune ayant à sa tête un *Aménokal* qui était, jadis, un noble élu rien que par ses pairs. Puis plus tard, par les nobles (guerriers et gens de l'islam) et les populations vassales (*Imrad*) réunis. Ainsi la dignité d'*Aménokal* devient héréditaire avec cette particularité que l'héritier devait être choisi, non dans la ligne directe, mais dans la branche collatérale. C'est ainsi qu'en principe le dauphin était, non l'un des enfants du chef défunt, mais le fils aîné de la sœur de celui-ci. Il est vrai que cette pratique a eu à souffrir de certaines exceptions. L'*Aménokal*, autorité politique et morale, ne disposait pas d'un réel pouvoir coercitif institutionnalisé ou spécialisé, l'autorisant à un contrôle efficient sur l'ensemble de ses dépendants²⁹¹. A l'image de la tribu, la confédération est caractérisée par la souveraineté qu'exercent les tribus aristocratiques sur les groupes sociaux vassalisés, et sur les groupes assimilés ou isolés, s'étant mis sous la protection de l'une des lignées « *Ag - Ettebel* » (fils de la souveraineté). Mais avec les confédérations, les liens de parenté peuvent devenir souvent lointains, ce qui ne suppose pas l'émergence d'un pouvoir centralisé. Or, si la parenté, la dynamique des alliances tribales et même confédérales permettent de rendre compte du politique et partant de la distribution du pouvoir, nous convenons avec Héléne Claudot²⁹² que d'autres registres plus spécifiques comme celui du corps humain et de la tente peuvent être utilisés parmi les canevas métaphoriques variés et complémentaires. Dans les faits, l'*Aménokal*²⁹³ est

²⁹⁰ V. André Bourgeot, *les Sociétés Touarègues*, op.cit., p. 345. Pour lui, cette juxtaposition de ces unités politiques ou même leur indépendance n'est ni exclusive de rapports d'alliance conjecturaux contre un ennemi, ni de rapports conflictuels guerriers entre différentes unités politiques. Dans ces unités politiques apparaissent des interférences structurelles entre les systèmes de parenté, le politique et les pratiques militaires. Il convient donc de souligner que le politique n'a pas d'autonomie.

Cette approche fut récusée par Héléne Claudot Hawad (« Histoire d'un enjeu politique : la vision évolutionniste des événements touareg 1990-1992 », *Politique Africaine*, n°50, juin 1993, pp. 132-140). Pour elle, cette idée prolonge la thèse dominante des monographies coloniales consacrées aux Touareg, qui développent la vision d'un monde nomade fragmenté et éclaté. Certes, une telle vision peut paraître caricaturaliste. Mais récuser l'essentiel de ce propos parce qu'à un moment, certaines de ces unités politiques ont eu à signer des traités (*traité de Ghadamès* signé en 1862 entre *Ajjer* et *Ahaggar*) commerciaux ; et du coup, prétendre à l'existence des liens soutenus ou de bonnes relations entre ces unités, relèverait à notre sens, d'une interprétation moderniste et volontariste, visant à l'unification du monde Touareg et à travers une tentative de centralisation institutionnelle. Que dire alors, qu'avant même l'arrivée des colons, les *Tenguéreguif* et *Ouelleminden*, issues d'une même confédération antérieure (*Tademekett*), soient devenues des ennemies jurées ?

²⁹¹ Cf. A. Bourgeot, « Le lion et la gazelle : Etats et Touaregs », in *Politique Africaine*, n°34, Juin 1989, p.20.

²⁹² Cf. Héléne Claudot Hawad, « Des Etats-nations contre un peuple : le cas des Touaregs » *REMM*, 1987 ; « Femmes touaregs et pouvoir politique », in *Peuples Méditerranéens*, N° 48-49, 1989, pp. 67-79 « Honneur et politique : les choix stratégiques des Touaregs pendant la colonisation », *REMM*, N° 57, 1990, pp. 11-47.

²⁹³ Si tous les auteurs, qui se sont penchés sur le pouvoir chez les Touareg, s'accordent à ce que les confédérations soient dirigées par des « *Aménokal* » leurs positions divergent cependant pour ce qui est des attributs de ces derniers. Pour Héléne Claudot, bien que la structure hiérarchique favorise les tentations hégémoniques, le modèle idéal du chef est celui d'un arbitre qui cherche à dégager le consensus. Par ailleurs, elle remarque que ce rôle est dévolu à un guerrier expérimenté et réputé. Et pour André Bourgeot, l'*Aménokal*

le détenteur de trois prérogatives : politique, foncière, et juridique. Le « *Tobol* » (tambour, symbole de la chefferie) comporte quatre dimensions : politique, territoriale, morale et sacrée. Il incarne la légitimité du pouvoir reposant sur la tradition. Notons, par ailleurs, que l'avènement des confédérations coïncide avec la stabilisation de la domination des tribus guerrières. Mais si leur existence se justifie par la nécessité du maintien de l'hégémonie aristocratique et de l'ordre sur un territoire donné, les confédérations deviennent tout autre. Dans leur structure, l'autorité paraît beaucoup plus comme consultative. Cette consultation s'opère dans trois entités socio-politiques de nature relativement différente. Les Touareg désignent ces entités par des noms collectifs : « *Tamenokalat* » (tributaires). Celles-ci recouvrent des groupements relativement autonomes sur lesquels s'appliquent, dans chaque entité désignée l'autorité de la catégorie sociale correspondante, pondérée, en dernière instance par le pouvoir des aristocrates-guerriers²⁹⁴. Ce pouvoir se caractérise par la violence, la contrainte qu'exercent les *Imajeren* sur les groupes vassalisés dans le cadre de l'organisation de la société et de sa protection. Ce pouvoir s'exerce sur l'ensemble du territoire défini par l'*ettebel* (sécurité intérieure et extérieure, fiscalité). Mais la perception des divers taxes et tributs sur les groupes tributaires (*Imrad*) et les chefferies paysannes soumises (installées sur les rives du Niger) ou sur les caravanes de passage relève des tribus aristocratiques concernées en rapport avec les territorialités tribales.

Enfin, dans l'exercice de sa fonction, l'*Aménokal* est entouré ou assisté par ces entités socio-politiques, qui jouent le rôle d'un « véritable conseil » ou assemblée. Ce conseil a une fonction délibérative et cherche à dégager le consensus. La composition d'un tel conseil est fonction des événements. Par exemple, chez les *Ouelleminden*, si la paix règne, le conseil est formé essentiellement des *Kel Khoumed* et des autres « *Ag. Etebel* » c'est à dire que seul en seront investies les tribus *Imajeren* ; en cas de guerre ou de sujets concernant l'avenir même de la confédération (par exemple l'abolition de l'esclavage (1947), la scolarisation, le recensement), le conseil est formé en plus des « *Ag ettebel* », des *aneslem*, des *Imrad* et tout autre groupement et personne vivant sur l'ensemble du territoire défini par l'*ettebel*.

En somme, si le système d'organisation politique touareg retient comme entités sociales pertinentes les « corps » constitués en groupe de descendance, en tribus (« *tawsit* »), régis entre autre par les rapports de parenté, l'autorité s'établira sur des liens personnels, de vassalité et non pas d'une façon anonyme. Partout prédominera le caractère aristocratique (*Temnojegha*) du pouvoir. Excepté les

est un chef de guerre. En nous fondant sur l'histoire des *Ouelleminden*, nous nous rendons compte que ces deux attributs (politique et guerrier) étaient des prérogatives « *aménokalites* », et que l'avènement d'un chef arbitre est dû à la paix coloniale.

²⁹⁴ Cf. J. Clauzel, les hiérarchies sociales en pays Touareg, Paris, *Les Travaux de l'IRS*, N° 21, 1962 .

Kel Air²⁹⁵, cette armature socio-politique, confortée par une stricte stratification sociale, se retrouve dans l'ensemble du monde touareg malien. Ces quelques attributs d'un pouvoir supra-tribal ont conduit certains à qualifier les confédérations de « proto-étatiques »²⁹⁶ ou de « formes archaïques ou primaires » d'Etat²⁹⁷.

En réalité, le pouvoir confédéral n'existe pas. Et l'autorité des *Aménokal* est essentiellement fonction de leur personnalité et leur pouvoir est constamment menacé : « leur pouvoir est fondé sur la suprématie d'une catégorie ou d'un clan sur les autres et non le commandement d'une collectivité par un individu »²⁹⁸.

Nous pouvons donc considérer qu'il existe une communauté culturelle touareg ; elle se compose de plusieurs zones d'influence et de territoires politiques²⁹⁹, autonomes, incarnés par l'*ettebel* et enfin, relevant d'autres rapports sociaux. Ces territoires, dans leur juxtaposition, définissent un espace économique (terrains de parcours pour le trafic caravanier et les activités pastorales), politiquement partagé et nécessaire à la reproduction sociale et économique de chaque *Ettebel* d'importance³⁰⁰.

Ce système ne nécessite ni centralisation, ni constitution d'un seul territoire au « sens national » du terme³⁰¹. Cette territorialité est définie par les dynamiques internes au pastoralisme - nomade, par le rapport social tributaire et par la stratégie des aristocrates. Ces derniers ne visent pas à une expansion territoriale mais à une extension des rapports de dépendance de type tributaire ou de protection qui permettent l'établissement du territoire.

²⁹⁵ Les Kel Aïr présentent une organisation moins rigide, plus différenciée que celle décrite et renvoie à l'institution sultanale. Leur système politique témoigne d'une différenciation interne à la chefferie qui instaure une hiérarchie, entre, d'une part les « *Ighollan* » (chefs de lignage) dont le titre et le pouvoir se transmettent d'une manière héréditaire et, d'autre part, de rang inférieur, qui sont élus sur leurs valeurs personnelles. Sans doute, c'est cette société que Baumann et Westermann (*Les Peuples et les civilisations d'Afrique*, Paris, Payot, 1962, pp. 428-432) ont décrit et hélas, ils l'ont voulu systématique à l'ensemble du monde Touareg. Pour plus de détails sur les Kel Aïr, Cf. D. Hamani, « Au carrefour de la Berbérie : le sultanat touareg de l'Aïr in *Études Nigériennes*, Niamey, 1989 et C. Jean, *Les Touaregs du Sud-Est leur rôle dans la politique saharienne*, Paris, Larose, 1909.

²⁹⁶ Cf. Paul Claval, op.cit, pp. 93-96. Le proto-Etat se caractérise par l'émergence d'un pouvoir autonome. Ici, le groupe se saisit de son unité et cherche à s'organiser. Les problèmes de l'existence quotidienne sont résolus au niveau des segments (lignages) qui arment localement la société. Les structures encadrantes traitent les questions générales (décident de la guerre et de la paix avec les espaces voisins). Les ressources qui permettent alors le jeu du pouvoir proviennent des prélèvements exercés par une minorité conquérante sur le territoire qu'elle domine, des rezzous, etc.

²⁹⁷ les termes « archaïques et primaires » sont employés sans connotation évolutionniste mais pour rendre compte de son caractère inachevé.

²⁹⁸ V. P. Dubié, *La vie matérielle des Maures*, Paris, CHEAM N° 758, 1944, p.118.

²⁹⁹ Cf. P. Bonte, Le Problème de l'Etat chez les Touaregs, CERM, N° 121, 1962.

³⁰⁰ Cf. H. Guillaume, « système socio-économique et pouvoir chez les touaregs de l'Imannan », Paris, CERM, N° 121, 1962.

³⁰¹ Cf. M Banton, *Systèmes politiques et distribution du pouvoir*, Londres, Travistock, 1954.

L'opposition rigide entre « sociétés à État » et « sociétés sans État »³⁰² ne peut rendre compte de la réalité politique touareg. Pour ce faire, nous nous proposons de la saisir à travers l'approche de « la société contre l'État » développée par P. Clastres³⁰³. Cette hypothèse part de l'irréductible altérité des sociétés sans État : « c'est elle (société) qui le détient, comme une totalité une, en vue de maintenir son être indivisé pour conjurer l'apparition en son sein de l'inégalité entre maîtres et sujets, entre le chef et la tribu »³⁰⁴. Il apparaît que dans la pratique politique des *Ag-ettebel*, ils luttent pour reproduire l'indivision des statuts sociaux, dans chaque *Tamenokalat* correspondante, qui assurent leur immunité. Ce qui veut dire que chaque *Tamenokalat* est toujours menacée et ne cesse de se prémunir contre l'aliénation. On peut donc à bon droit la qualifier de "société contre la centralité"³⁰⁵. En réalité, c'est une société qui vise à conjurer l'État (entendu ici dans le sens d'une autorité centralisée) : mais comment et sous quelles formes ?

Nous découvrons la figure exemplaire de cette lutte dans la *Tamenokalat* des *Ouelleminden* en 1947, lorsque l'*Aménokal* s'adressait aux *Temnojegha* (aristocratie) et aux *Tamegheda* (tributaires) composant la confédération en ces termes : « Je vous demande de réfléchir, de vous concerter dans l'intérêt bien compris de vos tribus, de vos fractions, de vos familles, d'oublier hier pour voir aujourd'hui et songer à demain (...). J'attends vos suggestions »³⁰⁶. De ce qui suit, il paraît un peu partout dans le monde Touareg malien, la figure du chef (*Amr'ar-Aménokal*) est associée aux qualités suivantes : c'est

³⁰² Si Robert H. Lowie (*The origin of the State*, New York, Russel and Russel - 1^{re} éd. 1926 - 1962) et son contemporain Bronislaw Malinowski (*Trois essais sur la vie sociale des primitifs*, Paris, Payot, - 1^{re} éd. 1926 - 1968) récusent l'une après l'autre les assertions de Morgan L H (*La société archaïque*, Paris, Anthropos, - 1^{re} éd. 1877 - 1971) à propos des sociétés archaïques et des systèmes de parenté, Lowie pose ainsi le problème : « les peuples primitifs sont-ils organisés d'une manière qui nous autorise à parler de leur unités de gouvernement d'États » ou au moins comme des rudiments d'États ? » (1921 : 1). Deux positions se dessinent : d'un côté ceux qui, comme E. Meyer, plaident pour l'universalité de l'État dans les sociétés humaines. De l'autre, ceux qui affirment avec Morgan qu'à l'organisation étatique s'oppose les sociétés sans État. Pour ne pas contresigner l'injustice commise par Lowie, nous nous disons que Morgan n'a jamais nié l'existence de mécanismes politiques dans les sociétés pré-étatiques, comme le montrent bien les analyses qu'il a consacrées aux *Iroquois*. Il s'est gardé simplement d'assimiler ces mécanismes à la notion d'État, même en germe, soutenu par Lowie.

³⁰³ Cf. Paul Clastres, *La société contre l'État*, Paris, Minuit, 1974. Si la condition même du discours anthropologique réside dans l'homogénéité de son objet remarquons que « la société contre l'État » est un pavé dans la mare des problématiques traditionnelles. Clastres ne retient que deux grands paradigmes du lien politique. Le premier (les sociétés à État) est caractérisé par la division qui s'opère au sein de la société entre dominants et dominés ; le pouvoir apparaît comme un organe de la société. L'autre paradigme concerne les sociétés sans État. Notre hypothèse analytique se construit sur ce dernier paradigme.

³⁰⁴ V P. Clastres, *Recherches d'anthropologie politique*, Paris, Seuil, 1980, p. 108. Comme déjà souligné, nous voudrions que notre développement soit compris dans le sens que partout prédomine l'ascendance de la *Temnojegha*, c'est-à-dire la catégorie des aristocrates. Chez les Touareg donc, la réalité du pouvoir se joue dans la *Tamenokalat* (chefferie) c'est-à-dire entre les *Ag-ettebel* (fils de la souveraineté). Ici, le politique est défini en terme de relations de commandement-obéissance.

³⁰⁵ A ce propos Clastres note : « le spectre de la division hante peut être la société primitive, mais elle possède les moyens de l'exorciser » (voir *ibid.*, op.cit.).

un faiseur de paix entre les différents *Temnojegha* composant la *Tamenokalat*; il ne dispose d'un pouvoir coercitif qu'en temps de "guerre" et en temps de paix, c'est l'autonomie de chaque *Temnojegha* correspondante qui fait office de réalité politique, l'*Aménokal* ne détient alors qu'une autorité morale.

En analysant, de plus près les relations entre le groupe Ag-ettebel et son Aménokal, ce dernier apparaît beaucoup plus comme le porte-parole de la Tamenokalat et cela face à l'extérieur³⁰⁷, parce qu'en réalité, il ne dispose pas réellement d'un pouvoir coercitif institutionnalisé ou spécialisé l'autorisant à avoir un contrôle efficient sur l'ensemble de ses "dépendants". La fonction politique se trouve ainsi "gelée", en quelque sorte, par la Tamenokalat. Cette absence d'institution spécialisée dans la chefferie est en rapport avec le fonctionnement et les relations des différentes chefferies correspondantes composant la confédération. Ces chefferies utilisent tous les registres qui leur sont disponibles pour exercer la coercition: « tout se passe, en effet, comme si ces sociétés constituaient leur sphère politique en fonction d'une intuition qui leur tiendrait lieu de règle: à savoir que le pouvoir est en son essence coercition (...). Elles ont très tôt pressenti que la transcendance du pouvoir recèle un risque mortel »³⁰⁸. C'est parce que l'essentiel du pouvoir et de l'autorité se joue dans la Tamenokalat. Par exemple, dans la Tamenokalat des Ouelleminden, composée des Kel Khoumed (Talataye, Ahara et Téghiwett) et d'autres tribus nobles (Taraïmout ou Targheïtamout, Idaragaghène, Tébouane, Tahabanaten, Iba-haouane), les tribus se considèrent comme égales et affichent une totale indifférence les unes vis-à-vis des autres, en temps de paix, car chacune de ces tribus pouvant prétendre "au trône", ou du moins au Tobol des Ouelleminden, c'est-à-dire que l'Aménokal peut être choisi dans chacune d'elles.

Dans les faits, c'est l'égalitarisme qui règne entre les tribus Ag-ettebel. Le problème posé n'est pas celui des différences - comment les mêmes formes produisent des systèmes politiques si divers -, mais celui du passage d'une forme à l'autre. Nous savons, par ailleurs, que cette explication ne satisfait pas Clastres, qui reprend par la suite le problème de l'origine de l'Etat à un niveau philosophique dans

³⁰⁶ V. K. Mariko, *Les Touaregs Ouelleminden*, op.cit., p. 27. La citation dont il est question est de Tijjad, Amenokal des Ouelleminden.

³⁰⁷ Cette interprétation se trouve confortée dans les propos (Tijjad) qui suivent: « (...) voici ce que je dirai au nom des populations de l'Attaram au chef de la subdivision de Ménaka (...) » (V. ibid., op.cit., p. 55).

³⁰⁸ V. P Clastres, ibid., op.cit., p. 40. Dans la thématique de la société contre l'Etat, en affirmant la discontinuité irréductible entre les sociétés "primaires" et les autres, nous ramène une fois de plus à la question de l'origine. Constatant que l'Etat existe et qu'on le rencontre sur une bonne partie de la surface du globe, on est bien contraint de se demander pourquoi cette institution est apparue, alors que certaines sociétés n'avaient de cesse d'en conjurer le spectre. A l'inverse de la thèse continuiste (généraliste) qui ramenait tous les systèmes politiques à une forme étatique commune, les deux paradigmes (Etat et non Etat), apparaissent parfaitement distincts. Il s'agit bien cette fois de deux formes distinctes, comme l'a remarqué E Terray (« Une nouvelle anthropologie politique? », in *L'Homme* XXIX (2), Paris, 1989, pp. 5-29).

les commentaires qu'il consacre à la Boétie et à Hobbes³⁰⁹. Curieusement, plus l'on s'enfonce dans l'argumentation, et plus l'apparente discontinuité entre société à Etat et sans Etat semble s'effacer. C'est que la matrice est la même. C'est précisément là, que Clastres marque l'écart qui l'en sépare de l'état de nature décrit par Hobbes ou de la nature réconciliée avec elle-même dans la figure du sauvage, il signale l'importance de la "guerre" dans les sociétés sans Etat - ce qui se confirme d'ailleurs chez les Touareg.

En suivant cette perspective, loin d'être un épiphénomène, la violence est une donnée élémentaire de la vie de cette société, «leur être social est un être-pour-la guerre»³¹⁰. Il s'agit donc bien là d'une caractéristique structurelle de cet univers et non d'un état accidentel. Cette "guerre" apparaît comme le moyen adéquat de préserver l'unité et l'identité de la communauté touareg (Tamenokalat et Temnoje-ga). C'est ce qui transparaît des deux plus grandes "guerres" ou "révoltes" que livrèrent les Touareg à la pénétration coloniale. Il s'agit de soulèvements contre le pouvoir colonial: Firhoun tente de réaffirmer une puissance en "perte de vitesse", Kaosen vise à établir un nouveau pouvoir touareg qui, en outre, va à l'encontre de celui de l'aristocratie dominante comme chez Firhoun, et tente de s'y substituer. Mais Hélène Claudot-Hawad en fera une tout autre interprétation: elle assimila la révolte de l'Air (Kaosen) en une "tentative de centralisation institutionnelle" visant une unification du monde touareg³¹¹. En réalité, à y regarder de près, il n'y avait ni chez Firhoun ni chez Kaosen d'autres projets que de revenir au statu quo ante, à savoir restaurer le pouvoir des catégories socio-politiques Touareg³¹². Il apparaît donc clairement que la guerre ne caractérise pas la société touareg, mais plutôt la razzia. A la différence de la razzia, qui n'intéresse qu'une fraction de guerriers de métier (Imajeren), la guerre engage l'ensemble de la société civile. Elle mobilise directement ou indirectement la population entière. Elle est prise en charge par les plus hautes instances politiques. Elle est affaire d'"Etat". Par contre, lorsque la razzia s'exerce à partir d'une entité, elle représente un frein à la centralisation du pouvoir en favorisant la constitution et l'entretien d'une classe guerrière indépendante, disposant des moyens de s'approprier des ressources et des richesses qui en font les concurrents du souverain. Or celui-ci doit recourir à

³⁰⁹ Pour Clastres, le surgissement de l'Etat tient à ce que la Boétie désigne sous le terme de "malencontre": un "accident tyranique, dont les effets ne cessent de s'amplifier au point que l'amour de la servitude s'est substitué au désir de liberté" (*Recherches d'anthropologie politique*, op.cit., p. 112).

³¹⁰ V.P. Clastres, op.cit., p. 173.

³¹¹ Hélène Claudot-Hawad, *Les touaregs: portraits et fragments*, op.cit.

³¹² Car, «a aucun moment ne s'est manifestée l'expression d'un dépassement des conditions sociales antérieures à la colonisation. C'est une des raisons pour lesquelles les Iklan (esclaves) ne les ont pas suivis, à l'exception de certains esclaves [Ouelleminden](...). Ces soulèvements avaient pour but le contrôle des échanges transsahariens et [s'inscrivaient] dans la lutte pour la suprématie politique et hégémonie militaire que veulent reconquérir les Kel Tamacheq. Qu'ils soient définis comme dissidence, révolte ou guerre, ils s'in-

cette classe pour constituer l'encadrement militaire et civil au travers duquel s'exerce la légitimation de son autorité sur le peuple. Dans un tel rapport de forces, l'autorité du souverain ne s'impose pas sur cette classe (la razzia ne pourrait être à l'origine de l'Etat)³¹³. On en trouve des exemples dans la presque totalité des tribus touareg se livrant à la razzia: l'Aménokal n'exerce sur les tribus qui dépendent de lui qu'une autorité morale³¹⁴, mais sans les attributs de la souveraineté. Il n'a aucun contrôle sur les relations entreprises par ses sujets. Il ne peut exercer que des fonctions de conciliation avec l'accord des parties. Deux forces politiques jouent ainsi sous l'effet de la razzia: l'une, centralisatrice, va à l'encontre du compagnonnage, en favorisant l'émergence d'un "Roi", exerçant la représentation du pouvoir du "groupe" sur les populations soumises à force d'être raziées; l'autre agit contre ce même pouvoir en laissant aux guerriers raziés les moyens de leur indépendance, leurs ressources et leurs armes. L'affirmation de la guerre aux dépens de la razzia comme mode d'accaparement des esclaves est aussi celle du Roi sur ses compagnons. Ce qui n'était pas le cas chez les Touareg.

Chez les Touareg donc, loin que la razzia constitue un frein à une certaine organisation de la société, elle doit être considérée comme l'être social de l'aristocrate-guerrier, comme la figure même du lien politique. A ce point, nous retrouvons un nouvel avatar de la société contre l'Etat, alors que ce dernier est par essence unificateur, la razzia oppose à l'emprise de l'un une logique du multiple, du morcellement. Elle est le triomphe du pluralisme tribal contre la logique fusionnelle et totalitaire qui prévaut sur l'autre bord.

En clair, ces analyses nous renvoient à la réalité du fait politique circonscrit à la seule chefferie Touareg. Or, cette dernière n'épuise pas le politique dans l'ensemble Touareg. Aussi, l'analyse du politique dans l'ensemble Touareg n'est perceptible qu'au moment de la transformation de la segmentarité en un système de gouvernement central³¹⁵.

sèrent dans l'affrontement des différents impérialismes (français, turc, aristocrates-guerriers touareg) du moment» note André Bourgeot. (*Les sociétés touarègues*, op.cit., pp. 338-339.

³¹³ Cf. Emmanuel Terray, «Nature et fonction de la guerre dans le Monde Akan», in E. Terray et J. Bazin (éds.), *Guerres de lignages et guerres d'Etat en Afrique*, Paris, Ed. des Archives Contemporaines, 1982, pp. 375-422.

³¹⁴ Cf. Pierre Bonte, «Séminaire sur la guerre», Paris, EHESS, 1976.

³¹⁵ Certes, si les travaux de P. Bonte (1979; 1981) retiennent l'attention, son analyse consiste à montrer comment une organisation de type étatique peut émerger au sein d'une structure sociale dominée par la parenté. Mais bien avant lui, Leslie White (1959) s'était interrogée sur la transformation du groupe de parenté en unités territoriales au sein d'un système politique et, Lowie (1935), le renforcement de la territorialité au détriment de la consanguinité. Ce processus s'explique par plusieurs facteurs: l'accroissement et l'élargissement des groupes de parenté, affaiblissant ou effaçant les liens de parenté par l'organisation de l'espace à des fins politiques et administratives et enfin, l'apparition et le développement du lien de propriété entrant en conflit avec certains liens personnels anciens, notamment parentaux. C'est en suivant cette logique que Leslie définit l'Etat par ses fonctions qui reviennent à préserver «l'intégrité du système socio-culturel dont il est une par-

Cette analyse nous permettra, d'une part, de saisir les luttes de positionnement entre Ag-ettebel, Ineslimen, Imrad; d'autre part, à entrevoir les mutations qui se dessinent ou qui y ont cours et l'explication de la multiplication des mouvements de rébellion.

L'analyse de Bonte précise le passage d'un "tribalisme anti-étatique" (le "factionnalisme segmentaire"³¹⁶) à un "tribalisme d'Etat". Afin de préciser la faction, Bonte fait notamment référence au clientélisme politique et au patronnage. Les factions seraient le lieu des luttes de classement ou de reclassement, comme au Mandé avec le fadenya, vis-à-vis du pouvoir confédéral ou "Aménokalite"³¹⁷.

Le déterminisme du statut social tiendrait donc à s'effacer au contact de mécanismes liés à la lutte pour l'appropriation du pouvoir. Aux vœux exprimés par l'administration coloniale de voir les esclaves libérés (1947) chez les Ouelleminden, un émissaire des Imajeren répondait:

« (...) nous refusons de considérer nos esclaves noirs et nos vassaux comme égaux. Ils vivent avec nous, grâce à nos biens. **Ils travaillent pour nous parce que nous les protégeons contre leurs pires ennemis**, les Noirs des villages, nous les nourrissons, nous payons leurs impôts, nous les habillons suivant nos coutumes touaregs (...). La fraternité pour nous doit d'abord s'exercer entre nous et nos frères et soeurs Kel Tamacheq. Quelle fraternité peut exister entre les lions, les hyènes, les chacals, les boeufs, les ânes, les moutons et les chèvres? Dieu nous a créés comme il a créé et hiérarchisé les animaux. Enfin l'égalité dont parlent tous les blancs et les fonctionnaires noirs n'existe que dans la bouche. (...) Que tous ces Bellah, ces Daoussahag, ces Daga, ces Enaden, etc. sont nos égaux?»³¹⁸.

A ce niveau, il apparaît que l'organisation politique Touareg est informée par la structuration sociale. Cela, d'une part, le groupe Ag-ettebel et les groupes correspondants étant un attribut essentiel quoique non spécifique, sont dotés de quelques prééminences (hiérarchiques ou statutaires) et d'autre

tie contre les menaces intérieures et extérieures». Toutefois, ce rôle de maintien du système en tant que totalité marque une fonction particulière inhérente à l'Etat, c'est-à-dire l'institution et l'organisation des rapports de domination et d'exploitation, même dans les sociétés traditionnelles à pouvoir centralisé où l'Etat apparaît déjà comme le produit de l'inégalité sociale qu'il entretient et développe.

³¹⁶ « J'ai parlé de factionnalisme politique pour désigner:

- une organisation politique centralisée (...), coiffant une organisation "tribale";
- son fonctionnement, fondé sur la mobilisation d'alliances segmentaires mouvantes dans le cadre d'un réseau hiérarchique de relations politiques liant des groupes de statuts différents en vue de l'acquisition et de la reproduction du pouvoir politique» note P Bonte, «Tribus, Factions et Etat», in *Cahiers d'Etudes Africaines*, op.cit., p. 510.

³¹⁷ Il précise: «les relations politiques factionnelles ne s'organisent pas en fonction des différences statutaires fixées généalogiquement mais contribuent à les reproduire et à les créer. On peut même se demander si ce n'est pas le phénomène factionnel lui-même qui est à l'origine de la hiérarchie des rangs et de la différenciation des statuts que la société (touareg) se représente figés en termes de différence de filiation» («Tribus, factions et Etat», op.cit., p. 51.)

³¹⁸ V. K. Mariko, *Les touaregs Ouelleminden*, op.cit., p. 35-36. Cette biologisation de la culture procède d'une fixation de l'ordre socio-culturel. C'est ce qui se vérifie, en tout cas, dans le système des castes. C'est aussi une démarche inverse de la socialisation, ou culturalisation, de la nature, beaucoup plus courante. Cf . A.B. Diop, *La société Wolof*, op.cit., pp 45-46.

part, l'organisation tribale apparaît comme la forme de conjugaison de deux principes: le mode social et politique d'articulation de la structure lignagère et de la structure hiérarchique (ordres et castes).

Aussi, les relations, qui transparaissent de la réaction de cet Imajeren, sont maintenues sur la base de la non-reconnaissance et procèdent d'une altérité irréductible. Les représentations, que se font la catégorie des Imajeren des autres populations qu'elle domine, expriment bien la réalité et la nature des rapports politiques qui les lient. Pour marquer la distance sociale, les catégories supérieures ou dominantes de la société Touareg dénie même toute culture aux dominés, parce qu'ils ne sont ni des ethnies ni des formations sociales précises, mais considérées comme un ensemble confus de populations diverses, surtout, ces populations indifférenciées sont perçues comme inexistantes socialement et politiquement.

Ce rapport d'altérité, entretenu tant par la pratique que par l'idéologie, est celui qui détermine tous les autres. C'est en vérité l'expression idéologique d'un rapport de dominant à dominé qui oppose la catégorie supérieure aux autres composantes de la société, dans le temps (passé, présent et avenir). Tel rapport n'est pas assez éloigné de celui existant dans les sociétés esclavagistes (relations entre peuples ravisseurs et peuples raziés).

De ce qui suit, nous caractérisons la société Touareg de symplectique, c'est-à-dire de société dont les composantes sociales hétérogènes ne s'amalgament pas mais sont retenues entre elles par des alliances diverses et compulsives qui peuvent, ensemble, suppléer aux fonctions d'un pouvoir centralisateur. D'une certaine façon, ces sociétés présentent une certaine analogie avec celles homogènes, dont les composantes sociales sont de structures homologues - la société domestique est composée de communautés dont les structures sociales sont fondées sur les mêmes principes organisationnels -

En outre, si l'analyse du phénomène factionnel permet de mieux rendre compte de la réalité des rapports entre parenté, segmentarité et embryon d'autorité centralisée chez les Touareg, elle ne doit pas occulter l'influence de l'Islam qui irrigue tout le champ social.

Cependant, l'impératif de fonctionnalité de la tripartition (Imajeren, Ineslimen, Imrad) trouve terrain chez les Touareg³¹⁹. En effet, le caractère immuable de cette tripartition est, généralement, entretenue par les Imajeren et les Ineslimen - maîtres du champ religieux - Cette vision s'accompagne d'explication imagées chez ces derniers³²⁰.

³¹⁹ F. de Chassey l'exprime en ces termes: «il faut, dans une société bien équilibrée, ceux qui portent les armes, ceux qui cultivent les sciences religieuses et ceux qui gardent les bêtes» (op.cit., p. 132). Cette division de la société en trois composantes ou trois fonctions n'est pas sans rappeler le féodalisme en Occident et, son pendant, l'"idéologie" pour couvrir le phénomène d'exploitation, déjà, décrit par G. Dumézil (*Mythe et épopée, l'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, Paris, Gallimard, 1968).

³²⁰ Chez les Touareg, ces explications ont trait à la corporéité, c'est-à-dire aux différences variables de la taille des doigts d'une main pour montrer et faire accepter cette classification sociale aux couches inférieures

Derrière cette illustration, où se mêlent humour et cynisme, il y a la fonction; justifiée par les uns, acceptée par les autres, du surtravail d'une part importante de la population au profit de ceux qui se trouvent dans la strate supérieure.

Enfin, à l'opposé de la notion d'"*asabiya*"³²¹ développée par Ibn Khaldoun, qui se trouve au centre de la vie tribale Maures-Arabs, les Touareg n'ont pas eu à développer un tel ferment d'unité.

Certes, l'esprit de corps, basé sur la solidarité agnatique, résulte de l'impératif de survie dicté par les conditions naturelles, qui ne sont pas sans influence sur les structurations sociale et politique. Mais la vigueur de chaque segment empêche l'hégémonie de l'un d'entre-eux sur les autres. En suivant Ibn Khaldoun, la transformation du pouvoir politique, c'est-à-dire le passage de la segmentarité - fondée sur la parenté - à un système étatique passe par l'existence ou la matérialisation chez les Touareg d'une "source d'unité" qui se situe au-delà de la solidarité agnatique. Or, si chez les Arabes-Maures, l'instrument privilégié du dépassement des solidarités tribales est la religion, nous remarquons que les Touareg ne font pas montre de cet "attachement" à la chose religieuse. Mais nous notons une "entente larvée", doublée de suspicion entre les Imajeren et les Inesleman. C'est précisément dans cette entente qu'apparaissent les contrastes du rapport Touareg / religion. Nous avons, d'une part, les Inesleman, au guet, cherchant à se constituer en catégorie ou couche sociale autonome et à part entière, ce qui du reste n'est pas du goût des Imajeren; d'autre part, les relations Arabes et allogènes d'avec les Touareg ont été conflictuelles³²².

Ici, nous ne voudrions pas dire que les Touareg ne sont pas des Mohamétans, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas des adeptes de l'Islam, loin de là; ou qu'ils n'y font référence que pour conforter l'idéologie sous-tendant la tripartition de la société. Ils y font recours, pour donner une assise morale à la solidarité agnatique, tribale et même confédérale³²³.

comme étant une oeuvre divine. Le paradoxe de tel propos apparaît quand les Ineslimen affirment: «les croyants sont égaux comme les dents du peigne d'un tisserand et que les meilleurs parmi eux sont les pieux». Cette sentence, si elle prône l'égalité d'une part, opère un reclassement des gens de l'Islam d'autre part. A cet effet, F. de Chassey rapporte une illustration de la tripartition: «de quoi un marabout a-t-il besoin pour vivre? De serviteurs, de vaches et de chameaux, de livres, de petite culture, (...). Le guerrier a besoin de tributaires blancs, de serviteurs noirs, de chameaux de selle, d'armes, de troupeaux; et le forgeron, du marteau, de l'enclume, de la pince. Et le tributaire? De chameaux. Et le captif? De remplir son ventre»

³²¹ L'*asabiya* est le ferment d'unité qui se situe au-delà de la solidarité agnatique. Dans le cas qui nous occupe, et pour Ibn Khaldoun, ce ferment ne peut être que la religion (*Prolégomènes*, trad. de Slane, 1863-1868).

³²² Nous avons en vue les différentes oppositions entre *Tenguéreguif* - Kounta / Ouelleminden - Ifoghas avant la colonisation, et dans la période contemporaine, les différends entre Imajeren - Ineslimen chez les Ouelleminden lors des élections législatives et municipales de 1992 à Ménaka et ses suites en 1997. Nous y reviendrons en détail dans la troisième partie de la présente étude.

³²³ Cf. Lettre de l'Aménokal des Ouelleminden adressée à celui des Ifoghas pour qu'il accepte le gouvernement "musulman" de Bamako en 1958 (in , *Le problème du Nord malien, 1re partie, le Démocrate*, Bamako, Ed. Mundekera, janvier, 1995).

Si l'exhortation à la guerre sainte souligne l'importance de la dimension religieuse, c'est cette dernière que Firhoun (Aménokal des Ouelleminden - 1902-1916) utilise auprès de Musa Ag Amastan (Aménokal des Ahaggar): «il est temps de retourner vers Dieu afin qu'il nous pardonne les péchés (...). Je te fais savoir Ô Moussa Ag Amastan que je me conforme à cet ordre (du Coran) et je déclare la guerre sainte aux Infidèles (les français). Je désire que nous nous entendions (...)»³²⁴. A la suite de l'analyse que consacre A. Bourgeot à ces propos, nous remarquons:

- la religion confère un caractère sacré et justifie l'alliance politique entre deux "ettebel" au pouvoir et aux stratégies autonomes;
- la religion tente d'occulter les compétitions pour le leadership politique et transcende les oppositions politiques internes à chacun des "ettebel" et par ricochet à chaque "tobol".

Donc l'appel de Firhoun est fait au nom de la religion, et non d'une conscience ethnique visant à exalter les valeurs et la suprématie touareg, ou d'une quelconque "nation" qui engloberait l'ensemble Touareg.

En somme, la dimension religieuse est circonscrite et inhérente à l'organisation sociale des Ouelleminden. Cette dimension prend un caractère "étranger" chez les Kel Aïr, qui s'affilient très tôt à la Senusiya (confrérie Soufie)³²⁵.

En réalité, c'est deux conceptions qui s'affrontent: celle guerrière (Imajeren), se traduisant par l'honneur, porteuse de conflits et de tendances centrifuges et celle Ineslimen (maraboutique), qui tend au contraire à favoriser la centralisation.

Dans tout ce qui précède, ce qu'il faut surtout retenir et contrairement à ce qui est soutenu par M. Vallet³²⁶, les Touareg n'appliquent pas un système démocratique car il n'y a pas de démocratie en monarchie. L'épithète de monarchie ou de royauté ne saurait être employée pour désigner la réalité du pouvoir politique dans l'ensemble Touareg; bien que le pouvoir puisse se traduire, dans les relations par des hiérarchies politiques, sociales et économiques.

Dans l'ensemble touareg, la forme fondamentale du pouvoir reste celle qu'exerce le groupe d'aristocrates-guerriers (Imajeren ou Imochar) sur chacun des ses membres: il modèle des hommes

³²⁴ Firhoun cité par A. Bourgeot, *Les sociétés Touarègues*, op.cit., p. 350.

³²⁵ Pour A. Bourgeot, « cette alliance confère une dimension internationale à la révolte (Kaosen), dans un contexte de grandes compétitions coloniales, où la senusiya, alliée à la Turquie, engagée (...) comme l'on sait aux côtés de l'Allemagne dans la première guerre mondiale » (op.cit., p. 352). De telles imbrications ne doivent pas pousser à désigner ce soulèvement comme étant une révolte sénussiste. Aussi, cette «révolte s'appuyant sur la foi religieuse ne fut pas télécommandée par la Senusiya; elle renvoie directement au serment de fidélité fait sur le Coran par Firhun (op.cit., p. 323).

parfaitement intégrées à leur milieu environnant³²⁷. Grâce à cela cette société vit rarement dans l'état de "guerre de tous contre tous" que supposait Hobbes. Beaucoup de groupes sont solidement structurés et maintenus en paix grâce au réseau diffus de leurs relations sociétales³²⁸.

L'individualisation³²⁹, même imparfaite, d'institutions chargées du destin du groupe libère des énergies considérables et autorise l'organisation d'un espace plus vaste. Elle ne peut déboucher sur des constructions solides tant qu'il n'existe pas d'autres sources d'unité supplantant ou dépassant même la solidarité agnatique pour que les formes nouvelles de relations sociétales ne puissent apparaître.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

³²⁶ Cf. M. Vallet, *Les touaregs aujourd'hui*, Paris, CHEAM, n°4113, [Thèse: microfiche 190, Bibliothèque Universitaire de Dakar], 1966.

³²⁷ Cf. Fortes, M. et EE Evvans-Pritchard, *Les systèmes politiques africains*, op.cit., pp. 121-162.

³²⁸ Cf. EE Evvans-Pritchard, *Les Nuers*, op.cit., p. 67.

³²⁹ Cf. J. Maquet, *Pouvoir et société en Afrique*, Paris, Hachette, 1970, p. 106.

2.2.3. Conclusion :

L'étude, portant sur les sociétés traditionnelles maliennes (Bambara-malinké et Arabo-berbères), laisse apparaître des traits communs qui toutefois ne peuvent gommer la spécificité de chacune de ces formations sociales. S'il est frappant de noter un certain nombre d'analogies telles que la structuration sociale et les castes, la complémentarité de ces sociétés peut aussi être soulignée : les échanges économiques séculaires (produits de l'élevage contre ceux de l'agriculture) ainsi que des liens culturels et matrimoniaux (fréquents dans le centre et le sud du pays).

Mais les traits communs ne doivent point occulter les différences tout aussi réelles. L'agriculteur (Bambara-malinké, Sénoufo, Dogon, Songhoy, etc.) se rattache à l'aire socio-historique du monde négro-africain, le pasteur Arabo-berbère à celle du Maghreb et, au-delà, au monde arabe. Là aussi, malgré une évidente complémentarité, nous ne saurions ignorer les rivalités, les oppositions et luttes perpétuelles pour l'appropriation, par exemple, des terres limitrophes.

Les différences les plus visibles, de cultures, de phénotype, nourrissent des préjugés défavorables entre communautés. Les liens, les plus forts soient-ils, telle la co-exploitation des pâturages et de l'eau, disparaissent alors.

Contrairement aux sociétés Arabes-Maures³³⁰, les protoclasses dominantes - dans le Mandé et chez les Touareg - et comme chez les Wolof n'ont pas eu à bâtir une idéologie élaborée de justification de leur supériorité et de reproduction du système. Ces protoclasses n'avaient pas, à proprement parler, de fonction spirituelle et religieuse, mais temporelle et politique.

Par ailleurs, nous savons que deux grands principes d'organisation avaient tour à tour marqué de leur empreinte ces sociétés : la parenté de sang, puis la communauté de territoire. La première fon-

³³⁰ Cf. Philippe Marchesin, *Tribus, ethnies et pouvoir en Mauritanie*, op.cit., pp. 51-54. Chez les Maures, l'Islam est utilisé comme fondement des valeurs sociales et les tentatives de centralisation étatique ont été conduites en son nom.

dée sur les tribus et la seconde est une organisation politique fondée sur le territoire et la propriété³³¹. L'absence d'idéologie explique l'emploi massif de la violence³³².

Cependant, nous pouvons dire que le souverain et les membres du groupe dominant tiennent leur autorité du prestige de leurs ancêtres, qu'ils incarnent grâce au lien de sang. Ce lien est le principal sinon le seul critère d'accession au pouvoir. Il s'agit des premières formations politiques connues: les monarchies héréditaires (Mali, Songhoï) et les chefferies aristocratiques. La durabilité ou la longévité de ces formations doit être comprise dans l'alliance entre les classes militaires et les marchands islamisés et socialement organisés avec l'appui d'une couche cléricale qui leur était liée³³³.

Les «Etats islamiques» qui ont vu le jour sous la direction des hommes comme El Hadj Oumar Tall, Samory, etc., bien que devant se fonder sur le Coran comme ferment, ont davantage renforcé cet aspect du pouvoir, notamment par l'hérédité de la sainteté et des charges de gouvernement. Mais, en revanche, l'islam a apporté une assise idéologique au pouvoir politique.

Mais avec l'instauration d'un pouvoir héréditaire, on note la transformation du destin individuel en dessein collectif. La cohésion et l'intégration des diverses populations de ces entités politiques seraient comprises :

«au travers du relais dans le monopole familial du pouvoir étatique sur un même *continuum* d'espaces politiques, guerriers, culturels et commerciaux, les monarques de ces Etats semblent avoir réalisé une forte intégration de ces espaces et consolidé les bases et les principes régissant les rapports entre les individus, les classes et les ordres sociaux (les castes). Ces monarques et leurs lignages ont pu apparaître comme les symboles de cette unification, sinon de cette unité qui transcende le particularisme des diverses composantes sociales»³³⁴.

³³¹ Nous soulignons à la suite de H. Maine que l'organisation sociale moderne est apparue lorsque le cadre territorial s'est substitué aux liens de parenté comme fondement du système politique (*Etudes sur l'histoire des institutions primitives*, Paris, Ernest Thorin, 1959, p. 13).

³³² A ce propos, Abdoulaye Bara Diop note : « la violence était le moyen privilégié de consolidation et d'extension de la domination politique et, partant de l'exploitation » (*La Société Wolof. Tradition et changement*, Paris, Karthala, 1981, p. 128).

³³³ Shaka Bagayogo note: « ainsi la complémentarité de l'économie prédatrice, qui faisait vivre la classe au pouvoir, avec l'économie marchande tenue par les alliés et qui reliait différentes zones géographiques, finit par mettre en place un processus irréversible de brassage de populations diverses au point de rétrécir le champ des particularismes locaux » ("l'Etat au Mali: représentation, autonomie et mode de fonctionnement", in *L'Etat Contemporain en Afrique*, op.cit., pp. 97-98).

³³⁴ Au demeurant, «la cohésion dont semblent avoir fait preuve les Etats médiévaux autour de leur dynasties procède, à lire les Tarikhs, d'une institutionnalisation, poussée pour l'époque, du pouvoir grâce à un nombre impressionnant d'offices d'Etat. D'ailleurs, il est permis de penser que l'efficacité des appareils d'Etat a été accrue grâce à l'usage, certes restreint, de l'écriture arabe et que leurs références lointaines furent les Sultanats du Moyen et de l'Extrême-Orient» V. Ibid., pp. 98-99.

En somme, la manifestation d'opposition ou de divergences politiques et économiques n'était pas permise ; tout le monde devant vouloir et réaliser ce que décident les ancêtres ou qui les représentent. C'est ce que bon nombre d'auteurs ont appelé «l'unanimisme». En effet, lorsqu'au Soudan Occidental et Septentrional, des empires ou des royaumes et «chefferies» se constituent, ils ne recouvrent par les mêmes réalités politiques et historiques, que leurs homologues d'Occident. Pour J.L. Moreau, «au Soudan, les races avaient disparues, et que les peuples ne s'étaient pas formés. Il est cependant resté autre chose qu'une juxtaposition d'individus ; ce sont ces forces politiques impulsives, qui chez d'autres peuples constituent la trame où se bâtissent les nationalités, mais reste ici infécondes, servant artificiellement d'idéal à des gens qui doivent s'en contenter, dans l'impuissance où ils sont de s'en créer un meilleur»³³⁵. Donc, selon l'auteur - même si ces propos demeurent apologétiques vis-à-vis de la colonisation et s'inscrivent dans la théorie générale de la dépendance -, le Mali et le Songhoy ne peuvent être que des étiquettes, des programmes ou des actes qui se jouent, tandis que les acteurs restent les mêmes, changeant seulement quelquefois de masque. Nous trouvons là, l'explication du fait étrange, qu'aucun de ces empires soit disant différents n'a laissé derrière lui des traces particulières. Après s'être étonnés de leur grandeur respective, il faut renoncer à en éveiller le souvenir dans la mémoire des peuples, et le lecteur d'Ahmed Baba se demande parfois si son œuvre n'est pas une féerie.

L'unification est loin d'être effective: le plus souvent théorique, elle peut se définir en termes de souveraineté et de vassalité. Tout en étant soumis à un «*Mansa*», à un «*Faama*» ou à un «*Koy*» détenant l'autorité, les peuples qui sont groupés en ces empires gardent leur singularité, leur physionomie et leurs intérêts culturels et économiques. Les nationalités, dont parle Moreau, ne peuvent alors être comprises que dans le sens de groupement d'individus de même origine ou partageant une histoire et des traditions communes, mais qui n'est pas constitué en Etat. Il convient toutefois d'excepter les ensembles qui, s'étant définis comme musulmans, tentent de convertir les «Infidèles». Chacune des populations («nationalités»), soumises à ce que l'on peut appeler de grands ensembles, conserve peu ou prou ses traits traditionnels (langue, culture), ses traits économiques, se contentant d'intégrer les éléments (matériels ou non) imposés ou simplement nouveaux. L'altérité étant la base des rapports entre pouvoir d'Etat et les communautés soumises, il s'en suivra une certaine rupture avec la hiérarchie triangulaire, nobles, castes, esclaves, sur laquelle étaient fondées les monarchies et les chefferies héréditaires.

Les grands conquérants, issus de ces royaumes et chefferies, ne sont pas dépourvus d'un certain sens politique ni d'un esprit d'opportunisme : quand la situation l'exigeait, ils se convertissaient à

³³⁵ V. J.L. Moreau, *Notices générales sur le Soudan – Ethnologie*, T. 2, 1987, Archives Nationales du Mali, Bamako, Koulouba, p. 72.

l'islam. Mais le destin de leurs empires était suspendu à leurs propres qualités d'organiseurs et de Chefs d'Etat.

L'étonnante rapidité avec laquelle ces empires se constituent n'a d'égale que celle avec laquelle ils se défont. Ibn Batouta constate par la suite :

«Il semble cependant que les empereurs du Mali n'aient su qu'accaparer à leur profit et exploiter les richesses antérieures accumulées, sans en produire de nouvelles. En tout, ils ne purent durer, l'équilibre économique était rompu entre le Sud et le Nord. Les deux cents ans de domination des «Mansa» Malinké ne furent que la mise au pillage d'un entrepôt (Tombouctou) [...] mais maintenant ils vont disparaître, n'ayant pas su ménager les équilibres nécessaires, politique et économique, et lorsque l'ancienne impulsion acquise, s'éteint, en même temps que s'épuise la réserve de richesse, la réaction septentrionale, de sens opposé, se produit, aussi puissante qu'inéluctable»³³⁶.

Avec le Songhoy, Askia Mohamed réalise l'équilibre politique. Malheureusement cet équilibre réédifié sur l'ancienne prospérité des empires intermédiaires ne perdure point. «Ce n'est pas qu'il porte en lui-même la source de sa faiblesse, comme l'œuvre des *Mansa* Malinké, mais il est instable à cause des bandes indisciplinées qui habitent le Sahara»³³⁷. Ces immenses Etats, dont l'étendue même s'opposait à l'exercice d'un pouvoir personnel et omniprésent, étaient, par nécessité, «décentralisés» : ils regroupaient des populations d'intérêts divers qui ont conservé leur singularité culturelle et leur économie propre.

Ainsi peut s'expliquer, en partie du moins, la profonde continuité de croyances et de traits culturels qui a résisté vigoureusement aux fluctuations politiques, aux changements, aux inversions, mais aussi l'existence d'un système qui, en certaines régions, réglait les rapports des différentes ethnies entre elles (la parenté à plaisanterie).

Si fluides et mouvants soient-ils, les cadres historiques ainsi tracés laissent entrevoir divers types de relation entre populations, les sociétés et les systèmes politiques. Selon qu'ils furent produits

³³⁶ J.L. Moreau, op.cit., pp. 74-77. En plus de cette mise en rade de la ville sur le plan économique, son pendant culturel ne tarda pas à s'exprimer. Aussi, les historiens nous renseignent que les Arabo-berbères formaient une catégorie importante de la classe des lettrés. Ceci a été bien manifeste lors des événements tragiques de la chute de l'empire Songhay en 1591. «L'intelligentsia de Tombouctou refusa d'accepter la conquête berbéro-marocaine, et lui opposa une résistance nationale sourde mais profonde» noté Sékéné Mody Cissokho (*L'intelligentsia de Tombouctou aux XVe et XVIe siècles*, Dakar, Présence Africaine, n° 72, 1970, p. 54).

Aujourd'hui, Tombouctou est classée "patrimoine culturel mondial". Mais elle n'a été érigée en chef lieu de région qu'une décennie après l'indépendance, et c'est à cette même époque qu'elle eût son lycée. Le destin de Kangaba n'est-il pas comparable à celui de Tombouctou ?

En somme, ces deux villes ont vu naître et ont été les centres des deux grandes entités politiques (Mali, Songhoy) qui ont modelé l'histoire politique du Mali.

³³⁷ V. Ibid., p. 78.

chez des ethnies culturellement indépendantes mais politiquement intégrées à de grands ensembles ou, au contraire, dans des royaumes de moindre extension, ethniquement et culturellement homogènes et aux frontières moins mouvantes. Cette relation souple, favorise des relations innovations, ou rigoureuse, lui assigne des fins plus directes et contrôlées.

En effet, une remarque s'impose : les fondements du pouvoir traditionnel continuent d'avoir cours, d'une part, dans le subconscient de bon nombre de maliens et, d'autre part, les dirigeants de la postcolonie s'en servent comme instrument idéologique de contrôle social avec notamment le phénomène du présidentielisme et sa démocratie étriquée.

Certes, ce recours au pouvoir traditionnel risque de dénaturer la vocation de l'Etat moderne dont Max Weber disait :

«[l'Etat] a pour point de départ, la volonté du prince d'exproprier les puissances privées indépendantes qui, à côté de lui, détiennent un pouvoir administratif, c'est à dire tous ceux qui sont propriétaires de moyens de gestion, de moyens militaires, de moyens financiers et de toutes les sortes de biens susceptibles d'être utilisés politiquement»³³⁸.

Et pour mieux décrire et analyser les problèmes d'intégration des populations maliennes, en général, et Arabo-berbères, en particulier, il nous faut partir de la période coloniale. Ce qui nous permettra de mieux saisir l'historicité de l'Etat malien.

³³⁸ V. Max Weber, *Le savant et le politique*, Paris, Plon, 1959, p. 119.

DEUXIÈME PARTIE

Le problème du Nord:

la crise de l'Etat-nation

Ici, notre objectif est d'entrevoir la crise de l'Etat-nation ou le problème de l'intégration nationale au Mali et cela au regard de la rébellion touareg. Or, la crise de l'Etat-nation s'articule autour du problème fondamental que pose l'exercice du pouvoir dans une société multiethnique et la façon dont ce pouvoir met en acte l'intégration en prenant en compte ce qu'il est convenu d'appeler la «rébellion touareg», se situe dans une certaine mesure au coeur des débats et controverses sur l'ethnicité dans son rapport avec les questions économiques, sociales et politiques.

Cette particularité s'explique par la trajectoire singulière du pouvoir politique en Afrique au lendemain des indépendances. Louis Dumont parlera de l'une des formes typiques «des maladies de la politique moderne»³³⁹. Le phénomène actuel ou moderne de l'ethnicité et les troubles qui s'y rattachent sont autant d'effets cumulés par une triple contradiction du pouvoir: conceptuelle, sociologique et politique³⁴⁰. Cela se traduit par la substitution de l'Etat national à l'Etat colonial. Or historiquement, l'Etat est l'appareil de la nation. Dans les postcolonies, c'est l'Etat qui doit faire la nation. A cette première contradiction s'ajoute le modèle de la nation à construire: une conception ethnique et une conception contractuelle, électorale. De ces deux conceptions, les anciens territoires coloniaux ont choisi celle ethnique, qui conduit au nationalisme, l'exaltation de l'identité collective et de la liberté du peuple. Dans la pratique, elle privilégie l'homogénéité obligatoire, l'unanimité - gommer tous les particularismes et faire correspondre ou arrimer solidement les citoyens à la collectivité - le parti unique devient alors le chantre de cette entreprise. D'une certaine façon, le problème de la démocratisation des postcolonies s'explique en partie par l'ouverture double de ce processus, c'est-à-dire que l'ouverture politique a coïncidé avec celle (libéralisation) ethnique. De ce fait, le débat ethnique devient incontournable.

La compréhension de la rébellion touareg ne peut s'effectuer en dehors de l'éclairage du contexte national, c'est-à-dire en marge des péripéties de la construction de l'Etat postcolonial au Mali et des rapports de ceux-ci avec les différents groupes ethniques. De l'ethnie et l'Etat, tous les deux ont des rôles essentiels dans la stabilité sociale et dans le développement des forces productives. Alors que ces rôles se complètent à certains moments, ils s'opposent à d'autres. Et, si nous admettons qu'à chaque pays correspond un modèle ethno-historique et une structure de pouvoir, l'appréhension totale du phénomène ethnique touareg au Mali ne serait donc possible que si l'on saisit correctement sa genèse sur le plan de l'histoire. Tout comme le dit O. Nnoli, l'étude de l'interaction entre le pouvoir et l'ethnie - deux facteurs universels - dans le processus de l'histoire s'impose: «ils doivent leur forte interdépendance au

³³⁹ V. Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme*, Paris, Seuil, 1983, p. 27.

³⁴⁰ Cf. Nicoué K. Broohm, «Pouvoir politique, territoires polyethniques et renouveau démocratique», in *Afrique 2000*, n°20, 1995, p. 25.

fait que le système ethnique est une entité historique embarrassant et touchant toutes les forces sociales»³⁴¹.

Aujourd'hui au Mali, vu l'évolution des événements, il faut cependant éviter l'adoration sans réserve du processus d'"intégration" - politique et économique - à l'endroit des populations du Nord (Arabo-berbères et Sonraï) et tenter de comprendre les contours du processus de paix en cours. Quelles sont les limites et les contradictions de ce processus et quelles sont les garanties pour sa pérennisation?

Au Mali, comme dans nombre de pays colonisés, la coïncidence entre l'histoire de la formation de la nation et celle de l'Etat n'est pas assez nette, qui au nom de l'impératif de la souveraineté économique, politique et culturelle a contribué à entretenir une mystique de l'unité, de la nation ou du peuple qui finit par occulter toute approche du phénomène à partir du citoyen, du sujet «social comme acteur de l'advenir collectif et du changement»³⁴². Ce modèle de jugement ou rationalité instrumentale parce que source d'exclusion «rejet de l'altérité»³⁴³ était déjà gros de replis identitaires actuels nés, peut être, à la faveur du processus démocratique. Face à ce double écueil de la rationalité instrumentale et des logiques identitaires, quel doit être le cadre conceptuel des défis du développement, de la démocratie et d'une «nouvelle nation» pour le Mali?

La réponse à cette question nous conduit, d'une part à faire le point sur l'historicité de l'Etat au Mali, et d'autre part statuer sur l'Etat-nation comme fiction unitaire et les discours ou replis identitaires, cela à travers la problématique d'une réévaluation du fait ethnique.

C'est en cela seulement que nous pourrions caractériser la rébellion touareg; c'est-à-dire quelles est sa nature et quelles sont ses fonctions? Quels sont les facteurs qui ont concouru à son ancrage? Quelle est la finalité de la rébellion?

Enfin, nous statuerons sur le destin de l'ethnicisme touareg.

³⁴¹ V. Okwudiba Nnoli, *Conflits ethniques en Afrique*, Dakar, CODESRIA, Document de travail 1/ 89, p.2.

³⁴² V. Sophia Mappa (dir.), «Rationalité instrumentale, replis identitaires et exclusion», in *Les deux sources de l'exclusion. Economisme et replis identitaires*, Paris, Karthala-Forum de Delphes-, 1993, p. 8.

³⁴³ Cf. Sophia Mappa, op.cit., p. 17.

2.1. La question nationale et l'ethnie touareg¹

Au regard de radicales remises en question (politiques, économiques et sociales), faites de bouleversements de toutes sortes et l'exigence d'une légitimité politique avec comme corollaire la démocratie³⁴⁴, se posent alors le devenir des sociétés et celui de la place de l'Etat dans le temps en Afrique³⁴⁵. L'Etat africain peut-il encore nourrir raisonnablement l'espoir de rattraper l'histoire ou encore éviter l'effondrement³⁴⁶ considéré par beaucoup aujourd'hui comme son destin le plus probable, parce qu'atteint par la «géographie du bas»³⁴⁷?

Notre propos repose, dans la structure fondamentale, sur une problématique à deux volets: les conflits de la seconde génération reflètent la difficulté des greffes démocratique et gestionnaire³⁴⁸ en même temps qu'ils posent le problème de la définition d'un mode efficace d'incorporation de la diversité dans une structure étatique.

Ici, nous poserons tour à tour la problématique de l'historicité de l'Etat malien, puis les contours de l'Etat-nation comme fiction unitaire au regard des discours et repli identitaire (touareg s'entend).

³⁴⁴ Cf. Aminata Diaw, *Démocratisation et logiques identitaires en acte. L'invention de la politique en Afrique*, Dakar, CODESRIA, série monographies 2/1994, p.1.

³⁴⁵ Cf. Sémou Pathé Gueye, « Fin de l'histoire et perspective de développement », *Temps et développement*, S.B. Diagne et Heinz Kimmerle (éd.), Atlanta-Amsterdam, Ed. Rodopi B.V., 1998, pp.73-101.

³⁴⁶ Cf. William I. Zartman (dir.), *L'effondrement de l'Etat. Désintégration et restauration du pouvoir légitime*, Paris, Nouveaux Horizons, 1995.

³⁴⁷ Cf. J.F. Bayart, « La revanche des sociétés africaines », *Politique Africaine*, n° 11, 1983 et Michel Ben Arrous, *L'Etat, ses dissidences et leurs territoires: la géographie par le bas*, Dakar, CODESRIA, 1996.

³⁴⁸ Cf. Onana M.R. Lie, « De la libéralisation politique à l'émergence des conflits de la seconde génération en postcolonies: lumières et chemins de croix », 8^e Assemblée Générale du CODESRIA, 26juin - 2juillet 1995.

2.1.1. La construction de l'Etat Postcolonial :

Le décret du 16 juin 1895 du ministre des colonies (Camille Chautemps) consacrait la naissance de l'Afrique Occidentale française. Les frontières coloniales ont été définitivement adoptées et l'histoire des futurs États était amorcée³⁴⁹ par l'imposition des frontières-lignes dont le terme même était ignoré auparavant des peuples ainsi encerclés et partagés.

De ces territoires, sont issues les postcolonies et les nations correspondantes qui doivent émerger à leur tour. Le Mali désigné comme «territoire du Soudan français», devient le 24 novembre 1958 «État membre de la communauté Franco-Africaine» (article 78 de la constitution d'octobre 1958 instituant la V^e République française) et devient, plus tard, indépendant le 22 septembre 1960, après l'éphémère Fédération du Mali (4 avril 1959 - 20 août 1960) l'unissant au Sénégal.

Ces frontières ont été reconnues, voire renforcées par la Charte fondatrice de l'O.U.A. en 1963. Comme déjà souligné, ces frontières ne tenaient pour ainsi dire pas compte des appartenances ethniques (diverses) des populations composant le nouvel État³⁵⁰, «c'est-à-dire tenant peu compte, utilisant en partie mais n'hésitant pas non plus à contrarier, par ignorance ou par intérêt, des identités culturelles forgées au cours des siècles»³⁵¹.

Après ce bref rappel des cadres historiques de la formation de l'Etat en postcolonie malienne, nous notons que si l'Etat en Occident a réussi à créer une forte homogénéité avec une telle structure en raison principalement du développement du capitalisme, il en est autrement en Afrique où l'Etat précolonial ne correspondait à aucune notion de «patrie» ni de «nation»; ou tout au moins selon la définition occidentale. Guy Nicolas récuse la perspective imposée, inspirée de l'approche duelle État / Société civile propre à l'Occident et note: «la multi-appartenance étant la règle, le sujet individuel n'est pas placé seulement face à l'Etat. Il s'inscrit dans plusieurs communautés, ethnique, religieuse, régionale, etc. [...]

³⁴⁹ Nous savons par ailleurs que l'Afrique précoloniale a connu, comme partout ailleurs, la constitution d'Etats qui ont eu une histoire; ils ont engendré par conséquent, des formes de "nationalismes" et de "sociétés civiles", même si les termes différaient des normes occidentales. Ce "fait national précolonial" fut qualifié d'ethnie par nombre d'historiens des années 1960.

³⁵⁰ L'ambiguïté des frontières - lignes a été à l'origine de deux confrontations armées entre le Mali et le Burkina Faso (ex - Haute Volta) [1974-1985], avant que les Etats ne s'en remettent à l'arbitrage de la Cour Internationale de Justice de la Haye.

³⁵¹ V. Catherine Coquery-Vidrovitch, « Du territoire à l'Etat-nation: le cas de l'AOF », in *AOF: esquisse d'une intégration africaine*, Dakar, Colloque 16-23 juin 1995, p. 10.

Aussi bien que nationale»³⁵². Ainsi, selon les circonstances, l'individu peut jouer sur tel registre ou sur tel autre, ce qui interdit de le confiner exclusivement dans son groupe ethnique comme si cela était une catégorie naturelle, figée, de laquelle il ne pourrait pas s'échapper³⁵³. A ce propos, J. F. Bayart note: «pour peu que cette extrême plasticité des identités ethniques soit restituée dans sa diachronie, il se confirme, que l'Afrique noire précoloniale n'était pas, à proprement parler, constituée en une mosaïque d'ethnies»³⁵⁴.

D'autre part, dans la mesure où les logiques sociétales prédominantes au sein des formations sociales africaines participent fortement de la structuration de l'Etat postcolonial, de facture «jacobine» souscrivant largement aux trois principes fondamentaux d'unité, de comptabilité et de bureaucratie, mythe fondateur de l'Etat Occidental, le loyalisme des groupes sociaux ou «ethniques» à l'égard du pouvoir central reste très problématique. En fait, comme le rapporte Catherine Coquery-Vidrovitch, les assises mythiques du pouvoir africain postcolonial répondant à une logique contraire voire quasi opposée terme à terme à celles de l'Etat européen. Ainsi, rappelle-t-elle, qu'à l'idée d'unité l'Afrique précoloniale préférait celle de pluralité et au concept de comptabilité substituait celui de nomination classificatoire; enfin, l'individu faisait place à la communauté familiale, modèle à la fois social et politique. L'espace était plural puisqu'à chaque pouvoir était associé une catégorie d'espace qui se superposait aux autres sans nécessairement coïncider: l'espace du chef par exemple. Il va sans dire que l'Etat-nation contemporain n'offre pas le cadre approprié, ne constitue pas sous sa forme jacobine, un site adéquat pour l'expression de toutes ces logiques sociétales encore prégnantes dans l'habitude des acteurs.

De ce fait, la colonisation a constitué une rupture décisive: désormais, une autre logique est en œuvre, qui n'est plus celle du développement des contradictions précoloniales, mais une logique de leur démantèlement, intentionnel le plus souvent, et de l'émergence d'un nouveau système de contradictions sociales:

«La politique coloniale y compris dans ses fluctuations et ses contradictions, a une logique globale propre, parfois explicite, souvent latente, qui vaut pour tous les peuples soumis à sa loi, au delà de leurs spécificités [... Elle] est une pression exercée du haut en bas. Cette pression modifie le rythme des journées, bouleverse les relations, change les structures, suscite les résistances, se transforme en vécu. A travers lois, mesures, décrets, instructions, [la colonisation] se heurte directement aux [populations africaines]. Le fait même du travail forcé, les réquisitions, l'impôt, le recensement, le contrôle des

³⁵² V. Guy Nicolas, « Les nations à polarisation variable et leur Etat: le cas nigérien », E. Terray (dir.), *L'Etat contemporain en Afrique*, Paris, l'Harmattan, 1987, p.159.

³⁵³ Cf. J. Amselme et E. Mbokolo(dir.), *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et Etats en Afrique noire*, Paris, la Découverte, 1985.

³⁵⁴ J.F. Bayart, « La revanche des sociétés africaines », op.cit., p.84.

déplacements, la conscription sont autant de signes immédiats, de manifestation sans équivoque de l'arbitraire colonial»³⁵⁵.

Pour Catherine Coquery-Vidrovitch, cette expérience peut servir à fonder la nation: «la nation résulte d'abord de l'habitude de vivre ensemble dans le même État, même si cette habitude est issue d'une contrainte originelle»³⁵⁶. L'unité forgée par les colonisés, qui administrative est progressivement devenue politique, alliant leur diversité de cultures «informée» de culture métropolitaine, est-elle «le commun vouloir de vivre ensemble» ?

Ce qui paraît certain, c'est que la géographie politique coloniale portait déjà en son sein «le diviser pour régner». Nous nous appesantirons surtout sur l'**Organisation Commune des Riverains du Sahara (OCRS)**. Cet exemple illustre cette géographie politique coloniale, de répartir les morceaux ou de les reconstituer. Ce qui fait dire à Catherine Coquery-Vidrovitch que «cette chronique différenciée permet de comprendre pourquoi, au demeurant, l'Afrique de l'Ouest reste la partie du continent où les conflits «ethniques» proprement dits – à supposer que «cette explication» en soit une – ne donnent plus guère lieu à des conflits généralisés»³⁵⁷. L'intelligence de l'histoire des «nations africaines colonisées» passe par ces lignes d'évolution. Cette nation résulterait d'une combinatoire : celle de la synthèse entre, d'une part, la constitution de l'Etat, et d'autre part, la combinaison ethnique du ou des peuples concernés ; le tout lié dans un processus, celui du choix politique collectif. Ce qui nous fait dire que l'histoire est une chronologie contrastée. Car les temps de la construction de l'Etat et des «métissages ethniques» sont différents, le heurt de ces deux dynamiques a fait obstacle à l'émergence d'une vie politique et a retardé par ce biais la construction de la nation.

³⁵⁵ V. Catherine Coquery-Vidrovitch, *op.cit.*, p.11. C'est en ce sens que nous comprenons les propos de Achille Mbembe, lorsqu'il dit : «l'histoire de l'Etat en Afrique, c'est avant tout l'histoire des procédures de l'assujettissement en même temps que l'histoire des procédures par lesquelles les assujettis deviennent des sujets, ou, si l'on veut, des citoyens» (Achille Mbembé et al., «L'Etat-civil de l'Etat en Afrique», in *Bulletin de l'IAD*, n°8, Dakar, 1996, p. 10.

³⁵⁶ V. Catherine Coquery-Vidrovitch, *op.cit.*, p.11.

³⁵⁷ *Ibid.*, *op.cit.*

2.1.2 Les Arabo-berbères et la colonisation :

Pour que notre démarche soit intelligible, il nous faut inscrire notre approche dans la saisie des contours du « ravalement » des Arabo-berbères dans le cadre territorial de l'actuelle République du Mali. C'est en cela que nous pourrions, d'une part, articuler une sorte de parallélisme entre une lecture historique et une lecture anthropologique, et d'autre part, saisir les manières dont ces populations ont subi, accepté de collaborer ou ont résisté à la colonisation et les problèmes liés à la formation de l'entité Mali.

Les régions septentrionales de l'AOF (régions sahariennes du Soudan français et du Niger) ont été les dernières à être occupées et contrôlées par les colons français³⁵⁸. Peuplées de nomades Touareg et Arabo-Maures dont les premiers contacts de la résistance à la conquête datent de 1881 (massacre des colonnes conduites par le Colonel Flatters - 1881 - et celle de Bonnier - 1894 - ; nous avons aussi les révoltes *Ouelleminden* de 1902 - 1916 avec Firhoun, dans la boucle du Niger et de 1917 dans *l'Aïr* avec Kaosen). Certes, s'il importe de saisir les figures de l'Etat et les manières dont cet Etat a classifié, ordonné les gens selon toute une série de signes, cet événement et les révoltes, qui s'en sont suivies, avaient rendu les français méfiants et ont marqué leurs imaginations ; dès lors, dans les études consacrées par leurs soins c'est la vision d'un monde nomade fragmenté et éclaté qui est largement développée, fournissant la légitimité morale de l'entreprise coloniale qui, face à l'anarchie et à l'incurie des indigènes, apparaît comme une mission civilisatrice et même une ingérence humanitaire³⁵⁹.

Après la conquête, ces régions restèrent territoires militaires et ont été administrées différemment des autres régions du Soudan français pendant un bon moment de la colonisation ; bien que théoriquement intégrées à l'AOF, elles n'en vécurent pas les mêmes évolutions politiques et sociales. L'indépendance met en pleine lumière leur marginalisation et les fractures, qui en ont résulté, perdurent encore aujourd'hui³⁶⁰. Si la logique de la colonisation se résumait à l'exploitation des ressources (minières et agricoles) et partant humain, notons que le milieu n'était pas nanti comme les régions méridionales. Mais cela ne voudrait point dire que ces populations n'ont pas eu à payer le tribut (elles ont participé aux efforts des deux Guerres Mondiales à travers la ponction de bétail). Ainsi, le manque d'infra-

³⁵⁸ Anonyme, « Tombouctou et l'avenir du Soudan », in *Extrait vie contemporaine*, 15 mars 1894, pp.679-684.

³⁵⁹ Cf. Héléne Claudot-Hawad, « Histoire d'un enjeu politique: la vision évolutionniste des événements touaregs 1990-1992 », *Politique Africaine*, n° 50, 1993, p.133. Par ailleurs, elle regrette l'utilisation, d'une part des hypothèses diffusionnistes par nombre d'auteurs dans l'explication des révoltes Touareg et d'autre part, de certains concepts qui amplifient la réalité tels nation, révolution, fédération ou de territoire.

³⁶⁰ V. Pierre Boilley, « Les sociétés nomades aux franges de l'AOF: intégration ou marginalisation politique? », in *AOF: esquisse d'une intégration africaine*, op.cit., p.80.

structures dans ces régions à l'indépendance ne peut pas s'expliquer par rapport au mode de vie des populations (nomades), parce qu'en réalité aucune administration de ponction n'a développé un pays ou une région. Enfin, le mal développement de ces régions trouvait son fondement dans l'action colonisatrice elle-même, cela d'autant plus que le colonisateur, lui-même, n'avait pas fini de statuer sur le sort réservé à ces régions et à ces populations, si ce n'est qu'en 1962 avec les accords d'Évian. Dans l'ensemble, les commandants militaires et les administrateurs des colonies qui eurent sous leurs ordres les Arabo-berbères, ont tiré les conclusions les plus contradictoires quant aux résultats de l'administration et de l'évolution de ces populations redoutées et admirées. A cet effet, Angoulvant écrivait: «avec les touaregs, nous avons toujours montré des hésitations et une mansuétude qui n'étaient pas faites pour nous attirer le respect des gens qui ne s'inclinent que devant la force et la nécessité. Jamais, depuis l'occupation de Tombouctou, nous n'avons poussé jusqu'au bout la répression des mouvements insurrectionnels. Jamais, en un mot, nous n'avons conquis le pays»³⁶¹. H. le Roux³⁶² s'inscrit dans la même perspective lorsqu'il fait tout un plaidoyer en vue de mettre fin aux révoltes Touareg. M. Virarez ira plus loin; en énumérant les "explorateurs" et "missionnaires" français tués par les Touareg en une vingtaine d'années, il demande que la France venge cette «injure» et expose tout un plan d'expédition dans son article non dépourvu de morgue avec une dose certaine de racisme³⁶³. Ensuite, à l'opposé de Virarez, P. Vuillot se veut l'avocat des Touareg à propos des massacres et opte pour une politique d'assimilation en utilisant les Touareg comme de précieux auxiliaires pour la conquête du Sahara français (les futurs méharistes)³⁶⁴. Nous regrettons que l'auteur n'ait pris en compte que les seuls Touareg parmi toutes les autres populations composant la colonie ou vivant dans les régions septentrionales. Enfin, le Lieutenant Jean précise: «nous verrons jusqu'à quel point est profonde la désorganisation de la race touareg. Nous pourrions ainsi apprécier que notre politique a été clairvoyante et généreuse lorsqu'elle a apporté sa tutelle à cette race. La direction protectrice que nous lui avons donnée était la seule sauvegarde que les circonstances puissent créer pour écarter les dangers dont elle se menaçait tout en cherchant à nous en rendre victimes»³⁶⁵. Pour se donner bonne conscience, le colon à travers ses administrateurs militaires ont rapporté la discipline et la structuration militaire comme forme de gouvernement "unique" de la population, parce que la logique de fonctionnement ou de gestion des tribus ou des fractions leur heurtait l'esprit. En ce temps leurs actions ou oeuvres se parent de qualificatif "humanitaire"!

³⁶¹ **Gouvernorat AOF**: Rapport sur la révolte des touaregs en 1914-1916.

³⁶² Cf. H. le Roux, « Notre ennemi le Touareg », in **Bulletin du comité de l'Afrique française**, n° 8, 1898, pp.272-274.

³⁶³ Cf. M. Virarez, « Pour les venger. Un raid sur l'Ahaggar », Paris, 1897.

³⁶⁴ Cf. P. Vuillot, « Les Touaregs », in **Bulletin du C.A.F.**, op.cit., pp. 313-315.

³⁶⁵ V. Lt. C; Jean, **Les touaregs du sud-est: l'Air**, Paris, Larose, 1909, P. 125 et cité par Hélène Claudot-Hawad, op.cit., p. 134.

En somme, au Soudan français, la pacification rapide contraste avec les résistances offertes soit par certaines formations politiques très centralisées (les empires ou royaumes d'El Hadj Oumar Tall, Samori, Babemba, etc.) soit par des formations acéphales ou guerrières (nomades avec Cheiboun et Firhoun) et même de bandes. Un rapport administratif notait le panorama suivant:

«quelques difficultés que nous ayons trouvées dans l'œuvre de pacification des populations de la vallée de la boucle du Niger, la tâche fut assurément plus facile que celle qui nous incombait dans le second territoire militaire. De l'un, nous eûmes constamment affaire à des tribus organisées, ayant à leur tête des chefs avec lesquels nous pouvions traiter, ou des populations soumises à l'autorité d'un "faama" au pouvoir duquel nous arrivions à substituer le nôtre, tandis que dans le deuxième cas, nous ne trouvions devant nous que des populations sans lien politique et même parfois social, aussi fière que belliqueuse, d'une indépendance farouche, avec lesquelles il devenait bien difficile d'entrer en relation»³⁶⁶.

De ce rapport, nous tirons la conclusion selon laquelle qu'au Soudan français, la conquête coloniale avait à faire à deux formes de système politique: centralisé et acéphale. Le premier est plus fréquent dans les sociétés agricoles du sud et du centre et le second dans les sociétés nomades du nord. Ce n'est que vers les années 1930 que la France contrôla la région. Elle y établit alors une tutelle indirecte mais solide. Pierre Boilley souligne:

«c'est ainsi que le souci premier des administrateurs fut le maintien de l'ordre, au détriment de l'éducation ou de la mise en valeur économique de régions auxquelles on n'accordait guère d'importance avant les débuts de l'exploitation pétrolière [dans le sud algérien]»³⁶⁷.

Et contrairement à ce que soutient Mano Dayak³⁶⁸, nous savons que les Touareg vécurent en marge des mutations sociales, économiques et politiques. Que dire alors des conventions du 19 novembre et du 10 juillet 1946, qui stipulaient des contraintes majeures en matière de nomadisme : obligation d'avoir un laissez-passer obtenu par les chefs de tribus autorisant la nomadisation d'une circonscription administrative à une autre, à défaut de quoi refoulement, interdiction de porter les armes pendant la transhumance [cette dernière mesure a été maintenue après la colonisation]; création d'une «police des puits» chargée d'inspecter et d'empêcher les arrivants de s'installer et, le cas échéant, de les refouler.

En fait, l'objectif des administrateurs coloniaux était de rendre impossible et pour longtemps une nouvelle révolte; c'est pourquoi ils ont affaibli les tribus en les fractionnant ; la libération des «*Iklan*» de culture ; au niveau de la chefferie, le remplacement des *Imochar (Imajeren)* par les *Ineslimen*. A ce propos, M. Vallet dit: «la dignité de chef devient un office n'attirant que l'esprit de lucre et de parcimo-

³⁶⁶ V. Rapport politique du Haut-Sénégal-Niger, AOF, 1903.

³⁶⁷ V. P. Boilley, « Aux origines des conflits dans les zones touarègues et maures », in *Les conflits en Afrique, Relations Internationales et Stratégiques*, n°23, 1996, p. 102.

nie»³⁶⁹. Certes, même si pendant la période coloniale la position des colons a varié entre réserve et acceptation et même conciliation, l'administration coloniale ne s'est pas réellement impliquée dans le développement des régions nomades : l'investissement réalisé fut en effet très faible, les infrastructures inexistantes ou limitées aux visées politiques et stratégiques; tout l'effort se réduisait à une assistance sanitaire, un service vétérinaire et des travaux d'hydraulique pastorale. Quant à la scolarisation, qui débuta en 1917, elle ne devient fonctionnelle qu'en 1947. Ce qui fait qu'à la décolonisation, le nombre de cadres administratifs ou politiques nomades était négligeable. Cet autre acteur de la colonisation ne faisait-il pas son *mea culpa*:

«(...) nous n'avons pas eu à l'égard des nomades la volonté assimilatrice qui a longtemps marqué notre action en direction des sédentaires d'Afrique Noire... à mesure que se rapprochait pour nous l'échéance finale, la volonté de les aider à rattraper le temps perdu, de leur fait et un peu du nôtre, et donc de les faire évoluer pour les aider, s'il en était temps encore, à réduire le déséquilibre qui s'était créé, puis accusé entre eux et les sédentaires. Nous mesurions d'autant plus aisément ce déséquilibre que nous pouvions quotidiennement et visuellement le constater au sein de notre administration puisqu'en pays nomade, comme en pays sédentaire, nos fonctionnaires, même aux niveaux les plus modestes, étaient d'origine sédentaire»³⁷⁰.

A la suite de P. Boilley, nous disons que la marginalisation des régions nomades trouvait ses bases ou fondements dans l'action coloniale:

«... n'ayant pas vécu le brassage humain des autres régions, elles furent absentes du processus d'émancipation, [...], les partis politiques qui s'organisaient peu à peu ne s'implantaient pas en zone nomade, et les élections organisées dans les dernières années de la présence française, mal comprises, connurent de la part des sahariens une écrasante abstention. Les enjeux de la vie politique de ces années-là, qui déterminaient la situation des futurs États indépendants, échappèrent à la majorité des nomades. Les zones touarègues et maures étaient devenues des isolats politiques, culturels et économiques»³⁷¹.

L'absence de «cadres valables» a précipité la désagrégation de la société. Ces différentes injonctions ont accéléré le déclin – d'une certaine façon – de la civilisation *Kel Tamacheq* et la lente

³⁶⁸ Il écrit: « sous la colonisation française, nous avons encore l'impression de nous déplacer sans contraintes, les frontières ne représentaient pas les mêmes barrières qu'aujourd'hui » (*Touaregs, la tragédie*, Paris, Lattès, 1992, p.26).

³⁶⁹ V.M. Vallet, *Les touaregs dans le monde moderne. Situation et évolution. Plans économique, social et politique*, Thèse, Paris, CNRS, 1962, p.300.

³⁷⁰ V. J. Clauzel, « L'administration coloniale française et les sociétés nomades de l'AOF », in *Politique Africaine*, n°42, 1995, p.105. Nous avons aussi: *Nomades et commandants: administration et sociétés nomades dans l'ancienne AOF*, (dirs.) E. Bemus, P. Boilley, J.L. Triaud et J. Clauzel, Paris, Karthala, 1993, 246p. Ce texte est une contribution d'anciens administrateurs coloniaux, d'anciens administrés et de chercheurs français et africains. Trois moments structurent l'ouvrage: « le temps des bandits » ou le souci des administrateurs et des militaires a été celui d'assurer le maintien de l'ordre; « le temps de la paix nazaréenne » après la seconde guerre mondiale se caractérise par des réalisations de développement et enfin, « le temps des adieux » où à l'aube des indépendances la France tenta de réparer ses erreurs tout en préservant ses intérêts.

³⁷¹ V. P. Boilley, in *Relations Internationales et Stratégiques*, op.cit., p. 102.

dissolution de leurs systèmes socio-économico-politiques. Le Gouverneur Messmer expliquait l'apathie politique des nomades par ces termes:

«La politique, en tant que telle, n'intéresse pas l'ensemble de la population [nomade]. Mais entre chaque tribu et chaque fraction, et au sein même de chacune d'entre elles, il existe de vieilles haines, d'anciennes rivalités, qui se manifestaient autrefois à coups de fusil et qui, privées maintenant de cet exutoire illicite, trouvent dans le jeu de la politique un champ clos où elles peuvent s'affronter librement. Telle fraction votera pour tel parti opposé. Ainsi s'explique la passion dont sont parfois empreintes, [au Mali], les manifestations de la vie politique, (cette) passion n'est pas le signe de l'intérêt porté par la population aux institutions nouvelles, mais plutôt celui de la survivance de vieilles rivalités tribales nées de querelles autour de la possession d'un puits, de la nomination d'un chef, ou de l'interprétation d'une sourate du Coran»³⁷².

La fin de la colonisation ou la période d'autonomie est marquée par des turbulences socio-politiques dans les régions nomades: d'abord, la création de l'**OCCRS** par la France en 1957; la pétition adressée par le Cadi de Tombouctou au Général de Gaulle sur la nécessité de prendre en compte leur spécificité dans un cadre territorial; et enfin, le retentissant appel lancé par Mohamed Ali Ag Attaher El Ansari de retour de la Mecque en 1959³⁷³.

S'agissant du projet de l'**OCCRS**, il apparaît à la suite de la découverte de l'important potentiel économique du Sahara Occidental par la métropole. Or, la région connaît diverses «perturbations»: revendications des États d'Afrique du Nord nouvellement indépendants (Maroc, Tunisie), le conflit algérien, la marche vers l'autonomie des pays sahélo-sahariens (Mali, Mauritanie, Niger). Il convient donc de protéger les nouvelles richesses sahariennes en dissociant l'espace désertique de ses rivages dont le destin devient de plus en plus incertain. La France envisage de rassembler en une seule entité administrative les diverses parties du Sahara concernées par le projet. Le Soudan français est alors menacé soit de démembrement soit d'absorption dans un ensemble autonome – de même que la Mauritanie –, à compétence non seulement économique mais politique et militaire, rattaché à la présidence du Conseil. Le texte du projet de la loi sur l'**OCCRS** est déposé le 1^{er} août 1956. A la pression de cette menace provenant du colonisateur, se joint la revendication touareg, qui va peser longtemps sur l'existence d'un Mali indépendant.

Dès le vote de la loi concernant l'**OCCRS**, le Soudan et la Mauritanie font montre d'une grande réserve et la récuse même. Ils entendent conserver leurs statuts actuels de territoires d'outre-mer et resteront au sein de l'AOF. Ce refus de faire partie «d'une organisation qui se présente sous des as-

³⁷² V. Pierre Messmer, **Rapport politique**, 1951, p. 3. C'est nous qui avons introduit les crochets.

³⁷³ Le lecteur trouvera l'appel de Mohamed Ali Ag Attaher El Ansari en annexe.

pects économiques» laisse entrevoir des signes d'une «personnalité malienne qui se cherche ou se forme»³⁷⁴.

Pour Pierre Boilley, «cet essai tardif manqua totalement son but, malgré l'activisme de certains officiers français qui poussèrent les nomades à signer des pétitions dans ce sens, mais inquiéta les futurs dirigeants africains. Ces derniers se raidissent sur la conservation de ces régions sahariennes qui paraissaient économiquement porteuses, et la crainte d'une sécession nomade en fut renforcée»³⁷⁵.

En avril 1957, le pouvoir passe entre les mains du Conseil du gouvernement soudanais. L'une des premières actions de ce Conseil a été la suppression de la «délégation de l'OCRS de la boucle du Niger». Les raisons évoquées par les autorités soudanaises étaient les suivantes: «on constate que les nomades ont aussi leurs problèmes d'existence quotidienne, qui préoccupent et qu'on étudiera. On est sûr que les nomades diront oui à la liberté et non à la servitude; car on a confiance en eux, eux qui ont toujours protesté contre le fait colonial jusqu'au point de refuser certains avantages, notamment l'enseignement et le médecin»³⁷⁶. Aussi, avec le découpage colonial, les Touareg se sont retrouvés très «minoritaires» au Mali. Entre-temps, une rébellion eut lieu dans l'Adrar, avec à sa tête un certain Allâ, jusqu'en 1958.

Si ce rappel historique ne laisse pas apparaître, comme disait André Bourgeot l'existence d'une «nation touarègue» précoloniale³⁷⁷, il laisse apparaître cependant, des exemples de tensions centrifuges qui menacent l'unité des États au sortir de la colonisation, avec leurs traits communs «en particulier le sentiment d'être marginalisé sur les plans économique et culturel», mais aussi leurs spécificités.

Tel est le panorama général que présentent les régions nomades «maliennes» à la veille des indépendances. Qu'en est-il de la postcolonie ?

³⁷⁴ Cf. Toumani Djimé Diallo, *Le problème du nord malien (1ere Partie): la maladroite intrusion du Parlement européen*, Bamako, (*Le Démocrate*), éd. Mundekera, 1995, p.67. Dans les faits, si la construction ou la formation d'une "personnalité malienne" se justifie pour que "l'homo malianesis" puisse émerger, c'est parce que, pour la première fois, des populations vivant dans les limites territoriales, de ce qu'est devenu le Mali, sont désormais liées au même destin en théorie à travers son Etat, qui alors se propose d'intégrer les diverses populations (bien entendu après l'intermède colonial).

³⁷⁵ V. P. Boilley, in *Relations Internationales et Stratégiques*, op.cit., p. 103.

³⁷⁶ V. L'Essor Hebdomadaire du 29 septembre 1959:« Voyage de M. Madeira KEÏTA dans la boucle du Niger et le discours prononcé à la 3e conférence de l'Union Soudanaise RDA».

³⁷⁷ Cf. A. Bourgeot, « Nations Touarègues », *Afrique Contemporaine*, n° 170, 1994.

2.1.3. La postcolonie et l'intégration des nomades Touareg et Maures :

Pour mieux appréhender l'intégration des Arabo-berbères au Mali, ou des rapports de la postcolonie avec ces populations, rapports qui se situent dans une perspective «verticale» c'est-à-dire des relations allant de «haut en bas», nous allons nous référer aux époques successives ou les différents régimes et gouvernements qui ont structuré cette postcolonie à savoir le régime de l'**USRDA (Union Soudanaise Rassemblement Démocratique Africain)**, du **CMLN (Comité Militaire de Libération Nationale)** à l'**UDPM (Union Démocratique du Peuple Malien)** et de la transition à aujourd'hui. Chacun de ces régimes, d'une manière ou d'une autre, a été confronté aux problèmes d'intégration des Arabo-berbères d'une part, et ils ont, de ce fait, élaboré des politiques ou des voies et moyens tendant à faire intégrer ces populations d'autre part. Ici, il s'agit de faire un rappel des cadres historico-socio-économiques de ces politiques d'intégration et, d'en saisir les causes des différents mouvements de révolte ou du moins de rébellion des Arabo-berbères. Mais avant cela, circonscrivons le cadre théorique dans lequel serait appréhendé l'Etat-nation malien.

La théorie de l'Etat en Afrique, en général, et au Mali, en particulier, a fait l'objet d'une abondante littérature, les auteurs ne sont pas d'avis pour ce qui est de son effectivité³⁷⁸. Ainsi, la théorie classique définit l'Etat par quelques éléments constitutifs (un territoire, une population, un gouvernement souverain reconnu par la communauté internationale), les constitutionnalistes s'appesantissent sur l'institutionnalisation du pouvoir³⁷⁹, les politistes traitent du monopole du pouvoir coercitif³⁸⁰ et d'autres font état de ses attributs. Pour Jean Pierre Magnant, l'Etat est

«l'une des formes de domination d'un groupe social sur les autres groupes qui constituent avec lui la société. Cette forme se distingue des autres par l'existence d'un appareil constitué d'individus retirés de la production et qui vivent du surproduit social prélevé chez les producteurs sous forme d'impôt. Cet appareil d'Etat, chargé de la gestion de la société, du maintien de son ordre interne et la garantie de sa sécurité extérieure, est dirigé par un gouvernement»³⁸¹.

³⁷⁸ S'agissant de la controverse née de ce débat, nous renvoyons le lecteur aux textes suivants: G. Balandier, «Le contexte sociologique de la vie politique en Afrique», *Revue française de science politique*, IX (3), septembre 1959, pp. 598-609; B. Badie et Pierre Birbaun, *Sociologie de l'Etat*, Paris Grasset, 1979 et l'abondante bibliographie qui y est consignée.

³⁷⁹ Pour Georges Burdeau, «L'Etat, c'est le pouvoir institutionnalisé» (*Traité de Science Politique*, Paris, LGDJ, 1980, p.183.)

³⁸⁰ Parlant de la coercition, Max Weber (*Le savant et le politique*, Paris, Plon, 1958, p.8) note: « comme tous les groupements politiques qui l'ont précédé historiquement, l'Etat consiste en un rapport de domination de l'homme sur l'homme fondé sur le moyen de la violence légitime ». Ici, l'Etat est perçu comme un système de domination fondé sur la monopolisation de la violence légitime.

³⁸¹ V. J.P. Magnant, « Tchad: crise de l'Etat ou crise de gouvernement? », in *Les Etats d'Afrique noire*, (dir.) J.F. Médard, Paris, Karthala, 1991, p.175.

Donc, le problème de l'ethnicité Touareg au Mali sera appréhendé à travers les différentes époques ou phases de l'histoire du pays, même si la catégorie «époque ou phase» n'est pas applicable de manière précise ou rigide aux structures ethniques et sociales changeantes et historiquement transversales.

Claudio Moffa, en adoptant la distinction faite par Lonsdale³⁸² entre «ethnicité morale» et «tribalisme politique», pense que c'est le «tribalisme politique» qui a surtout cours en Afrique. Ce tribalisme détruit: «toute possibilité de vie civile en commun, semant la haine et la guerre entre les peuples en question, sous le signe de l'identitarisme ethnique le plus féroce»³⁸³. Il conclut que, c'est le caractère «barbare» de tel tribalisme, qui incite à une révision de l'analyse de la question nationale³⁸⁴ après la décolonisation. Aussi, dans certains courants de la tradition marxiste nous notons une confusion entre la question nationale et la question ethnique³⁸⁵. O. Nnoli situe cette confusion dans les similitudes apparentes entre les deux phénomènes. En effet, ils ont tous deux une teneur démocratique, car ils font appel à la mobilisation des masses pour obtenir l'égalité, la liberté ainsi que la participation à la vie politique. Et, contrairement à l'ethnicité, la question nationale est liée à la naissance d'un Etat-nation indépendant, issu de l'expérience coloniale. Mais, dans un contexte colonial, la question ethnique peut faire écran ou empêcher l'Etat de recouvrer sa souveraineté. La question ethnique est alors liée à une entente socio-économico-politique entre les membres d'un groupe linguistico-culturel vivant dans le même Etat-nation «l'ethnicité ne fait pas intervenir la demande de souveraineté ou l'usage de l'appareil étatique au profit d'un groupe précis à l'exclusion des autres ; elle n'implique pas non plus l'intégration d'un groupe ethnique à une société politique»³⁸⁶. Enfin, cette tradition étudie le processus ethnique dans un cadre évolutif historique où le politique et l'économique constituent les critères les plus déterminants. «L'ethnicité en tant qu'élément favorisant l'organisation est sujette aux lois de l'évolution et se retrouve

³⁸² J. Lonsdale, « Ethnicité morale et tribalisme politique », *Politique Africaine*, n° 61, 1996.

³⁸³ Claudio Moffa, « L'ethnicité en Afrique: l'implosion de la "question nationale" après la décolonisation », *Politique Africaine*, n° 66, 1997, p. 101.

³⁸⁴ Par question nationale, Claudio Moffa entend une visée tactique de sécession étatique: le séparatisme, l'édification d'un Etat politiquement indépendant de la mère-patrie constituaient le débouché institutionnel "naturel" (dans une vision "progressive" de l'histoire) de la "lutte nationale" et du "principe d'auto-détermination des peuples". Cela, parce que dans les années 1960 existait une large "coïncidence" entre "libération nationale" et perspective "anti impérialiste". Or, de nos jours, en fait, les mouvements nationalistes se présentent presque comme des micro ethnies non contradictoires mais fonctionnels pour l'impérialisme et le néo-colonialisme postbipolaire, vecteurs en particulier de l'effondrement des Etats nés de la décolonisation.

³⁸⁵ Cf. Amady Aly Dieng, « Question nationale et ethnies en Afrique: le cas du Sénégal », in *Afrique et développement*, vol. XX, n°3, 1995, pp. 129-155.

³⁸⁶ V. O. Nnoli, *Conflits ethniques en Afrique*, Dakar, CODESRIA, op.cit., p.18.

aussi bien dans les périodes précédant la formation d'unités nationales que pendant cette formation, étant entendu que la nation constitue la formation ethnique la plus complexe»³⁸⁷.

Le processus de désagrégation et d'agonie de l'Etat postcolonial est de différentes formes en Afrique, par ailleurs ces formes s'inscrivent «dans le même processus de revanche impérialiste sur «le bon temps» de la décolonisation et de balkanisation progressive de l'ordre interétatique postcolonial»³⁸⁸.

Pour Moffa, ce processus revêt deux formes dialectiquement liées:

- au niveau interne, un discours politique ethnico-national sur les sujets «opprimés» s'exprime, en porte-à-faux avec celui de la décolonisation; ou bien, plus cyniquement, à travers l'utilisation tactique du spectre sécessionniste pour orienter le cours réformateur ;
- sur le plan externe, changement des pôles ou lieux de négociation des richesses.

Enfin, «arme idéologique et juridique des pays en lutte pour leur autodétermination à l'époque coloniale, la question nationale est devenue désormais un «prétexte» de violation systématique des souverainetés étatiques existantes, menacées par les ethnicismes et les guerres civiles»³⁸⁹.

La faillite de l'Etat postcolonial constitue un danger supplémentaire pour les populations lorsque règnent l'insécurité, l'arbitraire, les seigneurs de guerre; voire les agitateurs ethnicistes.

Aujourd'hui, l'incapacité généralisée de l'Etat postcolonial n'est ni structurelle ni conjoncturelle. Elle est en revanche, inhérente à la crise du modèle importé marquant la rupture historique entre les nations africaines précoloniales sans État dites ethniques et État postcolonial sans nation. Mwayila Tshiyembe dit: «cet antagonisme correspond à deux trajectoires historiques de construction de l'Etat et

³⁸⁷ V. Ibid. Nous notons par ailleurs que la tradition marxiste s'intéresse surtout aux questions du rapport entre les processus ethniques particularistes et ceux plus généraux de classe qui président à l'évolution de la société dans un sens dialectique.

³⁸⁸ V. Claudio Moffa, op.cit., p. 103. Parmi ces formes, nous avons le modèle classique sécessionniste (ALP Soudanaise, le MFDC au Sénégal); il y a d'autres où l'intégrité formelle de l'Etat n'est pas remise en question (les "Seigneurs de guerre" - cf. *Afrique Contemporaine*, n° 180 - en Somalie, les "bandes" au Tchad). Leur première conséquence se manifeste par la diminution du contrôle de l'Etat "national" sur l'ensemble du territoire. Certes, les situations sont différentes. Mais au-delà des distinctions possibles tenant compte des situations propres à chaque région, le processus d'implosion est le même: l'affaiblissement ou déstructuration de l'Etat unitaire postcolonial tend à un morcellement généralisé sur le continent. Elle peut être embryonnaire (Nigeria), explicite comme objectif de lutte ethniciste (région des grands lacs, la Casamance, le Nord du Mali) et déjà formalisée en Erythrée.

³⁸⁹ V. Claudio Moffa, op.cit., p. 109.

à deux logiques sociales irréductibles»³⁹⁰. L'opposition entre ces deux conceptions inscrit la dialectique peuples-Etat dans une conflictualité émergente et inéluctable.

Dès lors, l'Etat postcolonial est privé de la libre adhésion de sa dimension humaine qui donne corps et signification à la citoyenneté, donc à l'existence de tout État moderne. A l'instar de l'Etat colonial, la postcolonie est un État administratif, à contre-courant des aspirations légitimes des nations africaines (ethnies) dans la mesure où celles-ci ne pas participent aux affaires publiques ou en sont exclues.

Si c'est dans une telle approche que nous essayons d'appréhender la question nationale et l'ethnie touareg au Mali, les différentes conceptions de l'Etat, développées antérieurement, nous offrent des éléments permettant, d'une part, de saisir la nature de l'Etat malien et de suivre, d'autre part, à la trace sa politique d'intégration des Arabo-berbères.

³⁹⁰ V. M. Tshiyembe, «L'État multinational ou l'Etat multiethnique: nouvel acteur de la coopération internationale», *Politique Africaine*, n° 60, 1997, p. 141. Cette caractérisation nous renvoie à l'extériorité de l'Etat postcolonial dont la rationalité repose sur une logique sociale unitariste et homogénéisante, bien qu'il soit une caricature fort éloignée du modèle européen d'une part, et les nations ethniques précoloniales sont tributaires d'une logique sociale plurale et différentielle, fondée sur l'Etat multinational ou multiethnique dont la destruction commencée par l'islamisation, la traite et achevée par la colonisation d'autre part.

2.1.3.1. De l'autonomie interne et le régime de l'URSDA (1958-1968) :

Dès l'époque coloniale, les fondements de la marginalisation politique et économique des régions nomades (Arabo-berbères) étaient perceptibles, ils étaient surtout en rapport avec plusieurs facteurs :

- les "frontières-lignes" sont devenues par la suite de frontières délimitant les postcolonies. Ces frontières ont partagé ces populations entre plusieurs postcolonies et se sont par la suite transformées en "barrières" ;
- les nomades se sont vus sous-représentés dans l'administration coloniale qui employait pourtant des fonctionnaires autochtones de plus en plus nombreux - mais issus essentiellement des régions méridionales et centrales et sont généralement sédentaires - ;
- n'ayant pas vécu le brassage humain comparable aux autres ethnies des autres régions, les nomades (Touareg et Arabes-Maures des régions Nord) étaient généralement absents du processus d'émancipation politique de la colonie. Et Pierre Boilley de noter que les leaders indépendantistes étaient issus du Sud et les partis politiques étaient moins implantés en zones nomades, les élections mal comprises; «en somme, les enjeux de la vie politique qui déterminaient la situation des futurs États indépendants, échappèrent à la majorité des nomades. Ce qui transforma ces régions en «isolats politiques, culturels et économiques»³⁹¹.

En réalité, le monde touareg a toujours été pour les «noirs» un mystère, qui, ataviquement, en ont gardés une certaine crainte. Déjà pendant la période de l'autonomie interne, avaient-ils eu l'habileté de remplacer les commandants français par des Touareg dans les régions nomades³⁹². Aussi, le lieutenant Y. Régnier mentionne qu'à partir de 1960 (avant l'indépendance), des sentiments d'inquiétude et de malaise s'expriment : **«les Kel Adrar constatent soudain que les autorités françaises abandonnent réellement et complètement le pays, (...), et posent de nombreuses questions qui manifestent leur désarroi devant l'écroulement de ce que jusqu'alors ils avaient considéré comme leur protection naturelle»**³⁹³. La déception à l'égard de la France est également exprimée, notamment par cette question : «pourquoi

³⁹¹ V. P. Boilley, in *RIS*, op.cit., p. 102.

³⁹² A la période de l'autonomie interne, nous savons que le chef de la subdivision de Kidal était de père Maure et de mère Touareg (Kel Antessar - Goundam); le chef du poste de Tessalit et l'adjoint au commandant de Goundam étaient Touareg.

³⁹³ V. Y. Régnier, « L'État d'esprit des touaregs de l'Adrar pendant l'été 1960 », Paris, *CHEAM*, 1961, p. 8.

nous a-t-on dit de voter «oui» (...) pour rester français, et maintenant vous êtes partis, et vous avez donné le *Tobol* aux noirs ?»³⁹⁴.

Par ailleurs, nous savons que de telle question peut relever des dissensions qui ont cours à l'intérieur des chefferies. L'exemple des Kel Adrar est assez révélateur. En effet, Attaher Ag Illi (*Aménokal* des *Kel Adrar*) et son fils cadet In Talla étaient, favorables à l'indépendance du Soudan français, tandis que son fils aîné Zeyd était favorable au maintien de la «communauté française». Une telle contradiction "locale," n'est-elle pas l'épiphénomène d'une contradiction plus importante existant entre les deux partis politiques, qui structuraient l'espace territorial soudanais à savoir l'**USRDA** et le **PSP (Parti Soudanais Progressiste)** ? Parce que le PSP défendait les intérêts des notables et des aristocrates locaux, tout en recevant l'appui de l'administration coloniale³⁹⁵.

Les dernières élections «démocratiques» d'avant indépendance consacraient la victoire de l'**USRDA** sur le **PSP**. Avec la victoire de l'**USRDA**, qui recrute ses militants parmi les couches les plus défavorisées de ces zones, les affranchis et les esclaves, la chefferie Arabo-berbères s'est trouvée minoritaire. C'est dans ce même ordre d'idée que In Talla apporta son soutien à Madeira Keïta (envoyé de l'**USRDA** et du gouvernement soudanais), qui s'inquiétait des suites réservées à la suspension de la délégation de l'**OCRS**, en ces termes: «la France nous a combattus ensemble, nous a vaincus ensemble, nous a colonisés ensemble. Elle continue de nous coloniser ensemble ou nous restitue notre liberté ensemble. Notre séparation n'est pas envisageable»³⁹⁶; c'est là aussi que nous comprenions la démarche effectuée par Attaher auprès de Tijjad (*Aménokal* des *Ouelleminden*) d'accepter d'obéir au nouveau gouvernement soudanais. Tous ceux-ci présageaient, que les débuts du Mali seraient mouvementés.

Aux premières heures de l'indépendance du Mali, si l'on se réfère aux déclarations, aux discours et aux "écrits" dans la presse, nous remarquons l'émergence de deux soucis majeurs: l'unité nationale et le développement économique et social dans le cadre du socialisme. Pour les dirigeants du nouvel État, l'unité nationale doit être réalisée par

« la lutte contre le particularisme des ethnies, l'adhésion de tous au parti (**USRDA**) qui se charge de politiser les masses, l'instruction de tous, la démocratisation par la lutte contre la féodalité. [...] A l'heure actuelle, le gouvernement a procédé à une refonte complète des structures sociales des populations sahariennes qui voient ainsi, comme les autres maliens, disparaître les structures féodales surannées. La sédentarisation des nomades a commencé»³⁹⁷.

³⁹⁴ V. Y. Régner, op.cit., p. 10.

³⁹⁵ V. L. Amselme, « Socialisme, capitalisme et précapitalisme au Mali 1960-1982 », in *Politique Africaine*, n°1, 1981, pp. 5-22.

³⁹⁶ V. *Nation*, hebdomadaire Malien, n°20, 11 septembre 1992, p.2.

³⁹⁷ V. *L'Essor*, Quotidien national du 21 mars 1962.

Donc la conception que les premiers dirigeants du Mali avaient du pouvoir se résume ainsi: «le pouvoir doit être un, concentré en une autorité suprême, qui puisse concevoir une politique de développement cohérent et à assez longue échéance pour permettre les adaptations nécessaires à la réalité des lignes force tracées a priori, et surtout qui puisse travailler sans voir périodiquement remise en cause sa légitimité»⁴⁰³. En réalité, nous observons un pouvoir unitaire et fort, qui se veut provisoire. Un pouvoir «clos» qui ne tolère pas le pluralisme des opinions, des attitudes et des identités voire même des ethnies. Au lieu d'une séparation des instances de pouvoirs, il prône une subordination des organes constitutionnels aux institutions partisans:

«Le Mali, noeud de races (...), en effet vivent ensemble différentes races: les touaregs, les Arabes de race blanche, les Sonraï et les Bellah de race noire qui parlent presque tous sonraï, le tamacheq et l'arabe. Est-ce à dire qu'à Tombouctou, ces ethnies sont séparées? Non, grâce à l'action du parti de l'USRDA, tous ces gens que le colonialisme avait tenter de séparer, ont compris qu'il n'y avait rien de tel que l'unité sans considération de la couleur de la peau pour se construire une patrie heureuse le Mali. Depuis l'accession du Mali à l'indépendance, les *Bellah*, autrefois caste captive qui, même sous la colonisation étaient restés aux mains de leurs maîtres, vivent aujourd'hui à égalité avec les autres habitants»⁴⁰⁴.

En plus de la doublure de l'organisation administrative par une armature politique du parti, l'aune du patriotisme ou de la citoyenneté était aussi fonction du degré d'implication dans les activités du parti. Cela apparaît très clairement dans l'interview qu'accorde Abdoul Zahi au quotidien national en visite à Bamako: le journaliste demande à ce Touareg de la fraction *Taledmedès* des précisions sur l'organisation politique de sa fraction. Il répond:

« - Nous avons un comité de l'union. Tous les adultes sont membres de notre parti; nos conférences politiques ont lieu régulièrement (...) [puis, le Touareg parle aussi du rôle de la radio dans la transmission des directives du parti ...].

- Vous habitez sous des tentes?

- Oui, des tentes rouges (n'oublions pas que la couleur rouge est la caractéristique du communisme dans nombre de sociétés maliennes et d'ailleurs - c'est nous qui soulignons).

- Comment les colorez-vous?

- Avec une herbe appelée en tamacheq «*Tamakchoyta*».

- Voulez-vous nous dire Abdoul Zahi, ce qui est le plus précieux dans la vie d'un Touareg?

- La pluie, s'il y a la pluie, il y a de l'herbe, la vie est assurée.

- Et après la pluie?

- Après la pluie, la vache, elle donne tout.

- Et en troisième lieu?

- Unité des hommes, amitié et fraternité de tous les maliens en un mot, l'Union Soudanaise RDA»⁴⁰⁵.

⁴⁰³ V. Ibid., p. 71.

⁴⁰⁴ V. « Tombouctou, porte du Sahara», in *Connaissance de la République du Mali*, (éd.) Secrétariat d'Etat à l'Information et au Tourisme, 1962, p. 27.

⁴⁰⁵ V. L'Essor Quotidien national du 3 mars 1964.

Cette approche a conduit le régime vers l'organisation de la société sur la base d'un élément essentiel qu'ait été le parti unique. Les autres organisations ne deviennent alors que des ramifications du parti, qui encadrent l'ensemble de la société. Les organisations sociales, en particulier les syndicats, les mouvements de jeunesse et les groupes paramilitaires formaient les principales subdivisions du parti. L'Etat devient la propriété du parti qui en tant que seule force politique organisée, s'était assuré le monopole de l'utilisation de son appareil et par-là de toutes les autres formes organisées de la vie sociale.

Les organisations politiques, économiques et sociales sont soumises au contrôle de l'appareil étatique qui leur impose un statut et une réglementation qui déterminait leur fonction et leur structure, leur politique et leur mode de fonctionnement.

Une telle conception du pouvoir est héritée du concept d'Etat-nation qui pose le problème de la place de la nation par rapport à l'Etat. Ce concept est l'aboutissement de la prise en compte par l'Etat de la réalité nationale en s'arrogeant de façon brusque l'idéal monarchique. Cet Etat, qui administre plus que ne gouverne, doit être perçu comme une nation organisée. L'Etat-nation consacre la nécessaire identité de la nation avec l'Etat. C'est précisément en fonction de cette problématique de l'Etat-nation que nombre d'auteurs, qui ont analysé sa construction en Afrique, se sont appesantis sur l'aspect structurel parce que l'aspect droit public noté, se rapporte constamment en tout ou en partie au constitutionnalisme⁴⁰⁶.

Certes, l'Etat ne peut réaliser l'unité nationale que quand cette dernière est volontaire. Alors où se situe la part volontaire de l'Etat-nation malien à la veille de l'indépendance et même en ses premières heures?

C'est au regard de cette question que nous suivrons les rapports Etat malien et populations Arabo-berbères. Donc, c'est dans la saisie de cette part volontaire de l'Etat-nation que nous allons entrevoir sa crise! Or, si l'Etat est l'institution politique dotée d'autorité qui exerce sa souveraineté sur un territoire reconnu, nous remarquons que cette définition repose sur trois fonctions: l'Etat est l'autorité souveraine - il est source de l'identité acceptée de tous, en même temps que l'arène de la politique; il est une institution - par conséquent une organisation réelle, chargée de prendre des décisions, en même temps que le symbole intangible de l'identité; enfin, il est garant de l'intégrité d'un territoire et de sa population. Ces trois fonctions sont si étroitement imbriquées qu'il est difficile de s'en acquitter séparément: l'affaiblissement de l'une entraîne les autres dans sa ruine. Alors, le facteur fondamental de

⁴⁰⁶ Cf. Mohamed T. F. Maïga, *Le Mali: de la sécheresse à la rébellion nomade. Chronique et analyse d'un double phénomène du contre développement en Afrique sahélienne*, Paris, l'Harmattan, 1997, pp. 199-209.

l'édification de l'Etat est le déploiement de son autorité au niveau de l'espace territorial, qui constitue le domaine matériel primordial ouvert à sa mission institutionnelle.

Cependant, à la suite de Max Weber⁴⁰⁷ et d'autres auteurs⁴⁰⁸, nous admettons que le simple déploiement sur un territoire donné est insuffisant, d'où l'importance de la légitimité, considérée comme le principe qui fournit les règles nécessaires à l'exercice de l'autorité. L'Etat « réceptacle de légitimité » constitue le fondement approprié de la création des lois et des modalités du pouvoir. La légitimité s'accorde ainsi étroitement avec les « doctrines de limitation de l'Etat », telles que les principes constitutionnels et les libertés civiles. C'est pourquoi, à mesure qu'il obtient le soutien des populations et leur accord, le déploiement du pouvoir d'Etat s'accompagne de l'instauration de contrôles réglementaires. Qu'en est-il de sa réalité au Mali?

S'agissant de la création de l'Etat-nation au Mali, nous nous inspirons de l'approche développée par Aminata Diaw⁴⁰⁹. Elle distingue deux perspectives: « stratégique » et « constructiviste ». La première commande la revendication de l'indépendance et de la souveraineté nationale et la seconde étant celle du développement. C'est ainsi que

« la centralité de la nation dans le discours identitaire lui confère aussi un universel abstrait; en outre, elle ne devient réalité existentielle que dans la mesure où l'individu s'y identifie, y adhère. Cette adhésion imaginaire que nous appelons identité nationale permet de passer d'un référentiel multiple (ethnique, confessionnel, tribal, linguistique,...) à une unité transcendantale. Il y a ainsi la récréation d'un groupe, "d'une communauté imaginée" (...) dont l'identité nationale constitue le noeud symbolique »⁴¹⁰.

Parce qu'il s'agit d'« une fiction de l'unité cristallisée et sublimée par le mythe de la nation »⁴¹¹, au Mali, l'Etat n'est pas l'Etat-nation, et ce qui est considéré comme nationalisme n'est tout au plus qu'une idéologie étatique. Cette idéologie supprime toute spécificité et toute altérité. Et l'Etat national « ensemble de médiation entre l'unité de la loi ou de la science et la diversité des cultures, se dissout dans le marché ou, inversement, se transforme en un nationalisme identitaire intolérant qui aboutit au scandale de la purification ethnique et condamne les minorités à la mort, à la déportation, au viol ou à l'exil »⁴¹². Ainsi, l'Etat, tel un "mOLOCH dévorateur"⁴¹³ ou un "monstre totalitaire", au nom de l'édification d'une économie "socialiste", fait abstraction de tout ce qui est références sociales voire culturelles. C'est

⁴⁰⁷ Cf. Max Weber, op.cit.

⁴⁰⁸ Cf. William I. Zartman (dir.), *L'effondrement de l'Etat. Désintégration et restauration du pouvoir légitime*, Paris, Nouvel Horizon, 1995.

⁴⁰⁹ Cf. Aminata Diaw, *Démocratisation et logiques identitaires en acte. L'invention de la politique en Afrique*, Dakar, CODESRIA (série de monographies), 1994.

⁴¹⁰ V. Aminata Diaw, op.cit., pp. 5-6.

⁴¹¹ V. Ibid., p. 3.

⁴¹² V. Alain Touraine, *Qu'est-ce que la démocratie ?*, Paris, Fayard, 1994, p.10.

⁴¹³ Cf. Jean Claude Guilleband, *La trahison des Lumières. Enquête sur le désarroi contemporain*, Paris, Seuil, 1995.

le "rejet de l'altérité". Alain Touraine en conclut que «tous ceux qui ont pensé que la liberté véritable résidait dans l'identification de l'individu à un peuple, à un pouvoir ou à un Dieu; ou, au contraire, que l'individu et la société devenaient libres ensemble en se soumettant à la raison, ont ouvert la voie à des régimes autoritaires»⁴¹⁴.

C'est la politique d'intégration, de tel État à l'endroit des Touareg, dont nous allons suivre les grands moments, et dont les influences conduisirent à la révolte de 1963 et ont informé celle récente de 1990.

En plus du facteur institutionnel, déjà évoqué, nous allons entrevoir les rapports État / Touareg dans le déploiement de ce sous-tend "l'être" nomade⁴¹⁵. Et présenter le nomadisme ou le pastoralisme Arabo-berbères sous des aspects dominants de genre de vie, d'activité et de gestion des incertitudes climatiques et environnementales, serait plus que nécessaire. Certes, ce genre de vie fut déjà abordé⁴¹⁶.

Cela dit, notre analyse portera sur les deux aspects de l'intégration à savoir celle verticale et celle horizontale. L'intégration verticale nous renvoie aux différentes politiques initiées par le gouvernement de l'USRDA à l'endroit des Arabo-berbères et celle horizontale concerne les impacts de ces politiques étatiques influant sur les relations nomades / sédentaires.

On définit la transhumance comme étant un système de production caractérisé par des mouvements migratoires, d'amplitude variable et astreint au rythme des saisons entre zones écologiques complémentaires. Nous nous intéresserons en priorité à cet aspect de l'activité nomade car l'autre versant se présente comme de perpétuels déplacements, alternatifs et périodiques entre différentes zones (dans le sens Nord-Nord), permettent aux nomades d'élaborer des stratégies afin d'organiser les parcours et d'optimiser l'exploitation de leur milieu de vie, avec les indépendances, ils ont revus en fonction des "territorialisations" postcoloniales, d'une part; ce qui a eu comme conséquence leur réorganisation, dans la mesure où ces parcours touchent et traversent d'autres genres de vie (agriculteur et pêcheur par exemple), d'autre part. Très tôt, cette spécificité du nomadisme fut prise en compte par l'administra-

⁴¹⁴ V. Alain Touraine, op.cit., p.35.

⁴¹⁵ Ce recours, comme le souligne Crozier et Friedberg, au facteur humain est d'une grande importance en matière de recherche: «il est bien davantage que le complément inévitable à la connaissance des données formelles ou des caractéristiques du champ» (*L'acteur et le système*, Paris, Seuil, 1977, p. 460).

⁴¹⁶ Nous renvoyons le lecteur à l'étude consacrée sur "l'aire culturelle Arabo-berbère" et précisément le chapitre traitant de "l'influence de l'environnement et les données socio-politiques" (infra). Par ailleurs, la deuxième partie du texte de Mohamed T.F. Maïga (op.cit., pp.111-153) offre une autre perspective de saisie du vécu des nomades. En effet, Mohamed Maïga part de l'approche identitaire, qui procède d'une opposition entre nomades et sédentaires, d'une part, et la mise en exergue de l'adaptation de l'homme-nomade aux conditions naturelles propres à l'ensemble sahélo-saharien, d'autre part. Ce qui revient en gros à une approche psychosociale du monde nomade: «ce mode de vie et de gestion, un ensemble de pratiques, de connaissances et de modes de pensée et d'agir qui constituent la somme de leur identité» (p. 111). En somme, toute la réflexion s'articule autour du paradoxe et des ambiguïtés dont la notion de nomadisme est porteuse.

tion coloniale, qui a réservé «un régime personnel, fiscal et foncier, spécial aux Maures, aux Touareg et aux populations qui dépendent d'eux, à l'exclusion des Peul comptés parmi les sédentaires»⁴¹⁷. Avec la postcolonie, au lieu d'une réglementation des textes pour amoindrir les conflits fonciers, nous notons une appropriation des terres rurales comme propriété étatique⁴¹⁸ (loi du 27 décembre 1959). Ces affrontements, sur fond d'enjeux fonciers et de gestion des ressources naturelles, entament considérablement la cohésion intercommunautaire (rives du fleuve Niger, lacs et Delta intérieur). En ces lieux, comme le note Pierre Boilley «s'opposent des conceptions différentes de l'appropriation du sol. Coexistent ainsi une conception de la terre considérée comme propriété commune à partager en usufruit, et une conception reposant sur la propriété foncière privée. Cette dernière est généralement issue de la période coloniale et postcoloniale, mais était éventuellement déjà en germe dans les conceptions précoloniales sédentaires alors qu'elle ne repose toujours sur rien dans les mentalités nomades»⁴¹⁹. Et, «dénier à la communauté [nomade] ce patrimoine était indiscutablement le plus grand tort qu'on pût lui faire»⁴²⁰. A cela s'ajoute le lancement de plusieurs grands projets agricoles - dont Barth avait déjà fait mention pendant la période coloniale⁴²¹ - sur les "terroirs" nomades; ce qui les privait ainsi non seulement de leurs droits traditionnels et son corollaire le système de métayage, mais aussi déstructure leur genre de vie et leur enlève une partie considérable des pâturages et des ressources en eau.

En proclamant «la propriété publique des terres rurales», on peut considérer que le gouvernement de l'époque a reconnu que, traditionnellement, la terre était propriété "communale" et non gouvernementale. Cette socialisation de la terre constitue donc une réaffirmation du concept africain fondamental de la "propriété communautaire des terres" par opposition à la pratique "féodale" qui favorisait la propriété privée de vastes superficies au détriment des communautés traditionnellement établies, et qui créait des distorsions et des inégalités entre les populations d'un même terroir ou territoire. Ainsi de façon particulière, cette transformation du statut ou de l'accès à la terre n'était pas étrangère non seu-

⁴¹⁷ V. Pierre Galloy et al., *Nomades et paysans d'Afrique noire Occidentale*, Paris, CNRS, 1963 et cité par Mohamed Maïga, op.cit., p. 116.

⁴¹⁸ Par ailleurs, nous savons que pendant la période coloniale, la terre avait deux rôles: la communauté dépendait de la terre pour sa subsistance économique, quels que fussent les moyens par lesquels elle en exploitait les ressources d'une part; et d'autre part, la terre assurait la cohésion de la communauté en faisant de celle-ci une entité distincte dont chacun tirait fierté et dignité. Même les individus qui gagnaient leur vie en dehors d'elle par le commerce ou autre activité s'identifiaient toujours à ce foyer, qu'ils considéraient comme leur dernier recours en cas de nécessité: la symbolique de la terre.

⁴¹⁹ V. P. Boilley, in *IRIS*, op.cit., p. 104.

⁴²⁰ V. Bairu Tafla, « La notion de pouvoir dans l'Afrique traditionnelle: le cas de l'Ethiopie », in *Concept de pouvoir en Afrique*, op.cit., p.184.

⁴²¹ Barth écrivait: « la mise en valeur du pays (Gourma) n'est pas envisagée. Elle le sera sans doute un jour: la partie Ouest, région des lacs attirera bien un jour l'attention comme l'a jadis attirée le delta central du Niger et la vie des nomades négro-Touareg (*Bellah*) pourrait être bouleversée » (*Les Touaregs du GOURMA ?*, Paris, CHEAM, 1951, p. 17.

lement à la conception que les autorités avaient du foncier, mais aussi aux a priori qu'ils nourrissaient à l'égard des sociétés nomades dont les réalités étaient souvent ignorées.

Certes, si dans son étude, Kary Dembélé⁴²² adopte une démarche critique en nuanciant la notion de "propriété collective de la terre" dans les sociétés traditionnelles maliennes, il entretient un amalgame en parlant de l'appropriation féodale de la terre au niveau des tribus nomades. Car pour lui, les meilleures terres appartiennent aux chefferies Touareg, Peul et aux marabouts Arabes; ces derniers les font exploiter par des métayers qui leur paient des redevances. A notre sens, l'utilisation des métayers ne fait pas de ces sociétés des féodalités. En réalité, ces sociétés ne renvoient point aux caractéristiques dégagées par Charles Parrain⁴²³. Mais de façon générale, la relative disponibilité des terres dans les régions méridionales fait que les conflits fonciers sont plutôt rares. Mais des problèmes entre autochtones et allochtones demeuraient. Aujourd'hui, avec la décentralisation, ces problèmes seront probablement les contentieux sérieux dont la gestion absorbera les collectivités territoriales décentralisées et l'Etat⁴²⁴. Cependant dans les régions Nord (Gao et Tombouctou) où les terres inondées de la vallée du Niger sont insuffisantes, il se pose un véritable problème de répartition et d'exploitation des terres. Dans la haute vallée du Niger également, la force des traditions s'avère être un sérieux obstacle à la répartition des bonnes terres. En fait, telle n'est pas la conception des dirigeants et des cadres maliens de l'époque: «(...) chez nous la réforme agraire ne se pose pas, ce qui se pose surtout, c'est le manque de bras pour les cultiver. Il y a en effet plus de terres que de bras pour les cultiver. nous ne nous sommes jamais battus entre nous pour avoir des terres cultivables»⁴²⁵. Kary Dembélé préconise

⁴²² V. Kary Dembélé, « La dimension politique du développement rural », in *Le Mali. Le paysan et l'Etat*, (dir.) Pierre Jacquemot, Paris, l'Harmattan, 1981, p. 116.

⁴²³ Pour Parrain, les caractères dominants de la féodalité sont:

- les rapports sociaux de production sont essentiellement noués autour de la terre car ils reposent sur une économie à dominante agricole;
- les travailleurs ont sur la terre des droits d'usage et d'occupation, mais la propriété appartient à une hiérarchie de seigneurs dont aucun n'a la disposition absolue du sol mais dont chacun a sur le produit ou les héritages des ses inférieurs des droits déterminés par la coutume;
- à cette base économique correspond tout un réseau de liens personnels. Il n'y a pas d'esclavage (propriété de la personne) mais servage (attachement du paysan à son maître ou plus tard à son exploitation);
- l'autorité s'exerce de personne à personne. Le fait essentiel à ce point de vue est que la justice est rendue par le suzerain sur les vassaux, ensuite par les seigneurs sur les paysans.

Parrain en conclut: « tant que ce ensemble de traits déterminent le fonctionnement d'une société, on est en droit de l'appeler société féodale» (C. Parrain, " féodalité française et mode de production féodal", in *CERM sur le féodalisme*, Paris, Editions sociales, 1974, pp. 14 et suivantes).

⁴²⁴ Cf. L. Soumaoro, *Décentralisation et enjeux de pouvoir traditionnel dans la commune rurale de Zégoua*, Bamako, E.N.Sup., D.E.R: P.P.P., Maîtrise, 1997 et Bréhima Bérédogo, « Compétition des acteurs sociaux pour le contrôle du pouvoir et des ressources dans la commune rurale de Zégoua (Mali), in *Bull. APAD*, n° 16, déc. 1998, pp. 99-111.

⁴²⁵ Le Président Modibo Keita cité par Kary Dembélé, op.cit., p. 105.

l'urgence d'une réforme agraire⁴²⁶, qui ne doit pas essentiellement porter sur l'accès à la terre (culture, pâturage) mais aussi à celui de l'eau et des moyens de production.

En effet, après la pacification dans l'Adrar des Iforas et même si la réglementation en matière de régime foncier s'est un peu assoupli pour tenir compte de l'évolution de la situation politique et militaire, le gouvernement se réservait, toutefois, le droit de reprendre à toute communauté une partie de ses terres pour l'exécution de grands projets⁴²⁷, ce qui constitue un élément dont l'impact sur la société nomade serait grand: la gestion centralisée du foncier et contraintes de développement.

En réalité, les codes domaniaux et fonciers en vigueur au Mali traduisent une logique institutionnelle étatique, basée sur un système de valeurs exogènes (société individualiste, modèle unitaire), bien différente de la logique plurielle, fonctionnelle des utilisateurs de l'espace à l'échelle locale. A ce niveau, la logique de la propriété privée se heurte souvent à la conception foncière basée sur la superposition de faisceaux de droits dans l'espace et dans le temps. Zahabi Ould Sidi Mohamed⁴²⁸ dénonce cette conception géométrique de l'espace dans la législation moderne qui s'oppose à l'utilisation de l'espace par l'élevage transhumant - cette conception oblige les nomades à la sédentarité⁴²⁹; ce qui induit une ambiguïté au niveau de l'application des textes par les agents du service des Eaux et Forêts: «le code domanial a été pensé avant tout pour le domaine urbain et les terroirs agricoles. Il pousse indirectement à la sédentarisation»⁴³⁰. Cheibane Coulibaly en conclut: «dans la situation actuelle, cette insuffisance législative joue au détriment de l'élevage et favorise l'agriculture. De plus, elle est une

⁴²⁶ Par réforme agraire, Kary entend « une réforme qui se fait dans le cadre du maintien de la propriété privée de la terre, de la stabilisation des grandes propriétés et surtout dans le cadre de la multiplication de petites propriétés, de l'émiettement de la propriété terrienne, n'est pas une véritable réforme agraire. En effet, une véritable réforme agraire n'est pas une parcellisation de la terre; au moment du partage, on devrait donc encourager les paysans qui désirent déjà se regrouper à effectuer quelques gros travaux d'aménagements fonciers en commun» (op.cit., p. 116). Remarquons que, même jusque là, seules les préoccupations du paysan sont prises en compte dans cette nouvelle caractérisation de la réforme agraire; et l'éleveur nomade ou le transhumant ne sont pas pris en compte. Donc, cette réforme serait taillée à la mesure des seuls paysans et sédentaires.

⁴²⁷ Cf. Anonyme, *Aménagements d'hydraulique pastorale(Mali): la région de Gao*, Paris, Compagnie Générale d'Etudes et Recherches pour l'Afrique, 1962, 57p. Par ailleurs, nous trouvons les appréhensions des Touareg à propos des grands projets dans le texte de A. Marty, « Les problèmes d'abreuvement et le fonctionnement des stations de pompage vus par les éleveurs de Tchinn Tabaraden» in *Service de la promotion humaine*, Niamey, 1972, 124 p.

⁴²⁸ V. Zahabi Ould Sidi Mohamed, « Mali: une réforme à réformer. Le droit rural et la diversité des systèmes de production à travers la législation foncière et domaniale», in *Repenser la mobilité de la terre dans les stratégies de développement rural en Afrique*, (dir.) E. Leroy, Paris, APREFA et LAJP, 1991. Notons au passage que ce nommé Zahabi fut l'un des acteurs de la "révolte-révolution" de 1990-1996 et qu'il était le secrétaire général du FIAA et le porte-parole des MFUA.

⁴²⁹ Cf. Salmana Cissé, « Pratiques de sédentarité et nomadisme au Mali», in *Politique Africaine*, n° 34, op.cit., pp. 30-38.

⁴³⁰ Cf. Interview d'un agent du Service des Eaux et Forêts du Mali, Bamako, février 1998.

source importante de conflits, aussi bien entre éleveurs qu'entre éleveurs et agriculteurs, éleveurs et pêcheurs»⁴³¹.

En somme, si la loi du 27 mai 1959 avait pour but de pallier les difficultés d'adaptation de la Dina de Cheickh Amadou et les quelques jurisprudences coloniales, elle n'a pas répondu aux attentes des nomades. Et même l'élaboration d'un code pastoral aura peu de chances d'apporter des solutions, vu la confusion manifeste dans les autres codes. «la solution réside dans l'élaboration d'une charte nationale qui permettrait l'application de règles locales dans les conditions de crises des ressources naturelles»⁴³². En effet, de la lutte contre la chefferie, à la proclamation de la propriété publique des terres rurales et les limitations de la mobilité des nomades par un maillage serré administratif, suppléé par un quadrillage militaire, tous ceux-ci cumulés, produisirent des effets désastreux sur la pratique même du nomadisme et des rapports nomades / État et nomades / sédentaires.

En 1962, avec le retrait du Mali de la Zone Franc, et pour juguler les conséquences et mieux affiner le premier plan quinquennal, le gouvernement opte pour une augmentation des impôts sur le bétail. Le ministre des Finances d'alors M. Attaher Maïga s'adressa aux éleveurs ainsi:

«(...) une des richesses de notre nation est sans conteste le bétail. Tout le monde s'accorde pour reconnaître qu'il est qualitativement très important, et qu'en capital, sa valeur atteint probablement le chiffre de cinquante milliards. Et pourtant, le rendement sur la taxe du bétail était jusqu'à présent dérisoire. Les raisons de cette insuffisance de recette sont connues. Quoiqu'il en soit, il convient d'écarter les errements anciens qui consistèrent à reprendre purement et simplement les chiffres des années antérieures, sans tenir compte des augmentations intervenues et à faire payer les gros propriétaires, sur une partie infime de leurs troupeaux.(...) c'est pourquoi le parti et le gouvernement demandent à tous les éleveurs et à tous les propriétaires d'animaux de les déclarer avec le plus grand soin et avec le maximum d'honnêteté. Ce faisant, non seulement ils apporteront au budget une contribution importante, mais encore ils permettront de réorganiser sur des bases nouvelles la commercialisation et la production, et en même temps, ils faciliteront l'implantation des industries animales dont l'édification doit permettre d'accroître les exportations et corrélativement une augmentation de la rentrée des devises. Les taux de la taxe sur le bétail sont certes majorés mais cette augmentation, pour si importante qu'elle apparaisse de prime abord, est une des plus faibles de toutes celles qui résultent de l'aménagement de la fiscalité. En effet, le pourcentage de la taxe oscille entre 1,5% et 3% de la valeur marchande des bêtes. L'effort demandé aux éleveurs est donc moindre que celui que devront fournir les autres catégories de contribuables et ils peuvent, sans trop de gêne, consacrer à titre d'impôt 3% de leur revenu (...)»⁴³³.

⁴³¹ V. Cheibane Coulibaly, *Problématique foncière et gestion des conflits en Afrique - Mali, îles Comores -, tome I. Stratégies d'avant l'ère démocratique*, Bamako, Ed. le Cauri d'Or "Histoires rurales", 1997, p. 40.

⁴³² V. Cheibane Coulibaly, op.cit., p. 163. Nous trouvons les mêmes appréhensions dans les textes suivants: A. Sallah, *Problématique d'élaboration d'un code pastoral au Mali*, Bamako, ENA, mémoire de Maîtrise en Droit, 1986; M. Bertrand, « Compromis locaux et concurrence foncières dans deux villes maliennes », in *Politique Africaine*, n° 40, pp. 21-30. et B. Ndiaye, *Pastoralisme et droits fonciers. Etude de cas: le delta central nigérien*. Mali, Dakar, EISMV, 1980, 9 p.

⁴³³ V. Extraits discours de M. Attaher Maïga, in *l'Essor*, 20 février 1962.

Mais, face au retard ou à la réticence des nomades de communiquer le nombre exact d'animaux dont ils disposent - comme cela est d'ailleurs fréquent dans toute opération de recensement et a fortiori d'impôt de la part de n'importe quelle personne et population de la postcolonie - et même de s'exécuter à payer l'impôt, le même ministre revient à la charge, lors d'une tournée dans les régions Nord, en des termes qui se veulent comme une mise en demeure:

«(...) si chacun est évidemment libre de disposer du fruit de son travail comme il l'entend, il est des périodes dans la vie d'une nation où les nécessités historiques font obligation à chaque citoyen (...) de concourir à son développement dont il tirera profit tôt ou tard. Puisse la stimulation des courants d'échanges constituer un progrès politique et un facteur de développement général par rapport aux dépenses inutiles et à l'accumulation improductive...»⁴³⁴.

En examinant les objectifs du plan, en matière de politique des prix, nous nous rendons compte qu'elle ne visait pas l'amélioration des revenus des producteurs pour développer en conséquence la production, mais seulement à tenir compte des contraintes financières de l'Etat. Les ressources internes devaient donc provenir essentiellement des bénéfices du commerce d'Etat et de la fiscalité⁴³⁵. Les dispositions prises pour la réussite de cette politique de prix se résument ainsi à:

« - mobiliser le parti et les populations dans une action d'autodéfense contre les spéculateurs;
- taxer les prix des principaux produits et fixer les marges commerciales en prélevant la plus grande partie, par voie fiscale ou de contributions patriotiques, pour alimenter le budget d'investissement;
- concurrencer directement le commerce intérieur privé par l'institution d'un réseau commercial public coiffé par un organisme d'Etat...»⁴³⁶.

Donc, si pour le gouvernement de l'USRDA, la restructuration de l'économie nomade est une nécessité, la volonté de sédentariser les nomades et même d'en faire des cultivateurs n'était pas aussi équivoque. Les propos du gouverneur de Gao étaient clairs:

«A l'examen, (...), pour la promotion économique de notre région, le premier pôle de développement qui s'offre à nous et qui a été reconnu en toute priorité par le plan, c'est l'élevage(...). Il faudra tout de suite souligner que l'augmentation de la production animale ne signifie pas obligatoirement ici l'augmentation du nombre d'animaux(...) il est incontestable que l'avenir économique de cette partie du Mali réside dans l'élevage»⁴³⁷. En réalité, il prône la lutte contre l'élevage sentimental et il ajoute qu'il faut «faire de l'éleveur nomade un producteur moderne (...). Or ce but ne pourra être atteint que par un énorme travail d'éducation qui, pour être abordé dans les meilleures conditions de succès, doit au préalable, être précédé par une politique de sédentarisation des nomades»⁴³⁸.

⁴³⁴ V. L'Essor Quotidien du 13 novembre et du 26 novembre 1963.

⁴³⁵ Cf. Youssouf Gaye Kébé, « L'agriculture malienne, le paysan, sa terre et l'Etat », in *Mali. Le paysan et l'Etat*, (dir.) Pierre Jacquemot, Paris, l'Harmattan, 1981, p. 33.

⁴³⁶ V. Rapport d'exécution du premier Plan Quinquennal du Mali 1961-1965, Bamako, Ministère du Plan et de l'économie.

⁴³⁷ V. L'Essor du 17 avril 1962.

⁴³⁸ V. Ibid.

Malgré tout, la méfiance qui durait depuis la période de l'autonomie interne semble prendre le dessus, et les Touareg ressentent avec amertume ce qu'ils perçoivent comme autant d'empiétements sur le «compromis implicitement accepté». Car les réalités de ces zones n'étaient lues, par les gouvernants ou les autorités maliennes, qu'à travers le prisme des mythes du «nomade insaisissable, esclavagiste» et des inquiétudes, issues des derniers sursauts de la colonisation de regrouper les régions sahariennes des colonies françaises en une zone autonome des Etats-nations respectifs, et exprimées par certaines chefferies Touareg. P. Boilley en conclut: « la suspicion initiale de sécessionnisme se transforma en condamnation sans appel, les zones nomades, administrées sans bienveillance par les seuls militaires, furent à des degrés divers considérés comme zones interdites aux étrangers, le recrutement dans l'armée fut de fait fermé aux nomades, et ceux-ci devinrent aux yeux du reste du pays, et dans la réalité, des citoyens de seconde zone dont il fallait en permanence se méfier»⁴³⁹.

Quelque retard enregistré dans le paiement des impôts de la part des nomades de l'Adrar, et le gouvernement ne tarda pas à y voir une corrélation avec les contacts entrepris par Zeyd Ag Attaher, qui cherchait un appui de la France⁴⁴⁰; ces événements coïncidèrent avec la mort d'un *goumier* (garde saharien malien) à Timasso (cercle de Kidal). Ce dernier événement fut la goutte d'eau qui fit déborder le vase - même rempli par l'étranger - cette région était déjà en ébullition.

Après le drame du village *Banmannan* de Sakoïba - région de Ségou -, rasé jusqu'aux greniers par les blindés de l'armée malienne, ces massacres présageaient de l'usage que les dirigeants du Mali "socialistes" entendaient faire de l'armement sophistiqué en leur possession pour l'application des lois et textes du gouvernement d'une part et la défense de l'intégrité territoriale d'autre part. Après Sakoïba, c'était le tour des Touareg de l'*Adrar* des *Iforas*. Le spectre de l'OCRS n'avait-il pas été brandi sciemment par les autorités maliennes pour justifier la violence de la répression qui s'abattait sur les nomades de l'*Adrar* des *Iforas* ?

Avec l'ampleur de la cruauté du massacre, on serait tenté de se demander si le Lieutenant Diby Sillas Diarra avait lu, par hasard Angoulvant⁴⁴¹, ou tout autre rapport soldatesque, lui qui poussait la

⁴³⁹ V. Pierre Boilley, in *IRIS*, n° 23, op.cit., p. 103.

⁴⁴⁰ A ce propos M. Vallet rapporte la position de la France à travers les remarques du dernier chef de subdivision de Kidal (J. Clauzel): « Pour le moment du moins, (...), lui - la France - donner son appui serait désavouer l'intégrité des nouveaux Etats qui ont adopté comme frontières les limites des anciens territoires (coloniaux) et y tiennent fermement. Pourtant, la mode est au grand ensemble et peut être qu'un jour, sous la conduite des cadres évolués, les circonstances historiques aidant, le mythe d'une grande confédération Touareg deviendra réalité » (op.cit., p. 382).

⁴⁴¹ Gouverneur Général de l'AOF, parlant des révoltes touareg entre 1902-1916, notait que pour conquérir les régions sahariennes de l'AOF, il fallait tuer tous les touareg, pour éliminer à tous jamais du Sahara et du Sahel les nomades.

répression à son paroxysme. Dans un rapport de l'Assemblée Nationale du Mali sur la rébellion de 1963, il est écrit:

«il faut admettre que les récits de ceux qui ont vécu les événements de 1963 ont marqué l'imagination de bon nombre de jeunes nomades exilés, même si ces récits ont présenté parfois une image déformée de la réalité à des fins politiques»⁴⁴². Parlant des mêmes événements, d'autres auteurs ont noté: «... la remise en ordre se fit de manière extrêmement musclée et même après la capture ou la reddition des rebelles, les populations restèrent sous un régime de haute surveillance. Kidal était placé sous administration militaire avec tout ce que cette situation pouvait comporter d'arbitraire de la part de l'autorité locale et d'humiliation pour les populations»⁴⁴³.

On peut alors noter qu'après l'anéantissement de cette révolte, le «destin» des Kel Adrar semble être scellé. Dans une allocution, Diby Sillas Diarra promu Commandant du cercle de Kidal, caractérise ainsi des nomades : «c'est une société anarchique et sans esprit de sédentarisation où l'aventure est de grand goût (...))»⁴⁴⁴. Quelques jours plus tard, le Secrétaire d'Etat déclarait: «désormais, tout en veillant jalousement sur la paix et la tranquillité de nos masses, c'est à leur éducation profonde que nous allons nous attaquer. Notre soldat combattant d'hier pourra dorénavant se doubler d'agriculteur pour enseigner par exemple au nomade la culture du dattier, du tabac et surtout du jardinage dont les résultats sont si éclatants»⁴⁴⁵.

La zone devient alors un «isolat ethnique et géographique qui a contribué à la placer actuellement dans une situation particulière (zone pénitentiaire et militaire))»⁴⁴⁶.

Enfin, si la constitution du 22 septembre 1960 en son article 41 conférait le statut de collectivités décentralisées aux tribus nomades, la suppression des grandes tribus en 1967, par l'administration malienne et leur remplacement par les fractions nomades, transforme les termes de relation d'autorité. En effet, si la tribu était le niveau de décision élevé en milieu nomade, avec la création des arrondissements administratifs, elle est remplacée par la fraction dans sa dimension d'unité administrative. Elle passe pour correspondre au village en milieu nomade. En réalité, cette décentralisation était beaucoup plus théorique.

C'est alors que survient le coup d'Etat de 1968 et le remplacement du parti-Etat - **USRDA** - par le **CMLN**.

⁴⁴² V. Assemblée Nationale du Mali, Doc. polygr., 28 septembre 1994, p. 1.

⁴⁴³ V. Alhassane Ag Mohamed, Cheibane Coulibaly et Gaoussou Drabo, *Nord du Mali. De la tragédie à l'espoir: Histoire politique de la rébellion, les choix de développement économique et la problématique des réfugiés*, Bamako, ACORD - OXFAM, AMAP, juillet 1995, p. 5.b

⁴⁴⁴ V. L'Essor, 22 septembre 1964.

⁴⁴⁵ V. L'Essor, 19 octobre 1965.

2.1.3.2. DU C.M.L.N. à l'U.D.P.M. : la deuxième République (1968 - 1991) :

La politique d'intégration des Arabo-berbères dans l'Etat-nation Mali sera entrevue à travers quelques faits marquants qui suivent : les tentatives de réformes agraires (1972 - 1973), les sécheresses successives de 1973 et de 1985 et la politique de charme de l'UDPM à l'endroit des chefferies et notabilités nomades.

Avant cela, situons dans la périodisation la gouvernamentalité⁴⁴⁷ de cette seconde République par rapport à ses acteurs. Si l'intégration d'une ou des communautés dans un pays est en rapport direct avec sa gouvernance, soulignons pour le cas qui nous occupe sa double temporalité, à savoir qu'elle a été d'abord et exclusivement militaire entre 1968 - 1978 et, semi-militaire et semi-civil entre 1979 - 1991. Aussi, cette double temporalité informe largement les rapports État / nomades et nomades / sédentaires.

Le coup d'Etat de 1968 a été accueilli avec « espoir » dans le milieu nomade et plus particulièrement dans l'Adrar, espoir de voir surtout un changement de mode d'administration. Mais toute fois, nombre de touareg restaient sur leur garde. Car c'est le même Diby Sillas et autres officiers de l'armée qui tiennent désormais les rênes du pouvoir.

S'agissant de l'Etat postcolonial, nous notons une différence notable dans la gestion administrative de la seconde République par rapport à la première. Car, de l'indépendance à 1968, l'Etat était le

⁴⁴⁶ V. André Bourgeot, « Le lion et la gazelle: Etats et touaregs », in *Politique Africaine*, n° 34, juin 1989, p. 25.

⁴⁴⁷ Nous empruntons ce terme à Foucault, il dit : « *Par ce mot de gouvernamentalité, je veux dire trois choses. (...), j'entends l'ensemble constitué par les institutions, les procédures, analyses et réflexions, des calculs et les tactiques qui permettent d'exercer cette forme bien spécifique, bien que complexe, de pouvoir, qui a pour cible principale la population, pour forme majeure de savoir, l'économie politique, pour instrument technique essentiel les dispositifs de sécurité. Deuxièmement, par gouvernamentalité, j'entends la tendance, la ligne de force qui, dans tout l'Occident, n'a pas cessé de conduire, et depuis fort longtemps, vers la prééminence de ce type de pouvoir qu'on peut appeler le gouvernement sur tous les autres : souveraineté, discipline ; ce qui a amené, d'une part, le développement de toute une série de savoirs. Enfin, par gouvernamentalité, je crois qu'il faudrait entendre le processus ou, plutôt le résultat par le lequel l'Etat de justice du Moyen Age, devenu aux XVème et XVIème siècles Etat administratif, s'est trouvé petit à petit gouvernentalisé* » (*Dits et Ecrits*, 1945-1988, Paris, Gallimard, 1994, p. 655). En somme, la gouvernamentalité renvoie à l'exercice du pouvoir comme « *manière de diriger la conduite des individus et des groupes* » (p. 237) ou le gouvernement comme mode de structuration des champs d'action des individus et des groupes.

principal principe ou mécanisme de l'intégration nationale, avec la seconde République, bien que le caractère moniste de l'Etat demeure, elle n'intègre réellement les chefferies et les nomades à la gestion des affaires politiques qu'avec la création de l'**U.D.P.M.** en 1979. Cette création consacre une nouvelle vie constitutionnelle normale, même si la constitution a été adoptée depuis 1974. Mais cette seconde République traînait et même renforçait certaines tares de l'Etat dirigiste. Par exemple, en 1967, une mesure administrative supprime les grandes tribus nomades et les remplaçait par les fractions. L'éclatement des tribus a eu pour conséquence la disposition des fractions nomades dans le Nord du pays et pire, une même fraction pouvait se retrouver écartelée entre plusieurs cercles d'une même région⁴⁴⁸.

Ce maillage administratif a pour objectif de limiter la mobilité des nomades, mobilité, qui d'ailleurs, s'était heurtée à la stratégie du nouvel État de construire la nation par le truchement d'une forte centralisation de l'administration ; c'est aussi parce que la majorité des gouvernements avaient des références culturelles très différentes de celles des nomades⁴⁴⁹. A ce propos Mohamed TF Maïga note :

«la relation qui est ainsi faite de l'Etat et du nomade dans l'univers de la sédentarisation tient au fait que la logique d'un État contemporain s'inscrit d'office dans un contrôle et une gestion de l'espace et des groupements sociaux qui y vivent. Or, le nomadisme est par essence une organisation globale et interactive qui ne peut donc survivre si l'un de ses principes de fonctionnement est remis en cause. (...) C'est de ce point de vue que la sédentarisation, voulue ou imposée par les contraintes (climatiques ou, comme ailleurs, de la soumission à la loi, voire aux forces du marché ou aux impératifs du développement économique et social et, de façon subséquente, à l'application des normes citadines), participe de l'érosion amorcée de la société nomade»⁴⁵⁰.

La conséquence de ces actions se reflète dans les lois dont les nomades ne retiennent que l'appel répressif. A cela s'ajoute une mauvaise application des textes et les administrateurs avaient une tout autre appréhension des problèmes nomades. Dans l'un comme dans l'autre, il n'est pas question de structure socio-économique ou politique prenant en charge les contraintes du nomadisme. Le témoignage d'un nomade en donne toute l'épaisseur :

«Les paysans qui cultivent obtiennent quelque chose de leurs efforts. Pour nous éleveurs, qui n'avons presque plus de cheptel, nous savons que la restauration est possible (...). Les gens croient qu'on a des moyens que l'on ne veut pas mettre à contribution. Nous sommes disposés à laisser dénombrer notre cheptel, ce que nous avons, animal par animal par l'**ODEM (Office pour le Développement de l'Élevage au Mali)** et à eux de dire ce que nous sommes capables de donner comme contri-

⁴⁴⁸ Notons qu'au Mali, et bien avant la politique de la décentralisation, la division administrative est conçue comme suit : la Région, le Cercle, l'Arrondissement, le Village et la Fraction ; mais avec cette nouvelle politique administrative, seul l'Arrondissement disparaît au profit de la Commune. Dans la région de Tombouctou, la dispersion concerne les **Kel Tina Kawat**, **Kel Worozer** (Niafunké, Tombouctou, Goundam), **Kel Dekorey** (Goundam, Niafunké), **Kel Inakounder** (Tombouctou, Niafunké), etc. Cf. Mohamed T.F. Maïga, op.cit., pp. 172-175.

⁴⁴⁹ Abondant dans le même sens, Jacques Bugnicourt note : «la presque totalité des nouveaux cadres réagit selon la logique de ses références, d'une part les civilisations paysannes négro-africaines d'où ils viennent, et, d'autre part, les Etats modernes et centralisateurs, qu'ils veulent construire à l'imitation des modèles européens» (*Touaregs, à la dérive...*, Dakar, Enda, 1989, p. 6).

⁴⁵⁰ V. Mohamed T.F. Maïga, *Le Mali: de la sécheresse à la rébellion nomade*, op.cit., p. 153.

bution pour l'eau (...). On a fondé tellement d'espoir. Mais on doute, on a reçu tellement de missions, tellement de grands chefs que l'on a commencé à douter»⁴⁵¹.

La société nomade se voit donc absorbée dans la communauté nationale et est alors soumise à toutes les règles et dispositions générales destinées à l'encadrer, la gérer, l'organiser ou la promouvoir à travers les **Organisations de Développement Rural (ODR)**.

La conséquence majeure, et sans doute la plus décisive, est le double transfert des troupeaux (d'une part les agriculteurs-sédentaires remplacent de plus en plus les éleveurs nomades ou les concurrencent même dans la possession du bétail et d'autre part, nous notons un déplacement des aires d'élevage des régions sahéliennes vers les régions soudaniennes) et donc de l'exploitation des parcours et pâturages au profit des agriculteurs. La centralisation a engendré un processus de paupérisation et de «salarisation», remettant en cause les fondements des valeurs liées au nomadisme. Il en résulte, inéluctablement, une nouvelle vision du monde et des rapports sociaux qui l'organisent. Ce qui fragilise le système des normes et des valeurs autour desquelles s'organisait la vie nomade.

De telle administration ne pouvait lier les pasteurs entre eux et avec l'extérieur : les relations ne sont plus médiatisées par la présence ou l'existence du groupe d'appartenance. Les fractions n'entretiennent plus de relations entre elles, sauf si ces dernières ont la double légitimité, à savoir, celle légale, de l'Etat et celle, sociale, de communauté nomade d'appartenance.

Avec le transfert du patrimoine pastoral et la pression des agriculteurs, la nouvelle configuration de la société pastorale procède davantage des déplacements des troupeaux à la recherche de bons pâturages que celui des pasteurs socio-économiques organisés:

«tout avait commencé par la dégradation de cette vallée du fleuve, la prolifération des cultures et l'inondation qui ne venait plus. Les pâturages ont diminué, de mauvaises plantes se sont développées (...). Avant il y avait des espaces vides, maintenant il y a partout des peuplements nouveaux. Des villages sont apparus, les bourgoutières sont devenues des rizières. Dans le Séno, les gens de la montagne sont descendus et ont pris possession des terres»⁴⁵².

Cette situation va exacerber d'une manière latente les rapports des nomades avec le pouvoir⁴⁵³. Sur le plan éducatif, après le lycée de Tombouctou (Franco-Arabe) créé en 1966, Gao n'eut son lycée

⁴⁵¹ V. *Politique Africaine*, n° 34, pp. 86-87.

⁴⁵² V. *Ibid.*, op.cit, pp. 84-85.

⁴⁵³ A cet effet, Boukhobza note: «il s'agit là d'un autre processus d'éclatement et de parcellisation de l'univers nomade conditionné par la densification des relations de dépendance structurelle entre l'élevage nomade comme activité professionnelle et le propriétaire sédentaire comme détenteur du capital (bétail). Le processus est bien sûr lent. Il n'exclut en aucune manière l'existence de gros éleveurs encore nomades, ni encore moins une résistance de la société au processus de déstructuration interne à laquelle elle est soumise. Néanmoins, la tendance fondamentale est à la disposition du nomadisme en tant que forme d'existence, de production et

qu'en 1976. Entre-temps, le nombre des écoles nomades itinérantes diminua par rapport aux premières expériences qui suivirent la réforme de l'éducation en 1962. En effet, la généralisation de la scolarisation des enfants nomades ne signifiait-elle pas l'arrêt de mort du nomadisme ? N'aurait-il pas fallu sans doute imaginer d'autres formes de scolarisation, dans la perspective d'une politique active visant le maintien du fait nomade ? Cette forme aurait consisté à imaginer des écoles de façon à concilier les contraintes de l'activité pastorale et les exigences de la scolarisation nécessaire!

Telle n'a pas été la logique développée. La scolarisation n'a pu, en tout état de cause, que contrarier la logique de fonctionnement de la société nomade. En effet, cette scolarisation procède d'une rationalité moderne (sédentaire) qui n'a rien à voir avec le système pastoral. La scolarisation des enfants exclut ces derniers de leur appartenance à la société nomade au triple plan social, économique et culturel.

En résumé, une telle logique de scolarisation ne tient pas compte des réalités du milieu nomade, parce que sa finalité vise une aliénation de l'individu à scolariser, elle est aussi fonction et même tributaire des plans quinquennaux de développement. En effet, ce n'est qu'à une date récente (1983) que l'Etat malien a décidé de ne plus recruter directement les sortants des écoles professionnelles dans la fonction publique, ce qui explique que les orientations dans ces écoles soient devenues personnelles ou individuelles sinon cela relevait des services techniques du Ministère de l'Éducation et de la Planification. Ensuite, corrélativement aux effets induits de la période coloniale et de la première République, la réforme agraire de 1972 qui devait niveler l'accès à la terre des différentes populations, consacre l'affaiblissement progressif des économies et des sociétés pastorales.

Cet affaiblissement se caractérise par : une diminution notable des pâturages à cause de l'extension des cultures de rente sur certaines terres réservées traditionnellement aux pâturages nomades ; le manque de politique appropriée de la part de l'Etat, après son approbation des terres rurales, visant à rationaliser l'utilisation des terres de parcours, à les protéger, à renforcer leurs capacités fourragères; la déstructuration des relations nomades / paysans résultant du délaissement des cultures vivrières pour celles d'exportation ; la dislocation des structures sociales internes aux sociétés nomades et les difficultés à sa restructuration.

Cette mise en perspective montre que les relations entre l'Etat et la société nomade Arabo-berbères sont à sens unique. Le nomade n'avait ni la capacité ni les moyens de « négocier » son rôle ou sa place. Il ne peut que se soumettre à la logique induite par la mise en œuvre de l'exaltant « projet national de développement ». « Les mécanismes du marché, la salarisation, la concentration, l'encadre-

ment de la société nomade par l'administration à des fins diverses constituent autant de facteurs d'aliénation et de restructuration du nomadisme»⁴⁵⁴.

Ces processus révèlent une évidente marginalisation de la société arabo-berbère ou tout simplement de la présence nomade au Mali. C'est dans ces conditions que surviennent les sécheresses de 1973 et de 1985. Mais avant de voir l'aspect déstructurant des sécheresses sur l'économie et la société nomade, rappelons les différentes logiques qui structurent les relations État / nomades en termes de coexistence:

- la première, celle de l'Etat, s'inscrit dans une perspective d'intégration sociale, d'encadrement administratif, qui dissout la société nomade dans la communauté nationale et ainsi la soumet aux règles générales et impersonnelles destinées à gérer la collectivité nationale et organiser le développement économique et culturel. Cette volonté de créer la nation n'est effective que dans la dissolution des ethnies dans une communauté transethnique, et dans laquelle le particularisme n'est pas souhaité pour ne pas dire toléré ;
- la seconde, celle de la société nomade, se limite à des réactions d'instinct ou défensives de préservation. Le nomade reste nomade, non pas par identification à un projet de société, mais parce qu'il n'est pas en situation de changer de condition sans en accepter sa déchéance, c'est-à-dire renoncer à son système de normes et de valeurs intrinsèques, en s'inscrivant dans les multiples réseaux de la vie nomade.

Dans la coexistence larvée de ces deux logiques, «l'administration publique qui est le principal moyen par lequel le pouvoir infrastructural de l'Etat se manifeste permet à celui-ci de s'imposer au milieu nomade même contre le gré de celui-ci, d'autant que c'est bien au nom de cette autorité que l'Etat incarne qu'il se permet de lever l'impôt et d'imaginer et recouvrer des taxes»⁴⁵⁵. Or, du moment, où l'Etat n'est plus en mesure de remplir son pouvoir infrastructural, il se trouve alors contesté de toute part⁴⁵⁶.

Pour les dirigeants de la seconde République, il ne faisait aucun doute que de larges couches de la population du Mali, et pas seulement les Arabo-berbères, ont eu à souffrir de la paupérisation

⁴⁵⁴ V. M. Boukhobza, op.cit., p. 17.

⁴⁵⁵ V. Mohamed T.F. Maïga, op.cit., p. 211.

⁴⁵⁶ Cf. Zartman I William (dir.), *L'effondrement de l'Etat. Désintégration et restauration du pouvoir légitime*, op.cit. Dans l'introduction (« comment se pose le problème de l'effondrement de l'Etat») Zartman signale, qu'il faut faire très attention dans la description de l'Etat-nation en crise. Car, généralement, il n'existe point de dichotomie entre l'Etat ou le pouvoir institutionnel et le pouvoir politique c'est-à-dire le groupe ou les personnes, les acteurs qui exercent le pouvoir. En effet, il y a l'institution et ceux qui l'incarnent. Ils ne relèvent pas de la même " nature": politique et humaine. Dans son texte, Shaka Bagayogo (in *L'Etat contemporain en Afrique*, op.cit.) s'emploie à montrer la réappropriation par les nouveaux dirigeants de la postcolonie malienne des "reliques" du pouvoir traditionnel et la réalisation du dessein individuel en dessein collectif.

progressive due aux sécheresses de 1967, 1972 et 1985. Ils soutiennent, aussi, que les régions Nord ne furent pas en reste du développement des infrastructures socio-économiques et culturelles⁴⁵⁷.

Ces sécheresses successives ont accéléré les processus d'éclatement de la société nomade à travers la famine et son corollaire la disparition de nombreuses têtes de bétail. Avec la perte du bétail, les sociétés nomades perdent leurs capacités matérielles de reproduction sociale et entraîne la libération d'une main-d'œuvre «non qualifiée».

Cette situation produit une extraversion de la mobilité et de la flexibilité structurelle des nomades d'abord vers les camps de réfugiés (au sud de l'Algérie principalement et dans d'autres régions méridionales du Mali et du Niger), et ensuite vers d'autres centres plus accueillants. Les limitations de la mobilité empêchaient les sociétés nomades de répondre à ces difficultés comme elles avaient su le faire dans d'autres circonstances historiques. Comme réponse à ces crises, l'Etat prône la sédentarisation⁴⁵⁸. Cette politique de sédentarité⁴⁵⁹ trouve écho dans bon nombre d'ONG exerçant sur place. Or, «la sédentarisation n'est pas un processus inhérent au mode de vie des nomades, mais un cas de force majeure qui s'est imposée à eux sous des contraintes politiques, administratives et économiques»⁴⁶⁰. Alors le processus de sédentarisation issu de la crise du pastoralisme peut être perçu comme la désintégration lente mais inéluctable de la société nomade. Mais, les sécheresses ne sont pas la principale cause de la détérioration des systèmes pastoraux. Elles en sont un facteur aggravant en même temps que révélateur⁴⁶¹. Ces sécheresses ont occasionné une nouvelle répartition spatiale du cheptel. D'ailleurs, c'est ce qui ressort des travaux de J.P. Pradère⁴⁶² sur le Mali, le Sahel a perdu de son importance en élevage au profit d'aires plus méridionales. c'est dans cette optique que l'**Opération de Développement de la Race N'Daman de Yanfolila (ONDY)** dans la région de Sikasso fut créée⁴⁶³.

Démunies, ayant presque tout perdu, les sociétés nomades furent de plus en plus en butte aux détournements par les appareils étatiques d'une part importante de l'aide alimentaire, à tel point que la

⁴⁵⁷ Dans un numéro du Journal Officiel, publié en janvier 1991, nous relevons que de 1968 à 1990, les régions Nord ont bénéficié de 167, 237 milliards d'investissements, soit 17% des 973 milliards pour l'ensemble du pays.

⁴⁵⁸ Cf. Salmana Cissé, « Pratiques de sédentarité et nomadisme au Mali », op.cit.

⁴⁵⁹ Nous empruntons le terme à Salama. La sédentarité concerne la situation de précarité des nomades, qui avec la sécheresse sont venus s'installer aux bords du fleuve Niger, pour bénéficier des oeuvres des organismes de développement, en attendant que la situation se fasse.

⁴⁶⁰ V. J.M. Bellot et B. Bellot-Couderc, « Sécheresse et élevage au Sahel, cultures et développement », in **Revue Internationale des Sciences du Développement**, vol. 11, n° 1, 1979, p. 57.

⁴⁶¹ André Bourgeot (*Les sociétés touarègues*, op.cit., pp. 257-277), à la suite de A. Marty (« Gestion des terroirs et des éleveurs », op.cit.), détermine quatre types de contraintes externes ou crises majeures qui ont commencé dans les années 1950 et qui peuvent être considérées comme celui de l'affaiblissement progressif des économies et des sociétés pastorales (l'Etat, l'évolution du marché, la pression des agriculteurs et les sécheresses).

⁴⁶² Cf. J.P. Pradère, *L'élevage et la gestion du risque. Etude de cas: les deux dernières crises climatiques au Mali*, ronéotype et s.d.

sécheresse a pu être perçue par certains comme «une arme de l'Etat contre les populations nomades»: «tout porte à croire qu'aujourd'hui le gouvernement malien est décidé à mettre à profit la famine pour réduire à merci les dernières velléités de résistance ou les ultimes manifestations de particularisme des touarègues qui, jusqu'à présent, ont vécu en marge de la communauté nationale »⁴⁶⁴. P. Decraeme se demande si le CMLN n'était pas entrain de préparer la «solution finale du problème Touareg». C'est dans cette situation de paupérisation extrême que certains nomades vinrent s'entasser aux abords des villes; et l'un des plus connus des regroupements a été le *Bellah bougou* à Sévaré (région de Mopti). Cependant, certains fuirent cette situation; ils sont soit astreints, pour un grand nombre (femmes et enfants), à la mendicité⁴⁶⁵, ou soit émigrèrent en Libye ou dans d'autres pays. Analysant les effets des sécheresses, Pierre Boilley note qu'elles eurent deux retombées majeures: «de l'exil, qui bouleversa les structures traditionnelles et les représentations sociales internes, naquit une importante diaspora; celle-ci à son tour fut l'occasion pour les jeunes de l'émergence à la fois d'une culture nouvelle et d'une organisation politique»⁴⁶⁶. Ces jeunes touareg, ouverts aux rivalités contemporaines, soudés et renforcés dans leur identité par les difficultés de l'exil, commencèrent à réfléchir aux possibilités d'aider leurs «congénères» restés sur place ou dans les «camps de réfugiés ou de sinistrés», formèrent des groupes structurés, et s'engagèrent en grand nombre dans la légion islamique en Libye ou au Polisario pour apprendre le maniement des armes.

Avant cela, il y a lieu de souligner qu'en 1980, une station clandestine émettant depuis le sud de la Libye invitait quotidiennement les touareg du Niger et du Mali à la révolte; en 1982, un tract du genre se distribuait à Kidal et le poste militaire de Soumpi fut attaqué. C'est en ces moments que le régime UDPM chercha à impliquer les anciennes chefferies et les notables Arabo-berbères dans les

⁴⁶³ La race N'Daman est une variété de vache dont l'élevage est possible dans la zone soudanienne.

⁴⁶⁴ V. P. Decraeme, « Une arme politique contre les Touaregs du Mali », in *le Monde* du 6 février 1974, p. 3. On a même parlé des "villas de la sécheresse" à Bamako. La caractérisation la plus achevée se trouve traduite par le célèbre chanteur-compositeur malien (Salif Keïta) dans la chanson " 4 V." (*villa, voiture, verger et virement*).

⁴⁶⁵ S'agissant de la mendicité des Touareg au moment des sécheresses, nous renvoyons le lecteur à quelques titres (journaux de la sous-région), cela pour montrer l'ampleur du phénomène. Dans *Ivoire Soir* (du 31 août 1987, n° 77, pp. 4-5) nous lisons en titre: « Ces petits mendiants au teint clair »; dans cet article, Amédée Assi, après avoir décrit ces mendiants, assimile la mendicité au vagabondage. Or dans le code pénal ivoirien, ces deux actes sont punis par les art. 189 et 190. Ensuite, dans *Walfadjiri* [du 29 juillet 1988, n°121, pp. 8-9, Dakar] nous lisons en titre "La bande des touaregs ". Là, ils sont assimilés à des "encombrements humains". Dans le *Soleil* (du 10 août 1988, n° 5471, pp. 1, 7, 10 et 11, Dakar) nous notons des titres comme « La grande aventure des touaregs du désert aux rues de Dakar » , «Les gitans du Sahel!»; Le *Cafard Libéré* (20 octobre 1988, n°49, Dakar) de s'interroger après l'expulsion des " mendiants" : «Où sont passés nos touaregs ?». Enfin, dans *Jeune Afrique* (du 7 décembre 1988, n ° 1457, Paris) , nous lisons "Des seigneurs du désert devenus mendiants internationaux".

⁴⁶⁶ V- Pierre Boilley , in *Relations Internationales et stratégiques*, op. cit, p. 105.

instances politiques⁴⁶⁷ et dans les grands projets (**Office de Diré** par exemple). Pour les stratégies du parti-Etat, ces implications suffiraient sinon pour contenir au moins pour marginaliser ceux de la diaspora. Cette promotion des «cadres» nomades raviva les contradictions nomades / sédentaires au travers du code électoral des statuts et règlement intérieur du parti⁴⁶⁸. Comme si cela ne suffisait pas, des circonscriptions électorales furent créées de toute pièce pour faire élire les «cooptés». La localité de Tinagelhage peut être considérée comme la matérialisation parfaite de cette «politique» à l'endroit des chefferies touareg.

C'est dans la suite logique des problèmes relevés dans la construction de l'Etat-nation Mali qu'intervient le 29 juin 1990 l'attaque de Ménaka. Depuis, c'est la guerre, avec son cortège d'insécurité, de réfugiés et de morts. Ici, on est en plein dans les conflits de seconde génération.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

⁴⁶⁷ L'*Aménokal* des *Iforas* est élu député de Kidal. Le même cas de figure est observée à Ménaka, où l'*Aménokal* des *Ouelleminden* devint le porte - drapeau de l'UDPM.

⁴⁶⁸ Certaines dispositions du code électoral accordent de fait le même niveau de représentativité à une fraction nomade de 100 habitants qu'à un village sédentaire de 1.000 habitants. Ce qui apparaît comme arbitraire par des populations pour qui le rapport de représentations démographiques se présentent sous la forme de 1.000.000 de sédentaires pour 200.000 nomades. Cf. Mohamed . T-F- Maïga, op.cit., p. 216- 218.

2.1.3.3. De la Transition à la troisième République (1991 - 1996) :

Ici, nous allons procéder à un rappel des cadres généraux à travers lesquels les gouvernements successifs se sont investis pour trouver une solution à la rébellion des Arabo-berbères. Pour les besoins de l'analyse nous distinguerons trois sous périodes qui structurent comme suit:

- les processus de contacts et de négociations qui ont conduit à la signature du Pacte National (1991 - 1992) ;
- les tentatives d'application du Pacte : de la multiplication des mouvements de rébellion à la naissance du **Mouvement Patriotique Malien Ghanda Khoye -MPMGK-** (1992-1994) ;
- de la «guerre civile» larvée à la dissolution des Mouvements (1994-1996).

Avant l'attaque de Ménaka, qui inaugura la nouvelle génération de rébellion, rappelons que l'année 1990 a correspondu au retour des émigrés – dans le cadre d'un accord entre les gouvernements Malien et Algérien, rendu possible grâce au Fond International de Développement Agricole (FIDA) – qui étaient en Algérie, en Libye, au Niger et au Burkina. A leur retour, ils se plaindront du non respect des promesses faites pour leur insertion socio-économique. Mais les préparatifs des groupes Touareg et Arabes de la diaspora n'étaient pas ignorés des autorités maliennes⁴⁶⁹.

Aux premières attaques, le gouvernement opta pour le «tout militaire» et les «rebelles» furent qualifiés successivement de «bandits armés» et de «frères égarés». Sur le terrain, le piétinement militaire s'accompagnait de la montée de l'émoi international devant les récits de massacres des populations Arabo-berbères, et au même moment s'accroissait une contestation politique intérieure grandissante.

C'est dans cette situation complexe, où le gouvernement étant confronté à deux fronts de lutte, qu'apparaissait l'ébauche d'une solution négociée à la crise du septentrion⁴⁷⁰. De ces multiples contacts

⁴⁶⁹ Notamment des rapports, provenaient régulièrement des Ambassades de Tripoli, d'Algérie et du Caire, également de l'armée et des Services de Renseignements gouvernementaux, qui faisaient part des activités menées par des groupes de Touareg exilés. Ces exilés ont fait l'objet d'une attention particulière vers les années 1980. Car, c'est à cette date que Khadafi décide d'accorder la nationalité libyenne à tout Touareg qui la désire («tous les Touareg ont la même origine et la Libye leur patrie»). En 1981, ces exilés créèrent le **Front Populaire de Libération du Sahara Arabe Central (FPLSAC)**. A cet effet, deux camps d'entraînement leur seront ouverts en Libye dont celui célèbre du 2 mars. En 1982, lors de la chute du Quartier Général de l'OLP (**l'Organisation pour la Libération de la Palestine**) à Tripoli (Liban), plusieurs Touareg maliens sont capturés par Israël qui a transmis à l'Ambassade du Mali au Caire (Egypte), copie des liens existant entre l'OLP, le **POLISARIO** et la dissidence nomade au Mali (Document classé Confidentiel). A ceux-ci, s'ajoute la brochure éditée par El Ansari (« Révolution dans le Grand Désert») au Caire en 1974, qui parlait d'une identité et d'une patrie Touareg.

⁴⁷⁰ La recherche de solution négociée commença les 8 et 9 septembre 1990 par le sommet quadripartite de Djanet (Sud algérien) qui réunit les Présidents Algérien, Nigérien, Libyen et Malien; ensuite la mise à contri-

initiés, sous l'égide de l'Algérie, apparaît la plate-forme de la rébellion en 21 points. Nous retenons les points suivants: les revendications portaient sur le développement, le désenclavement, la création d'infrastructures socio-sanitaires dans les régions Nord; la création d'un poste de vice-président (Touareg), la réservation aux Touareg des Ministères comme les Affaires Étrangères, le Développement Rural, la Défense et l'Intérieur; la démilitarisation des régions Nord, la nomination des natifs de la zone dans l'administration locale, l'amnistie pour les prisonniers impliqués dans les opérations en cours, le reversement des rebelles à concordance de grade dans l'armée malienne, la création d'écoles bilingues (franco-arabe; franco-tamacheq) et l'instauration du multipartisme.

Avec l'amplification des agitations des «Associations Démocratiques» et de la fronde des Élèves et Étudiants, dans presque toutes les capitales régionales, les Accords de Tamanrasset furent signés le 6 janvier 1991 entre le gouvernement malien, le **Mouvement Populaire de l'Azawad (MPA)** et **Front Islamique Arabe de l'Azawad (FIAA)**⁴⁷¹.

Ces accords, qui ne furent rendus publics qu'après les événements de 1991, prévoyaient: «le cessez-le-feu et la libération des prisonniers; le cantonnement des éléments rebelles; l'allègement des dispositifs de l'armée dans les régions de Gao et de Tombouctou; le désengagement des forces armées de l'administration civile (régions Nord); l'intégration des éléments rebelles au sein des forces armées maliennes dans des conditions à déterminer; l'affectation aux régions Nord de 47,3% du futur programme d'investissement, etc.». Dans les faits, ces accords sont apparus avant tout comme une tentative d'obtenir un cessez-le-feu (au front Nord) en vue du redéploiement des troupes vers Bamako et les capitales régionales, de plus en plus turbulentes; ensuite son traitement fut essentiellement militaire (seul le Ministère de la Défense avait la charge d'étudier les propositions des mouvements). Ce qui explique le caractère confidentiel des négociations. Cette confidentialité rendit les accords non viables et explique la réticence de bon nombre de maliens à l'époque: «au black out sur les négociations succéda le silence embarrassé sur les accords de Tamanrasset. Il y avait donc dès 1990 une allergie à la solution négociée suscitée chez le malien moyen par l'opacité des négociations Gouvernement et Mouvements de rébellion. Il y avait chez ce même citoyen la conviction intime cultivée aux premières heures

bution des chefs et notables Touareg présents à l'Assemblée Nationale et au Conseil National (Direction du Parti Unique de l'époque - UDPM) avec à sa tête Intallah Ag Attaher, pour approcher les mouvements en vue de la négociation.

⁴⁷¹ Pour le **MPA**, c'est à la veille de la signature des accords de Tamanrasset que se crée le **FIAA**, qui n'avait pas participé jusque-là à la lutte armée (Cf. Mémoire du **MPA** adressé à la Commission Européenne et signé par Hama Ag Sidi Ahmed - chargé des Relations Extérieures - 1995, p. 51). Et pour Mohamed T.F. Maïga, le **FIAA** serait une initiative secrète du gouvernement malien dans sa recherche d'une sortie de crise, qui passerait par une lutte d'influence entre cette formation Arabes-Maures et le **MPA** (à dominante Touareg) [op.cit., p.51]. Enfin, pour Céline Grappin (**MFI** "Le conflit Touareg, Forces en présence" **A. 2045**, 14 mai 1996, p. 2), le **FIAA** serait né le 27 juin 1988 en Mauritanie. S'agissant des mouvements nous renvoyons le lecteur à l'annexe.

du conflit, que l'armée mise dans des conditions adéquates d'opérations et forte de l'adhésion populaire, pouvait mettre militairement fin aux actions de la rébellion (...). Mais cette voie de négociation fut toujours maladroitement plaidée et avec des argumentations changeantes. Ce qui n'a guère amélioré la réceptivité de l'opinion publique à son égard»⁴⁷².

En effet, le mouvement de contestation politique qui bouillait, aboutit, après des journées d'insurrection, au renversement du régime de l'UDPM le 26 mars 1991.

C'est alors le début d'une période transitoire – les autorités de la transition affirment leur attachement aux accords de Tamanrasset – qui allait déboucher sur l'instauration de la troisième République (démocratique et multipartite). Cette nouvelle donne politique et institutionnelle va accélérer le processus de négociations, mais avec des soubresauts certains de la part des mouvements et de l'armée. C'est alors que deux places ont été octroyées aux mouvements rebelles dans l'instance dirigeante de la transition le **CTSP (Comité de Transition pour le Salut du Peuple)**⁴⁷³.

Entre-temps, des dissidences se font jour dans les mouvements de rébellion et principalement dans le **MPA** pour contester les accords signés⁴⁷⁴. Tirant leçon des différents moyens et approches utilisés jusque-là par les gouvernements antérieurs dans la recherche de solution à la crise du Nord, et aussi comme réplique à la thèse défendue par les mouvements (s'agissant de la recrudescence de la violence des attaques et leur répression), le Lieutenant-Colonel Amadou Toumani Touré (**A.T.T.**) dit:

«(...) Mon instinct de militaire aurait peut-être voulu que nous trouvions à ce problème une solution militaire. C'est de cette façon qu'il a été réglé à l'accession du Mali à l'indépendance. Le problème a surgi 25 ans plus tard, avec beaucoup plus de complications. J'ai compris qu'il fallait privilégier le dialogue et la négociation même si au départ, les touareg avaient placé la barre haut; ils réclamaient l'indépendance. Nous avons repoussé fermement cette possibilité. Ils ont alors réclamé le fédéralisme. Nous leur avons répondu que le Mali n'était pas à fédérer; le Mali est un, un seul et indivisible. Alors, nous nous sommes entendus sur le principe de la décentralisation, la même qui s'appliquera à Kidal au Nord, comme à Kadiolo au Sud. Cette position étant arrêtée, il ne me restait plus qu'à mandater les médiateurs pour matérialiser le rapprochement»⁴⁷⁵.

⁴⁷² V. *Nord du Mali. De la tragédie à l'espoir*, op.cit., p. 8.

⁴⁷³ Ce Comité était formé de 25 membres dont 10 militaires et 15 civils issus des mouvements politiques (Associations Politiques qui demandaient l'ouverture politique) et armés (les **MFUA**). C'est ainsi que Cheickh Ag Bayes au nom du **MPA** et Ahmed Sidi Ahmed au nom du **FIAA** devaient siéger au **CTSP**.

⁴⁷⁴ Les branches dissidentes sont le **Front Populaire pour la Libération de l'Azawad (FPLA)** et l'**Armée Révolutionnaire pour la Libération de l'Azawad (ARLA)**. Si pour les autorités de la transition, la persistance des attaques était due au non-respect des accords par les mouvements, ces derniers affirment à travers le **MPA** que «Dès l'arrivée de la transition, les exactions de l'armée sur les populations blanches du Nord reprennent (...). Massacres de Gao, Tombouctou, Léré, etc. entre avril, mai et juin 1991, suivis d'exodes sans précédent vers la Mauritanie, l'Algérie, le Burkina. Devant le silence des nouvelles autorités maliennes, (...), le mécontentement des Touareg reprend de l'ampleur» (V. *Mémoire MPA*, op.cit., p. 1).

⁴⁷⁵ V. *Journal: Construire l'Afrique*, n° 21, août-novembre 1994, pp. 16-21. Notons qu'à l'époque des faits, ATT était le Président du **CTSP** et Chef de l'Etat du Mali.

Aux propos avancés par A.T.T., une remarque s'impose par rapport au principe de la décentralisation; car si le Pacte National et les différents Accords de paix marquent l'abandon des revendications autonomistes, par les MFUA (Mouvements et Fronts Unifiés de l'Azawad), au Mali et fédéralistes, par le CRA (Coordination de la Résistance Armée) et l'ORA (l'Organisation de la Résistance Armée), au Niger, au profit de politiques de décentralisation (un Statut Particulier pour les Régions Nord) proposés par les États concernés. S'agissant du cas malien, notons le clairement, que cette politique de décentralisation procède beaucoup plus de volontarisme politique que d'une réelle revendication des différentes populations. Cette politique de décentralisation, applicable du nord au sud, n'est-elle pas en rapport avec le statut particulier accordé aux régions Nord?

Notons le clairement que si la décentralisation a une certaine histoire au Mali, la notion n'était pas aussi équivoque qu'aujourd'hui de par l'usage qu'on en fait⁴⁷⁶. Ainsi, débutèrent une série de rencontres, de négociations et d'accords⁴⁷⁷ entre le gouvernement malien et les MFUA qui aboutissent à la signature du Pacte National le 11 avril 1992. Mais le tournant décisif de ces rencontres et négociations fut le discours du 8 novembre 1991, prononcé par le Chef de l'État. C'est face aux lenteurs enregistrées dans les négociations et la recrudescence de la violence, le Lieutenant-Colonel A.T.T. lançait un double appel aux mouvements de rébellion en ces termes:

«nous entendons partager avec eux les mêmes droits et les mêmes devoirs, le même destin, dans un Mali qui doit construire son avenir. (...) mais je dis aux nomades, avec la même gravité, qu'ils doivent de leur côté accepter la discipline commune et contribuer sans réserve à ce destin commun. Nous leur en offrons solennellement l'occasion. Il faut qu'ils la saisissent. Ainsi seront respectées les deux exigences: dignité et confiance»⁴⁷⁸.

⁴⁷⁶ Voir. *La décentralisation au Mali: état des lieux*, Bréhima Kassibo (éd.), Bulletin de l'APAD, n° 14, décembre 1997.

⁴⁷⁷ Le round de ces rencontres et négociations a commencé officiellement avec la conférence nationale. Lors de cette conférence (29 juillet-12 août 1991), le projet de code électoral discuté en plénière prévoyait quatre postes de députés pour les MFUA - mais cette disposition ne serait jamais appliquée et peut être, sûrement, par l'entrée en scène du MPMGK, ou avait-on pensé qu'avec la paix, les MFUA se seraient transformés en partis politiques comme le suggérait à l'époque le Pr. Ali Nouhoum Diallo (Président de l'Assemblée Nationale malienne et Secrétaire Politique de l'ADEMA-Parti au pouvoir depuis 1992-; mais leur requête (MFUA) à ce que soit consacrée dans la constitution de 1992 le "le Statut Particulier des Régions Nord" fut rejetée par les participants. Les arguments avancés sont les suivants: «la "constitutionnalisation" d'un statut particulier pour le Nord représenterait un premier pas vers le fédéralisme, but avoué de la rébellion à ses débuts. Fédéralisme qui lui-même conduirait à la partition du pays» (V. *Nord du Mali. De la tragédie à l'espoir*, op.cit., p. 9). La conférence nationale préconisa une conférence spéciale sur le Nord. C'est ainsi que fut mis sur place un Comité National Préparatoire de cette conférence et présidée par Baba Akhib Haïdara (15 août) - qui sera chargé de conceptualiser tout le processus de négociation et proposer des mesures d'urgence - D'autres négociateurs et facilitateurs furent associés(MM. Edgar Pisani et Ahmed Baba Miské) pour préparer: Conférence de Ségou(25-27 novembre 1991), Conférence de Mopti (16-18 décembre 1991) et les rencontres d'Alger ("I", janvier 1992; "II", février 1992 et "III", mars 1992). Pour plus d'informations sur les étapes des négociations, nous renvoyons le lecteur au Livre Blanc sur "*le problème du Nord du Mali*", Bamako, décembre 1994, pp. 14-16.

⁴⁷⁸ V. L'Essor, Quotidien gouvernemental du 9 novembre 1991, p. 2.

En réponse, les MFUA à travers leur porte-parole, Zahabi Ould Sidi Mohamed déclara que les mouvements acceptaient « la main tendue du gouvernement », mais demeuraient attachés à trouver une solution équitable « à la hauteur des souffrances et du martyr du peuple de l'Azawad ». Cette solution était contenue dans un document élaboré par les MFUA et remis aux officiels à la Conférence de Mopti. Cette plate-forme portait sur le retrait de l'armée des régions Nord et la création d'un État fédéral. Mais par la suite, ils renoncèrent à l'idée d'État fédéral et la référence géographique à l'Azawad disparaît de leur plate-forme, et son remplacement par « le Nord du Mali »⁴⁷⁹.

Le Pacte National⁴⁸⁰ consacre la fin « définitive » des hostilités entre les MFUA et le gouvernement malien. Il avait comme objectifs le retour de la paix et de la sécurité dans le Nord du Mali, la réconciliation nationale et un effort particulier pour la promotion socio-économique des trois régions Nord.

En somme, avec le Pacte National, les mouvements ont réussi à arracher à l'État malien, la reconnaissance d'une spécificité régionale, une promesse d'autonomie et la décision de rattraper le retard pris par les régions du Nord sur le plan économique.

L'installation des institutions de la troisième République en juin 1992 coïncide avec une nouvelle série d'attaques, cette fois-ci dirigées non seulement contre les symboles de l'État mais également contre les populations sédentaires et les Organismes non-gouvernementaux exerçant dans les régions Nord ; deux nouveaux mouvements se signalent et tous deux s'affirmaient dissidents du FPLA (**Front Populaire pour la Libération de l'Azawad**), le Front Uni de Libération de l'Azawad (FULA) et le Front National de Libération de l'Azawad (FNLA).

Pour les mouvements, cette nouvelle recrudescence des attaques étaient dues aux « tergiversations » pour rendre effective l'application du Pacte⁴⁸¹ par un gouvernement confronté aux crises sociales (scolaires) et politiques (remaniements ministériels), d'une part, et des difficultés du FIAA à contrôler et à maîtriser ses éléments intégrés dans l'armée, d'autre part: l'armée malienne profite de la confusion politique, des dissensions entre les MFUA pour réprimer des centaines de civils Touareg et

⁴⁷⁹ Pour Akou Sidi Mohamed (MPA) « nous ne demandons pas l'indépendance, mais nous ne voulons pas que notre région soit placée sous l'autorité des militaires, et nous demandons que tous les officiers nommés ici soient les nôtres ». A la question s'ils veulent faire sécession ? Sidi Mohamed Ichrach répond: « notre premier objectif est le départ des militaires. Le second d'obtenir une autonomie de gestion. Si nous y parvenons, nous pourrions faire l'économie de la sécession » (ces citations sont tirées du Point du 10 décembre 1990, n° 951, p. 48).

⁴⁸⁰ S'agissant des différentes dispositions du Pacte National, nous les renvoyons à l'annexe.

⁴⁸¹ L'intégration des combattants dans l'armée, prévue pour les deux mois suivant la signature du Pacte, les discussions préliminaires sur les modalités pratiques de son exécution n'ont débuté que dix mois plus tard, le 11 février 1993.

Maures de la Boucle du Niger. Le FIAA prend alors le parti de riposter contre ces exactions et répressions et se livre à son tour à des représailles sur les sédentaires Sonraï. Cette logique de s'en prendre aux populations civiles est très éloignée de la tradition Touareg qui est de «ne jamais tuer une personne désarmée»⁴⁸². En effet, cette violence était aussi en rapport avec les divisions internes aux mouvements: malgré la nécessité d'un front unifié⁴⁸³, les divers mouvements ne sont pas arrivés à s'entendre et se sont même parfois retrouvés face à face (MPA - ARLA)⁴⁸⁴. Parlant du sens à donner à ces divisions pour ce qui est de l'avenir de la lutte des mouvements, Pierre Boilley note qu'elles relèvent des «stratégies individuelles et oppositions de personne, divisions régionales (tribales) et lignagères, luttes sociales internes et rejet des structures traditionnelles et des lignages dominants ont été les bases complexes de ces divergences»⁴⁸⁵. Pour le gouvernement, le calendrier de mise en œuvre des dispositions du Pacte en est pour quelque chose, dans la reprise des hostilités, «ce calendrier a certainement fait abstraction de nombreuses contraintes qui affectent le fonctionnement d'un État démuné comme le Mali »⁴⁸⁶.

Sur le terrain, la frustration des militaires s'est accrue par rapport à la fusillade, consécutive au lynchage de deux «rebelles» qui avaient tenté d'enlever un véhicule du Projet d'Élevage Mali Nord-Est, des combattants «intégrés » ont ouvert le feu sur la foule à l'hôpital de Gao et l'incident de Ménaka, où des «intégrés» de l'unité spéciale ont tiré sur des militaires de la garnison, d'une part, les dénonciations des organisations de défense des droits de l'homme (Amnesty International) et l'Union Européenne⁴⁸⁷, d'autre part. Un officier s'insurge en ces termes :

«nous sommes comme les militaires français au cours de la guerre d'Algérie ; nous maîtrisons le terrain mais nous ne déterminons pas la politique. Pourquoi l'Union Européenne ne parle-t-elle que du «génocide» des touareg. Et nos morts à nous, qui ont été liquidés à Bamba, 105 morts en un jour de marché où les rebelles ont tiré au hasard ? Aujourd'hui, pour aller à Gao et à Tombouctou, il faut être

⁴⁸² V. Mémoire MPA, op.cit., p. 2.

⁴⁸³ C'est sur l'insistance pressante des médiateurs algériens que les Mouvements se sont réunis le 13 décembre 1991 à El Goléa (Algérie) pour créer la Coordination des MFUA en vue d'harmoniser leur position.

⁴⁸⁴ S'agissant de l'identité des différents Mouvements et de l'opposition des Mouvements entre eux, nous renvoyons à l'étude succincte sur ces mouvements (voir annexe).

⁴⁸⁵ V. P. Boilley, in IRIS, op.cit., p. 105.

⁴⁸⁶ Livre blanc sur le "Problème du Nord au Mali", op.cit., p. 23. Dans la même lancée le Président Alpha O. Konaré ajoute: «les lacunes constatées(...) sont imputables, (...) à des problèmes internes de société en pleine mutation et non en rupture définitive de confiance, ce qui est essentiel» (in, *Recueil de Discours 1992-1997*, p. 48, éd. Afrique Presse, Paris, Présidence de la République du Mali, 1997).

⁴⁸⁷ Notons que le Parlement européen (Commission de Développement et de Coopération) avait initié une audition le 19 décembre 1994, invitant les parlementaires maliens et nigériens, pour s'expliquer sur la rébellion Touareg et les massacres des populations civiles nomades. S'agissant des minutes de l'audition, Toumani D. Diallo en fera toute une brochure (*Le Problème du Nord malien, 1re Partie: la maladroite intrusion du Parlement européen*, Bamako, le Démocrate, éd. Mundekera, janvier 1995, 72 p.); Cf. Rapport Amnesty International, 1994.

accompagné par un convoi militaire. Devant les faux-fuyants du pouvoir, l'armée risque de faire sa propre politique ! »⁴⁸⁸.

Certes, si les « excès » des mouvements expliquent en partie la défiance quasi générale de « l'opinion nationale » (principalement sédentaire) vis-à-vis des MFUA, le « risque de faire sa propre politique » trouvera écho chez certains officiers et soldats de l'armée régulière, originaires des régions Nord et principalement d'origine Songhoy, qui désertèrent pour créer le **Mouvement Patriotique Malien Ghanda Khoeye (MPMGK)** le 8 mai 1994.

La création du MPMGK constitua un tournant décisif dans la crise du Nord. Si son avènement augure d'un « échec » du Pacte National ou du moins sa mauvaise application et peut-être même l'exigence de sa relecture, il pose en outre les fondements, les bases et les risques d'une guerre « ethnique » ou civile au Mali.

En réalité, comme cela transparait en filigrane dans les interview réalisés⁴⁸⁹, dans différentes contributions parues dans les journaux locaux⁴⁹⁰, la rébellion ne s'est jamais attirée une réelle sympathie, ni même une raisonnable compréhension auprès des populations sédentaires – quand les attaques se sont poursuivies après la signature du Pacte National – Non que sa cause soit injuste, mais le caractère tragique que revêtit ses manifestations (les massacres du village sédentaire de Bamba furent assez illustratifs) s'avéreront suffisamment « traumatisantes » pour annihiler en grande partie l'effet des

⁴⁸⁸ V. **Africa International**, n° 278, décembre 1994, « Le Mali: pour ne pas avoir à sévir, jusqu'où peut-on éprouver la patience du peuple. Le style Konaré attise l'impatience ». C'est au même moment, que le gouvernement pris soin de souligner que les dernières attaques ne sauraient être assimilées à une "question ethnique", assurant que l'Etat malien est résolument engagé à assurer la sécurité de tous ses fils, noirs et blancs. « Ces actions ne peuvent être attribuées aux MFUA mais à une "fraction dissidente" » (V. **Afrique Express**, n° 52 du 12 au 18 juin 1994, pp. 9-10 "Rébellions Touarègues: risque de guerre civile au Mali"). Une prise de position que ne partagent ni les partis politiques (Cf. Déclaration des Partis Politiques du 11 décembre 1994. Les partis signataires invitent le gouvernement à « engager une lutte sans merci contre les terroristes, ennemis de l'unité nationale et de l'intégrité territoriale(...) » ni la population à travers le Collectif des ressortissants du Nord et ses différentes coordinations régionales (Cf. Allocution du représentant du Comité des Sages du MPMGK, 12 novembre 1994, Doc. Polygr., 16p.; Déclaration de Bamako, 26 juin 1994 et Manifeste du MPMGK à Gao, 15 avril 1994).

⁴⁸⁹ Pour le besoin de notre enquête sur le terrain, nous avons élaboré un guide d'interview en 120 exemplaires et distribués comme suit: 20 Touareg (aristocrates-guerriers), 20 Bellah (affranchis et esclaves de maison), 20 Arabes-Maures, 20 Bambara-malinké, 25 Songhoy, 10 Peul et 5 Sénoufo. Nous n'avons pu récupérer que 72.

⁴⁹⁰ Sur une vingtaine de titres de Journaux (hebdomadaire ou Quotidien), chacun consacrait des pages au problème du Nord. Nous avons par exemple: **l'Aurore**, n° 295 du 19 janvier 1995, p. 4; **le Tambour**, n° 46 du 26 juillet 1994, p. 2 et n° 117 du 5 décembre 1995, p. 2; **le Républicain** n° 332 du 21 juin 1995, p. 4; **le Malien**, n° 168 du 20 mai 1996, p. 6; etc. Certes, ces journaux traitaient différemment du problème, mais d'aucun se montrait plus expéditif: en juillet 1994, période trouble, Kassim Touré (**Tambour**, n° 46) fait publier un

discours conciliants qui allaient suivre. Et la «population» les perçoit, la plupart du temps, en «revendicateurs excessifs, capricieux et non dénués de morgue».

Pour les autorités, prenant très au sérieux le risque d'une «guerre ethnique», Alpha Oumar Konaré dit dans une de ses adresses au peuple malien:

«Je ne doute pas qu'ils [MFUA] comprendront les doutes et les frustrations des populations sédentaires exaspérées par l'insécurité croissante, et éviteront aussi le piège des représailles. Je ne doute pas qu'ils comprendront que leurs rivalités internes, affaiblissant l'indispensable consensus interne, ne peuvent que retarder la mise en œuvre du Pacte. Les carrières individuelles devaient compter pour peu aujourd'hui (...) qu'ils comprendront que les luttes de libérations sociales ne peuvent réussir dans notre contexte actuel qu'en dehors des sentiers de la violence»⁴⁹¹.

Par rapport à la relecture ou à la révision du Pacte National et à la constitution des groupes d'autodéfense, Alpha O. Konaré ajoute :

«Je réaffirme ici mon opposition catégorique à une gestion ethnique ou partisane du Pacte National (...). Il concerne et inclut toute la nation malienne à la dynamique de la paix et de la solidarité contre les faits d'exclusion. Il ne peut servir de prétexte à un jeu de dosage systématique qui occulte le mérite et consacre le développement séparé, à travers une dictature de proportionnelle mal inspirée. (...) je comprends la colère, l'amertume des populations face à l'insécurité croissante. Mais sachons garder raison pour ne pas développer partout la peur, l'esprit de vengeance, les attaques et représailles. (...) Ne faisons pas croire aux jeunes par ces temps de difficultés que le boulot est au bout du fusil (...). La guerre n'est pas la solution»⁴⁹².

Pour le gouvernement, face à l'insécurité grandissante, il faut restaurer l'autorité de l'Etat⁴⁹³, mais dans l'armée «on ne voit pas d'un bon œil l'intégration des «rebelles» à correspondance de grade et elle continue à considérer les éléments Touareg comme des ennemis irréductibles». En effet, ceux-ci sont des éléments, qui peuvent peser, retarder les négociations, ou tout au moins amoindrir les résultats. Enfin, pour beaucoup de personnes interrogées, si au départ, la rébellion avait un objectif légitime c'est-à-dire la renégociation des conditions de leur participation à la «nation» malienne, au fil du temps, les rebelles sont devenus oppressifs contre d'autres communautés (sédentaires) et autonomistes.

document de 1990 comme s'il avait été rédigé en 1994; ce qui explique le courroux du Commissaire au Nord dans l'*Essor* du 5 août 1994.

⁴⁹¹ V. Discours du 28 mai 1994 du Président Alpha O. Konaré sur la situation au Nord du Mali, in *Recueil de Discours*, op.cit., p. 63.

⁴⁹² V. *Recueil de Discours*, op.cit., p. 64.

⁴⁹³ Parlant de la nécessité d'une restauration de l'autorité de l'Etat, Bakary Boré (Directeur de Cabinet du Gouverneur de Gao) dit: « l'insécurité est réelle et la psychose généralisée(...) la population se sent abandonnée. (...) nous sommes là mais nous n'avons aucun crédit, la population ne nous fait plus confiance. L'administration n'existe que dans les chefs-lieux de cercles et à Amdéramboucane (Arrondissement) où il y a une compagnie militaire. Pour les populations, tant que l'Etat ne garantit pas la sécurité, elles ne paieront pas un centime d'impôts. Le taux de recouvrement ne dépasse guère 4% au 31 décembre 1993 » (V. l'*Essor* du 7 et 8 mai 1994, p. 5).

Dans les faits, ces personnes ne perçoivent pas que « ces nouvelles attaques » ne relèvent pas de tous les mouvements. N'est-ce pas là, le début de cette confusion qui fait correspondre le rebelle à son ethnie, à sa communauté⁴⁹⁴ ?

A y regarder de près, de telle appréhension semble perceptible dans les agissements sur le terrain⁴⁹⁵ et dans certains documents du **MPMGK**, avec une volonté affirmée de s'arroger certaines prérogatives traditionnelles de l'Etat. Cela même si ces promoteurs affirment qu'à « il serait erroné d'opposer le **MPMGK** à l'armée ou à l'Etat alors que tous doivent concourir à la recherche de solution au conflit ».

Le **MPMGK** est né à la suite des « événements récents par des défis à l'Etat d'une rare audace. En effet, en plus d'action de violence d'hommes armés dans les villes et sur les pistes du Nord, les combattants intégrés habillés de l'uniforme de l'armée nationale se livrent, dans l'impunité, à des actes de violences. Parallèlement le Pacte National qui semblait mobilisateur s'est peu à peu vidé de ses éléments pertinents. Les surenchères de certains, l'absence de résultats sur le terrain et les insuffisances de gestion des obligations du pacte ont fini par mettre à nu le caractère léonin des dispositions du Pacte National et lui ont enlevé tout pouvoir mobilisateur.(...). En effet, les communautés du Nord directement concernées par l'ampleur des préjudices humains, sociaux, économiques et financiers subis depuis 1990, après une constitution d'associations de toutes sortes appelées à intervenir dans les actions de la paix et les négociations, ont décidé de s'organiser et de s'assumer directement et avec détermination. Le **MPMGK** a recréé l'espoir d'une alternative possible caractérisée par : une attaque frontale du problème d'insécurité, un rejet des surenchères et autres actes de complaisance qui ont terni et banalisé le drame de nombreuses familles du Nord »⁴⁹⁶.

Tout laisse croire, que l'émergence d'un tel mouvement, est le début d'un enracinement de la haine ethnique voire sociale, qu'elle soit avouée ou non ! Car elle est la tentation d'une réponse violente à la violence, de même que cette violence s'était déjà manifestée avant le 26 mars. Elle repointa en décembre 1991 sous la forme d'un brûlot raciste – une humeur anti-Touareg, une incitation au pogrom – une série de casses et d'intimidations semaient, entre juin-juillet 1992, la panique chez les Arabo-berbères des régions Nord et Bamako. En 1994, avec le **MPMGK**, il n'y avait plus « d'oreilles blanches » à Gao et environs, dit-on !

Certes, si le gouvernement [le Premier Ministre] a signifié clairement qu'il ne saurait accepter l'existence de groupes d'autodéfense armés car il incombe exclusivement aux forces armées et de sécurité d'assurer la sécurité des personnes et des biens, il signalera par la suite qu'il ne s'opposerait pas à l'existence du **MPMGK** en tant que mouvement culturel⁴⁹⁷.

⁴⁹⁴ Cf. **le Tambour**, journal indépendant d'opinions du 26 juillet 1994, p. 2.

⁴⁹⁵ Le **MPMGK**, qui affirmait poursuivre des voleurs de bétail, organisa une expédition sur la fraction de **Ta-charane**, expédition qui se solda par la mort de neuf nomades. C'est en réaction à cette expédition, que le **FIAA** monta une opération punitive contre le village de Fafa (base d'entraînement du **MPMGK**).

⁴⁹⁶ V. Collectif des Ressortissants du Nord, « Contribution à la résolution du problème du Nord », Bamako, Doc. Polygr., 1994, p. 2.

⁴⁹⁷ Cf. Conférence de Presse de M. Ibrahim Boubacar Keïta (Premier Ministre) à Gao en juillet 1994.

Mais le puzzle d'un tournant ethnique à la « guerre » était déjà constitué. L'expédition de Zahabi Ould Sidi Mohamed – FIAA – (Vice-Commissaire au Nord) sur Fafa ne peut-elle pas être considérée comme un alibi pour que les représailles des milices du MPMGK succèdent aux attaques des « rebelles »⁴⁹⁸?

Face à ce cycle d'attaques et de représailles, le gouvernement et les MFUA se rencontrent une nouvelle fois à Tamanrasset (16 - 20 avril 1994). La publication des conclusions⁴⁹⁹ de cette rencontre dans les journaux provoque des remous aussi bien dans l'armée que dans l'administration et dans le syndicat unique des travailleurs UNTM (Union Nationale des Travailleurs du Mali)⁵⁰⁰. Mais, notons que ces conclusions n'étaient pas étrangères aux dispositions prévues par le Pacte National.

C'est alors que le gouvernement organise les concertations régionales⁵⁰¹ entre juillet et septembre 1994. Ces concertations avaient pour but de pallier d'une part, à la non diffusion du Pacte National, et d'autre part d'impliquer en plus du gouvernement et des MFUA, la société civile pour relancer le processus de paix et la recherche d'une meilleure gestion des problèmes du Nord, dit-on ! Au cours des concertations, des voix s'élevèrent pour réclamer la relecture du Pacte National: « la relecture intelligente du pacte s'impose pour le rendre applicable à toutes les communautés du Mali; car les problèmes que connaissent Niafunké, Tonka ou Tombouctou sont différents de ceux de Fafa, Bamba et Almoustrat. Il faut y apporter une solution concrète et adaptée; relire le pacte, ce n'est pas de facto le remettre en cause » rassurent-elles. Pour M. Djibrilla Maïga (Président du Comité des Sages du MPMGK), « l'intérêt commun commande de prendre en compte les préoccupations de toutes les composantes [MFUA et MPMGK] des régions Nord du pays »⁵⁰². Adversaire d'une relecture, Zeidane Ag Sidilamine (Porte-parole des MFUA) lui oppose le respect des engagements qui ont conduit à la signature du Pacte National d'une part, et le point 52 du sous titre "B" du Pacte (rappelons que ce point traite de l'intégration des combattants dans l'armée et dans la fonction publique) d'autre part. Or, si les concertations régionales, dans une certaine mesure, ont pu ramener les « hostilités entre communautés » en « contradiction discursive » c'est-à-dire qu'elles ont été un cadre de dialogue où « les billes ont été déversées »,

⁴⁹⁸ Parlant de cette "guerre ethnique larvée", Gaoussou Drabo note: « des innocents coincés à une époque entre le marteau de l'appartenance ethnique et l'enclume du plus vif mouvement d'intolérance qu'ait connu le Mali indépendant » (V. *l'Essor* du 1^{er} et 2 juillet 1995, p. 2).

⁴⁹⁹ Dans ces conclusions, on notait l'accord entre le gouvernement et les MFUA pour l'intégration dans les Forces Armées et de Sécurité de 1500 combattants entre 1994-1995; le montage de projets de développement pour réinsérer 4860 éléments; l'intégration dans la fonction publique de 120 cadres des MFUA; etc.

⁵⁰⁰ Déjà en mai 1994, l'UNTM, dans une correspondance adressée au Président de la République, s'insurgeait contre un traitement ethnique du problème de l'emploi. Aussi, lors des concertations régionales, son secrétaire général M. Issé Doucouré notait: « qu'avoir un fusil à la main ne pouvait suffire pour se faire "caser" à la fonction publique ».

⁵⁰¹ Notons que ces concertations régionales ne portaient pas essentiellement et seulement sur le problème du Nord, il y avait aussi au programme: la crise scolaire et la dévaluation. Nous nous intéresserons surtout aux synthèses ayant trait au « problème du Nord » (V. annexe).

en outre elles ont permis de consacrer le pacte comme seul cadre nécessaire pour le retour de la paix et de la sécurité dans le septentrion.

En somme, de ces concertations, les délégués dans leur recommandation ont émis une évaluation et une application équitable du Pacte au profit de toutes les communautés du Nord (la rébellion est d'une cause perdue!). Aussi, antérieurement et parallèlement à ces concertations, des rencontres inter-communautaires sont organisées: Bourem, Gao, Ménaka, Ansongo, Aglal, etc. sous l'égide des mouvements et mis à part le **FIAA**. De ces rencontres, nous retenons par exemple les Accords de Bourem; ces accords prévoyaient entre autres engagements l'accès des nomades de l'Arrondissement central aux marchés et aux abords du fleuve⁵⁰³. Aussi, si à Inekar, *Imrad* (catégorie vassale ou tributaire) et *Imajeren* ont mis un terme à leur différend, à Ménaka, les populations (*Bellah*) insistèrent sur l'urgence nécessité du retour du député **UMADD (Union Malienne pour la Démocratie et le Développement)**⁵⁰⁴ qui a trouvé refuge au Niger.

C'est à la suite des multiples accords et rencontres que Zahabi Ould Sidi Mohamed fait une déclaration sur **RFI (Radio France International)** dans laquelle, il affirme adhérer à la dynamique de paix et appelait ses partisans (**FIAA**) à l'arrêt de toutes hostilités⁵⁰⁵. Cependant, des attaques périodiques perdurent jusqu'à la cérémonie symbolique baptisée «**Flamme de la paix**» où des milliers d'armes ont été brûlées à Tombouctou (27-28 mars 1996) et la proclamation de l'auto-dissolution des mouvements (**MFUA et MPMGK**)⁵⁰⁶ comme point final symbolique des hostilités et des mouvements de rébellion et de contre-rébellion, c'est-à-dire d'autodéfense au Mali.

Certes, après les frustrations⁵⁰⁷ du **MPMGK**, l'application complète des accords est loin d'être terminée. Aussi, devant les difficultés à faire passer l'idée de statut particulier du Nord, les autorités maliennes se sont tournées vers une généralisation de l'autonomie régionale par le biais d'une large

⁵⁰² V. l'Essor du 2 juillet 1995, p. 2.

⁵⁰³ Le *Ghanda Khoye* (en sonraï, "propriétaire de la terre", dans sa stratégie de guerre, cherchait à empêcher l'accès des nomades de la vallée du fleuve; les MFUA lui rétorquait "*Akal ohar*"(en tamacheq, la terre est bien partageable).

⁵⁰⁴ Ce parti politique, apparemment régionaliste, recrutait ses membres essentiellement dans les catégories défavorisées de la société Touareg (*Bellah*). Il est considéré comme l'initiateur du mouvement d'autodéfense pour l'Eveil du Peuple *Bellah*. Ces accointances avec le MPMGK étaient avérées réelles. Et curieusement, son Secrétaire Général (élu député) était le marabout de l'Aménokal des Ouelleminden Bajan (Candidat ADEMA) battu lors des élections de 1992. Mais aux élections de 1997, c'est Bajan qui fut élu député.

⁵⁰⁵ Cette déclaration fut rendue publique le 8 juin 1995.

⁵⁰⁶ Cf. Déclaration commune MPMGK et MFUA (voir annexe).

⁵⁰⁷ Si pour beaucoup de personnes, «le MPMGK a largement contribué à équilibrer les données sur le terrain notamment par le partage de la terreur»(le *Républicain*, n° 210 du 18 septembre 1996, p. 5), ces combattants furent exclus, pour longtemps, des cantonnements pour leur intégration dans les forces armées et de sécurité (cf. conférence de presse du Premier Ministre du 29 novembre 1996 et Déclaration du Collectif des Ressortissants du Nord, 4 décembre 1996).

décentralisation. Les difficultés de réalisation d'une telle réforme suscitent bien d'autres contraintes, qui retardent là aussi son application. De toutes façons, les situations restent fragiles; ce qui contraste avec les propos soutenus par nombre de personnes: «c'est par la société civile que la paix est revenue», nous nous demandons alors: est-ce par elle qu'il faut faire passer la renaissance du Nord?

En somme, la résolution à long terme de ces problèmes passe par la prise en compte des causes diverses de tension dont on a pu voir l'enracinement.

En conclusion, il apparaît que la compréhension de la «rébellion touareg» n'est perceptible que dans les complexités des péripéties de la construction de l'Etat postcolonial et des rapports de celui-ci avec la société malienne dans son ensemble. En effet, dans notre description des procédures de construction de l'Etat, nous avons révélé qu'elles informent la production de l'ethnicité, qui peut être comprise comme une entreprise de déconstruction de la modalité nationale et territoriale.

En fait, nous nous sommes attelés à faire le procès de «l'intégration horizontale de communautés hétérogènes à l'intérieur»⁵⁰⁸ des frontières-lignes héritées de la colonisation et parallèlement montrer comment les rébellions touareg ont pu s'aménager un espace pour l'expression d'un discours alternatif et identitaire.

La première décennie des indépendances a été marquée presque exclusivement par l'idéologie du socialisme et du "rattrapage" avec l'Etat comme principal vecteur du développement. Le discours du pouvoir n'a pas réussi à prendre en charge les différences régionales, "ethniques" dans un projet intégrateur et n'a pas non plus réussi à les occulter tout en n'hésitant pas à en utiliser dans ses propres pratiques politiques de consolidation. Tsudi Wa Kibuti parle d'une tentative de synthèse comme nouvelle voie pour l'Afrique:

«De façon simplifiée, nous pouvons dire qu'au socialisme (scientifique) ces rois ont pris le monisme politique; du capitalisme, ils ont épousé les méthodes a-sociales d'exploitation de la majorité [paysans et éleveurs] par la minorité [bureaucrates]; et aux traditions africaines, surtout le rôle du chef. Mais les différents éléments retenus ont été réinterprétés de manière à n'accorder les droits qu'aux seuls détenteurs du pouvoir»⁵⁰⁹.

Et parlant de la compréhension que les gouvernants avaient des mouvements revendicatifs d'origine ou à relent ethnique, Djibo Amani note:

⁵⁰⁸ V. J.F. Bayart, *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*, op.cit., p. 65.

⁵⁰⁹ V. Tsudi Wa Kibuti Mambu-lo, « L'Afrique noire embourbée », in IFDA, Dossier n° 77, mai-juin 1997, p. 41. C'est nous qui ouvrons les crochets.

«ayant eu la chance de ne pas affronter des mouvements nationalistes séparatistes mais de simples aspirations identitaires, ils ont pris cela pour des attitudes «tribalistes» et rétrogrades qui devaient nécessairement disparaître avec le temps, avec le développement économique et les progrès qu'allait engendrer le nouvel Etat-nation»⁵¹⁰.

Mais, très vite, cette approche montra son étroitesse, d'où l'aveu:

«il nous a alors manqué la mise en place d'une politique qui sous d'autres cieux a permis le renforcement des liens internes et la réduction des tensions centrifuges»⁵¹¹.

Au fond, ce qui est surtout en cause, c'est le mode de gouvernement des postcolonies et l'intégration des populations dissemblables. Donc, c'est la nature du pouvoir politique, de même que les conséquences - réelles ou perçues comme telles - de la prise du pouvoir et du maintien de celui-ci, qui est une source majeure de conflits dans bien de pays africains. Ce phénomène s'accompagne souvent d'un sentiment d'exclusion ou de préjudice individuel et collectif, renforcé dans bien de cas par l'utilisation de formes centralisées et hautement personnalisées de gouvernement.

Lorsque les dirigeants ne sont pas suffisamment tenus de rendre des comptes, que les régimes ne sont pas transparents et qu'il n'existe pas de système adéquat de contrôle du pouvoir, que la légalité n'est pas respectée, qu'il n'y a pas de moyens pacifiques de remplacer ceux qui sont au pouvoir, que les droits de l'homme ne soient pas respectés; le contrôle politique prend une importance excessive et les enjeux deviennent dangereusement élevés. C'est là que la remarque de l'ancien prince héritier de la Jordanie devient explicite, lorsqu'il décrit les caractéristiques des dirigeants politiques du Tiers-Monde en ces termes:

«La première génération des pères de l'indépendance a découvert qu'il était beaucoup plus facile de mobiliser nos peuples contre le gouvernement étranger que de leur apprendre à se gouverner eux-mêmes. Très rapidement, les militaires d'une génération plus jeune, pressés ou aventuriers, se sont révoltés contre les Pères de l'indépendance. Mais ces militaires aussi ont découvert qu'il était beaucoup plus facile de s'emparer du pouvoir que de l'exercer avec sagesse»⁵¹².

En plus de cet aspect du pouvoir, la question nationale se résume à des problèmes de cohabitation ou de rapports interethniques, de co-exploitation (des pâturages - terre - et des eaux) entre les communautés dont les genres de vie diffèrent, notamment celles des régions Nord. Celles-ci vivent dans un climat de crise latente et épisodiquement ouverte et violente. Elle a pour fondement la contestation par les communautés Arabo-berbères de leur non-intégration et à la prépondérance de l'élément

⁵¹⁰ V. Djibo Amani, «Question ethnique et réalité historique. Quelques mises au point», in *Revue Trimestrielle de l'IAD*, n° 12, décembre 1997, p. 27.

⁵¹¹ V. Ibid., op.cit., pp. 29-30.

⁵¹² V. Hassan Ibn Talal, «Quelle culture, quel développement ?», in *IFDA*, Dossier n° 71, p. 21.

soudanais dans les instances et organes dirigeants. Les nuances sont nombreuses selon les points de vue et les arguments des différents acteurs.

En somme, la contestation est d'ordre culturel et politique; la représentation inéquitable dans l'appareil d'Etat, l'inégal développement des régions, l'accès difficile à la terre, etc. informent pour une large part le mouvement ou la recrudescence de la rébellion. Aujourd'hui, avec la paix, n'est-ce pas le moment de se demander si les finalités de la rébellion touareg ont été atteintes ? Le problème du Nord est-il un phénomène ethnique ? En un mot, qu'en est-il de la réalité des mouvements de rébellion Touareg ?

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

2.2. Réalités des mouvements de rébellion :

La récurrence de ce qu'il est convenu d'appeler la «rébellion touareg» apparaît indiscutablement comme l'une des constances majeures de la vie politique malienne depuis le milieu des années cinquante, c'est-à-dire depuis le moment où la compétition politique a été introduite dans ce qui était alors le Soudan français ; cette même compétition politique hiberna de 1960 jusqu'en 1991.

Par ses manifestations en 1958, de 1963 à 1964, une révolte et sa répression circonscrite à Kidal dans l'Adrar l'foras et celle de 1990, qui a touché tout le septentrion malien, s'est traduite par de véritables incursions militaires victorieuses par des «armées» de «rebelles», les révoltes Touareg paraissent comme un phénomène récurrent au Mali. Ces rebelles ont été présentés successivement comme des «bandits armés», les «enfants des massacres de 1963-1964», des «frères égarés» et enfin les Arabo-berbères ou du moins les Touareg tout court et qui, de l'aveu de certains observateurs et acteurs, jouissaient sur le terrain de la complicité des populations nomades et, à la faveur de la lutte pour la libéralisation politique en 1990, les associations politiques dites «mouvement démocratique» les qualifiaient ou du moins les considéraient, en un moment, comme leurs «bras armés».

Le rappel de ces faits souligne que les mouvements de rébellion touareg sont des phénomènes complexes. C'est cette complexité qui fait que l'analyse des rébellions touareg et arabes contemporaines est très ardue, car elle doit tenir compte de nombreuses problématiques qui s'enchevêtrent.

C'est aussi dans cette complexité ou multiplicité que la rébellion a eue droit à des récits circonstanciés rares, mais les interprétations ont fleuri. Pour certains auteurs, les mouvements de rébellion renvoient à des guerres tribales; de conflits noirs-blancs ; le témoignage de la permanence ou de la résurgence de « l'ethnicité touareg», élevée en réalités sociologiques et politiques plus signifiantes que les slogans du type « peuple malien», « nation malienne», « un peuple, un but, et une foi » . D'autres évoquent, les droits des minorités bafoués et qui demandent réparation, «l'ethnisme», le «séparatisme» touareg sans en cerner les contours idéologiques, sans en préciser les bases sociales et le contenu politique et enfin la crise de l'Etat-nation. Si, tout ceci n'épuise pas le sujet, c'est parce que les mouvements de rébellion touareg sont le résultat d'une longue histoire. Donc, toute analyse qui se veut scientifique doit prendre en considération chacune de ces complexités. Car ce serait d'un schématisme réducteur d'expliquer un tel conflit traversé de part en part par l'identitaire et l'ethnisme, et surtout leur ampleur par des motifs uniquement économiques, sociaux, politiques ou rationnels, en minimisant le rôle des préjugés, des peurs, des fiertés, des a priori, et des passions séculaires mêmes ataviques.

En effet, la rébellion ne laisse pas indifférent, elle s'attire soit la sympathie de ceux qui y voient l'effort d'un groupe, d'une communauté, d'une ethnie ou d'une minorité pour préserver ses particularités, ses intérêts ou sa différence; soit les foudres, les «boulets turcs» des partisans d'un «Etat mo-

deme» qui l'identifient à la convulsion sanglante des marginaux refusant de s'intégrer dans un ensemble national.

Ces partis pris, plus ou moins avoués, expliquent le caractère trop souvent passionnel, partiel de la documentation existante ou le témoignage orienté des acteurs, des événements.

De ce constat, nous disons à la suite de O. Nnoli que les conflits en général, les mouvements de population ou groupes de population et «les luttes ethniques en Afrique sont en général mal comprises»⁵¹³.

Ici, notre objectif est de circonscrire les différentes rébellions touareg et arabes qui ont eu cours dans la postcolonie malienne et déterminer les mobiles et les logiques qui les sous-tendent et, proposer un cadre d'analyse de ces conflits tout en montrant les liens entre les sources de conflit et le développement. Notre analyse est d'ailleurs motivée par les questions suivantes :

Pourquoi ces soubresauts périodiques des porteurs de «*litham*», c'est-à-dire de voile ? Les rébellions touareg ne sont-elles que des luttes où se manifestent le particularisme ethnique, l'identitaire, ou portent-elles en elles un mouvement social capable de lutter au nom d'objectifs généraux contre le pouvoir étatique ?

La rébellion de 1990 a-t-elle les mêmes buts, objectifs, causes que celle de 1963-1964 ?

Quels sont les points de convergence ou de rencontre entre les mouvements de rébellion et le «mouvement démocratique» ? Avant cela, déterminons ses causes (nous insisterons beaucoup plus sur celle récente de 1990).

⁵¹³ V. Okuvudiba Nnoli, *Conflits ethniques en Afrique*, Dakar, CODESRIA, Document de travail 1/89, p. 1.

2.2.1. Causes des mouvements de rébellion:

Les théories, qui cherchent à expliquer les causes des conflits armés et les conditions dans lesquelles ils éclatent, distinguent en général les facteurs structurels⁵¹⁴ d'une part et les facteurs accélérants ou déclenchants⁵¹⁵ d'autre part.

S'agissant des mouvements touareg, nous disons qu'ils se trouvent à la confluence de quelques grandes crises qui sont :

- la crise du pastoralisme nomade consécutive aux conséquences de la domination coloniale des sociétés touareg;
- l'avènement des postcolonies, en fixant des frontières de plus en plus rigides, dissocie l'espace politique de l'espace économique, c'est-à-dire que l'espace naturel des nomades se voit partager entre plusieurs postcolonies et ce qui diminue considérablement leurs meilleurs parcours et empêche toute réactivation du commerce transsaharien, ce qui pose le problème de la réalité des frontières et des peuples transfrontalières ;
- la crise écologique consécutive aux sécheresses de 1969, 1973 et 1984. Cette crise provoque une famine généralisée et se solde par un exode massif des nomades, qui ont presque perdu leur bétail.

Mais face à la réaction lente des gouvernements du Niger et du Mali pour circonscrire l'exode et une aide humanitaire insuffisante et de surcroît détournée, ces différentes crises engendrent une irréversible destruction de la société nomade en général et touareg en particulier.

Cet enchevêtrement de crises consacre le pourrissement des rapports intercommunautaires (nomades et sédentaires) parce que d'une part, les seconds ont transformé les pâturages de soudure des premiers en champs et d'autre part, les nomades assimilent tous les fonctionnaires et administrateurs de l'Etat à des sédentaires⁵¹⁶; et des rapports Arabo-berbères et l'Etat-nation (gouvernement) qui

⁵¹⁴ Par facteurs structurels, nous entendons ceux qui créent un climat propice à un conflit violent sans pour autant rendre l'éclatement inévitable. Il s'agit de facteurs politiques, économiques et sociaux qui sont imbriqués tels que : la densité de la population, le niveau et la répartition des richesses et des chances, la structure et la composition ethnique de la société et les fondements historiques des relations entre groupes. Aussi, certains types d'organisation socio-économique peuvent porter en eux des germes de conflit. C'est ainsi que dans un pays multiculturel et dont les sociétés sont très stratifiées où un groupe politiquement dominant contrôle l'appareil gouvernemental, l'accès aux richesses, à l'instruction et au statut social sont souvent extrêmement vulnérables.

⁵¹⁵ Par facteurs accélérants ou déclenchants, nous entendons les événements, actions et décisions qui suscitent l'escalade de la violence. Les facteurs déclenchants dépendent exclusivement du contexte propre à un pays, il n'est pas possible d'en faire une typologie «type». Ils peuvent varier entre les éléments qui suivent : le déclin économique, un affaiblissement de la cohésion interne de l'Etat, des changements de mains au niveau du pouvoir (parti) et notamment au sein de l'armée : un changement soudain de la répartition interne des pouvoirs notamment l'accès aux instances dirigeantes et aux privilèges, des mouvements de population et de capitaux à grande échelle.

⁵¹⁶ Pour l'actuel Cadi de Gao, une telle interprétation des relations nomades-sédentaires est exagérée. Car pour lui, les sédentaires ont été aussi victimes des sécheresses. A cet effet, il rappelle le dicton : «Il est vrai



les administrent. Alors se pose de façon frontale le problème de la gouvernementalité dans la postcolonie malienne. C'est dans ce contexte général de crises que la société touareg s'est trouvée écartelée entre «révolte ou révolution»⁵¹⁷. C'est cette révolte ou révolution que nous nous proposons de saisir dans ses fondements ou ses imbrications socio-économico-politiques.

Cela n'est possible que si nous la mettons au regard de l'identité touareg. Cette identité⁵¹⁸ serait saisie d'abord en fonction de la perception que «l'être générique» touareg se fait de lui-même et qui est transmise ou véhiculée par la société à l'extérieur ; ensuite, celle construite au gré des mutations (en rapport aux crises sus-mentionnées), qui génèrent des revendications identitaires en décalage, voir en rupture, avec la société dite traditionnelle ; enfin, celle relative ou construite au cours de l'exil par ceux qui sont devenus par la suite les «insurgés» de 1989 au Niger et 1990 au Mali.

En plus de ces identités partagées, approximativement, par l'ensemble du monde touareg, il y a une extérieure, qu'on accole aux touareg et généralement à tort: il s'agit de celle relative à l'héritage de rebelles. En fait, les Touareg sont, parmi les peuples de l'Afrique de l'Ouest, ceux qui offrirent le plus de résistance à la conquête coloniale. Au Niger et au Mali, ils ne furent véritablement soumis avant 1914, et après cette date, ils se révoltèrent encore. Au Mali, ils organisèrent une révolte sous la conduite de Firhoun en 1916. Ils se sont révoltés en 1958, et entre 1963-1964 cela avant celle récente de 1990.

que lorsque éclate la tourmente, chacun porte instinctivement la main à la charge qu'il porte sur la tête». Au demeurant, notons que ces propos démontrent, s'il en était encore besoin, que pendant les périodes de sécheresse la solidarité intercommunautaire n'a pas fonctionné clairement.

⁵¹⁷ Cf. André Bourgeot, «Révolte ou Révolution ? L'identité en question », *Les sociétés touarègues*, op.cit., pp. 421-456.

⁵¹⁸ Pour Erik Erikson, «la formation de l'identité met en jeu un processus de réflexion et d'observations simultanées, processus actif à tous les niveaux du fonctionnement mental par lequel l'individu se juge lui-même à la lumière de ce qu'il découvre être la façon dont les autres le jugent par comparaison avec eux-mêmes et par l'intermédiaire d'une typologie à leurs yeux significative ; en même temps, il juge leur façon de le juger, lui, à la lumière de sa façon personnelle de se percevoir, par comparaison avec eux-mêmes et avec les catégories qui, à ses yeux, sont revêtues de prestige», (*Adolescence et crise. La quête de l'identité*, Paris, Flammarion, 1972, p. 18). Certes, si c'est le principe qui donne cohérence à la multiplicité des expressions sociales de l'individu, la construction de l'identité apparaît ainsi à la fois comme construction d'une image de soi, sentiment d'exclusion ou de participation à des groupes sociaux plus ou moins, acceptation ou rejet des normes, des valeurs et des significations. Elle est à la fois imposée ou inculquée à travers les attributions d'étiquettes et de statuts (identité pour autrui), et acceptée et intériorisée à travers le sentiment d'appartenance (identité pour soi).

Par ailleurs, la théorie de la pratique et du concept d'*habitus* (Bourdieu Pierre, *Le sens pratique*, Paris, Minit, 1980, p. 88) éclairent sous un autre angle le problème de la construction identitaire. Cette notion d'*habitus*, qui intègre pratiques individuelles et collectives, permet d'échapper au dilemme de l'individuel et du collectif, de l'intériorité et de l'extériorité, de l'identité pour soi et de l'identité pour autrui, de l'appartenance et de l'attribution. Instrument d'«intériorisation et d'extériorité», l'*habitus* donne à l'individu l'occasion de développer des pratiques vécues comme création libre et imprévisible, alors même qu'elles sont socialement inscrites dans les limites liées aux conditions de constitution de l'*habitus*. La théorie de l'*habitus* fait ainsi le pont entre l'identité individuelle et identité du groupe. L'identité est alors une définition sociale d'une réalité individuelle, personnelle dans le cas des acteurs singuliers, impersonnelle dans le cas des entités collectives. La donnée la plus immédiate est la conscience que les individus prennent de ce qui leur arrive et de ce qu'ils font.

A la question de la récurrence des révoltes touareg, ce notable touareg ayant requis l'anonymat nous répondait qu'«elles sont dirigées contre une violence renouvelée qui essayait de détruire l'identité, la dignité des hommes et des femmes, contre ceux qui confisquaient constamment nos terres et qui nous affamaient»⁵¹⁹. De cette information, l'une des rares que nous ayons, établissant clairement le lien entre la formation ou l'apparition de l'identité en rapport avec les révoltes, qui sont aussi liées à la forme de gouvernance.

Le fait qu'aujourd'hui les Touareg se révoltent à nouveau (1990-1994) ce qui correspond à un «héritage» qui produit d'ailleurs les mêmes effets dans tous les pays mais aux conditions semblables.

Certes, le mythe de Firhoun⁵²⁰ reste encore vivant, pour beaucoup de Touareg, il va revenir pour les aider dans les batailles ultérieures comme Juan Lopez au Chiapas au Mexique. Mais tout compte fait ces différentes révoltes touareg n'ont pas les mêmes logiques et les mêmes objectifs, par contre ces manifestations paraissent être les mêmes : traditionnelles (rezzou, chameaux) et modernes (kalachnikov et 4 x 4 - véhicules tout terrain -)

Cependant, soulignons que ces différentes crises et leurs manifestations (insurrections, révoltes ou révolutions) Touareg et Arabes apparaissent dans des circonstances où l'autorité et le pouvoir politiques coloniales et post-coloniales sont, soit affaiblis (les révoltes de Firhoun en 1916 au Soudan – Mali – et celle de Kaosen en 1917 au Niger) - ces révoltes se déroulèrent au même moment que la première Guerre Mondiale 1914-1918 -, soit en construction (la révolte dans l'Adrar des Iforas au Mali entre 1963-1964) parce que l'Etat-nation malien était en formation de même que la guerre d'indépendance algérienne venait de prendre fin, soit en transformation au moment où apparaît « la libéralisation politique ou transition démocratisation»⁵²¹ des Etats nigérien et malien, jusqu'alors régis par de « puissants » partis uniques et dirigés d'une « main de fer » par des militaires (1990).

En effet, si la libéralisation politique place ces Etats dans des périodes de transition, c'est aussi parce que « l'Etat est considéré comme jouant un rôle d'accélérateur. Cela le place au centre des crises politico-culturelles, face aux groupes qui dans ce processus perdent leur identité où se trouvent en marge du processus, quand ils ne sont pas exclus et même parfois éliminés physiquement. l'Etat apparaît alors comme l'organe responsable et il fait l'objet d'attaques»⁵²². Au fait, cette analyse nous renvoie à une compréhension générale des transformations des postcolonies africaines à la veille des années 1990. Aussi, si elle nous renvoie à certaines approches pour la compréhension des crises politico-

⁵¹⁹ Interview anonyme du 13 février 1997 (Kidal-Mali).

⁵²⁰ Pour la petite histoire, Firhoun a été tué en juin 1916 après le siège de Filingué (Ménaka). Et pour beaucoup de touareg, il a disparu et c'est pour réapparaître. Pour d'autres, le nom Firhoun est la déformation de «*faraouna*», c'est-à-dire Pharaon du fait de sa méchanceté, de sa cruauté.

⁵²¹ Mamadou Diouf, *Transitions démocratiques ou libéralisations politiques*, Dakar, CODESRIA, 1998.

⁵²² V. Editorial : *Etat, Nation et développement*, Alternatives Sud, Vol. II, 1995, p. 7.

culturelles africaines, elle ne constitue, dans ce qui nous occupe, qu'une modalité d'expression des facteurs accélérants ou déclenchants des conflits. Ces «conflits de seconde génération»⁵²³, c'est-à-dire des "conflits d'un type nouveau", qui se déroulent dans un contexte, où en Afrique comme ailleurs, l'Etat-nation est en crise, «menacée par le haut» (du fait du régionalisme) et «par le bas» (du fait de l'ethnicité)⁵²⁴.

En somme, ces crises se déroulent quand l'Etat est en déliquescence et qu'«au point que plusieurs des conflits subsahariens paraissent moins répondre à des logiques politiques, ethniques ou régionales qu'à une logique économique de prédation»⁵²⁵. Alors suivons à la trace ces réalités «éclatées».

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

⁵²³ Nous empruntons le terme «conflits de seconde génération» à Onana Ranner Momert LIE («De la libéralisation politique à l'émergence des conflits de la seconde génération en post-colonies: Lumières et chemins de croix», op. cit.). Par ces termes, nous désignons des conflits se déroulant dans une ancienne colonie, au crépuscule des partis uniques et des régimes d'exception, dans une situation de précarité momentanée des tenants du pouvoir et où les rapports entre Etat, groupes sociaux, groupes ethniques et associations politiques débouchent sur une nouvelle conflictualité liée à des revendications multiples : libertaires (ouverture politique), la militarisation ou l'ethnisation du " jeu fractionnel", l'identitaire, etc. En somme, ce sont des mouvements de désarticulation de l'ordre autoritaire.

⁵²⁴ Cf. Michel Ben Arrous, *l'Etat, ses dissidences et leurs territoires. La géographie par le bas en Afrique*, Dakar, CODESRIA, 3/1996.

⁵²⁵ V. J.F Bayart, «Criminalisation en Afrique subsaharienne», étude commandée par le gouvernement français. Des extraits de cette «note confidentielle» avalisée par le Centre d'Analyse et de Révision du Ministère Français des Affaires Etrangères, ont été publiées par le **Canard Enchaîné** du 27 août 1995 et la **Lettre du Continent** du 21 septembre 1995.

2.2.2. Du nationalisme d'Etat à la résurgence de l'identitaire :

A la faveur du contexte colonial, le projet identitaire national n'a pu trouver le même écho au sein des formations sociales plurielles du Mali⁵²⁶. Les régimes de la postcolonie malienne conçus sur la base d'un «imaginaire de l'Etat en tant qu'organisateur du bonheur public», ou «créateur de l'ordre économique et social»; en tant que tel, l'Etat s'octroyait la possibilité d'exercer une emprise illimitée sur chaque communauté ethnique ou sur chaque individu⁵²⁷: d'où la limitation des droits civils, la restriction des capacités et d'exercice des droits politiques. C'est l'Etat totalitaire qui, à travers les structures «tunnel»⁵²⁸, consacre le « verrouillage de toute pensée dont l'Etat n'est pas la catégorie inaugurale, et le blocage de la société civile astreinte soit à la sujétion aveugle soit à la transformation en société politique»⁵²⁹.

En effet, ni l'Etat colonial, ni l'Etat postcolonial n'était parvenu à provoquer la totale dislocation, encore moins la disparition de tous les corps et de toutes les légitimités latérales qui agrégeaient localement les individus⁵³⁰ à savoir la conscience ethnique par exemple.

Au fait, à défaut d'arriver à nationaliser l'Etat, c'est-à-dire qu'il soit le reflet de sa composition plurielle, les régimes de la postcolonie malienne se sont plutôt occupés à établir la nation autour d'une

⁵²⁶ Cf. L'Appel de Mohamed Ali Attaher El Ansari (v. annexe). Nous avons aussi l'ire du Cadi de Tombouctou, le Cheikh Mohamed Mahmoud qui s'insurge contre certaines décisions prises par l'Assemblée Territoriale du Soudan, lorsqu'il déclare: «Nous les Blancs du Soudan (Touareg, Maures, Berabich), nous n'accepterons jamais d'être placés sous le commandement des Noirs (Bambara, Songhai), qui sont nos anciens esclaves. Nous ne pouvons admettre que les dirigeants noirs fassent établir un recensement des *Bellah* et des *Harrafîn*, ceci dans le but de les séparer de nous [...]». Ces propos sont rapportés par A. Bourgeot, *Les sociétés touarègues*, op.cit., p. 356.

⁵²⁷ A ce propos, S. Bagayogo note: «l'Etat s'institue en centre moteur de propulsion du rythme de la marche à suivre par les individus et les collectivités. C'est pourquoi toute stratégie économique et sociale a pour enjeu l'Etat» (in *l'Etat contemporain en Afrique*, op.cit., p. 115)

⁵²⁸ Nous empruntons l'expression à feu Boubacar Sada Sy, qui a assumé les fonctions de Ministre du Développement Rural et celle de la Défense nationale entre 1993-1997. Il caractérise l'administration malienne en ces termes: «Peu de gens savent encore que nos structures «tunnel» sont héritées de l'armée. C'est l'armée coloniale qui a donné les noyaux des principaux services. Donc, on a un chef à Bamako, et ce chef a ses agents dans un tunnel au plus loin jusqu'où il peut aller. Nous avons hérité de cela, nous l'avons agrandi, nous l'avons entretenu, nous en avons fait des instruments d'intervention de l'Etat» (V. Bréhima Kassibo (dir.), *La décentralisation au Mali; états des lieux*, APAD, Bulletin n° 14, décembre 1997, p. 3) et *Mission de la Décentralisation, Journal d'information et de réflexion sur la décentralisation au Mali*, Février 1994, p. 7. Ces propos battent en brèche et de façon subreptice le caractère extérieur, exogène de l'Etat africain en général et malien en particulier et vont même plus loin, en soutenant l'appropriation et l'indigénéisation de cet Etat par les africains, les maliens. Enfin, ils nous renvoient la thèse selon laquelle: la capitale est une partie du pays, la capitale n'est pas le pays; en ce temps, la capitale ne peut pas être l'Etat. Cette thèse ne renferme-t-elle pas assez de message propédeutique pour la population que les termes déconcentration et même décentralisation ?

⁵²⁹ V. Fedal Raoui, «L'Afrique pluriculturelle. Droit à la différence et différence du droit», in *Les sociétés pluriculturelles*, G. Gosselin et H. Ossebi (dirs), Paris, l'Harmattan, 1994, p. 16.

⁵³⁰ V. A. Mbembe, «Des rapports entre la disette, la pénurie et la démocratie en Afrique subsaharienne», in *Etat, Démocratie, Sociétés et culture Afrique*, I. Mané (dir.), Dakar, IAD, 1996, p. 48.

fonction publique monopoliste, véritable «ethnie» nouvelle et supplémentaire, ultra minoritaire mais ultra hégémonique et cela en dépit des «mesures d'austérité» pour la déflation de quelques milliers de fonctionnaires⁵³¹.

Cette thèse est également partagée par Mahmoud Mamdani⁵³². S'il rappelle que la nation est un projet politique qui regroupe des personnes qui ont opté en toute liberté de s'associer, cette conception de la nation est largement démocratique. Aussi, il relève que globalement, les Etats africains ne constituent pas des Etats-nations et que le nationalisme tant invoqué est souvent rien moins qu'une idéologie étatique. En somme, c'est l'Etat qui veut créer la nation en Afrique et non le contraire.

De fait, l'«accouchement» est rendu plus douloureux et plus problématique par une situation conflictuelle (la révolte dans l'Adrar des Iforas entre 1963-1964). Cette situation conflictuelle découle-t-elle de l'hypothèse que là où la nation n'aurait pu se fonder que sur un socle d'une «désethnicisation», d'une «détrébalisation» des relations sociales, on assistait à un réarmement identitaire des ensembles ethniques.

Dans cette perspective, les réalités des rébellions touareg et arabe au Mali peuvent être valablement appréhendées dans la perspective des conflictualités émergentes en Afrique, après la lutte de la décolonisation et celle de la guerre froide. Ces conflictualités, qui s'inscrivent dans la dynamique, permettent des rééquilibres ethniques après les perturbations introduites par l'histoire coloniale et la décolonisation ; crise de l'Etat importé⁵³³, et de son modèle d'organisation de la société⁵³⁴ et enfin, mise à l'épreuve des frontières et des découpages territoriaux⁵³⁵. Car tels sont les cadres généraux de la recomposition politique, économique, sociale et stratégique de l'Afrique en général et du Mali en particulier dans la «modernité».

⁵³¹ A ce propos S. Bagayogo note: «L'Etat malien est, par ses créations industrielles et commerciales, le premier agent économique du pays. L'étatisation radicale, puis souple après 1968, obéit à une logique bien définie : bloquer la formation d'une véritable classe d'entrepreneurs industriels à la quelle les bureaucrates serviraient de personnel politique et administratif. A contrario, ces derniers se présentent comme la seule force capable de réussir l'intégration nationale et d'en garantir la pérennité par ses aptitudes à négocier avec les puissances étrangères [...]. Sous ce rapport, l'Etat n'est pas seulement le gestionnaire d'un ordre économique et social, il en devient le créateur. L'impérialisme étatique tend à faire sortir le pouvoir suprême de la société et, ce faisant, le rend autonome. Dans ce cas, **la nation se définit par son appartenance au corps d'Etat.** [...] De tel Etat n'est limité que par les règles que lui-même a édictées à partir d'un amalgame de procédés et de techniques sortis des moules aristocratiques et bourgeois» (in *L'Etat contemporain en Afrique*, E. Terray (dir.), op.cit., pp. 114-115).

⁵³² V. «Théorie de la démocratie et luttes démocratiques», in E. Chole et Jibrin Ibrahim (dir.), *Processus de démocratisation en Afrique, problèmes et perspectives*, Dakar, CODESRIA, 1995, pp. 42 et 47.

⁵³³ Bertrand Badié, *L'Etat importé en Afrique. Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique*, Paris, Fayard, 1992.

⁵³⁴ J. F. Bayart, *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989 et E. Terray (dir.), *L'Etat contemporain en Afrique noire*, Paris, l'Harmattan, 1987.

⁵³⁵ B. Badié, *La fin des territoires, Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*, Paris, Fayard, 1995.

Ainsi les groupes de population demeurés intacts et insuffisamment entamés, par le projet identitaire national, sont conduits à se représenter sous les canons a-politiques et aseptisés de l'ethno-culturel (spécificité touareg et arabe réelle ou fantasmée). Ce qui paraît ou s'offre comme un «risque calculé», qui dénote toutefois d'une stratégie consciente et contrairement à ce qui avait lieu en Algérie avec les Kabyles – multiplication des *Zaouïa*, réinventées par la circonstance, dans un contexte de perte des repères – les Touareg ont développé d'autres formes d'associations (nous y reviendrons).

Rappelons aussi, qu'à la veille de l'indépendance du Soudan français, les administrateurs coloniaux ont pu décerner le titre «guerriers d'honneur défaits» aux populations touareg. Autrement dit, «*targuité*»⁵³⁶ et «*francité*» se trouvent corrélées, ce qui rappelle de suspectes «morphologies somatiques» mais ce qui renvoie dans le cas d'espèce, à la «politique touareg de la France» – le rattrapage des erreurs du passé à travers la création de l'O.C.R.S –

Si la *targuité* est, ici, mise en évidence, c'est en raison d'une part de la sympathie que lui vouait certains «cercles» français⁵³⁷ et d'autre part de la persistance de l'image d'Épinal qu'elle traîne : le chevalier du désert. Le fait «*targui*» ne s'épuise pas dans l'ethnicité ni dans le registre culturel et linguistique qu'elle présuppose. Parlant du cas Kabyle, qui peut être transposé chez les Touareg, Fédal Raoui note: «toute ethnicité n'est pas de façon automatique un « fait social ». Elle le devient par la jonction entre un imaginaire sémio-affectif et une histoire spécifique: en fait, il s'agit plus d'une spécificité de contexte que de «morphogénèse». Par ailleurs, cette histoire n'appartient pas entièrement à la communauté ethnique en question. Elle est à la fois intrinsèque (morphologie sociale, écosystème, démographique, etc.) et extrinsèque»⁵³⁸.

Dans les faits, l'ethnicité ne s'auto-produit pas ou, du moins, sa rationalité lui échappe en tant que substrat territorial. Ni la singularité locale, ni la matrice ethno-culturelle de la «*targuité*» n'expliquent pourquoi celle-ci fonctionne comme un antidote à l'islamisme Arabe et Maure⁵³⁹. Au-

⁵³⁶ Pour A. Bourgeot, la *targuité* est une notion floue avancée par les ethnologues qui semble concerner l'identité sociale et culturelle touareg telle qu'elle a pu exister jusque dans les années 1960. Pour nous, elle offre une représentation valorisante à un peuple qui a le sentiment d'avoir été nié, bafoué et humilié par les pouvoirs étatiques (*Les sociétés touarègues*, op.cit., p. 436).

⁵³⁷ Cf. E. Bernus, J. Clauzel et al., op.cit. et, nos remarques sur ce livre: voir point 2.1. «La question nationale et l'ethnie touareg» (infra).

⁵³⁸ V. Fédal Raoui, «L'Afrique pluriculturelle. Droit à la différence et différence du droit», op. cit., p. 17.

⁵³⁹ Dans le *Figaro* du 2 décembre 1994, Desjardins («Mali, la guerre oubliée des touaregs») écrit: «Mais nous nous sommes peut-être trompés, les rebelles sont de moins en moins touaregs, et de plus en plus islamistes. L'Occident, qui en souvenir de René Caillé, du père de Foucauld et de Saint Exupéry, avait confusément entretenu une certaine sympathie pour les «hommes bleus» que les noirs massacraient, doit donc aujourd'hui se demander si cette bonne cause est toujours bonne. Ce sont les massacrés d'hier qui massacrent aujourd'hui, les Touaregs sont devenus des Arabes et plus grave encore, les autonomistes sont désormais islamistes. Quand on regarde une carte de l'Afrique, on s'aperçoit que, si l'Azawad devenait islamiste, les amis du FIS enfonceraient un coin redoutable au cœur du continent». Comme le remarquera si justement Gaoussou Dabo (*l'Essor* du 17 décembre 1994, p. 2), c'est-à-dire de laisser à Desjardins la responsabilité

jourd'hui comme hier, les thèses radicales en faveur d'une «*targuité*» ontologique – que d'aucuns baptisent du nom générique de «*berberité*» ou même «*d'amazighité*» - contrastent entre un islam syncrétique et un islam holiste⁵⁴⁰. En effet, il n'y a pas de raison pour que d'autres minorités ethno-culturelles ne se réclament pas de leur différence : les Bobo par exemple.

Pourquoi donc ces minorités – ou ce qui fait leur singularité – n'ont-elles pas accédé à la même visibilité sociale, voire «*sociétale*» et politique que la «*minorité touareg*» ?

En réalité, le fait touareg est à l'ordre du jour depuis les premières années de l'indépendance. Cela parce que, nomades, on les ait voulu sédentaires et fixes. Aussi, c'est la seule minorité qui ait connu en profondeur l'aventure de la mobilité caractérisée par l'exil après les événements de 1963-1964 et la série de sécheresse accentua le mouvement. C'est surtout la diaspora Touareg en Libye qui a constitué, dans les années 1980-1990, le creuset dans lequel les «*taghelmoust*» (porteurs de voile) ont évolué et sur lequel ils se sont appuyés pour édifier leur identité.

Tout cela constitue une masse critique, qui se fonde sur une origine commune, et peut cristalliser un sentiment de destin commun ; surtout quand ces exilés (économique et politique) se sont portés candidats au retour et qu'ils furent l'objet de tracasseries administratives et policières.

La cristallisation d'une telle identité se constitue à partir de faisceaux multiples, imprévisibles. Ici, l'identitaire est le résultat d'une conjonction de facteurs et non un constat catégoriel des origines. Aussi, le paradigme identitaire ne prend sens qu'en fonction de la manière dont, au Mali, le politique fonctionne et les verrouillages dus au monolithisme idéologique. Dans ces conditions, l'identitaire oscille entre plusieurs registres : religieux ou laïques, linguistiques ou culturels, politiques, économiques ou à fondement territorial, suivant les opportunités du lieu et du moment.

Certes, si l'Etat postcolonial malien s'était donné pour tâche de construire la nation, son entreprise intégrative s'est réalisée par volontarisme politico-bureaucratique et militaire ; c'est-à-dire que le pouvoir malien a produit «*assez*» de fonctionnaires et de bureaucratie (avec leur cortège d'interdits réglementaires, tout au moins sous sa forme prédatrice), «*assez*» de corps paramilitaires (avec sa litanie de brimades et d'humiliations), il n'a pas par contre produit suffisamment d'infrastructures pour conjurer par exemple la distance entre identités du Nord et du Sud. Il a fabriqué de l'infra-Etat. Ce cadre étatique sert de cadre formel d'expression à des pratiques prédatrices, il sert d'écran à une rationalité infra-nationale. C'est de cette faillite, de cette incapacité à «*produire de l'Etat*» que sont nés la désocialisation et le repli identitaire sous les formes les plus diverses. Le repli identitaire dont il s'agit, ici, ne représente pas une simple modalité du paysage national, il devient alternatif ou tend en tout cas à se

exclusive de sa conclusion géostratégique, nous ajoutons la confusion qu'il entretient entre Touareg / Arabes et rebelles-islamistes (nous y reviendrons).

⁵⁴⁰ Cf. Histoire du mot Touareg (chapitre traitant de l'aire culturelle Arabo-berbères) infra.

substituer à l'Etat défailant, ce qui donne lieu à une "corporatisation" endémique de la société, corporatisation qui n'est pas simplement résurgente mais de forme syncrétique, composite, tout cela résultant d'une restructuration récente du corps social (acculturation médiatique, modèles de consommation, scolarisation, hiérarchie de revenus, perception de l'environnement internationale, etc.).

En parlant de ces changements ou des mutations subies par les groupes ethniques, Fedal Raoui note :

« nous avons affaire à des normativités différentielles, non identifiables géographiquement, et tiennent à des mobilités différentielles en matière de mobilité sociale et de socialisation de la modernité ». Il ajoute que cette situation reflète, « en définitive, la situation des Etats-nations en formation dont le ["brassage" social] et volontariste est freiné aussi brutalement pour laisser place à une situation de désordre. Dans ce phénomène réactif ou d'autodéfense, l'individualité virtuellement produite par l'Etat-nation velléitaire est incapable de s'affirmer comme individualité autonome. Les cadres socio-traditionnels continuent de servir comme cadres de référence et d'expression. Mais ces cadres correspondent, soit à la résocialisation résurgente, soit à une instrumentation tactique et sécurisante qui, le cas échéant, relèvera moins de la "culture" que de la "ruse" »⁵⁴¹.

De ce processus d'identification syncrétique, les segments identitaires se construisent à partir de « lambeaux » des anciens cadres de référence, et en même temps, des éléments partiels ou inachevés d'individuation dictés par le statut ou la position sociale par rapport aux nouvelles valeurs hiérarchiques.

En définitive, le retour à l'identaire infra-national, voir au nationalitaire, est le résultat d'une promesse non tenue par l'Etat. Cela dit, jusqu'à une époque récente, la rébellion dans l'Adrar a été interprétée le plus souvent comme un conflit opposant le Nord du Mali au Sud. Certes, les auteurs les plus avisés avaient coutume de nuancer leurs propos, de distinguer d'autres dimensions dans l'insurrection, mais le terme dominant était néanmoins celui d'une guerre Nord-Sud. C'était le cas par exemple de la thèse de M. Vallet⁵⁴². C'était également le cas chez J. Clauzel⁵⁴³, Y. Régnier⁵⁴⁴, etc. Ces auteurs ont analysé la révolte de l'Adrar dans le cadre d'une « dialectique Nord-Sud » remontant au moins à la colonisation.

⁵⁴¹ V. Fedal Raoui, *ibid.* op.cit., p. 22.

⁵⁴² Cf. M. Vallet, *Les Touaregs dans le monde moderne*, Thèse de 3^{ème} cycle, EPHE, Paris, 1966, 560 p.

⁵⁴³ Cf. I. Clauzel, *Situation en pays Touareg*, Paris, CHEAM, n° 58, 1962 et *Nomades blancs et gouvernements noirs*, Paris, CHEAM, 1962; A. Chaventré, *Antagonisme noir-blanc. La dissidence au Mali*, Mémoire de l'EPHE, Paris, 1967, 82 p.

⁵⁴⁴ Cf. Y. Régnier, « L'Etat d'esprit des Touaregs de l'Adrar pendant l'été 1960 », op.cit.

Or, plus récemment, avec la rébellion de 1990, d'autres auteurs⁵⁴⁵ ont mis en doute l'essentiel de ces interprétations. Pour étayer leurs propos, ces auteurs partent de la constatation suivante : aucune cohésion n'est malheureusement constatée dans les régions Nord (sociétés touareg) où les démantèlement des formations politiques pré-coloniales, imputable à l'administration coloniale (militaire) des débuts du siècle a laissé un pays totalement déstructuré, anarchique, ou nulle légitimité, nulle tradition ne sont capables de s'opposer à ceux qui constituent désormais le seul fondement de l'autorité : le nombre et la qualité des armes, la discipline des bandes, etc.⁵⁴⁶. Notons que M. Vallet exagère probablement, pour les besoins de sa cause, son hypothèse de départ qui attribue aux élites traditionnelles un poids considérable dans la vie politique et associative locale. Cependant, nous admettons que si la conception et le rôle du pouvoir politique traditionnel demeurent malgré les coups subis, les chefferies ne sont pas de tout repos.

A condition d'y apporter quelques nuances, on peut donc suivre P. Boilley dans sa démonstration. Pour lui, «de ce vide politique du Nord» qui daterait déjà des débuts de la colonisation, mais dont les effets ont commencé à peser lourdement quand des fonctionnaires de la postcolonie, souvent sudistes, ont pris la relève des administrateurs coloniaux, «vous nous avez dit de dire oui à la communauté et maintenant vous laissez le pays aux mains des noirs»⁵⁴⁷. C'est de tel propos, qui a fait dire à certains que la révolte dans l'Adrar est avant tout un phénomène à dimensions et à significations locales.

A cet effet, on doit admettre qu'il est indéniable que le Nord n'est pas uni et que les multiples clivages inter-ethniques et intra-ethniques y fleurissent. Par ailleurs, il est vrai aussi que ces clivages ont pesé sur la rébellion. Toujours avec l'exemple de la révolte dans l'Adrar, premier foyer de l'insurrection dans la postcolonie; l'Adrar était entré en rébellion de façon autonome, comme conséquence d'un clivage interne, c'est-à-dire que cette révolte a été davantage basée sur les antagonismes internes créés par les nouvelles frontières d'Etat que sur le désir de regroupement avec d'autres groupes nomades⁵⁴⁸.

⁵⁴⁵ Cf. A. Bourgeot, «Révolte ou révolution. L'identité en question», op.cit.; E. Bernus, «Être Touareg au Mali», *Politique Africaine*, n° 47, 1992: 23-30; P. Boilley, in *IRIS*, op.cit.; M. T. Farma Maïga, op. cit.

⁵⁴⁶ Hélène Claudot-Hawad (*Le politique dans l'histoire touarègue*, Paris, Aix-en-Provence, Les Cahiers de l'IEMAM, n° 4, 1993, 154 p) et d'autres s'opposent à cette conception qui présente le monde touareg, la plupart du temps, comme un agrégat de tribus isolées, sans conscience d'une quelconque appartenance commune. Pour ces auteurs, l'idée d'absence d'organisation politique sert en général à expliquer l'effondrement de cette société. Pour montrer ce lien, ces auteurs partent du postulat de «*temust n'imajaghen*» (l'identité des *imajeren*). Ce postulat a été fortement critiqué par A. Bourgeot, *Les sociétés touarègues*, op.cit., pp. 359-363.

⁵⁴⁷ Cf. Y. Régner, op.cit., p. 10.

⁵⁴⁸ A cet effet, M. Foucher note que «les frontières de l'Afrique posent plus de problèmes par ce qu'elles regroupent que par ce qu'elles recoupernt» (*Fronts et frontières*, Paris, Fayard, 1991, p. 217). Et s'agissant des dissensions à l'intérieur de la chefferie de l'Adrar, notons que l'aménokal Attaher et son fils aîné Zeyd

Avec le recul, nous notons que cette interprétation des événements accorde d'ailleurs une place assez importante aux conflits internes. Certes, la révolte dans l'Adrar n'avait pas fait l'unanimité parmi les chefferies touareg et même si, elle était en réalité dirigée contre les maladresses et la brutalité de l'armée en poste à Kidal. C'est de cette période que date la marginalisation⁵⁴⁹ des populations touareg. En fait, dans ces conflits internes, comme le remarque Bertrand Badié, l'écllosion de l'identitaire apparaît ainsi comme l'effet d'une concurrence liée à l'essor d'une bureaucratie politico-administrative dont les possibilités de recrutement étaient inévitablement limitées. Individuellement, elle renvoyait à une stratégie de sortie déployée par une élite autochtone déçue de ne pas bénéficier des mutations des chefferies locales (confédérations) et des effets de l'occidentalisation de sa bureaucratie. Alors qu'auparavant la lutte pour le statut passait par la naissance ou par l'entretien d'un pouvoir tribal, la construction d'institutions politico-administratives «modernes» déplaçait vers celles-ci l'essentiel de la concurrence : désormais, la naissance d'un espace public fermé et sélectif contrôlait prioritairement la formation des identifications et conduisait ceux qui en étaient exclus à définir les leurs par la revendication d'un autre espace public chargé d'une légitimité supérieure⁵⁵⁰. Ici l'identitaire touareg est principalement un effet dérivé de l'importation en instance d'appropriation, au Mali, de la logique occidentale. Mais ce processus ne signifie pas que l'identitaire touareg soit exclusivement imputable à une stratégie de concurrence entre élites, il répond pour une large part de sa genèse et de son évolution ultérieure.

En outre, l'essor de la bureaucratie n'a pas été le seul mécanisme générateur des comportements identitaires. Les processus de mobilisation par le centre ont engendré des effets similaires, notamment sur les structures tribales et communautaires. Surtout, les Touareg ont fait l'objet, depuis la révolte dans l'Adrar, d'un certain ostracisme pour ce qui est de les enrôler dans une armée commandée par d'autres populations et le "centre".

Provisoirement, nous concluons que la révolte de 1963 avait bien un aspect de crise interne, cependant pourrions-nous en faire la dimension unique ou principale de notre analyse ? Nous ne le pensons pas. A notre avis, cette thèse a négligé plusieurs facteurs qui devraient nous inciter à ne pas minimiser l'aspect de guerre Nord-Sud. Pour un témoin des événements de 1963-1964, les exactions du gouvernement du Mali d'alors ont été à la base de l'insurrection de l'Adrar ; parce que ce même

sont favorables à l'O.C.R.S et à la France tandis que le cadet In Talla est pour les autorités soudanaises (maliennes). La révolte dans l'Adrar avait pour leader Zeyd.

⁵⁴⁹ La marginalisation apparaît dans des contextes et sous des ampleurs extrêmement diverses. En Afrique subsaharienne, l'une des questions déterminantes pour leur émergence sera le rapport à l'Etat moderne, point d'articulation entre des formations sociales originales. Quand elle apparaît dans les postcolonies, il est bien rare que leur fondement ne remonte pas à la période coloniale, souvent à la période des conquêtes effectuées du territoire ou même avant : la guerre intra-africaine (une communauté a pu s'allier aux colons non point par «trahison» ou «collaboration» mais parce que d'autres communautés représentaient pour elle le danger principal ou le souvenir encore proche de ce danger de trafic servile par exemple). Loin d'être de simples «inventions civiles», les difficultés de relations entre les communautés d'aujourd'hui ne sont lisibles que par la connaissance de cette histoire. Le fonctionnement de la colonie a ensuite, évidemment, été typique d'un développement régional inégal. Le lieu principal de l'Etat, c'est-à-dire la localisation de la capitale a conduit à des effets délétères d'autant plus considérables qu'il ne fut pas établi en fonction des besoins des populations.

gouvernement n'a jamais pardonné à ce que certaines chefferies touareg et principalement celle de l'Adrar aient dit « oui » à la tentative de découpage du Soudan par la création de l'O.C.R.S. De ce fait, l'aspect interne (lutte dans la chefferie) ne fut que secondaire. Ce témoignage ne peut être écarté à la légère, semble-t-il, et surtout si nous nous référons à l'intercession faite par l'aménokal des Ouellemin-den auprès de celui de l'Adrar pour accepter les autorités de Bamako.

Un deuxième aspect du problème mérite d'être souligné : qu'avant «l'exemplarité» de la répression de la révolte de l'Adrar, cette armée considérée par les nomades de «sudiste» perpétua un massacre sans précédent sur les paysans de Sakoïba (village sédentaire), rasé jusqu'aux greniers.

Est-ce à dire que cette armée «sudiste», formée «d'enfants du pays» ne s'est pas bien prise avec une population dont elle était susceptible de connaître les réalités et dans une certaine mesure aussi, les gens du commun qui, à leur tour, se reconnaissaient en elle ?

Certes, l'opposition Nord-Sud (Sud entendu cette fois par gouvernement) était, et reste toujours, une dimension essentielle dans la crise de l'Etat-nation au Mali. Cette opposition ne se pose pas dans des termes comparables à ceux du Tchad⁵⁵¹ par exemple.

Une telle approche de l'Etat républicain, doit-elle nous pousser à mettre en cause la "capacité" des gouvernants maliens de l'époque à maîtriser «leurs sujets» ? Ou encore faudrait-il toujours reproduire le paradigme développementaliste de l'adaptation du sujet de droit au modèle exogène alors que les problématiques changent profondément et qu'on assiste actuellement à la «domestication du léviathan» par les populations ?

Rien, dans ces conditions, n'arrêtera des conflits à base fiscale ou foncière, qui n'avaient pas attendu l'indépendance pour éclater. Mais que le «chef blanc » avait toujours réussi à circonscrire avant qu'ils ne prissent des dimensions irréparables. Aucune manière, aucun empirisme ne contrebalançant désormais les vices profonds du système d'administration des populations, une banale affaire d'impôt ouvrit à Kidal une déchirure. C'est dans ce milieu, qu'à la faveur de perceptions abusives faites au nom de l'impôt per capita, de vols du bétail et de contestation pour l'usage de points d'eau, se développèrent des réactions en chaîne dont la première étape fut la «désobéissance civile» et ensuite la révolte dont nous savons d'ailleurs la suite.

⁵⁵⁰ Cf. Bertrand Badié, *L'Etat importé. L'occidentalisation de l'ordre politique*, op. cit., pp. 144-152.

⁵⁵¹ Pour plus d'informations, consulter: P. Hugot, «Les guerres du Tchad (1964-1983)», in *Etudes*, octobre 1983; J.P. Magnant, «Peuples: ethnies et nation, le cas du Tchad», in *Droit et Cultures*, n° 8, 1994 et Robert Buijtenhuijs, *Le froinat et les guerres civiles au Tchad (1977-1984)*, Paris, Karthala/Africa Studie Centrum, 1987.

A terme, cette construction de l'Etat et sa logique nationaliste contribuaient à poser le problème de la territorialisation. Celle-ci résultait, certes, d'une contrainte directe imposée de l'extérieur et, notamment par le biais des Accords d'Evian en 1962 qui consacrèrent la fin de la guerre d'indépendance algérienne et l'acte de décès de l'O.C.R.S; mais cette territorialisation découlait autant d'une conversion des modes d'identification des divers groupes ethniques en un sentiment national débouchant confusément de la part de l'Etat à une préservation de l'intégrité territoriale.

La cause des conflits internes dans la chefferie de l'Adrar, l'échec de la révolte de 1963 s'expliquent par le jeu combiné de deux entraves, qui révèlent combien le principe territorial est incertain : l'impossibilité de dessiner un espace géographique touareg – notamment face aux Arabes-Maures et Songhoy – et la méfiance de certains chefs des tribus conscients des pertes que représenterait pour eux l'essor d'une communauté nationale touareg. Dans un cas comme dans l'autre, ce sont les éléments d'une culture communautaire qui viennent relativiser et défaire l'essor d'un sentiment national ?

La superposition de ces deux logiques est d'ailleurs fort bien explicitée par la concurrence entre les «insurgés» et ce qui reste de la chefferie, entre Zeyd et autres militant pour une entité touareg autonome, et les multiples chefferies tribales locales composant la confédération militant en réalité pour l'activation des allégeances tribales communautaires. Le cas touareg n'est pas singulier : «l'imbrication des logiques territoriales et communautaires, la combinaison ambiguë de comportements nationalistes et de comportements communautaires, les uns et les autres entretenus par de multiples pratiques politiques, se retrouvent autant dans le cas libanais, arméniens ou turkmène, c'est-à-dire à chaque fois que se pose le problème de la juxtaposition de minorités»⁵⁵².

Ces réalités ont été superbement ignorées par le gouvernement malien de l'époque au profit d'une lutte sans merci contre les chefferies. Ainsi, l'intégration à l'Etat-nation passe, désormais, non seulement par le nécessaire abandon d'un mode de vie (nomadisme) dont la rationalité économique n'a jamais été évaluée mais aussi par la déstructuration des confédérations, des tribus et leur transformation en fractions nomades ce qui entraînait une oblitération des structures et son organisation sociale, politique et territoriale. Pour Hélène Claudot-Hawad, c'est au prix de ces renoncements que certains ministres ou députés, souvent nommés d'office, d'origine touareg, doivent leur statut, ce qui explique l'absence d'un véritable clientélisme politique suscité par leur position⁵⁵³. Donc, ni à l'échelle locale, ni à l'échelle nationale, les Touareg n'ont réussi à investir le champ politique.

En ce temps, la gouvernance au Mali devient explicite à l'égard des Touareg et particulièrement ceux de l'Adrar : or, si la violence du pouvoir cherche en partie à humilier ceux contre lesquels elle s'exerce, on conçoit que la violence ainsi engendrée au sein de la société touareg se prête à cette dynamique de l'humiliation. Cette humiliation produit la peur pour le maintien du pouvoir et démontre tout l'arbitraire qu'il recèle.

Après 1964, cette violence de l'humiliation a été intériorisée au niveau individuel et collectif par les Touareg (raffe, détention, torture, etc.), cause pour laquelle on n'a assisté à des révoltes ou insurrec-

⁵⁵² V. Bertrand Badié, *L'Etat importé*, op. cit., p. 151.

⁵⁵³ Cf. Hélène Claudot-Hawad, «Bandits, Rebelles et Partisans : vision plurielle des événements touareg, 1990-1992», *Politique Africaine*, n° 46, p. 145.

tions dans l'intermède 1964-1980 et cela jusqu'aux périodes de la série de sécheresses et, l'exode s'en est suivi.

Ces violences, subies par les Touareg, ne constituent que le lot de la violence visible ou active, c'est parce que «la violence passive est [celle] commise par défaut, simplement parce que l'Etat est incapable de gouverner efficacement, incapable de faire face aux responsabilités qui lui incombent, notamment gérer le patrimoine dont il possède le contrôle. Il s'agit de la violence de l'incompétence qui afflige les administrations africaines et qui a pour conséquence l'avilissement des administrés (...)»⁵⁵⁴. Dans cette optique, en Afrique, si la violence passive qui est plus ressentie par les populations que celle active, qui, d'ailleurs devient familière et même socialisable. Cela parce que la violence active touche à l'intégrité physique de la personne et tandis que celle passive atteint, en plus du physique, le psychologique, le social, le moral en un mot l'identité de la personne. Par contre, pour Dominique Bangoura, «la violence active du pouvoir est d'autant plus vivement ressentie par les populations africaines que la violence par défaut de l'Etat - absence de justice, sécurité - pèse lourdement»⁵⁵⁵. A notre sens, c'est cette dernière violence (passive) – la violence psychologique et morale faite de peur, de terreur, d'humiliation reste gravée dans tous les esprits – que les Touareg ont fait l'objet et qu'ils ont dénoncé dans les «interstices» de la répression de 1964 au début de l'exode.

A ce niveau de notre analyse, quelques remarques s'imposent :

- il nous faut différencier les institutions d'Etat et le pouvoir des politiques ainsi que l'usage qu'ils font de la violence. Car, dans la postcolonie malienne, comme il ressort de nos analyses, le monopole de la violence étatique est détenu par l'appareil politique. En général, cette nuance n'est connue de la population; les atteintes aux libertés sont, ici plus souvent le fait de cadres placés à des échellons intermédiaires que celui de la haute sphère du commandement. Preuve que la réalité politique au Mali n'est pas aux mains de ceux qu'on croit en être les détenteurs⁵⁵⁶;
- en périodes de rébellions armées, le monopole de la violence n'est pas systématiquement contesté ; car elles s'attaquent au pouvoir politique et au centralisme. Cela parce qu'à l'opposé des mouvements indépendantistes, les rébellions revendiquent leur intégration à la sphère étatique.

⁵⁵⁴ V. Patrick Chabal, «Pouvoir et violence en Afrique postcoloniale», in *Politique Africaine*, n° 42, op. cit., p. 58.

⁵⁵⁵ V. Dominique Bangoura, «Etat et sécurité en Afrique», in *Les Avatars de l'Etat en Afrique*, Paris, Karthala – GEMDEV, 1997, p. 224.

⁵⁵⁶ Cf. Moussa Konaté, *Le Mali. Ils ont assassiné l'espoir*, Paris, l'Harmattan, 1990, p. 95. L'ouvrage qui ressemble beaucoup plus à un cri du coeur, cela en vue d'une ouverture politique pour que soit éclos au Mali un espace pluriel (politique) et pour qu'enfin les maliens soient réconciliés avec l'autorité publique. Par rapport aux réactions ou agissements de la population, l'auteur note son amertume: « malgré donc l'impression qu'il peut donner, le peuple malien ne réagit pas de façon adéquate: sa réponse à l'oppression et à l'exploitation, dont son victimes les peuples à un moment ou à un autre de leur histoire, n'a consisté qu'à se lancer dans une entreprise d'auto-destruction sans précédent. Le refus de payer les taxes et les impôts, faire de son environnement un dépotoir, se draper dans une inopérante attitude de mépris, ne sont des réactions appropriées, susceptibles de changer le sort d'un peuple: au contraire, elles le rendent plus précaire encore. D'autres peuples ont affronté des difficultés semblables mais se sont comportés autrement» (p. 119).

En somme, le fait identitaire touareg, exprimé par la révolte de l'Adrar, a été assimilé à la réaction par les gouvernants de l'époque (selon la formule binaire: **identitaire = réaction**⁵⁵⁷), parce que la proclamation du processus de création de la nation au Mali est devenue vite la proclamation de l'existence de cette nation⁵⁵⁸. Or cette conception est forcément anti-démocratique puisqu'elle contraint les peuples à correspondre à des caractéristiques non récentes. L'idée de la possibilité de l'existence d'un Etat parfaitement légitime sans construction d'une nation était absente de la pensée politique des élites maliennes même s'ils concèdent, au demeurant, l'aspect jeune du pays à construire⁵⁵⁹.

Et construire l'Etat sans nation implique qu'il soit solide non par sa force d'uniformisation et de répression, mais, à l'inverse, par la garantie de liberté offerte aux peuples divers vivant au sein des frontières ethnico-linguistiques, sociales et politiques.

En ce temps, la réalité est que ce «nationalisme étandard» soit antagonique à la construction de l'Etat. De ce fait, au lieu d'une crise de l'Etat au Mali, il y aurait une crise du «nationalisme élitaire». En niant le caractère pluriel national par les variantes du genre «un seul peuple, une seule nation», la violence passive en œuvre dans la postcolonie malienne ne pouvait être ressentie que comme dirigée contre ceux «qui vivaient en marge» de la société et qui ne correspondaient pas à la norme, c'est-à-dire les minorités. Une telle pratique ne fait qu'aggraver les polarisations. Par la suite, ces polarisations mettent en évidence la **victimisation** à travers la sécheresse, l'exode et la «re-création» de l'identité d'un «nouveau» Touareg, affirmant le caractère «substantiel» du groupe et exprimant le refus de la marginalisation.

⁵⁵⁷ Voir Conférence de presse du Président Modibo Kéita sur la révolte dans l'Adrar des Iforas (Kidal) à Alger (V. annexe)

⁵⁵⁸ Dans cette perspective de la proclamation de la nation et de son existence au Mali, Toumani D. Diallo note: le Mali a existé en tant que nation avant la colonisation. De ce fait, cette nation malienne ne fait partie des "nations clefs en main" constituées par le colonisateur qu'on tente de destabiliser pour assouvir des appétits mercantiles de vente d'armes (*L'Essor* du 5 mai 1994: «les bases objectives et subjectives de la construction du sentiment national malien»). En suivant Toumani D. Diallo dans sa tentative d'objectivation d'une nation ancienne au Mali, faisons remarquer que l'actuel territoire du Mali est d'émanation coloniale et que ce même territoire ne renvoie pas et ne coïncide point aux limites territoriales des anciens empires et royaumes connus même si elles y renvoient en partie. Aussi, même s'il se fonde sur l'histoire (mais il y a aussi Les histoires et l'histoire des histoires), il oublie le renouvellement du discours historique. Aujourd'hui, il ne fait point de doute que l'histoire ne peut s'avancer qu'à la claire conviction qu'elle ou son écriture part du présent. Or ce présent montre à souhait que la prétendue nation tant évoquée est éclatée, voire en crise. C'est ainsi que certains historiens soutiennent que l'histoire ne nous enseigne strictement rien. Car nous nous enseignons et nous nous approprions les traces du passé pour répondre à nos inclinaisons. Cela parce que la connaissance historique n'est pas une reproduction du réel mais la possibilité et l'exigence d'une pluralité de lecture ; aussi le savoir historique ne procède pas par totalité mais par déplacement de l'objectif, un regard de profil; ensuite, si le temps est le seul véritable objet spécifique pour faire l'histoire - dans le cas d'espèce -, derrière le temps, il y a la complicité du social. Enfin, si d'une part, nous pouvons lui renvoyer à la délimitation de la nation malienne établie par Guimbala Diakité (*Du Felou au lac Debo : un peuple, une nation: le Mali*, Paris, Publisud, 1990, 244 p), limites qui ne correspondent qu'au 1/3 des limites actuelles et d'autre part, nous lui renvoyons à l'interrogation de ce «pur» historien africain qui ose prendre le pied: «sommes-nous capables de poser notre inutilité ou doit-on servir à quelque chose?».

⁵⁵⁹ Voir Conférence de presse du Président Modibo Kéita à Alger (V. annexe).

2.2.3. De l'identitaire à l'ethnicité:

Dans les conditions normales, la dignité de Touareg est fonction de la communauté, car ne dissociant point leur destin personnel de celui du groupe d'appartenance, comme c'est le cas dans la presque totalité de toutes les autres sociétés maliennes. La crise du nomadisme et ses conséquences l'éclatement social et familial consécutif à l'exode et à l'exil ont entraîné la marginalisation et la déstructuration de cette société⁵⁶⁰. Cette situation, conjuguée à «l'absence d'un signal fort de la part de l'Etat malien», pousse à une affirmation de la personnalité ethnique touareg, alors que la reproduction de l'identité est entravée par toute une série d'obstacles administratifs et réglementaires. Aussi, c'est dans ces conditions, que la fonction identitaire «rend cohérente et efficients la complexité bio-anthropologique» parce qu'elle facilite ou consacre l'émergence des revendications identitaires. Cette fonction identitaire permet alors une réconciliation des déterminismes sociaux avec les acteurs, qui prennent conscience de leur spécificité et de leur unité.

En effet, ce sujet autonome, ancré dans sa communauté, ne s'identifie plus seulement à son lignage d'origine et d'appartenance ; l'exode et l'exil constituent des épreuves donnant sens à cette identité en construction. Ainsi, si ces identifications procèdent d'une réification culturelle, en outre elles énoncent l'existence d'un sujet collectif, qui reflète « l'identité sociale et culturelle touareg » que certains ont nommé la « *targuité* ». Ainsi, dans le sillage de la formation ou de la réactualisation de cette identité, les alliances matrimoniales fondées sur la consanguinité font place aux mariages noués sur des bases de solidarité ethnique. Mais de telles unions ne sont pas totalement ouvertes à toutes les catégories sociales touareg. C'est-à-dire que si la réciprocité peut exister entre les *Imajeren*, les *Ineslimen* et dès fois même les *Imrad*, elle n'est point fonctionnelle s'agissant des *Iklan* même au-delà à d'autres groupes ethniques (*Songhoy*, Bambara, etc.). Les exilés touareg dénoncent les unions avec ces derniers groupes en ces termes:

« Mon Dieu, mon Dieu: les jeunes filles touarègues se déshonorent.

Leur comportement me blesse le cœur.

En pleine fleur de l'âge, et bien blanches.

Elles ont épousé des esclaves. Mes amies, restez calmes et écoutez-moi:

les esclaves sont sales;

ils poussent les tonneaux,

⁵⁶⁰ « Ainsi séparé de son groupe d'origine, l'individu se trouve placé dans une situation d'éloignement, voire de rupture, par rapport à ses référents lignagers, qui sont aussi des référents territoriaux. Les règles résidentielles, les modes d'alliance matrimoniales, les rapports aux troupeaux, les connaissances

ramassent les détritrus»⁵⁶¹.

Dans l'imagerie populaire touareg, l'esclave ne peut pas et ne doit point se marier aux *Targuiat*, parce que l'esclave renvoie à la saleté, au malpropre c'est-à-dire au noir. Or, avec la sécheresse, les hommes Touareg se voient totalement démunis et n'étant plus à mesure d'assurer l'entretien de leur famille ni d'envisager un mariage quelconque, les filles *targui*, épousèrent les fonctionnaires et militaires, détenant le pouvoirs administratif, politique et économique.

Par ailleurs, le fondement des nouvelles alliances matrimoniales se trouve alors dans « l'affection amicale » et dans leur « destin de déshérités et d'exilés » : la fraternité remplace la germanité. Car les liens de sang ne se réduisent plus, seulement, à la consanguinité, ils sont transférés dans le domaine de l'ethnicité ; l'élément généalogique ne se réduit plus à la filiation et n'est plus enfermé dans le système de parenté. Parallèlement, un discours identitaire à caractère politique prône l'union des *kel tamacheq* contre les pouvoirs en place, tenus pour responsables de leur situation :

« Amis de toute l'Afrique, une question tourmente mon âme, amis.
Amis, vous êtes partis, vous êtes partis.
Pendant ce temps-là, on a colonisé la parole, amis.
La révolution, c'est comme un arbre : si tu l'arroses, il pousse et se ramifie, amis.
Frères, tout pousse dans l'eau, amis. Depuis sept ans j'attends et je n'ai rien vu. (...).
Que me répondez-vous, amis, si je vous dis : soyez unis au nom de la révolution que vous prônez!
Les nouvelles de ceux du Mali sont floues et partielles.
Levons-nous et marchons sur le Mali que vous combattez.
La puissante Amérique a attaqué la Libye. Elle n'a pas été ébranlée.
Kel Tamashâq, que me répondez-vous ?
Si c'est bien contre le Mali que vous faites la révolution ?
Nous avons combattu en Israël.
Nous y avons appris que le pouvoir absolu est la pire des choses.
Qu'allez-vous faire, amis, à propos du Mali que vous combattez ? »⁵⁶².

Si ce chant renvoie au retour des exilés, c'est pour donner à ceux qui ont été soumis d'une part, et réclamer les places qui sont les leurs d'autre part. Aussi, si l'appel de Kadhafi à Ouargala (1979) leur fit bénéfique, il est alors temps pour qu'ils retournent chez eux (Mali) pour planter leur propre arbre, c'est-à-dire défendre leur propre cause. Pour ce retour au pays, il ne s'agit plus de la parenté, des lignages, mais de la fraternité politique : « reconquérir la dignité touarègue à travers l'acquisition d'un

écologiques, etc., n'ont plus de pertinence sociale et ne participent plus à la formation de personnalité ethnique» V. Ibid., op. cit., pp. 433-434.

⁵⁶¹ V. Ibid., p. 447. Cette citation est un chant composé en 1988. Remarquons au passage que les chants et les poèmes jouent un rôle important dans la société touareg. Ils font même partie des moyens d'éducation. Mais s'agissant de ces chants particuliers, ils sont chantés par les «*ishumar*» (nous y reviendrons) pour sensibiliser. Pour A. Bourgeot, ces chansons constituent une "presse chantée", sorte de bulletin politique aux fins de propagande et de mobilisation.

⁵⁶² V. Ibid., pp. 446 et 450.

territoire»⁵⁶³. Dans cette reconquête et dans cette acquisition, est-ce à dire que les Touareg voudraient une partition du pays ou étaient-ils à la recherche d'une autonomie de gestion de leur "territoire" ? Mais tout compte fait, comme des milliers d'autres maliens et surtout ceux⁵⁶⁴, dont le rythme et la façon de travailler correspondent probablement à des scènes quotidiennes de Kidal, Haguelhock, Tessalit, Taoudéni du Nord Mali et que le chant assimilait à des esclaves ("les esclaves sont sales ; ils poussent les tonneaux, ramassent les détritiques"), les Touareg ont pris conscience des méfaits de la dictature et ils se proposent même de faire la révolution (une révolution semblable à celle de la Libye ?).

Ces différents éléments analysés nous renvoient beaucoup plus à ce double processus de «déterritorialisation» et de «reterritorialisation» ou encore à cette dialectique de "l'ouvert" et du "fermé" dont parle Souleymane Bachir Diagne⁵⁶⁵ et qui procède de la « destruction » d'un terroir à sa redéfinition ou invention. Dans un tel contexte, la quête d'une identité absolue et originaire touareg, comme l'ont tenté E. Bernus⁵⁶⁶, Hélène Claudot-Hawad⁵⁶⁷ et Dominique Casajus⁵⁶⁸, relève certainement de la catharsis ou d'une fétichisation du monde touareg.

L'identité touareg est donc en rapport à l'incapacité de l'Etat malien, à assurer un épanouissement harmonieux des diverses communautés ethniques et des individus en son sein, à redresser et à corriger les déséquilibres et inégalités introduites ou renforcées par lui. Cette identité réapparaît dans un contexte où les anciens rapports sociaux sont remis en cause⁵⁶⁹. L'ethnicisme ne requiert pas en effet, dans les conditions où l'identitaire s'est déjà construit, un moment jugé satisfaisant pour se manifester. La sécheresse a rendu les Touareg égaux, d'ailleurs ils l'appellent même "l'année de l'égalité" (*wata awa sach la*). Certes, si l'ethnicisme révèle que la crise d'identité surgie précisément des malaises et des frustrations accumulées, des spoliations et la non-assistance qu'impose un Etat rentier à des populations qui ne demandent qu'à vivre, c'est qu'aussi la recherche de l'identité n'est pas l'activité

⁵⁶³ V. Ibid., p. 446.

⁵⁶⁴ Ici, nous avons en vue les prisonniers politiques et de droit commun dans les bagnes tristement célèbres de la première et de la deuxième République du Mali.

⁵⁶⁵ Cf. Souleymane Bachir Diagne, «L'avenir de la tradition», in *Le Sénégal. Trajectoires d'un Etat*, Paris, Karthala-CODESRIA, 1992, pp. 287-292. Si, l'auteur utilise les différents concepts cités pour camper l'islam confrérique, nous les utilisons pour montrer l'évolution, le changement dans le processus d'identification des Touareg.

⁵⁶⁶ E. Bernus, «Les Touaregs», *Ethnies*, 6-7, 1987, pp. 7-13.

⁵⁶⁷ Hélène Claudot-Hawad, «L'indépendance», *Ethnies*, op. cit., pp. 15-19.

⁵⁶⁸ D. Casajus, *La tente dans la solitude. La société et les morts chez les Touareg Kel Ferwan*, Paris, Ed. De la Maison de l'Homme, 1987.

⁵⁶⁹ A ce propos, A. Bourgeot note: «La nouvelle expression de l'identité culturelle à fondement ethnique, prémices de la "modernité politique" touarègue, caractérise une période de transition où resurgissent de manière exacerbée des valeurs traditionnelles et où de nouveaux comportements s'affichent face à l'Etat, avant que n'advienne la rupture et des expressions politiques spécifiques» (ibid., op.cit., p. 436).

primordiale des Touareg. Car ils ne veulent pas seulement restaurer la culture *Kel Tamacheq*, mais aussi gagner des biens concrets, pour vivre mieux en paix, pour voir leur quotidien s'améliorer.

Au demeurant, en période de crise, comme c'est le cas pour les Touareg, une dynamique singulière s'instaure entraînant des mouvements d'identification et de réadaptations. Ces réadaptations, qui s'instaurent en processus de solidarités, qui se font et se défont au gré des événements, ne doivent point faire l'objet de fétichisation. Cela parce que, si les Touareg s'identifient, ainsi en même temps, par l'expression d'une symbolique culturelle et par la revendication d'un jeu d'autonomie qui consistait en réalité l'un des principaux ressorts de l'ordre tribal ou confédéral, ce mouvement social ou « pouvoir ethnique »⁵⁷⁰, à mesure qu'il se façonne, se transforme en une expression identitaire qui donne sens à la mobilisation. En ce temps, « la protestation ne fait pas sens en tant que demande adressée au système politique : elle n'est légitime que dans la mesure où elle oppose une identité à une autre, où elle exprime la revanche d'une culture conçue comme dominée sur une culture appréhendée comme dominante. A la logique de l'hybridation s'oppose alors avec violence celle du rejet et de la recomposition identitaire »⁵⁷¹. Donc, d'une traduction identitaire de frustration socio-économique, on semble glisser peu à peu vers un nouveau type de mobilisation ou l'expression identitaire se suffit à elle-même. Cette cristallisation identitaire du mouvement social se retrouve de façon comparable dans de nombreux cas aussi différents que les *Igbo* au Nigeria, les *Toubou* au Tchad, les *Banyamulenge* au Congo-Kinshasa, les *Albanais* du Kosovo en Serbie, etc.

En somme, si telles paraissent la « déterritorialisation » et la « reterritorialisation » de cette identité chez les Touareg, elles ne seront recevables que si nous la présentons en chiasme les sujets ou acteurs de la « révolte-révolution ».

⁵⁷⁰ Nous empruntons ce terme à Tshikala K. Biaya [«pouvoir ethnique. Concept, lieux de pouvoir et pratiques contre l'Etat dans la modernité africaine. Analyse comparée des Mourides (Sénégal) et Luba (Congo-Zaïre)», in *Anthropologie et sociétés*, Vol. 22, n° 1, 1998 : 105-135]. Pour lui, le pouvoir ethnique est un système de pouvoir fondé sur l'ethnie et sa culture politique. Il nourrit un projet de société et dispose d'une organisation socio-politique (clandestine), parfois minimale, (qui cherche à gérer) son espace de pouvoir qu'il négocie (ou emploie la force) avec l'Etat central hégémonique. Son idéologie organise et codifie la vie de ses membres (P. 110. C'est nous qui ouvrons les parenthèses).

⁵⁷¹ V. Bertrand Badié, *L'Etat importé*, op.cit., p. 233.

2.2.4. De l'ethnicisme à la révolte ou révolution :

Le diptyque «révolte-révolution» a couvé, surtout, chez les Touareg vivant en exil et principalement ceux qu'on a désignés par le mot berbérisé «*ashomar*» (pl. *ishumar*, chômeurs). Il désigne une génération de *Kel Tamashāq* (nigériens et maliens), généralement célibataires de 16 à 35 ans environ, qui ont quitté la famille et le pays pour aller chercher du travail ou fuir, en Algérie ou en Libye. Il peut évoquer aussi « l'errance intérieure du déraciné»⁵⁷².

Au-delà de son sens berbérisé, il illustre le passage de l'itinérance nomade à l'errance vagabonde sans finalité précise et renvoie à l'aventure. Si cette dernière acception n'est pas partagée par les «exilés», elle est assimilée à l'abandon, voire la démission, et au refus de l'effort et du sacrifice par les *Kel Ewey* (Agro-pasteurs touareg établis au Niger⁵⁷³).

En réalité, le terme *ishumar* spécifie un regroupement informel des jeunes gens issus de situation d'exclusion, d'éclatement social et familial. Un tel regroupement trouve son fondement dans l'appartenance ethnique commune et d'un itinéraire de vie commun. L'appartenance à un tel regroupement repose sur trois conditions nécessaires et suffisantes, qui sont : « être exclu de l'instruction, de l'économie et de l'expression politique dans son pays d'origine». Pour les *ishumar* cette victimisation est due aux discriminations systématiques organisées par les Etats malien et nigérien à leur rencontre.

Certes, s'il existe un inégal développement entre le Nord et le Sud du Mali, notons que ce même inégal développement est visible aussi dans les zones méridionales. Au-delà du constat, il con-

⁵⁷² Cf. A. Bourgeot, op.cit., pp. 437-438.

⁵⁷³ Selon A. Bourgeot, la fuite (*awāqqqs*) connote le départ vers l'inconnu, sans objectif prédéterminé ; il évoque l'«aventurier», le «démissionnaire», celui qui n'a pas de «*tazagdārt*», c'est-à-dire celui qui n'a pas de patience, de persévérance et d'endurance pour rester au pays. C'est une vertu qui participe de la «*takārakeyt*» (code de comportement). Cette «endurance-patience» ne signifie ni la résignation ni la soumission. Au contraire, elle postule la force morale et physique face aux épreuves de la vie, en conformité avec les valeurs exigées par Allah. *Awāqqqs* s'oppose ainsi à «*agāmay*» qui caractérise un itinéraire personnel dans les circuits traditionnels, à la recherche d'une occupation précise. Certes, une telle interprétation peut augurer de l'opposition des *Kel Ewey* à la pratique d'un pur nomadisme, elle trouve terrain dans d'autres sociétés et à un autre niveau – politique – Ici, nous avons en vue le Débat «Face à Face» entre feu Mamadou Tiéoulé Konaté et Alpha O. Konaré en 1992 (lors des élections présidentielles), lorsque ce dernier a traité le premier de "vacancier", parce qu'ayant eu à passer les pires moments de la dictature déchu à l'extérieur du pays et que lui, est resté et a trimé avec le peuple. De même, qu'un autre candidat a été traité de «fuyard», parce qu'il s'était réfugié dans un autre pays après que des soldatesques ont saccagé sa maison. En effet, l'élection de M. Alpha O. Konaré pourrait être comprise, dans une certaine mesure, par le fait qu'il soit resté au pays et que la défaite des deux autres, parce qu'ils n'étaient pas soit au pays au moment des épreuves dures ou soit qu'ils avaient fui. Au-delà de cette guerre de clochet, personne ne doute de l'ostracisme dont ont été victimes les Touareg.

vient de prendre en compte le caractère pluriethnique des régions septentrionales. Cette «pluriethnicité» des régions Nord ne semble pas être prise en charge par les MFUA ; en réalité les MFUA exclut toutes les autres composantes ethniques pour n'accorder qu'aux seuls Touareg et Arabes-Maures un droit sur l'espace «**Azawakien**», comme c'est le cas des Joola en Casamance⁵⁷⁴.

En effet, le processus d'affirmation de l'identité Arabo-berbères et l'exclusion des autres ethnies ne repose pas intégralement sur leur état d'exclusion par les gouvernements respectifs, nous avons la référence historique à savoir que les Touareg ont été les derniers peuples soumis par le colonisateur français parmi tous les autres peuples composant l'actuel Mali.

Si un tel argument transcende en fait le problème «**Azawakien**» en outre il remet en question les principes de l'O.U.A. sur l'intangibilité des frontières héritées de la colonisation. En tout état de cause, la validation d'une identité Touareg, avec l'imaginaire social qui lui est propre, s'enracine dans un «territoire» circonscrit par une mémoire particulière. Cette mémoire est faite d'un long passé de résistance (nous y reviendrons).

S'agissant des conditions objectives d'exclusion, disons le clairement, elles sont discutables. En ce qui concerne l'instruction publique, notons qu'il serait tendancieux de parler d'injustice commise à l'égard des Touareg. Car si les autres groupes ethniques maliens ont accepté très tôt l'école «moderne», les Touareg l'avaient subrepticement ignoré jusqu'en 1947. Et ils n'étaient pas les seuls à réagir ainsi car cette attitude était perceptible dans presque toutes les anciennes chefferies connues au Mali. Ici, nous avons en vue, les ordres aristocratiques, monarchiques et les castes supérieures des différentes sociétés indifférenciées et hiérarchisées en ordres sociaux ou classes, plus ou moins antagonistes (Sonrai, Touareg, Bambara, Peul, etc.). Avec la victoire des colons, les anciens groupes ou castes dirigeants avaient pour stratégie, qui d'envoyer à l'école les enfants de leurs dépendants ou qui les refusaient complètement - ce qui a été le cas des Touareg et des Maures-Arabes - qu'ils destinaient aux fonctions d'exécution à la place des leurs nommés aux fonctions de commandement. En fait, «ces catégories supérieures» avaient minimisé le savoir dispensé par les «**akouffar**» (**cafres**), les colons ou les diplômés délivrés par ceux-ci au profit des critères traditionnels d'allocation de l'autorité et du pouvoir, à commencer par l'origine sociale et le statut, mais il n'est pas moins vrai qu'elles ont payé cette «faute» d'analyse par un retard d'au moins deux générations par rapport à leurs concurrents di-

⁵⁷⁴ Cf. Aminata Diaw et Mamadou Diouf, «Ethnies et nation au miroir des discours identitaires : Le cas sénégalais», in *Conflits ethniques en Afrique*, Séminaire du CODESRIA, Nairobi, 16-18 novembre 1992, pp. 18-22.

rects des catégories défavorisées ou des populations sédentaires. Si le résultat fut contraire à l'objectif recherché, c'est parce qu'avec le pouvoir colonial, seuls les instruits accèdent aux plus hautes fonctions de direction et de commandement contrairement aux «gens bien nés», mais peu instruits qui durent se contenter souvent des fonctions d'exécution.

Cette ascendance des "défavorisés" s'est trouvée conforter par les valeurs du système moderne. Mais aujourd'hui, contrairement au cas "*Moodu Moodu*" analysé par Malick Ndiaye⁵⁷⁵, c'est surtout (pour les Touareg) ceux instruits et laissés en rade par le concours d'entrée de la fonction publique qui veulent désormais participer au dîner sur le «*tôda*» (en *banmannan*: la marmite nationale) à savoir la fonction publique. Et curieusement, au lieu que cela constitue une dépréciation des structures formelles ou du moins l'administration, elle renforce leur marche en parallèle et qu'au même moment l'administration déflate et l'école n'est plus synonyme de réussite sociale.

En réalité, en nous situant dans la logique des castes supérieures,

«(...) la dissociation entre instruction et autorité, (...), entre hiérarchie symbolique et hiérarchie des compétences n'est pas une simple évolution des principes de l'ancienne division sociale du travail, mais un bouleversement de l'ordre moral et social de la période de l'indépendance (voire postcoloniale). Les mentalités changent entraînant la modification des attitudes et des comportements, non dans le sens d'une adaptation au déterminisme des circonstances économiques, politiques ou autres, mais dans celui de la recherche de solutions nouvelles aux frustrations anciennes»⁵⁷⁶.

Or, si le mérite change de camp et les vertus de lieu; forcément les normes de jugement et le paraître se modifient. Ces modifications sont aussi informées par le changement des valeurs, et avec elles, la recherche et la restauration de l'identité selon les nouvelles références symboliques. Ainsi, la conscience d'exilés s'élève au-dessus des contingences sociales, à commencer par le principe de la hiérarchisation statutaire :

« Kel Tamacheq, sachez que la chance vous sourit maintenant.
Sachez que c'est Dieu qui a voulu la guerre
Que vous menez contre le mauvais régime
Qui vous a soumis et dans lequel le pays est plongé.
Le monde témoigne de votre situation :
Analphabétisme, chômage.

⁵⁷⁵ Cf. Malick Ndiaye, *L'Éthique Ceddo et la société de l'accaparement ou les conduites culturelles des sénégalais d'aujourd'hui*, Tome 2. *Les Moodu Moodu ou l'éthos du développement au Sénégal*, Dakar, Presses Universitaires de l'UCAD, 1998, pp. 5-29. L'auteur note qu'avec l'irruption des *Moodu Moodu* sur la scène économique, la polarité tend à s'inverser c'est-à-dire que le mérite change de camp et les vertus de lieu. Les *Moodu Moodu* "ont appris sur le tas" (en dehors d'une structure ou d'un appareil de formation organisé et formel). Cette "structure" est créditée d'avantages comparatifs qui font largement défaut au type de formation convenue. Mais au delà de certaines analyses intéressantes, contenues dans l'ouvrage, notons le ton analogique de l'analyse et principalement en référence à Max Weber, *L'Éthique protestante et de l'Esprit du Capitalisme*, Paris, Plon, 1959.

⁵⁷⁶ V. Malick Ndiaye, op.cit., p. 21.

Kel Tamacheq, vous avez des alliés
 Chez les Arabes auxquels vous faites confiance (...)
 Il me plaît que ceux d'Ubari* se soient réconciliés (...)⁵⁷⁷.

Au fait, les *ishumar* ne sont ni un regroupement d'individus disparates, mais le fruit de la rencontre de jeunes, généralement Touareg et Arabes, armés de tradition et de culture Arabo-berbères qui s'opposent à une organisation étatique dominée par des fonctionnaires généralement sédentaires.

En somme, les rebelles constituent « une individualité historique » irréductible, ayant fait leur apparition dans de circonstances singulières. Ce qui signifie que le rebelle ne résulte pas de lois nécessaires de développement de la société malienne en particulier. Certes, certains sont enclins de leur accoler la tradition de rebelle. Il ne peut alors s'agir d'un phénomène singulier, accidentel, qui résulte de circonstances exceptionnelles liées à l'histoire du Mali et aussi à celle du Niger. Notons que ceux qui deviendront par la suite des rebelles sont le produit des crises écologiques successives de 1969-1973, 1984-1986 et de l'exode.

Toujours et s'agissant de l'instruction publique, avec l'indépendance, si les gouvernements avaient, pour une première fois, eu à renforcer les écoles nomades, par la suite, ils se ravisèrent d'une part par faute d'enseignants et d'autre part, les coûts jugés exorbitants pour le budget national (cantines et ravitaillement). Parce qu'en réalité et comparativement les écoles en milieu sédentaire, même si elles étaient pourvues en élèves, leur fonctionnement coûtait moins cher que celles nomades et les campements sans cesse en mouvement. Ce désengagement des autorités publiques en matière éducative des zones nomades est informé par les nouvelles politiques mises en œuvre : la sédentarisation et les termes des accords avec les organismes financiers internationaux⁵⁷⁸.

Sur le plan économique, la politique malienne en la matière était destinée prioritairement à substituer de nouvelles zones d'élevage à celles du Nord (le Centre et le Sud avec l'OMBEVI et l'ODEM) tout en développant complémentirement la recherche pour une nouvelle variété de l'espèce bovine (Opération pour le Développement de la race N'Daman à Yanfolila). Initiative louable, en effet, pour pallier un éventuel manque et la garantie d'une qualité meilleure, mais derrière cette initiative,

* Ubari est une localité libyenne, qui a enregistré de nombreux conflits entre les *Imochar* et les *Idnanes*, issus de l'Adrar des Iforas.

⁵⁷⁷ Chant rapporté par A. Bourgeot, op.cit., p. 449. Ce chant montre que les rebelles ne sont pas essentiellement touareg et qu'ils sont aussi arabes. Mais qu'est-ce qui explique la non-participation des autres composantes ethniques du Nord Mali aux mouvements de rébellion ?

⁵⁷⁸ Notons à cet effet que les premiers accords entre le Mali et les institutions financières de Bretton Woods datent de 1967; c'est à la même période que le Mali s'engagea dans la "révolution active" - suppression de toute forme d'activité politique et dissolution de l'Assemblée Nationale -.

l'approche nomade était éperdument ignorée. Alors, si l'élevage nomade retient l'attention des autorités, c'est dans la mesure où ces populations devraient payer l'impôt et cela par tête d'animaux⁵⁷⁹.

Sur le plan politique, les partis uniques de la première et de la seconde République cherchaient beaucoup plus à embrigader sous le couvert du "socialisme scientifique" et de la "démocratie" au sein du parti. Ces deux formes de régimes ont fait autant de «bagnards» que d'exclus dans toutes les sociétés maliennes. Donc, les victimes de l'arbitraire étatique ne sont pas seulement des Touareg ou Arabes-Maures, il s'est exercé également sur d'autres groupes ethniques.

Dès lors, la traduction de la crise de l'Etat peut être assimilée à la mauvaise gouvernance; cette fois entendue non pas seulement du budget ou des finances mais celle de la gestion des diverses populations vivant dans ses limites territoriales. C'est parce que la volonté des *ishumar* de restaurer «l'identité touareg perdue et bafouée» par leurs aînés et l'Etat participe d'avantage d'un imaginaire que d'une réalité. Car, la préservation de l'identité touareg a une valeur d'universalité et les *ishumar* s'attachent beaucoup plus aux formes idéales qu'aux formes matérielles de l'organisation sociale des sociétés touareg.

Mais en réalité, cette identité fait chaque fois, l'objet d'une traduction dans les langages d'un temps et d'un lieu. Ceux-ci sont, eux-mêmes, constamment réinventés, en fonction des rapports de force et des luttes au sein de chaque société et de la position de chaque société par rapport à l'Etat. Chez les Touareg, la traduction de la crise de l'Etat est assimilée à la dictature; en outre, les multiples crises sus-mentionnées révèlent chez les Touareg une «vision ethnique» des problèmes politiques et l'Etat est alors essentiellement perçu comme une entité *Banmanan* au Mali et *Djerma* au Niger, qui organisent (les Etats nigérien et malien) la violence et exercent leurs pouvoirs à l'encontre des Touareg.

Une telle crise de l'Etat au Mali et au Niger n'est pas recevable. Car les antagonismes ethniques dans ces deux pays n'ont pas atteint le même degré de cristallisation et la même simplification, du point de vue nombre, comme c'est le cas par exemple au Rwanda et au Burundi avec les *Tutsi* et les *Hutu*⁵⁸⁰. Certes, les langues de ces deux groupes (*Banmanan* et *Djerma*) sont parlées par plus de la

⁵⁷⁹ Cf. Naffet Keita, « l'Etat africain dans le temps. Les rébellions touareg : une crise de la fiscalité ? », *Institut sur la Gouvernance*, Dakar, CODESRIA, 1999 (à paraître).

⁵⁸⁰ S'agissant de ces deux pays, le problème ethnique a fait l'objet d'une abondante littérature. Mais au-delà de cette littérature variée, la cristallisation de l'opposition entre Hutu et Tutsi a fait oublier à certains l'existence d'un groupe ethnique les *Bwa*. Certes en réalité, même si parler d'ethnies Tutsi et Hutu paraît un contre sens, force est de reconnaître que la rivalité de ces deux communautés a fini par structurer les "émiques" et les enjeux politiques dans ces pays respectifs. Dans la zone, l'appartenance à l'une des communautés a remplacé les autres modes d'identification sociale et de répartition du pouvoir sans que l'on sache comment différencier ces deux groupes qui partagent la même langue, la même religion et la même culture. La "différence ethnique" a donc été construite, entretenue et exacerbée pour favoriser et légitimer l'acquisition du pouvoir, et ce, à tel point qu'une cohabitation ou une simple proximité de vie qui ne faisait pas problème auparavant est devenue, à cause du cycle des violences, peu à peu insupportable. Pour plus

moitié de la population. Les Bambara et les Djerma ne sont en réalité qu'un peu plus nombreux que les autres groupes ethniques pris individuellement.

Cette perception renvoie à la représentation que les arabo-berbères ont du pouvoir. Elle pousse «*l'effawri*»⁵⁸¹ (le révolutionnaire) à prendre les armes pour réclamer, non pas simplement davantage de pouvoir mais aussi la reconnaissance de leur statut (groupe linguistique ; culturel ou ethnique). C'est dans ces conditions que l'"*effawri*" s'est fixé les objectifs suivants :

- exiger la reconnaissance de leurs spécificités culturelles. Dans les faits, cette reconnaissance passe par leur intégration dans les structures administratives et institutionnelles de l'Etat (la réorganisation de l'ordre étatique et le partage du pouvoir) ;
- exiger la création d'un Etat fédéral. Cet Etat fédéral se substituera à celui centralisateur et arbitraire, pour gérer les multiples diversités culturelles qui composent le Mali ;
- enfin revendiquer l'autonomie, qui est porteuse d'une partition territoriale.

Ces objectifs ont trouvé écho chez les «*ishumar*» à travers les chants diffusés de bouche à l'oreille et à travers des cassettes dans les camps libyens. Entre autres chants, nous avons l'appel à la révolte :

« Laissons aux Arabes (libyens) leur désert,
Créons le nôtre.
Depuis deux ans et demi
Une grande amertume me brûle le cœur.
Au point où je n'ai plus de force.
Nous sommes venus vivre à l'ombre.
Nous en oublions le désert*»

Ici, ce chant est plus explicite, en plus de la mobilisation, il s'attaque à ceux «confortablement assis à l'ombre», en oubliant la nécessité de reconquérir le désert, leur patrie. La revendication de l'autonomie est clairement exprimée dans l'hymne du révolutionnaire, cet autre chant.

« (...) Je pense à toutes ces vieilles du Sahara restées seules.
Il n'y a plus d'eau, la nature est déjà sèche.
Ce message s'adresse aux révolutionnaires.

d'informations, consulter: Claude Vidal, «le génocide des Rwandais Tutsis», in *Afrique contemporaine*, n° 174, 1995 et Thierry Vircoulon, «Au cœur des conflits, l'Etat», in *Afrique contemporaine*, n° 180, 1996.

⁵⁸¹ Par rebelles, Hélène Claudot-Haward désigne «*anamagar*» (pl. *inamagaren*) - appellation que se donnent les rebelles - désigne en tamacheq le combattant, mais uniquement celui qui se bat pour une cause «légitime» et donc «honorable». On peut lui opposer par exemple «*amakénas*» dont le sens est cette fois plus technique, définissant celui qui sait se battre ou qui exerce son art guerrier, quel que soit le jugement porté sur la validité de la cause dans laquelle il s'est engagé. «*Anamagar*» est donc associé à la notion d'honneur : ces références s'opposent à celles de A. Bourgeot, fidèle au schéma évolutionniste, y dénonce une conception «maquillée de valeurs européenno-centristes» et limite cette notion, chez les Touareg parce qu'il n'y a rien de chevaleresque à la vengeance. Cause pour laquelle donc, nous n'utiliserons que les catégories employées par les acteurs eux-mêmes.

Mon vœu le plus cher est que, par un beau matin
 On se réveille libéré de l'esclavage.
 A quoi bon vivre à genou ?
 La mort est là ; elle ponctue les jours.
 Quand elle arrive, il n'y a pas de remède.
 Si les veines sont encore irriguées de sang,
 Qu'il se réchauffe !
 Bientôt la "paix n'enlèvera pas ses sandales".
 Un jour viendra, nous grimperons sur les montagnes, armés.
 Nous tuerons les ennemis ;
 Nous serons comme des vautours.
 Nous libérerons ceux du fleuve
 Nous irriguerons les jardins.
 Les fleurs s'ouvriront et deviendront rameaux.
 Ce jour-là, la verdure inondera les berges (...) *».

Par ailleurs, si ces chants illustrent les "tiraillements" internes à la société touareg et les transformations qui l'ont affectées, en outre, ils montrent que le passage de l'état d'*ishumar* à celui d'*ettawri* passe par une prise de conscience politique et le port du "*kalach*" (kalachinkov).

Pour que ces conditions soient réunies, il faudrait créer un besoin de développer une fierté «irrationnelle» dans leurs institutions : ils ont développé ce que Tocqueville appelait «l'art de l'association», qui réside dans l'attachement orgueilleux à de petites communautés (statutaire, tribale, lignagère et même générationnelle). Ces communautés sont fondées, généralement sur le caractère ethnique ou sur d'autres formes de reconnaissance, qui sont très éloignées de la reconnaissance «universelle» sur laquelle les Etats-nations nigériens et maliens sont précisément fondés. Tout comme dans certaines "cultures" à forte éthique laborieuse, telles les protestants, qui ont créé le capitalisme européen ou encore celle du Japon après l'ère Meiji, le travail a été compris comme moyen de reconnaissance; de même chez les Touareg, le nomadisme est un moyen de reconnaissance, tout comme l'agriculture l'est pour les sédentaires. A notre sens, là réside l'un des fondements de l'identité touareg, qui n'est en réalité qu'une des formes irrationnelles du «thymos»⁵⁸². Pour expliquer ce désir de reconnaissance, Francis Fukuyama fait recours à la description qui en fut faite par Platon⁵⁸³. Ce dernier note que l'être humain est constitué de trois composantes : une partie désirante, une partie raisonnable et

* * Ces chants ont été transcrits par André Bourgeot, op.cit., pp. 445 et 446-447. L'expression «la paix n'enlèvera pas ses sandales» signifie que tout va bien. Les métamorphoses des derniers vers (eau, fleurs, rameau, verdure) signifient que la nouvelle société serait florissante.

⁵⁸² Cf. Francis Fukuyama, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Paris, Flammarion, 1992 : 20. Pour lui et chez l'homme, le **thymos** ressemble à une sorte de sens inné de la justice. Les gens croient qu'ils ont une certaine valeur et si d'autres les traitent comme ils n'avaient de valeurs, ils éprouvent l'émotion, de la **colère**. Inversement, lorsque les gens n'élèvent pas leur vie à la hauteur de ce qu'ils estiment d'eux-mêmes, ils éprouvent de la **honte**; lorsqu'enfin ils sont évalués correctement en proportion de leur valeur, ils ressentent de la **fierté**. Le désir de reconnaissance et les émotions qui l'accompagnent – **colère, honte et fierté** – font partie intégrante de la vie de toute personnalité humaine.

une partie «thymotique» ou esprit de vie. La combinaison des deux premiers éléments peut expliquer une bonne part du comportement humain, c'est-à-dire que le désir pousse les hommes à rechercher les choses situées en dehors d'eux-mêmes, cependant que la raison (instrumentale ou calcul) leur montre (le chemin) le meilleur moyen de les obtenir ; mais en outre, l'homme cherche la reconnaissance de sa propre dignité. Et la propension à investir le moi d'une certaine valeur, et à exiger la reconnaissance de cette valeur correspond à la recherche ou à la reconstruction de l'identitaire. Et si pour Tshikala A. Biaya, c'est là «le défi que dressent les réalités africaines»⁵⁸⁴ face à une notion de l'Afrique engluée dans la caricature tribalo-ethnique, M. Cahen rappelle :

« ...les degrés d'ethnicité sont la cristallisation de rapports sociaux déformés du passé qui sont ressentis comme critères d'identification "ethnique" précisément à partir du moment où la mémoire du contexte social de leur apparition s'est perdue. Les degrés d'ethnicité peuvent ainsi être "domants" mais bien existants et se réveiller selon les lignes de clivages diverses (du clan au grand groupe ethno-linguistique) selon la nature des agressions auxquelles les populations sont soumises. Non indépendants [...] mais ayant acquis un certain niveau d'autonomie relativement à leur contexte socio-économique et politique contemporain, ils n'en demeurent pas moins des formes de rapports sociaux susceptibles comme tels d'évolutions profondes»⁵⁸⁵.

En effet, ce travail de reconstruction de leur (les Touareg) identité et partant de leur ethnicité procède de la mise en perspective d'un contre-pouvoir (étatique) : «nous ne demandons pas l'indépendance, mais nous ne voulons plus que notre région soit placée sous l'autorité des militaires et nous demandons que tous les officiers nommés ici soient les nôtres»⁵⁸⁶. Une telle indication nous pousse à nous écarter de la tradition marxienne ou webérienne qui considère la société civile comme une fraction de classe dominante à la recherche de la direction du pouvoir d'Etat ou de la limitation de ses abus. En effet, nous les identifions à des initiatives sociales dont l'objet n'est pas la conquête du pouvoir d'Etat mais la gestion, au jour le jour, de la survie selon des formes néo-communautaires. Ces mouvements sociaux ont ceci de paradoxal qu'ils sont à la fois traditionnels et modernes.

⁵⁸³ Cf. Platon, *La République*, IV, 440 e - 441 e, Paris, Garnier-Flammarion, 1966.

⁵⁸⁴ Tshikala A. Biaya, in *Anthropologie et Sociétés*, Vol. 22, op. cit., p. 111.

⁵⁸⁵ M. Cahen, «Le socialisme, c'est les Soviets plus l'ethnicité», in *Politique Africaine*, n° 42, 1991, p. 103.

⁵⁸⁶ Ces propos sont de Sidi Mohamed Akou, cité dans le *Point*, n° 951, 10-16 décembre 1990. S'agissant de la démilitarisation, Iyad Ag Ghali (secrétaire général du MPA) est plus explicite. Pour lui, si l'allègement du dispositif militaire permet d'enlever la psychose, le climat de suspicion dans le Nord, c'est parce que «cela permettra aux gens de respirer et de se sentir non poursuivis. Parce que chez nous, au Nord dans la région de Kidal, on a le sentiment que depuis l'indépendance, c'est une zone militaire» (le *Républicain*, n° 23, du 17 février 1993, p. 5). Un tel argument permet de déduire que la seule institution étatique "valable" dans ces régions étant l'armée - la force répressive - son allègement ou son absence permettrait à la population de s'organiser et cela en dehors de l'Etat. En effet, pour nombre de Touareg et même de maliens tout court, l'Etat (pouvoir) c'est la force (*fanga*).

Nous notons à la suite de Bertrand Badie⁵⁸⁷, qu'avec «la fin des territoires», c'est une conception monolithique et exclusive des appartenances citoyennes qui disparaît avec l'Etat territorialisé au profit des inclusions dans les réseaux. Ici, apparaît la nécessité d'une reconversion des instruments d'analyse pour faire apparaître les réseaux derrière les institutions. Pour E. le Roy,

«le propre d'un réseau étant de fonctionner grâce à des aiguilleurs, c'est à une nouvelle anthropologie des médiateurs socioculturels à laquelle nous convie l'évolution contemporaine de l'Etat en Afrique. Une approche "topographique" de ces médiateurs selon leurs situations au sein, en marge ou à l'extérieur de l'Etat, une connaissance des ressources, des conduites, des logiques (...), bref les implications d'une analyse dynamique ou processuelle devraient permettre d'envisager l'Etat non comme institution mais comme une force dans un champ complexe de forces, un moteur principal, régulateur, réconciliateur et réorganisateur de la société sur des bases pluralistes»⁵⁸⁸.

Cette thèse montre à souhait que l'historicité de l'ethnicité innerve le champ du contre-pouvoir. Chez les Touareg, le contre-pouvoir tire son fondement dans l'art de l'association, qui part du principe qu'une communauté fait montre de la capacité de créer de manière autonome une «société civile»; domaine qui met en jeu les capacités d'un peuple, d'une ethnie à s'autogérer à l'écart de toute intervention de l'Etat. En effet, comme nous le rappelle si bien S. B. Diagne :

« cette émergence de la société civile et les évaluations dont elle est porteuse remet en question l'idée de la situation objective qui ont donné naissance au discours de la construction de l'Etat. Cette idée, (...) est celle selon laquelle l'Etat est le principe constitutif de la société civile au lieu d'en être l'émanation. C'est cette logique d'une capture qui est en cause avec la nouvelle émergence de cette société civile». Il ajoute : « c'est là un des aspects de la crise culturelle de société que d'être aussi une crise de passage entre l'idée selon laquelle l'Etat crée la société, l'encadrement, la participation et les prises d'initiatives auto-organisées de la société»⁵⁸⁹.

C'est cette société civile qui accompagne le retrait de l'Etat dans la position modeste si vantée aujourd'hui, et souvent ressentie par les populations démunies comme une absence ou une démission. L'avenir reste ouvert de ce point de vue. Soit elle signifie la fragmentation sociale dans la démultiplication de références micro-identitaires soit elle permet de construire, sur la culture de l'autogestion et de l'auto-prise en charge collective qui rouvre l'horizon et donne sens à un projet dans l'avenir. L'intérêt de l'émergence de cette société civile à travers les solidarités qui se construisent autour du "faire ensemble", postule l'avènement de l'individu; cette fois-ci, non happé par la gens, mais la responsabilité individuelle, l'émancipation de l'individu et la construction d'une société ouverte.

Ce mouvement, dans la société malienne, est ce qui a mis en scène «l'ethnisme», cela juste après la signature des premiers **Accords de Tamanrasset**. De ces accords, apparaissent des courants

⁵⁸⁷ Bertrand Badie, *La fin des territoires, essais sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*, op.cit., p. 398.

⁵⁸⁸ V. E. le Roy, «L'Odyssée de l'Etat», in *Politique Africaine*, n° 61, mars 1996, p. 16.

⁵⁸⁹ V. S. B. Diagne, «L'avenir de la tradition», op. cit., p. 219..

divergeants contestant leur validité dans les rangs du MPA comme d'ailleurs parmi certaines composantes de la population malienne qui refusent l'octroi aux régions Nord d'un statut particulier. En outre, au-delà des structures représentatives axées sur la défense des individus, et des périodes, brèves, de négociation et d'effervescence collective, la formation sociale des identités n'a jamais été comprise, tant par les gouvernements que par les oppositions⁵⁹⁰, dans une perspective « d'acteurs » intervenant aussi bien dans la gestion et la critique des structures organisées existantes que dans la proposition de création de nouvelles institutions : ceci est probablement le phénomène dominant de la période cruciale 1991-1995 de la société malienne – les difficultés liées à la gestion des transitions et changements rapides – En effet, les processus de changement profond (la faillite de l'Etat-providence et la gestion patrimonialisée de l'Etat, la démocratisation, le nivellement des hiérarchies sociales par l'irruption de nouveaux acteurs sociaux et économiques, le « sursaut » de la tradition, etc.) entraînent souvent des fractures sociales et politiques. L'absence d'opportunité de participer à la société civile, aux processus politiques et au marché du travail peut contribuer à affaiblir la cohérence sociale et fragiliser les structures traditionnelles de l'autorité.

Paradoxalement, ces processus de changement peuvent même parfois entraîner une sédimentation de l'identité ou une perte de l'identité et la marginalisation des communautés. Ils peuvent engendrer aussi des tensions, surtout lorsque l'équilibre du pouvoir change, au profit de certains groupes et au détriment d'autres⁵⁹¹. Des luttes pour le pouvoir peuvent aussi éclater entre des groupes participant au processus mais concurrents, même lorsqu'ils profitent tous des transformations⁵⁹². Les processus de transition de la période de décolonisation, les transformations actuelles de l'Etat autoritaire en Etat plus participatif et l'évolution des anciennes économies planifiées en sont autant d'exemples.

⁵⁹⁰ Cf. Déclaration des partis politiques (V. annexe).

⁵⁹¹ Ici, nous avons en vue le Mouvement Patriotique Gandha Koye (V. annexe). L'avènement de ce mouvement a entraîné des transformations dans les relations inter ethniques au Mali. Le MPMGK se présente comme un contre-rébellion, qui s'inscrit en réaction au Pacte National. Il dénonce pêle mêle les rebelles, « qu'ils sont racistes, esclavagistes » et l'Etat de « laxiste, impuissant » tout en légitimant la violence armée avec sa logique de guerre entre sédentaires (noirs) et nomades (blancs). « Le conflit s'exprime ici en termes d'affrontement entre sédentaires et nomades à propos du contrôle d'un espace Azawad » (A. Bourgeot, « Les rébellions touarègues une cause perdue ? » in **Afrique Contemporaine**, n° 180, octobre 1996, p. 105). En réaction contre les Accords de Tamanrasset II et même le pacte national, le MPMGK préconise une « convention nationale discutée et acceptée par toutes les populations du Nord et d'ailleurs » (V. **Le Tambour**, n° 87, mai 1995). Cela parce que les négociations entreprises au nom des populations du Nord se déroulent en fait entre les MFUA et les autorités gouvernementales. D'où pour le MPMGK, une exclusion des populations de la gestion de leurs propres affaires.

⁵⁹² Les premiers accords, entre le gouvernement malien et le MPA, ont vu voler en éclat l'union sacrée des **ettawri** et la prolifération des mouvements, qui d'ailleurs d'une part, rappelle fortement la catégorisation sociale des sociétés touareg et d'autre part, nous renseigne sur les nouveaux objectifs de ces mouvements : un fond maximaliste (indépendance, irrédentisme, autonomiste) FIAA, un fond minimaliste (participation à la

En somme, les difficultés liées à la gestion des transitions ont mis à jour la nature de l'Etat malien et le besoin urgent de comprendre sa dynamique interne, en outre elles ont inauguré de nouveaux comportements en termes de structures et relations d'actions hors des schémas habituels, car les abus incessants de la puissance étatique justifient, en effet, la fuite des citoyens dans les solidarités de base (familiales, tribales, ethniques et même régionales⁵⁹³). Pour sa part, Achille Mbembe a ramené ce retour des citoyens vers les solidarités de base au résultat d'une frustration ou de «la politique par temps de disette»⁵⁹⁴. Tshikala K. Biaya considère la réactualisation de ces solidarités en terme de «système en soi, une historicité qui repose sur un ailleurs, une base qui dotée d'une rationalité formelle, constitue un espace propre d'où un contre-pouvoir et ses formes de société civile continuent de se dresser pour affronter l'Etat»⁵⁹⁵. Alors de conflit identitaire⁵⁹⁶, la rébellion se dédouble en «modernités en construction». Cette modernité traduit la résistance et le choix des sociétés à gérer leur propre entrée dans ce processus où l'Etat, les ethnies se voient doter de sens et de contresens qui façonnent leur vie et qui s'écartent des paradigmes dominants, auxquels l'Etat importé s'inspirait ; à la différence de la modernité, comme processus qui est le résultat d'une double formalisation juridico-idéologique d'une part, intellectuelle et scientifique de l'autre. Cette formalisation du champ social s'exprime ensuite de manière synthétique au niveau politique. En cela, la rébellion, bien qu'elle soit circonscrite à une région géographique bien déterminée (les régions Nord) et à des populations bien précises (Touareg et Arabes-Maures), a constitué et constitue une levée en masse semblable à celle déjà décrite par⁵⁹⁷.

J.F. Bayart

gestion des affaires politiques) FPLA, MPA et un fond révisionniste (abolition définitive de la hiérarchisation dans la société touareg – l'esclavage -) ARLA.

⁵⁹³ Cf J. Chrétien, «Les racines de la violence contemporaine en Afrique», in *Politique Africaine*, n° 42, 1991, p. 26.

⁵⁹⁴ Cf. A. Mbembe, *Afriques indociles...*, Paris, Karthala, 1988.

⁵⁹⁵ V. T. K. Biaya, in *Anthropologie et sociétés*, Vol. 22, op. cit., p. 108.

⁵⁹⁶ Il y a conflit identitaire «lorsque la survie réelle ou fantasmagique du groupe est en jeu, quand celui-ci se sent dépossédé non seulement d'un territoire ou de son territoire, mais plus gravement lorsqu'il se sent dépossédé de son droit de vivre, de son identité et de sa spécificité» (F. Thual, *Les conflits identitaires*, Paris, Ellipses / IRIS, 1995, p. 6). Par contre, Claude Meillasoux soutient la négation complète de l'identitaire comme source de tension interne aux Etats: «Le problème de l'identitaire en Afrique vient de la mise à l'écart de la vie politique (...) [Il] est donc bel et bien lié à l'enjeu démocratique dont on attend qu'il permette aux populations de contrôler les décisions qui les concernent dans un cadre institutionnel », (« fausses identités et démocraties d'avenir » in *Sociétés Africaines*, n° 1, mars 1996, p. 41). Certes, si l'auteur se situe dans une perspective «du haut» à savoir le partage du pouvoir, la restauration de l'autorité de l'Etat pour les gouvernants se conçoit par l'encadrement et l'inclusion des identités en son sein, tandis que les groupes identitaires exigent un nouvel ordre étatique.

⁵⁹⁷ «Les mouvements de base se fraient (...) un chemin propre à travers les brèches de la violence étatique, créant un espace autonome d'expression des masses en dehors de tout contrôle organique de l'Etat. C'est ce qui conduit les régimes politiques à rechercher aujourd'hui de nouvelles formes de légitimation. C'est aussi ce qui donne aux changements politiques en cours (...) le caractère d'un processus ouvert. Le problème de la constitution de cet espace autonome d'expression des masses et de son impact éventuel sur la configuration

A partir de ces appréhensions, il nous est difficile de faire un parallèle entre cette révolte-révolution de 1990-1996 et celle de 1963-1964. Car nous ne pouvons pas dire que l'esprit nomade a repris le dessus même si les valeurs culturelles peuvent perdurer. Les Touareg d'aujourd'hui ne sont plus les pasteurs-nomades d'alors et ne possédant presque plus de troupeaux. Les acteurs (*ishumar-ettawri*) de celle récente (rébellion) diffèrent sensiblement de celle antérieure (certains *imajeren* de la confédération des Kel Adrar). Cette rébellion a eu à dépasser, dans sa forme et dans son contenu, celles des années précédentes. Cela pour plusieurs raisons:

- les gouvernements avaient en face plusieurs mouvements;
- pour la première fois, les attaques des rebelles se sont déplacées, des seules structures étatiques touchées, pour s'étendre à des organismes non gouvernementaux et à d'autres communautés ethniques essentiellement sédentaires, vivant non seulement dans les régions Nord mais aussi dans d'autres régions (toutes les régions maliennes) furent touchées à l'exception de celle plus méridionale à savoir Sikasso. Pour les rebelles, ces attaques contre des populations civiles sont dues aux excès de l'armée régulière – le massacre de Léré –

Parallèlement, ces attaques ont entraîné une défiance quasi-générale de nombre de maliens, mais notons que le régime du Général Moussa Traoré n'est pas étranger à la formation de cette opinion. Ce dernier, en faisant miroiter le spectre de la partition du pays comme objectif du Mouvement Populaire de l'Azawad (MPA) – qui était à l'époque le seul mouvement de rébellion – croyait pouvoir détourner les objectifs des Associations politiques, qui réclamaient l'ouverture démocratique et le pluralisme politique.

Mais en réalité, la rébellion ne s'est jamais attirée une réelle sympathie, ni même une raisonnable compréhension auprès de la population. Non pas que sa cause soit injuste, mais parce qu'il (MPA) n'a jamais eu à expliciter clairement ses objectifs; silence coupable conjugué au caractère tragique que revêtirent les premières manifestations (l'attaque de Ménaka et celle de Bamba) se révélèrent suffisamment traumatisantes pour annihiler en grande partie l'effet des discours conciliants qui allaient suivre à partir de 1991-1994. Là, apparaissent les limites des MFUA. Car, si « cette rébellion répond à la remise en cause concernant le fait national, le rejet de ses expressions autoritaires et oppressives et le besoin de lui conférer de nouvelles significations libératrices de l'homme, constitue l'interpellation principale. (...). La rébellion des populations Nord avait pour objectif légitime la renégociation des conditions de leur participation à la nation malienne»⁵⁹⁸, dans ses manifestations l'identitaire Arabo-berbères

de l'Etat reste entier». (J.F. Bayart, «La revanche des sociétés africaines», in **Politique Africaine**, n°11, op.cit., p. 98.

⁵⁹⁸ V. L'Essor hebdomadaire du 4 et 5 mai 1994, Message du Président Alpha O. Konaré à la nation.

s'est trouvé en opposition avec celui Songhoy et autres (sédentaires) : d'où l'affrontement de deux identités « outrancières », l'une traitée d'esclavagiste et l'autre de fourbe.

Cet antagonisme ouvert, tire sa source des conflits de co-exploitation des eaux et des pâturages, mais s'accroît avec la signature des Accords de Tamanrasset et le Pacte National entre les gouvernements maliens et les MFUA ; parce que ces Accords octroyaient, en principe, des acquis substantiels aux rebelles nomades. C'est alors que s'ouvre la nouvelle phase de ce qu'est devenu le problème du Nord.

Dans cette optique, l'engagement dans la lutte armée repose sur l'appartenance à des réseaux où se forgent des identités, se renforcent les liens de solidarité primaire et s'opère face à la répression ou dans des situations d'exclusion, une première accoutumance à la violence. Alors le conflit, s'il est inhérent à la coopération, c'est parce qu'il est généré par l'inégalité des parties et institué par les règles qui organisent cette participation. En conséquence, le conflit peut se concevoir comme le processus par lequel les MFUA et le MPMGK essayent d'améliorer leurs positions⁵⁹⁹ et leur maîtrise des enjeux (les processus de négociation). Le conflit est donc synonyme de rupture et implique forcément un degré élevé de violence physique, économique et morale.

La recrudescence, des émeutes communautaires, observée à Gao, Tombouctou, Bamako entre 1992-1994 s'alimente en même temps d'une concurrence accrue entre les Arabo-berbères et les Songhoy. Et de mode d'expression des enjeux, l'affirmation identitaire devient ainsi elle-même un enjeu confisquant et marginalisant à son tour tous les autres thèmes du débat socio-économico-politique malien. C'est là seulement que nous trouvons recevable la thèse de Mohamed T. F. Maïga quand il parle de la rébellion comme un "contre-développement"⁶⁰⁰.

La dimension conflictuelle du rapport social se présente comme un système d'emprise et de contre-emprise sur les enjeux du rapport. Etant le produit de l'inégalité des parties et de leurs rapports de force, les règles ne sont pas neutres. C'est pourquoi elles sont source de conflit. Mais en outre, elles alimentent continuellement le conflit car les règles formelles ne sont pas nécessairement l'effet de la

⁵⁹⁹ La conduite conflictuelle est donc une conduite de pression sur l'autre acteur, par toutes sortes de moyens destinés à modifier une situation qui n'est pas jugée satisfaisante. Cette pression peut être soutenue et avoir des moments forts, mais elle ne peut compromettre le minimum de participation nécessaire au fonctionnement de l'organisation à laquelle les acteurs coopèrent. S'ils cessent de coopérer, les acteurs rompent en effet la relation d'échange et perdent toute possibilité d'en tirer quelque bénéfice que ce soit. Ce n'est que dans sa forme extrême que le conflit devient rupture, comme dans le cas de la guerre civile au niveau d'une société globale. La rupture du rapport social ne peut se produire en fait que lorsque l'un des deux acteurs estime qu'il ne retire rien de la coopération telle qu'elle fonctionne ou du moins qu'il y a plus à gagner en sortant qu'en s'y maintenant.

⁶⁰⁰ Cf. Mohamed Tiessa-Farma Maïga, op.cit., ibid.

sagesse universelle mais d'un nouveau rapport de force. Comme notent Crozier et Friedberg, elles ont la codification partielle, provisoire et contingente des règles du jeu⁶⁰¹.

Vu les caractéristiques des règles de la coopération on comprend mieux pourquoi les MFUA et le MPMGK se définissent autant par les dimensions «conflit et compétition» que par la dimension «coopération» du rapport social.

La participation à la lutte armée est aussi associée à l'inscription des individus dans des groupes "primaires", constitués de réservoirs où peut s'effectuer un recrutement sûr. Ces groupes et réseaux peuvent déboucher directement, sans politisation interne sur la violence politique. Ils peuvent aussi être le lieu d'une longue transition vers la lutte armée et former alors le point de départ d'une politisation et d'une expérience militante dense et exigeante⁶⁰².

S'articulant sur l'échange, le conflit porte d'abord sur l'enjeu central que constituent les résultats de l'échange, sur ce que chacun peut en tirer. Il porte ensuite sur les règles du jeu, car c'est à travers les aménagements de celles-ci que chacun peut améliorer ou consolider les gains qu'il retire de la coopération. Car, les enjeux sont économiques (sécurité d'emploi, revenus), politiques (modification des règles du jeu elles-mêmes), sociaux (système hiérarchique, les statuts respectifs) et culturels (avec la consécration du statut particulier des trois régions Nord et son corollaire la décentralisation, corrobore à l'acceptation de fait des ethnicismes Arabo-berbères et Songhoy, c'est-à-dire l'acceptation par l'Etat et les autres groupes ethniques d'un statut séparé mais égal à celui de leurs voisins).

En somme, l'entropie qui frappe la postcolonie malienne transforme en conflit national des réseaux factionnels qui dissimulent, plus ou moins bien, l'échec de la construction des allégeances citoyennes. De ce conflit dérive non pas des concurrences territoriales aiguës mais de l'impossibilité de territorialiser des communautés qui aspirent à la souveraineté (comme ce fut le cas des Arabo-berbères au tout début de leur lutte). En outre, à cause du dépérissement de l'Etat, un tel conflit s'apparente de plus en plus à des dynamiques sociales se déroulant ou se construisant en dehors de l'Etat et généralement sont anti-étatiques.

⁶⁰¹ «Partielle parce que les règles ne peuvent tout prévoir et que les acteurs tiennent toujours à garder une marge de liberté et évitant de s'enfermer dans un système trop contraignant ; provisoire parce que les atouts, circonstance et situation peuvent changer et modifier le rapport de force entre les partenaires et enfin, contingente parce qu'étroitement dépendant de ce qui précède ainsi que des perceptions et anticipations que chacune des parties élabore à propos de l'autre» (*L'Acteur et le système*, Paris, Seuil, 1977 cités par R. Quivy et Luc Van Campenhoudt, *Manuel de recherche en Science Sociales*, Paris, Dunod, 1995, pp. 128-129).

⁶⁰² Cf. Michel Wieworka, *La démocratie à l'épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*, Paris, La Découverte, 1993, 174 p.

Ce conflit est animé davantage par des logiques d'exclusion et de frustration. L'implosion particulariste – identitaire – qu'il forge conflictualise la scène politique et le milieu international de façon insidieuse que toute réaction de l'Etat (pacifique ou violente) présente un effet dysfonctionnel aggravant d'autant plus les processus de dissémination de la violence. Au demeurant, même si cette implosion identitaire a effectivement tendu au cloisonnement géographique et culturel pour des raisons "militaires", l'analyse de cette rébellion a montré la nécessité d'invoquer d'autres facteurs que ceux de l'ethnicité. Cela ne voudrait point dire que l'ethnicité a été absente, mais qu'elle n'a pas constitué la trame fondamentale. En ce temps, nous posons l'ethnicité comme un processus de structuration culturelle et identitaire, plutôt qu'une structure donnée. Comme telle, elle est inséparable d'un autre procès de structuration, celui politique, d'un champ étatique :

«Notion relationnelle et non substantielle, l'ethnicité est un cadre parmi d'autres de lutte sociale et politique. Elle est à ce titre ambivalente eu égard aux lignes d'inégalité et de domination. C'est qu'elle est produite par l'action contradictoire des catégories sociales, fussent-elles subordonnées. Et même, le rôle de celles-ci dans son énonciation est probablement déterminant, dans la mesure où la communauté ethnique est un chenal par lequel est revendiqué la distribution, aussi bien qu'un instrument d'accumulation»⁶⁰³.

L'avènement du MPMGK donne à la rébellion un caractère régional, c'est-à-dire un "problème spécifique aux régions Nord" où s'affrontaient deux identités (sédentaires et nomades), d'une part ; et un caractère national par l'appui des partis politiques pour une lutte sans merci contre « les terroristes, ennemis de l'unité nationale et de l'intégrité territoriale»⁶⁰⁴, d'autre part.

Dans une étude transversale sur les mouvements de rébellion et les mouvements d'autodéfense au Niger et au Mali, André Bourgeot remarque :

«*Timidriya**, *MPMGK* et *Temust***, illustrent trois démarches, conceptions et objectifs différents. Timidriya a privilégié la dimension sociale et citoyenne, dans sa diversité ethnique. Cette association tend à dépasser les antagonismes entre pasteurs-nomades et agriculteurs. Elle ne s'inscrit pas dans des enjeux de pouvoirs territoriaux et locaux. Elle milite pour des valeurs universelles. MPMGK participe d'enjeux politiques régionaux qui constituent à assurer un contrôle "pluriethnique" sur l'espace économique et politique de l'Azawad, et cela au nom de l'unité nationale. Il s'oppose directement aux revendications autonomistes et séparatistes avancées, selon lui, par les MFUA. [Le] MPMGK se présente explicitement comme «une contre-rébellion» qui oppose les sédentaires aux pasteurs-nomades. L'enjeu est le contrôle de l'espace et de la terre s'opposant radicalement à la territorialisation de

⁶⁰³ V. Jean François Bayart, «La revanche des sociétés africaines», op. cit., p. 84.

⁶⁰⁴ Cf. Déclaration des Partis Politiques, op. cit., (V. annexe) et (*Le Républicain*), n° 90, juin 1994.

* On se limitera ici à renvoyer le lecteur à la définition qu'en donne Ch. De Foucauld, à savoir «petitesse, jeunesse». Il s'oppose à "*temeghera*", la grandeur, la maturité, la vieillesse et se rapproche de "*temet*" la parenté ou frère» (*Dictionnaire Touareg-Français*, op. cit., Tome II, pp. 1168, 1236 et 1469. A la différence du MPMGK, Timidriya ne possède pas de branche armée. En réalité, il est composé de "Touareg noirs" dont la lutte s'apparente beaucoup plus à l'infra-identitaire.

** *Temust* signifie «le fait d'être, l'essence» en Tamacheq. Il renvoie beaucoup plus à l'identité des seuls touareg issus de l'aristocratie. En effet, le terme spécifie un mouvement rebelle des Touareg du Niger (*FLT – Front de Libération Temust*); il évoque à la fois des objectifs de leur lutte et moyen idéologique.

l'Azawad (...) Temust et les mouvements rebelles interviennent directement par les armes (tout comme le MPMGK) pour une restructuration politique. Ils visent à créer un «territoire Touareg» et, à terme, instaurer une «nation» Touareg (...). Temust servira de creuset à la formation et à l'expression de l'idéologie ethnique qui se métamorphose en conception ethnique de la nation»⁶⁰⁵.

Une telle caractérisation des acteurs de la rébellion et de la contre-rébellion nous renvoie à deux phénomènes, qui s'entremêlent : d'une part, l'avènement des mouvements contre-rébellion a constitué un cadre favorable pour l'émergence de la société civile avec Timidriya et le collectif des Ressortissants du Nord (l'organe ou instance morale et politique du MPMGK), et d'autre part, l'irruption sur le terrain de groupes para-militaires, qui concurrencent (MPMGK) le pouvoir politique ou cherchent à s'y dissocier (les mouvements de rébellions qui s'inspirent de "l'idéologie *Temust*"⁶⁰⁶).

Cependant, au-delà de ces caractérisations, l'antagonisme entre les mouvements ne se résume pas seulement à la préservation de l'intégrité territoriale et à l'opposition entre nomades et sédentaires, il est aussi en rapport avec l'atavisme qui circonscrit les relations entre peuples ravisseurs et peuples raziés, c'est-à-dire l'esclavage. Car, entre les uns et les autres, on ne note aucun rapport formel, pas d'autres relations que la violence brute qu'impose l'une des parties sans que ni la guerre ni la paix ne soient jamais déclarées ni conclues. La pacification coloniale et l'indépendance de la postcolonie n'ont pas changé concrètement cette situation. Le rapport d'altérité, entretenu par la pratique que par l'idéologie, est celui qui détermine tous les autres. C'est en vérité l'expression idéologique d'un rapport de dominants à dominés qui oppose l'ensemble des citoyens francs des sociétés esclavagistes à l'ensemble des populations raziées, ponctionnées, dans le passé, le présent et l'avenir. Perçu comme négatif, ce rapport est en réalité le moyen positif d'entretenir la distance sociale qui est la condition de l'esclavage. Prenant à son compte ce rapport d'altérité, C. Meillassoux remarque qu'il

⁶⁰⁵ V. A. Bourgeot, «Les rébellions touarègues: une cause perdue ?», op. cit., p. 112.

⁶⁰⁶ La construction linguistique de l'expression «*Temust n'imajeghan*» se fonde sur le nom verbal «*temust*» (voir infra – caractères essentiels qui constituent la nature ; caractères fondamentaux et indispensables). A ce nom verbal est accolé l'expression «*n'imajeghan*» qui signifie «celle des aristocrates-guerriers» (statuts socio-politiques) et par extension «celle des *Kel Tamacheq*» sont, dans ce cas particulier, synonyme. L'identité est revêtue d'un signifiant collectif et extrapolé dans le champ du politique sans que jamais soient exposées les modalités et les circonstances historiques de ce transfert.

Pour A. Bourgeot, «*Temust*, est aussi une nouvelle manière d'être, un nouveau mode d'existence structuré par des dimensions imaginaires et symboliques qui organisent une "communauté imaginée", ce qui exclut toute référence, explicite ou implicite, à des rapports économiques et/ou politiques capables d'en éclairer le fonctionnement» (in *Afrique Contemporaine*, n° 180, op. cit., p. 109). C'est en cela, que l'appartenance à la *temust*, est transmise et légitimée par le sang, mais ouverte aux seuls Touareg, toutes catégories sociales confondues. En réalité, *temust* renvoie à l'espace culturel touareg, et tous ceux qui se réclament. Le terme *temust* est ainsi extrapolé dans le champ politique pour s'y institutionnaliser par la traduction de «nation touarègue». Cette tendance se retrouve officiellement dans les documents diffusés, d'abord par la Coordination de la Résistance Armée (CRA – 17 février 1994) et ensuite par l'Association des Réfugiés et Victimes de

«peut certes être aménagé avec le temps. Certaines populations proches de la société pillarde sont parfois soumises à un tribut en esclaves, selon un accord qui présuppose une communication. Toutefois les individus livrés par ses sociétés tributaires sont choisis parmi les marginaux les moins susceptibles d'y être identifiés socialement ou capturés dans les populations voisines»⁶⁰⁷.

En ce temps, le MPMGK serait non seulement une contre-rébellion, mais aussi une tentative de déstructuration des rapports tributaires que les chefferies songhoy entretenaient avec celles touareg, avant la paix coloniale. En affrontant directement les MFUA, ils ne seront désormais inférieurs ou tolérés, parce que ne maintenant aucune distance – comme le faisaient les sociétés tributaires et les esclaves – mais ils deviennent sujets et citoyens d'un Etat. A ce propos, la réaction de l'instigateur du MPMGK n'est-elle pas révélatrice: «l'attaque de Gao a été un déclic. Il fallait que je prenne mes responsabilités et je les ai prises»⁶⁰⁸. En fait, une telle réaction a fait dire à certains que «les rébellions touarègues sont d'une cause perdue»⁶⁰⁹. Car, si en 1990, les revendications, qui existaient indéniablement chez les rebelles⁶¹⁰, n'ont jamais été mises en avant, c'est-à-dire soutenues par tous les mouvements. Ils ont privilégié la volonté d'intégration. Les désirs d'autonomie sont restés à l'intérieur de l'Etat, et les dénominations des régions prises en compte (Azawad au Mali et l'Azawak au Niger), dénotent la réalité de cette fragmentation de l'espace nomade qui de fait s'inscrivait dans les limites nationales et même administratives des pays concernés (6^{ème}, 7^{ème} et 8^{ème} régions du Mali par exemple), au détriment d'un Sahara Central ou d'un Sahara Touareg, qui avait été privilégiée à l'époque des regroupements dans les camps libyens et aussi à travers les chants. Une telle explication n'est pas partagée par Hélène Claudot-Hawad. Pour elle, c'est que la « position régionaliste des fronts armés leur ont fait perdre beaucoup de crédit au sein de la société traditionnelle ou les uns parlent d'hypocrisie et de faiblesses insoutenables et d'autres d'un vice de forme qui entachera toute action future»⁶¹¹. Mais à y regarder de près, cette thèse ne nous serait d'aucune utilité si ce n'est de montrer le subjectivisme de l'auteur et de son désir à tout prix à ce que les Touareg soient indépendants de tout Etat (particulièrement malien et nigérien) et qu'ils aient leur «nation». Cela transparaît clairement lorsqu'elle note:

la Répression de l'Azawad (AVRA) du 13 juin 1994 (adressés à Jacques Chirac et à Boutros Boutros Ghali) ; qui prônent la «révolution» et déclarent s'exprimer au nom de la «nation touarègue» revendiquée.

⁶⁰⁷ V. Claude Meillassoux, *Anthropologie de l'esclavage : Le ventre de fer et d'argent*, Paris, Quadrige/PUF, 1998, p. 76. A ne pas confondre avec l'ouvrage dont il a assuré la direction : *L'esclavage en Afrique Précoloniale*, Paris, Maspéro, 1975

⁶⁰⁸ V. *Jeune Afrique*, «Le retour du Soldat perdu», n° 1842, du 24 au 30 avril 1996, pp. 31-32.

⁶⁰⁹ Cf. André Bourgeot, «Les rébellions touarègues : une cause perdue ?», in *Afrique Contemporaine*, n° 180, op. cit. ; Hawad, « Hachis touareg pour dîners officiels » in *Libération*, 12 Juin 1992; «Lettre d'homme touareg à une femme haoussa », in *Le Républicain*, 20 Février 1992, Pêle-mêle dans ces textes, Eraf Hawad qualifie les rebelles de: « moutons tondus à la mode de l'école française, qui bêlent de concert avec leurs maîtres. (...). Ses frères, servant de courtiers ». Il les interpelle: «au prix de quel pet encore allez-vous vendre nos âmes ?». Il termine: «la rébellion aurait dû parler aux Touaregs».

⁶¹⁰ Ici, nous avons en vu les propos tenus par Akou Sidi Mohamed et Sidi Mohamed Ichrah (cités infra).

«En fait, les courants politiques qui animent l'arrière-pays sont beaucoup plus radicaux que les exigences exprimées par les fronts armés. La seule concession à la logique étatique est de revendiquer, pour certains, l'indépendance de la société touarègue qui ne peut exister et être reconnue dans le nouvel ordre mondial que sous la forme d'un Etat-nation territoire»⁶¹².

Or, la première thèse battue en brèche par les rebelles a été le problème de la sphère transfrontalière, qui tient à cœur à **Hélène Claudot-Hawad**⁶¹³. Cette thèse est également prise en charge par **Eraf Hawad**. Au-delà des dénonciations légitimes, il voit trop d'intérêts personnels dans les fronts et mouvements: au contraire, il soutient que «le vrai chef est un arbitre capable de mourir au nom des pauvres, de tout perdre, même son honneur». Cette remarque est également soulevée par Baba Sidi El Wafi (responsable à l'action humanitaire de l'**AVRA**) lorsqu'il dit: «La population au nom de laquelle le soulèvement a été déclenché en 1990, s'est trouvée écartée et marginalisée dans "les querelles politiques" inter-fronts»⁶¹⁴. Cette approche pose alors la question de la représentativité de la rébellion, composée de «jeunes gardiens de chèvres sans vision politique élargie, encadrée par la bourgeoisie touarègue des villes». Eraf Hawad met en cause la légitimité des mouvements, à l'opposé de celle (légitimité) qui s'acquiert dans le cadre d'assemblées, d'assises politiques traditionnelles, et reproche aux mouvements et fronts de ne pas consulté l'ensemble de la société, dont ils ne peuvent être, de fait, les portes-voix; d'ailleurs, son étonnement de la multiplication des mouvements:

« Pourquoi pas un front unique de libération du monde touareg? Touareg, pas touareg malien ni touareg nigérien! Non seulement, au nom de tous les Touareg, mais aussi au nom de «tous les peuples des lisières (...). Toi et tes frères d'armes qui semez des abcès partout, avec une vision de l'avenir qui ne dépasse pas les cornes de vos chèvres, vous êtes en train de saccager une résistance aussi dure et aussi vieille que les pierres»⁶¹⁵.

Certes, s'il est difficile de mettre en cause l'affirmation de la multiplicité d'intérêts en jeu dans les mouvements, remarquons que Eraf Hawad est abonné dans l'idéalisation des structures politiques

⁶¹¹ V. Hélène Claudot-Hawad, «Bandits, rebelles et partisans : vision plurielle des événements touareg», op. cit., p. 146.

⁶¹² V. Ibid., p. 147.

⁶¹³ Après s'en être offusquée à ce que le droit à l'autodétermination soit «enseveli» sous d'autres questions comme celle de la régionalisation ou de la décentralisation au Niger et au Mali, Hélène Claudot - Hawad conclut : «Le refus absolu de reconnaître une sphère transfrontalière, dans les modalités à définir et probablement à inventer, risque de bloquer encore longtemps l'évolution du problème touareg et de la cantonner dans les lisières violentes des minorités sans voix» («Bandits, rebelles et partisans: vision plurielle des événements touaregs, 1990-1992», op. cit. ; p. 149). Mais, ce problème de la sphère transfrontalière ne concerne pas seulement les Touareg, d'autres groupes ethniques en sont touchés au Mali (Sénoufo, Soninké, Malinké, etc.). En réalité, ce problème paraît être un «héritage» dont ces ethnies s'approprient. Et parlant des mouvements de rébellion touareg du Niger, Iyad Ag Ghali note: «il n'y a pas de rapport particulier [entre ceux du Niger et du Mali]. Chacun a fait son chemin. Nous, nous sommes arrivés à moitié de parcours» (Le **Républicain**, n° 23 du 17 février 1993, «Je suis fier de la paix»). Au-delà, la question demeure : le problème de la sphère transfrontalière doit-il relever du décret ou de la loi de même que la décentralisation ?

⁶¹⁴ V. **Tidwat** ("vivre ensemble"), Bulletin Trimestriel, n° 00, septembre 1995, p. 6.

traditionnelles, structures, qui n'ont plus, aujourd'hui, la même effectivité que de celles d'alors; et même si elles existent, elles sont soit sous les coupes des politiques (clientélisme) soit sans autorité. Aussi, Hawad oublie que la révolte, les mouvements sociaux ne se "discutent", ou ne se "projetent" pas au cours des dîners de gala où tout le monde est censé se servir au même couvert; la particularité et la légitimité des mouvements de rébellion se trouvent transcrites dans la société touareg dans le long temps des administrateurs coloniaux et postcoloniaux et se nourrissent d'un fond de narcissisme collectif qui les caractérise en conflits identitaires⁶¹⁶. Enfin, n'oublions pas que, c'est le même personnage, qui, en octobre 1992 lorsque l'Association des étudiants berbères organisait à Paris une soirée de solidarité avec le "peuple touareg", «dénigrait aux participants le droit de s'exprimer au nom des Touaregs, accusant les siens d'acculturation (...)»⁶¹⁷.

Au demeurant, si l'on peut parler «d'échec» des mouvements, c'est qu'il est en rapport avec l'absence de fondements théoriques et de programme économique et social émancipateur capable d'entraîner l'adhésion libre. Cette absence de programme, amplifiée par une absence d'autorité politique et militaire unique, a favorisé l'avènement par la suite des «chefs de bandes», qui n'ont aucun respect des Accords signés.

Ces considérations nous renvoient aux contradictions politiques internes aux mouvements et qui sont sources de replis sur des réseaux, cette fois-ci non ethniques mais de solidarité construits sur l'idéologie «lignagère» ou même statutaire, c'est-à-dire un rappel de l'infra-ethnique. De tels clivages sociaux et politiques expriment des transformations ou des «fissions» qui renvoient, parallèlement et trop souvent, à des conflits antérieurs ancrés dans le système tribal. C'est ce que nous avons caractérisé de «coté traditionnel» des mouvements de rébellion touareg.

Aussi, au-delà de ce «coté traditionnel», ces clivages sont en rapport avec le sens à donner à l'avenir de la lutte: stratégies individuelles et opposition de personnes, luttes sociales internes et rejet des structures traditionnelles. En effet, d'une lutte contre les pouvoirs centraux et leurs allogènes (les chefferies touareg), les rebelles se sont retrouvés, du coup, plongés dans la réactivation des conflits du passé. Alors la rébellion peut se concevoir comme une révolution, entendue ici, comme revendication de la liberté de choix par rapport à la tradition, cette liberté ne se donne pas mais se construit en fonction des jugements de valeurs que l'on porte sur les données de cette même tradition, de ce qu'il paraît

⁶¹⁵ V. P. Dupraz et P.M. Decoudras, «Hawad. L'utopie des marges et la quête d'une autre vérité», in *Politique Africaine*, n° 51, 1993, p. 117.

⁶¹⁶ Cf. François Thual, *Les conflits identitaires*, op.cit., pp. 3-6 et 171-172.

souhaitable de détruire ou de conserver. Le paradoxe de toute révolution est d'être à la fois retrospective et prospective, refus de la tradition et utilisation de cette même tradition. C'est cette profondeur que recèle la notion de révolution, qui n'a pas été comprise par Mohamed Tiessa -Farma Maïga lorsqu'il soutient que les mouvements n'ont entraîné aucune rupture décisive⁶¹⁸. La destruction du naguère et souvent compensé par le recours au jadis. Il n'y a donc pas société statique se situant en dehors du temps historiques pour une absolue fidélité à la tradition. Le jeu des contradictions internes et des antagonismes socio-politiques, la rupture de l'équilibre écologique sont des facteurs destructeurs ou modification des données de la tradition et soulignent le pouvoir novateur de chaque société.

Cette révolution, de même que les luttes de libération nationale sous la colonisation, ne se fait pas catalyseur d'un processus accéléré d'occidentalisation ou de modernisation, mais d'abord reconquête de l'identité avant même que d'être revendication d'une meilleure et plus juste distribution des richesses nationales. Les rébellions touareg rappellent à l'Etat-nation qu'il ne peut être le seul centre d'initiative historique ou créateur de valeurs et qu'il faut réinventer de nouvelles bases pour une nouvelle conception de l'homme et de son accomplissement à travers l'identité retrouvée, dans l'acceptation des identités plurielles pour une meilleure gestion de l'altérité dans un dialogue ouvert à un nouveau projet de vivre ensemble.

Enfin, si la jeunesse est par définition une catégorie transitoire, peu à même de capitaliser ses ressources et ses gains politiques sur le long terme, les rebelles étant des jeunes⁶¹⁹, «l'échec» des mouvements serait alors sans surprises. Ce que d'ailleurs, nous qualifions de vision manichéenne. En ce temps, en lieu et place d'«échec», nous notons le paradoxe des mouvements. Car quel que soit le degré de leur revendication (indépendance, fédération, autonomie, etc.), les frontières par lesquelles les mouvements demandent à exister ne sont pas plus surdéterminantes d'une identité collective totalisante que celles de l'Etat ne suffisent à fonder l'unité dite nationale. En ce temps, le mouvement identitaire ou ethnique peut être plus souvent contingent que projeté et, l'emprise spatiale des «seigneurs de guerre», notamment, est tout aussi fluctuante que celle des dissidences revendicatrices d'un territoire

⁶¹⁷ V.P. Dupraz et P.M. Decoudras, op.cit., p. 110.

⁶¹⁸ Cf. Mohamed T. F. Maïga, op.cit., pp. 259-263.

⁶¹⁹ S'agissant des mouvements de jeunesse, J. F. Bayart note: «la catégorie sociale la plus décidée à affronter le système de domination en place parce qu'elle n'a rien à perdre, ni d'un point de vue traditionnel, ni d'un point de moderne, c'est-à-dire la catégorie des jeunes marginalisés [des sociétés] par l'appareil de production (...) soumis à l'autorité tatillonne des aînés et représentant (...) est aussi la moins apte à conduire le changement qu'elle contribue à provoquer (...). De plus, il n'y a presque jamais unité d'action et d'identité d'intérêts entre les jeunes et les autres catégories sociales virtuellement critiques de l'Etat postcolonial» («La revanche des sociétés africaines», in *Politique Africaine*, n° 11, op. cit., p. 118). Mais notons que cette caractérisation de la jeunesse n'est qu'une modalité de saisie de la réalité des mouvements et non un facteur décisif.

précis, mais renvoie surtout à l'affranchissement du «symbole territorial», comme signe de reconnaissance entre ceux qui partagent la même vision du monde⁶²⁰. Mais la «pureté» de tel territoire revendiqué, n'existe plus en Afrique sahélienne que dans les Balkans, et ceci d'autant moins que l'hétérogénéité des représentations de l'identité alimente la recomposition permanente des groupes ethniques ou sociaux et des rapports d'interdépendance⁶²¹. Cette recomposition a fait jour chez les Touareg, et cela contre toute attente, avec la multiplication des mouvements empruntant le chemin des divisions catégorielles ou lignagères.

Cette constatation nous renvoie à la conclusion selon laquelle l'ethnie n'est pas une donnée primordiale, elle n'est pas non plus un discours. Elle n'est pas acquise une fois pour toute et relève de la construction et non essentiellement de l'itération. L'itération ne décrit pas cette construction. En conséquence l'asymétrie n'est pas le principe fondamental de décryptage des identités, comme le laissait croire Claude Fay⁶²². Au fait, ces recompositions sont fonction des phases d'un cycle de relations ethniques, à travers une succession temporelle que nous résumons à trois moments : de crise, de construction et de re-construction ou de renouveau et d'accommodation ou routinisation. Et si la première étape, celle renvoyant à la crise, a été abordée⁶²³, ici nous allons surtout nous consacrer au moment de la construction, de reconstruction ou du renouveau et tout en renvoyant le troisième moment à la dernière partie de notre étude certes, si les groupes se délimitent en général en posant des « frontières » particulières, par des opérations de conjonction et de disjonction ayant pour substrat l'espace et le temps, c'est parce que le principe de transmission (des «ressources» diverses: biens, femmes, signes) définit le fonctionnement interne du groupe organique fondé sur l'hérédité. Il s'inverse à la frontière et se transforme en règles de réciprocité avec les autres groupes. C'est l'inversion qui pose la frontière et non pas le contraire. Par exemple, l'on s'aperçoit que l'identité de « non » caste est vécue éminemment comme une sphère de partage endogame. C'est la volonté endogamique qui fixe les frontières: ce n'est pas la différence qui instaure la coupure, c'est la volonté de coupure qui instaure la différence.

A ce niveau, une remarque s'impose. Cette interprétation n'est recevable que lorsqu'il s'agit de groupes restreints à savoir les catégories sociales (ordres et castes). Seules, ces catégories se définissent par contraposition et concaténation, en rapport avec les catégories antérieures et extérieures, et

⁶²⁰ Cf. C. Jacob, *L'empire des cartes. Approche théorique de la cartographie à travers l'histoire*, Paris, Albin Michel, 1992, p. 458.

⁶²¹ Cette approche de la réalité, nous impose une analyse du «regard du dedans», c'est-à-dire regarder les intersections (spatiales) et les intersections (économiques et politiques) de frontières sociales «structurées en réseaux et non en entités délimitées» (Cf. D. Retaille, «Afrique : le besoin de parler autrement qu'en surface», in *Espace Temps, les Cahiers*, n° 51-52, p. 57, 1993).

⁶²² Cf. Claude Fay, «Car nous le faisons qu'un. Identité, équivalence, homologues au Massina (Mali)», in *Les Cahiers des Sciences Humaines*, 31 (2), 1995, p. 482.

s'articulent par des trames d'appartenances de divers types. L'asymétrie peut donc être le principe fondamental de décryptage de ces catégories sociales et non les identités ethniques.

Le moment de construction, de reconstruction ou du renouveau aboutit à un effondrement de l'ordre social traditionnel; ces périodes se caractérisent par des relations sociales égalitaires, coopératives, peu ritualisées et dogmatisées. Par la suite, de telles relations sociales se dédoublent en forme anti-structure caractérisée par une confrontation directe, imprévue et totale d'identités. Dans ce cas d'espèce, à défaut d'émergence de personnalités «charismatiques», nous notons l'avènement des «guerriers-rebelles»; par la suite, ceux-ci seront surclassés par des nouvelles figures qui chercheront à concurrencer les autorités traditionnelles (généralement issues des catégories ou classes allogènes) et avant de basculer, enfin, dans l'accommodation ou dans la routinisation: Ce champ complexe de la réalité des mouvements de rébellions qui nous poussent à les qualifier de mouvements ethno-politiques. En effet, il était bien autre chose qu'un mouvement «spontané», bien autre chose qu'un «moment à l'intérieur et hors d'une structure séculaire». Il s'agissait, en réalité, d'une double entreprise parallèle de guerre et de médiation au sein de laquelle s'est déroulée une mobilisation pour la réification de l'identité touareg, à travers l'élaboration de nouveaux symboles et d'autres formes culturelles.

Or, si d'une part, ces rébellions avaient pour but de faire vivre des idées et des valeurs invisibles et de les «sacraliser», ceci impliquait que toutes les catégories sociales touareg devraient avoir ensemble plus de points communs qu'ils n'en avaient avec les autres. En même temps, ce «rituel» célébrait la communauté touareg⁶²⁴ et avec «l'Etat malien multiculturel unifié»: cela sous-entendait que les revendications de l'ethnie et de l'Etat national moderne, aussi légitimes et importantes les unes et les autres soient compatibles.

D'un côté, ils demandaient à l'Etat de prendre en compte les intérêts des nomades avec à l'arrière plan les conflits fonciers et la mauvaise gestion de leur «terroir» par les fonctionnaires d'Etat. De l'autre côté, à destination des Touareg le message identitaire (invitation à l'adresse des jeunes *tar-*

⁶²³ V. Premier chapitre du point 2.2 de la présente étude.

⁶²⁴ C'est au cours de la célébration de cette communauté touareg à travers le mouvement «*Temust*» que Hélène Claudot-Hawad (*Les touaregs : portrait en fragments*, Edisud, Aix-en-Provence, 1993) affirme l'existence d'une «nation» touareg. Cette vision moderniste de l'histoire situe la nation précoloniale chez les Touareg au-dessus des structures politiques régissant l'organisation sociale touareg, notamment l'*Ettebel*. Cette nation relève du postulat, cela en l'absence des données sur les conditions d'émergence de l'idée de nation (de sa construction et des instances et organes socio-politiques constitutifs), qui s'inscrit dans la construction linguistique «*Temust n'imajeren*». Au nom verbal *temust* est accolée l'expression *imajeren* (aristocrates guerriers) – statuts socio-politiques – et par extension tous les Touareg. L'identité est alors habillée d'un signifiant collectif et extrapolé dans le champ politique sans que jamais soient exposées les modalités et les circonstances historiques de ce transfert. Nombre d'auteurs ont récusé la pertinence de cette notion de «nation touarègue» employée par les premiers explorateurs et colonisateurs qui utilisaient les catégories de leur époque dans un contexte où seuls les *Kel Ajjer* étaient connus (Cf. G. Gardel; Y. Rash et F. Gaulme, op.cit.).

guiat de surseoir aux mariages avec d'autre groupe par exemple) et intégrateur (participation à la gestion des affaires du pays).

Dans les deux cas, il s'agit de l'intégration et de la transformation des Touareg en citoyens. Ici, il ne s'agit donc pas de l'égalité de l'individu en tant qu'électeur et devant la loi; mais surtout de la réappropriation par les Touareg de leur identité à ce qu'ils puissent en tant que groupe socio-politique de clientèle autonome, concourir au même titre d'égalité avec les autres groupes «ethniques» du Mali.

En cela, leur stratégie a consisté à cibler, à chaque fois un public double: d'une part, les destinataires directs, auxquels ils se présentaient comme «médiateurs», les représentants de leurs intérêts plus efficaces et plus sincères que la chefferie et les notabilités auxquelles, en tant que clients, les Touareg étaient jusque-là plus ou moins livrés, faute d'alternative, aux forces para-militaires et l'administration du pouvoir politique. D'autre part, un public plus large auquel il fallait démontrer de façon crédible que les rebelles étaient capables de faire passer le message, c'est-à-dire qu'ils se présentaient comme les seuls capables de faire intégrer les Touareg «difficiles». Mais notons que ces messages sont restés à l'état «d'intention» soit parce que leur lutte les échappait ou soit parce que l'approche militaro-guerrière avait un ascendant sur l'approche politique. En effet, comme le note A. Bourgeot, cette rébellion a montré que « les dynamiques politiques des sociétés touarègues témoignent des difficultés du passage d'un pouvoir militaro-guerrier à un pouvoir politique autonome »⁶²⁵.

Au-delà de sa manifestation guerrière, le mouvement ethno-politique touareg avait pour but de montrer qu'après maintes répressions, l'image d'un groupe ethnique homogène avec des intérêts identiques⁶²⁶. Cette fonction de création d'une communauté, de mise en place d'une frontière de distanciation vis-à-vis d'un «dehors» ou des «autres» et l'homogénéisation de l'intérieur, de «soi» ou de «nous» est assurée essentiellement par le caractère multiréférenciel de la symbolique utilisée⁶²⁷.

Mais, si les tentatives «de création de la tradition», relèvent d'une fonction analogue de démarcation vis-à-vis de l'extérieur et d'homogénéisation interne, néanmoins, cette homogénéisation de

⁶²⁵ V. A. Bourgeot, «L'enjeu politique de l'histoire : vision idéologique des événements touareg», in *Politique Africaine*, n° 41, op.cit., p. 130.

⁶²⁶ M. Gluckam, («rituals of Rebellion», in Gluckam M. (ed), *Order and Rebellin in Tribal Africa*, Glencoe, 1963, pp. 127 et suivantes) met l'accent sur la thèse selon laquelle l'unité d'un groupe social (ethnique) dans les rituels est d'autant plus fort que ce groupe est marqué par les clivages et des conflits.

⁶²⁷ Chez les Touareg, le symbole le plus utilisé pour spécifier les identités est la couleur blanche, comme c'est également le cas chez les Peul; le blanc renvoie à la couleur du lait, ce qui fait référence au mode de production des nomades et des éleveurs, un mode de production menacé par les «autres», les paysans et l'Etat; aussi le blanc est la couleur de l'islam et dans l'imagerie touareg, le paysan c'est le cafre, le buveur de *dolo* (bière locale). Enfin, chez les Touareg, le tamacheq ne qualifie pas seulement la langue mais aussi un mode de vie et une «tradition». La nécessité de l'alphabétisation en «*Tifinar*» (alphabet berbère), si souvent rappelé, se réfère donc aussi bien aux symboles de modernité, la lecture et l'écriture, qu'à la «tradition»; c'est une médiation idoine de la modernisation de la tradition, de l'ethno-développement.

l'identité sociale n'était pas limitée à la seule dialectique de l'Etat national et de l'ethnie. Car la découverte de cette identité collective a été facilitée par le parrainage international – soutien moral, financier et logistique – de la part de la Libye, de l'Association France-Liberté, de la Commission de Développement du Parlement Européen, etc. et la pauvreté. S'agissant du phénomène de pauvreté, Zeidane Ag Sidilamine dit:

"(...). Ce n'est pas qu'il y avait une haine entre les communautés. C'est que les gens sont pauvres. Or la pauvreté aiguise les conflits. Dans la pauvreté, il n'y a pas de communication, parce que la communication fait appel à des formes de joie et d'espérance"⁶²⁸.

Ces propos nous situent au cœur des conflits identitaires, c'est à dire des conflits où s'affrontent des narcissismes collectifs (Touareg, Sonraï et Bambara) en ce sens qu'il touche à la fois à l'individu et au groupe auquel l'individu appartient et par lequel il existe. Face à la modernité, à la misère économique, à la désintégration politique, l'identité collective du groupe redevient le seul point stable. L'identitaire devient pour la communauté et pour l'individu un des seuls repères structurants qu'ils soient ethniques, générationnels ou sexuels, ces antagonismes identitaires, de ce fait, s'avèrent être la source de graves perturbations pour la stabilité de certains Etats-nations africains et de bien d'autres vieilles nations. La principale différence dans la genèse d'un conflit identitaire d'avec les autres conflits de type classique concernant le national consiste en ce que le conflit identitaire repose sur la "peur existentielle". Ce sont des conflits pour la survie du groupe non seulement matérielle, mais avant toute culturelle et psychologique. Leur cristallisation trouve son origine dans cette spécificité – elle prend sa source dans les processus "**victimaires**". Ces processus conduisent la communauté considérée à se sentir menacée dans les trefonds même de son existence et en réaction à cette menace perçue comme "mortelle", ces communautés vont sécréter des "anticorps" idéologiques, anticorps qui sont à l'origine de leur ressemblance commune. Cause pour laquelle, dans la réponse idéologique que font les ethnies à l'appréhension de leur disparition, en tout cas de leur amoindrissement, il y a une réaction de surcompensation narcissique. Or, cette compensation narcissique constitue la charpente des crises identitaires, elle traduit, en même temps, la négation de l'histoire et de ses processus. Cette démarche intemporelle fixe l'histoire de la communauté ou de la collectivité dans une espèce d'essence naturelle. Dans les cas extrêmes, on le voit bien avec l'ivoirité - François Thual ramène le fonctionnement du mécanisme identitaire au mythe gnostique, qui se déploie en trois temps⁶²⁹ - puisque le pasteur-nomade, la tribu et la

⁶²⁸ V. Les Echos, Quotidien indépendant malien, n° 274 du 15 octobre 1993, Bamako.

⁶²⁹ "Dans un premier temps, il existe une entité parfaite, un Age d'Or (...), puis surgit un élément perturbateur qui peut être un conquérant, une ethnie dominante, une invasion étrangère, etc. Enfin, dans un troisième temps, de la réintégration et de la restauration de l'Etat primitif, il appartient à une communauté menacée de se libérer et de détruire ceux qui la menacent. Ce schéma à trois temps est la scansion caractéristique de l'identitaire, c'est cette dramatisation qui sépare la problématique identitaire de la simple problématique nationaliste. La logique de

confédération entrent en communion à l'occasion de la défense précisément de la spécificité qui les unit. C'est là que réside la seule liaison entre les rébellions anciennes et celles de 1990. Ces révoltes fonctionnent différemment aujourd'hui qu'il y a encore plus de trente ans.

On ne peut donc expliquer cette rébellion seulement qu'à travers l'analyse des messages explicites : il faut aussi et surtout rester à l'écoute de la symbolique utilisée : «c'est justement la possibilité que des personnes différentes associent chacune un sens différent à un même symbole qui rend ce dernier particulièrement approprié à la création d'une communauté. L'efficacité des symboles dans la constitution d'une communauté repose surtout sur leur ambiguïté»⁶³⁰.

Les symboles qui ont été mis en avant au cours de cette rébellion, à la définition des Touareg, en tant que communauté – langue, le glaive, le voile de tête, la couleur, etc. – doivent d'être conçus en premier lieu, dans cette fonction d'emblème⁶³¹. Or, ces symboles indiquent d'abord les limites du groupe. Ils ne présupposent aucun sens fixe : et tenter de leur donner un sens pour tous, c'est tordre le cou à la réalité de l'identité sociale. C'est là justement que se situait l'enjeu de la négociation de l'identité touareg telle qu'elle s'est déroulée la rébellion: entre les anciens et les jeunes; entre les hommes et les femmes⁶³²; entre les *Kel Iforas*, les *Ouelleminden*, les *Kel Antessar*, etc. ; entre les *Imajeren*, les *Imrad*, les *Ineslimen* et les *Iklan*. Le message des rebelles était que tous ces groupes différents formaient une «communauté» (*Temust n'imajeghen*), unique et homogène sur le plan culturel.

En somme, cette culture est le produit des «réaménagements», des «réajustements» permanents, et qu'elle est sans cesse transformée ou du moins influencée par le politique. Et comme, elle est construction (des références) : « il faut parfois les afficher, parfois les relativiser, mais en tout cas les prendre au sérieux» note Claude Fay⁶³³.

Considérées dans une perspective dynamique, les crises du Nord, qui s'originent dans la dialectique des relations du «bas et du haut», ne doivent, peut-être, pas être nécessairement appréhendées comme d'irréremédiables tragédies. Certes, ce sont sûrement des tragédies humaines, et le nombre élevé des victimes en atteste. Mais, au-delà de ce cri du cœur, la violence «redevient» plus jamais dans

l'identitaire implique que la survie du groupe passe par la mort des autres groupes" (Voir F. Thual, op.cit., pp. 171-172) et c'est ce que André Gluksmann a appelé les "guerres fauves ou les guerres à venir..."

⁶³⁰ V. Thomas Biershenk, «Séminaire National Linguistique Fulfuldé du 20 au 27 décembre 1987 à Kandi (Bénin)», in *Cahiers des Sciences Humaines*, 31 (2), 1995, p. 48-82.

⁶³¹ Cf. André Bourgeot, «Révolte ou Révolution ? L'identité en question», op. cit., dans cette étude, l'auteur part d'une approche globale, qui se fonde sur la description des invariants identitaires touareg communs à tous les groupes (pp. 422-481).

⁶³² Cf. Naffet Keïta, «Du visible à l'invisible. Femmes en question au Mali: tradition, évolution, mutations», *Institut sur le Genre*, Dakar, CODESRIA, 1998 (à paraître).

nombre de pays un mode de production du politique, «mais aussi un mode douloureux, violent mais peut-être nécessaire de production de l'identité, de la nation, de l'économie, bref un mode d'entrée dans une histoire de nouveau autonome et propre»⁶³⁴.

En conclusion, l'intérêt de cette rébellion est d'être parvenue à montrer la correspondance imparfaite entre les peuples et l'Etat-nation. L'Etat-nation est apparu comme une création intentionnelle, alors que les peuples sont des communautés morales préexistantes. Ce sont en effet des communautés qui partagent des croyances communes sur les valeurs.

Donc, si chaque communauté parle son propre langage de valeur et s'est inventée le langage de ses coutumes et de ses droits, qui ne se reflètent pas simplement dans la «constitution» et dans les «les lois», mais aussi dans la famille, dans la structure des catégories sociales ou classes, dans les habitudes quotidiennes et dans les modes de vie qui sont à l'honneur.

De ce fait, le domaine de l'Etat est le domaine du politique, l'univers du choix conscient sur le mode de gouvernement; le domaine des peuples est «sub-politique», c'est le domaine de la culture et de la société, dont les lois sont rarement explicites ou consciemment reconnues, même par ceux qui y participent.

L'accalmie d'aujourd'hui procède de cette révolution des attentes nouvelles. Car le succès ou la réussite de la nouvelle gouvernabilité, qui émerge, ne dépend donc jamais simplement de l'application mécanique d'un ensemble de lois et de principes universels, mais requiert un certain degré de conformité entre les communautés vivant au sein de l'espace territorial de l'Etat au Mali. C'est parce qu'aujourd'hui, la crise de l'Etat n'est pas forcément une crise de légitimité, mais porteuse de structurations diverses et une dynamique pouvant déboucher sur une pluralité d'issues.

Alors, quels en sont les fondements de ces structurations ou du moins les nouvelles bases de la nation au Mali ?

⁶³³ V. Claude Fay, «Car nous le faisons qu'un. Identité, équivalence, homologues au Massina (Mali)», in **Cahiers des Sciences Humaines**, op. cit., p. 455.

⁶³⁴ V. Jean Christophe Rufin, «Les conflits africains: décadence et risorgiments ?» in **RIS**, op. cit., p. 80.

TROISIÈME PARTIE

Les fondements d'une

nouvelle nation au

Mali:

La formation de la nation, au Mali et dans nombre de postcolonies africaines, est devenue une question incontournable à la suite des rébellions armées - de populations autochtones ou allochtones luttant entre elles ou contre un ennemi, supposé, irréductible. Mais, au-delà des problèmes soulevés, souvent perçus par l'opinion publique de manière caricaturale, ces rébellions ont permis à travers l'apparition de faits nouveaux dans les domaines politique, économique, social et culturel, un changement de paradigmes⁶³⁵. Mamadou Diouf estime que les paradigmes d'avant crise seraient au nombre de trois: modernisation, enracinement culturel et marxisme. Aussi ces paradigmes seuls ou en diverses combinaisons, «reposent sur la figure unique de la construction de l'Etat et de la nation»⁶³⁶. Certes, ils ont structuré un espace idéologique où «le développement de l'appareil d'Etat est identifié au développement général tout court»⁶³⁷. C'est précisément cet «appareil d'Etat» ou ce «développement général tout court», qui se voient, aujourd'hui, remis en cause au profit des terroirs localisés. Certes, le terroir (l'implantation géographique, l'espace) et l'ethnie (culture) coïncident en certains moments, parce que nombre de personnes s'identifient (leur identité) ainsi à des terroirs bien déterminés. Nous avons entre autres: le KénéDougou (Sénoufo), le Ouassounlou, le Kaarta, l'Azawad, etc. Ces terroirs traduisent l'ambiguïté des rapports entre la personne et le groupe; parallèlement, l'ethnicité serait alors conçue comme «confrontation entre le "terroir" et le "territoire" national»⁶³⁸. En effet, les mouvements de rebel-

⁶³⁵ Le paradigme sert à désigner un modèle explicatif, «une focalisation de l'analyse sous un angle déterminé» (B. Badie et G. Hermet, *Politique comparée*, Paris, PUF, 1990, p. 78). C'est l'emploi qu'en fait J. Lonsdale («States and Social Processes in Africa: A Historiographic Survey», in *African Studies Review*, vol. XXIV, n° 2-3, juin-septembre 1981, pp. 139-225) lorsqu'il relève que les «observateurs de l'Afrique sont voués à rester pour l'éternité des nomades de l'intellect en quête de nouveau paradigme». Thomas Kuhn S., (*The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, UCP -2e éd., 1970) en donne un tout autre sens: le paradigme désigne le dispositif de croyances et de pratiques régulant l'ensemble de l'activité scientifique entre deux révolutions (scientifiques). Donc, une conception proche de celle d'épistémè par laquelle Foucault désigne «l'a priori historique qui définit ce qui est pensable à une époque donnée» (Didier Eribon, *Michel Foucault et ses contemporains*, Paris, Fayard, 1994, p. 155).

⁶³⁶ V. Mamadou Diouf, «Les intellectuels africains face à l'entreprise démocratique. Entre la citoyenneté et l'expertise», *Politique Africaine*, n° 51, 1993, p. 42.

⁶³⁷ V. Mamadou Diouf, op.cit., p. 43.

⁶³⁸ V. Ibid., p. 45.

lion touareg au Mali (1990) coïncident avec un moment où l'on dénonce le projet national-étatiste⁶³⁹ et concomitamment à cela, il y a une re-construction des identités primordiales "territorialisées" (**Azawad ou Azawak**). Tous ceux-ci ranimaient la question des frontières, débattue et sanctifiée aux moments des indépendances, endormie depuis lors. Notre propos renvoient moins à ce que les frontières découpent que par ce qu'elles regroupent⁶⁴⁰. Alors, la question nationale change d'épicentre: non plus l'unité des groupes au Mali, comme trente ans plus tôt, mais leur diversité au sein de la postcolonie (Etat). Par ailleurs, si dans beaucoup de pays africains, la question nationale en rapport avec les ethnies est posée ouvertement et frontalement (Nigeria, Cameroun), au Mali, elle a très peu retenu l'attention des chercheurs⁶⁴¹ et des hommes politiques.

Ici, notre objectif est de repérer les sites communs qui puissent servir de base ou fondement à une nouvelle nation, cela en rapport avec les ethnies. Pour ce faire, notre analyse portera sur deux niveaux:

- les questions théoriques et méthodologiques: ici, nous allons passer en revue les différentes sources qui légitiment l'idée de nation et sa traduction au Mali;
- les fondements de l'intégration nationale, ou encore les fondements réels de la cohésion interethnique au Mali. La constatation de Makhtar Diouf lorsqu'il note: «l'harmonie ethnique qui a toujours prévalu au Sénégal, sempiternellement constatée et répétée, mais jamais expliquée»⁶⁴² peut s'appliquer au Mali; c'est dire que nous étudierons le processus de formation d'une nouvelle nation au Mali tout en distinguant les facteurs essentiels qui ont contribué ou contribuent encore à la genèse de cette nation.

⁶³⁹ «Projet disciplinaire (de) réduction de la société à l'Un» Achille Mbembe, *Afriques indociles. Christianisme, pouvoir et Etat en société postcoloniale*, Paris, Karthala, 1988, p. 142.

⁶⁴⁰ Cf. Michel Foucher, *Fronts et frontières. un tour du monde géopolitique*, Paris, Fayard, 1991.

⁶⁴¹ L'une des études pionnières a été celle de P. Fougeyrollas, «La question nationale en Afrique», in *Etudes maliennes*, n° 24, 1978, pp. 41-56. Cette étude s'inscrivait dans les paradigmes d'avant crise: le marxisme par exemple.

⁶⁴² V. Makhtar Diouf, *Sénégal. Les ethnies et la nation*, Paris, l'Harmattan-UNRISD-Forum du Tiers Monde, 1994, p. 15.

3.1. Considérations théoriques et méthodologiques:

Dans nombre d'études sur le Mali⁶⁴³ et dans les propos des "politiques"⁶⁴⁴, on note à profusion l'affirmation d'une unité millénaire. Il ne s'agit jusque-là que de simple constat et il nous faut aller plus loin, saisir la réalité de ce constat. Les "intellectuels" maliens se "refusent" à réfléchir sur cette question délicate et complexe. Les politiques se contentent d'un traitement purement idéologique et proclament la nation millénaire.

Certes, il nous faut, à présent, aller plus loin pour trouver les facteurs d'explication à cette situation "d'harmonie ethnique" tant clamée.

Notre propos s'appuiera sur des questions substantielles : Comment les différentes composantes du Mali se sont amalgamées pour arriver à "l'harmonie ethnique", si ce n'est une clause de style ?

Les "révoltes" touareg, bien qu'elles soient limitées dans le temps, ont-elles ou peuvent-elles remettre en question cet "acquis d'harmonie ethnique" ou en quoi pourraient-elles faciliter la cohabitation ethnique si nous savons que c'est en des moments de crise que la diversité est occultée au profit de ce qui est l'unité plus fondamentale?

Le Mali actuel répond-t-il à la conception qui fait de la nation le résultat d'un long développement historique ayant conduit au brassage complexe mais complet des divers groupes ethniques installés sur son territoire? Qu'est-ce que la nation? Qu'est ce que l'intégration nationale?

Les tenants des sciences sociales ont donné des définitions plus ou moins variées au concept de nation. Cette diversité est due, sûrement, à des raisons politiques et idéologiques pour les uns et à des préoccupations scientifiques pour les autres.

L'affirmation de l'existence d'une nation millénaire au Mali procède d'une idéologie politique d'auto-affirmation et dont les implications ne sont pas gratuites. Cette idée de nation consolide non

⁶⁴³ Entre autres études, nous avons Bocar N'diaye, *Les groupes ethniques du Mali*, op.cit.; Guimbala Diakité, *Du Félou au lac Débo. Un peuple, une nation: le Mali*, Paris, Publisud, 1990. Enfin Toumani D. Diallo note: «le Mali a existé en tant que nation avant la colonisation. De ce fait, cette nation malienne ne fait pas partie des "nations clefs en mains", constituées par le colonisateur qu'on tente de destabiliser pour assouvir des appétits mercantiles de vente d'arme» (voir l'Essor hebdo, mai 1994). Nous regrettons que les propos de ces auteurs ne soient accompagnés de faits pouvant les démontrer. Ils se sont limités à semer des généralités.

⁶⁴⁴ Cf. Discours de Modibo Keita au premier congrès de l'USRDA (22-09-1960); Ecole du Parti, *Charte nationale d'orientation de la conduite de la vie publique*, Bamako, UDPM, 1987 et Me Wahab Berthé (à l'époque secrétaire général du RDP) dans un numéro de l'Essor, Quotidien national, 1994.

seulement l'existence des groupes, mais encore elle favorise la distribution politique sacralisant le pouvoir qui s'y exerce⁶⁴⁵. L'idée nationale devient alors le plus sûr élément de consensus. En ce temps, le nationalisme est une théorie de la légitimité politique qui exige que les limites ethniques coïncident avec les limites politiques et en particulier, que les limites ethniques au sein d'un Etat donné ne séparent pas les détenteurs du pouvoir du reste du peuple. Cette idée porte en elle-même une représentation dont le pouvoir apparaît comme le garant. Sans doute, le souvenir des épreuves communes, les traditions, la conscience d'une originalité historique font la nation. Mais si les membres du groupe y sont attachés, c'est moins parce que les croyances représentent le passé que parce qu'elles préfigurent l'avenir.

Dans les faits, pour nombre de maliens, la notion de nation, c'est avant tout celle de nationalisme (**amour de la patrie et respect scrupuleux des institutions de la République sans sourcilier, la conscience nationale**), ce nationalisme postule l'uniformisation; car pour ces tenants, après l'indépendance, la libération et la disparition de l'oppression coloniale, la postcolonie n'est pas à l'abri du néocolonialisme et soutiennent que chaque contentieux, différend ou opposition au sein de la postcolonie est censé être exploité par les néocoloniaux. Ici, c'est la tendance avant-gardiste qui fait loi et ordre: c'est l'idéologie du nous (des populations habitants le cadre territorial d'une postcolonie) par opposition aux autres (celles d'autres postcolonies). Un tel nationalisme renvoie à la nation et non à l'acceptation simpliste qui fait relevé le nationalisme aux manières par lesquelles quelques personnes ou individus s'identifient à des groupes, la conscience ethnique correspondrait à ce regroupement; mais le pas à franchir pour arriver à la conscience nationale est minime. La traduction parfaite de ce genre de nationalisme est perceptible dans les documents du MPMGK et la déclaration des partis politiques⁶⁴⁶. Ici, elle a un contenu négatif parce que relevant d'un jugement de valeur: la révolte contre l'étranger (le colon), la haine contre ceux qui ne partagent pas les options ou la politique gouvernementale. Cette idée de nation s'appuie sur la primauté d'un lien d'allégeance politique et territoriale qui transcende les particularismes; elle est par essence totale et ne laisse donc aucun groupe ou individu hors de son emprise⁶⁴⁷.

Ainsi, il est vrai, que lorsqu'on dit "national", fréquemment ce mot n'est utilisé qu'à défaut. Il ne désigne en fait, que des institutions d'Etat ou simplement patronnées par l'Etat⁶⁴⁸: troupe nationale,

⁶⁴⁵ En faisant la nation un sujet de droit, elle est devenue propriétaire de la souveraineté. La nation est la source de tous les pouvoirs qui ne peuvent être exercés qu'en son nom. A ce titre l'idée de nation pénètre dans l'univers politique, non comme une force parmi tant d'autres, mais comme la seule puissance légitime puisque c'est en elle que se situait le fondement de l'autorité.

⁶⁴⁶ V. annexe.

⁶⁴⁷ Cf. J. Chevalier, «L'idéologie de l'intérêt général», in *Éléments d'analyse politique*, Paris, PUF, 1985, p. 6.

⁶⁴⁸ Cf. Marcel Mauss, *Cohésion sociale et divisions de la sociologie*, Paris, Minit, 1969, p. 577.

équipes nationales (les Aigles, les Aiglons, les Aiglonnets), l'Orchestre national (*le Badema*), etc. N'est-il pas malaisé de remplacer "national" par "républicain"?

Au fait, ces considérations se fondent sous prétexte que si la nation est le résultat d'un processus historique de «vivre ensemble», elle est constituée par l'ensemble des populations ayant un passé en commun, soudées par les mêmes épreuves, les mêmes sacrifices, le souvenir de cette histoire joue, en retour, un rôle important dans le maintien de la cohésion nationale.

En effet, au Mali, cette conception de la nation est hypostasiée, sanctifiée dans le choix du vocable "Mali" en souvenir du lointain empire du Mali dont les limites recouvrent en partie l'actuel territoire postcolonial. Or, si l'important n'est pas là, l'essentiel est de retrouver une histoire africaine précoloniale qui puisse servir de fondement. Mais, Soudanais, Guinéens, Sénégalais ont des titres égaux à revendiquer le nom Mali, de même que le Gabou n'est pas exclusif à la Guinée Bissau, la Gambie et la Casamance, il peut être aussi revendiqué dans ses implications de civilisation par les populations des régions de Kédougou, Kolda et Tambacounda au Sénégal⁶⁴⁹. En ce temps, la nation c'est continuer à être ce que l'on a été, à vivre selon la "même logique"; celle dont se sont inspirées les générations précédentes. Il y a toujours une reconstruction du passé, de l'histoire en fonction du présent, mais cette reconstruction doit être à l'écoute des réalités du moment pour qu'elle ne soit pas une fixation, mais un cadre d'émulation, de "starting blocks". C'est donc à travers une image du passé qu'on se fait une vision du destin (commun). De ce destin, le pouvoir, en l'incarnant, fait un projet - sous d'autres cieux, c'était une sorte de pacte, imitation des théories du Contrat Social de la part des citoyens animés d'un consensus. Par exemple, ces théories du Contrat général sont à la base des droits et théorie anglaise, suisse ou française et l'expression de cette valeur du contrat, cette doctrine de la volonté générale et de l'origine populaire de la loi, sont simplement la traduction philosophique d'un état de fait. En définitive, ce pacte est l'oeuvre spontanée de générations qui ont étendu au peuple, par le moyen du système de la délégation populaire et parlementaire, le partage de la souveraineté et de la direction -, où hier n'est évoqué que comme fondement de ce que sera demain. Dans cette perspective, le pouvoir est l'instrument de l'hypothèque pris sur l'avenir, et c'est lui qui décrète la nation. Telle semble être la trajectoire suivie par l'idée de nation au Mali. A ce propos, Ernest Gellner remarque que le nationalisme n'est pas un effet de l'existence des nations mais ce sont les nations qui sont le produit du nationalisme⁶⁵⁰. Affir-

⁶⁴⁹ Pour plus d'informations sur le Gabou ou Kaabu, nous pouvons consulter: M. Mané, *Contribution à l'histoire du Kaabu des origines au XIXe siècle*, Dakar, IFAN, 1979 et Kéba Tounkara, «Civilisation mandingue, société et culture», in *Peuples du Sénégal*, SEPIA, 1996, pp. 157-175.

⁶⁵⁰ Cf. Ernest Gellner, *Nations et nationalisme*, Paris, Payot, 1994, p. 12. Pour cet auteur, le nationalisme n'est pas, comme on l'a parfois suggéré, un archaïsme, mais le produit de la modernité industrielle qui a besoin d'homogénéiser culturellement et linguistiquement la société au moyen d'un système "national" d'éducation et de communication. Certes, si Ernest Gellner préfigure les débats sur le retour des nationalismes

mation paradoxale aux yeux de l'homme moderne, pour qui la coïncidence entre souveraineté politique et communauté de culture semble aller de soi et qui se représente souvent les nations comme des entités trans-historiques. Selon cette logique, l'idée de nation s'enracine dans des différences. Au demeurant, un grand nombre de groupes ethniques du Mali méridional et du centre tels les Bambara, les Malinké, les Soninké, les Bozo, les Dogon, s'ils conservent avec jalousie la particularité ethnique propre à chacun d'eux, revendiquent tous comme origine le Mandé. Est-ce à dire que la formation de la nation au Mali est antérieure à la colonisation qui toucha tous les groupes ethniques composant la population et, qui matérialisa les contours territoriaux exacts, reconnus de l'actuelle République du Mali ?

Il serait prétentieux de répondre par l'affirmative. Car nombre d'autres groupes ethniques racontent leur histoire en dehors des épopées qui caractérisent le Mandé. Il s'agit des Sénoufo, des Peul du Macina, des Sonraï à quelques exceptions près, des Touareg et des Arabes-Maures. Seulement, nous pouvons noter que les grands empires et royaumes, qui nous sont connus, étaient étendus et recouvraient en totalité ou en partie les différentes aires culturelles⁶⁵¹ ou les différents groupes ethniques qui composent le Mali d'aujourd'hui. Ces empires et royaumes avaient su forger une certaine contrainte de communauté de vie; parce qu'étant hégémoniques et dominés par de véritables guerriers-chasseurs - selon la littérature sur les sociétés cynégétiques, c'est-à-dire des chasseurs, le héros n'est le bienvenu que les jours troubles car un héros de tous les jours ne peut avoir une longue vie. Par ailleurs, le chasseur se définit comme l'homme de nulle part, donc d'aucune ethnie –

En effet, ces empereurs et rois, tout en reconnaissant la multiplicité des identités, ont étendu leur autorité sur les différents groupes à travers la conquête et aussi les alliances. Ne dit-on pas que ceux-ci prenaient des femmes dans toutes les communautés conquises! A ce propos, les historiens et les traditionalistes sont muets sur les épouses de conquête. Certes, dans l'épopée mandingue, il a fait référence des «*Souraka*», qui renvoie généralement aux Maures-Arabes, et il n'en est rien des Toua-

d'après guerre froide, il définit la nation comme la correspondance d'une unité politique et d'une unité culturelle, le nationalisme comme un principe politique qui affirme que l'unité nationale et l'unité politique doivent être congruentes: «le nationalisme n'est pas le réveil d'une force ancienne, latente, qui sommeillait, bien que ce soit ainsi qu'il se présente (dans les Balkans par exemple). C'est en réalité la conséquence d'une nouvelle forme d'organisation sociale fondée sur de hautes cultures dépendant de l'éducation et profondément intériorisées, dont chacune reçoit une protection de son Etat. Le nationalisme se sert des cultures préexistantes qu'il transforme» (ibid. voir aussi le *Monde des livres* du 10 novembre 1995, p. 16). Un tel nationalisme renvoie à l'ethnisme, à l'ethnicité et non à l'idéologie qui sous-tend la formation de la nation dans les postcolonies (multiculture).

⁶⁵¹ Nous entendons par aire culturelle, la distribution dans l'espace d'un trait culturel, d'un complexe de traits. Pour Wissler, les traits culturels sont les plus petits éléments associés, qui de part leur association constituent des ensembles susceptibles de se déplacer d'un groupe à un autre, par exemple un ensemble d'objets (*The American Indian*, New York, 1920).

reg? Ou alors qu'en est il de la réalité des rapports des tribus Touareg avec les empires et royaumes soudanais?

Certes, l'histoire est un élément de cohésion en dépit des migrations internes et externes à l'espace géographique "national" que ces empires et royaumes avaient réussi à organiser. Mais les vicissitudes historiques sont assez contraignantes quelquefois pour faire renier l'ethnie dont on fait partie. De même que le rayonnement historique, de ceux-ci, est si brillant que les groupes prétendent y participer, non sans une certaine usurpation. Aussi, la détermination des limites exactes des empires du Mali et du Songhoy a soulevé des controverses chez les historiens, et surtout du rapport de ces empires avec les tribus Touareg. Nous avons montré, auparavant, que les provinces orientales comme Tombouctou par exemple, n'avaient connu aucune organisation étatique⁶⁵². Mais, quand elles ont été soumises au Mandé et au Songhoy, elles étaient généralement gouvernées par un représentant de l'empereur. Cet représentant pouvait être aussi bien un autochtone qu'un allochtone⁶⁵³. Madina Ly précise que «la nature des liens de dépendance, dans l'empire du Mali n'impliquait pas du tout une soumission; elle se réduisait très souvent à un tribut annuel payé par le pays dépendant»⁶⁵⁴. Mais en aucun moment, elle ne précise que ces provinces étaient habitées par les Touareg ; aussi, un autre fait troublant, quand les historiens décrivent le tracé du fameux pèlerinage à la Mecque de Kankou Moussa, pourquoi les pèlerins ont dévié ces régions pour passer par Oualatta et que c'est à son retour qu'il soit passé par Tombouctou et construisit la mosquée et celle de Djénné! En osant l'hypothèse que les entités touareg (Adrar des Iforas, Tamesna, etc.) faisaient partie de l'empire du Mali⁶⁵⁵ et qu'elles ont même été dominées par le Songhoy, il n'en demeure pas moins que leurs influences et l'assimilation ethnique ont été faibles.

Alors, l'édification et la construction des empires du Mali et du Songhoy, revendiquées et assumées dans leurs implications de civilisation, n'ont pas suffi aux groupes majoritaires Mandé et Songhoy et leur pouvoir s'est épuisé⁶⁵⁶. Mais, nous ne disons pas que la coexistence des groupes ethniques du Mali en général et celle des groupes ethniques du Nord n'a pas entraîné une certaine intégration fonctionnelle⁶⁵⁷.

⁶⁵² Cf. Chapitre traitant de l'aire culturelle Arabo-berbères, infra.

⁶⁵³ Cf. Madina Ly Tall, op.cit., p. 115.

⁶⁵⁴ V. Ibid., p. 109 et 113.

⁶⁵⁵ Cf. Maurice Delafosse, *Haut Sénégal-Niger (Soudan français)*, Paris, Larose, tome II, 1912, p. 191.

⁶⁵⁶ Cf. J.L. Moreau, op.cit., pp. 72, 74 et 77 (cités infra).

⁶⁵⁷ Sophia Mappa définit l'intégration «comme une relation de sujets relativement autonomes se définissant ensemble un projet commun, en connaissance et reconnaissance de leur altérité mutuelle et de leurs divergences» (op.cit., pp. 10-11). Pour cet auteur donc, la reconnaissance mutuelle de l'altérité, le compromis et le

En réalité, cette intégration diffère de celle existant entre les groupes du Mali méridional. Cela, d'autant plus, la coexistence ethnique au Nord s'inscrivait dans des axes de rivalités politico-économico-culturelles, donnant ainsi à la conscience ethnique les allures d'un ethnocentrisme, principalement entre Touareg et Sonraï. En effet, à l'encontre de la thèse soutenue par Bocar N'diaye⁶⁵⁸, nous disons que ces pouvoirs n'ont pas pu faire disparaître les segments anciens, les tribus, les groupes politico-familiaux, les clans et les frontières intérieures. Enfin, pour soutenir l'existence d'une nation au niveau de ces empires et royaumes, il aurait fallu d'abord la disparition des divisions primordiales, principalement leur substance politique, et qu'ensuite cela puisse coïncider avec un grand changement à l'intérieur de ces sociétés, c'est-à-dire «l'organisation stable de la société politique marquée par la présence,

consensus auraient différencié l'intégration de l'inclusion - ici, il faut entendre par inclusion l'adhésion passive du sujet à un système socioculturel qu'il n'a pas produit et dont il ne se propose pas de modifier ou d'influer les règles du jeu. En ce sens, l'inclusion peut être à l'origine des rapports de maîtrise ou de domination qui peuvent aboutir à l'exclusion - et de l'assimilation (pour plus de détails, nous nous référons à l'article de A. Bourgeot, «Le lion et la gazelle» et plus particulièrement au chapitre traitant: «du touareg à l'algérien» op.cit.). Par ailleurs, et malgré le constat que tout le processus d'intégration engendre de l'exclusion dans la mesure où les normes et les valeurs qu'on se fixe en vue de l'intégration rencontreront toujours ceux qui ne les partagent pas, on peut dire que l'exclusion a quelque chose de spécifique aujourd'hui: elle est non-relation, dissociation, séparation du sujet ou du groupe par rapport à la société.

Pour Serge Albouy, l'intégration "nationale" désigne l'ajustement réciproque des éléments constitutifs (groupes ethniques) d'une société donnée leur permettant de former un tout organisé. L'ajustement désigne l'ensemble des processus tendant à établir des relations d'équilibre entre les individus ou entre les groupes (*Éléments de sociologie et de psychologie sociale*, Paris, Privat, 1974, p. 72). L'intégration nationale serait alors ou est le processus de construction d'un espace territorial déterminé comprenant des populations diverses - groupes ethniques, tribus, clans -, mais dont l'organisation et le fonctionnement - généralement sous-tendus par un pouvoir étatique - tendent vers une plus grande cohérence et une volonté de vivre ensemble, c'est-à-dire un processus de transformation à la fois quantitatif et qualitatif pour que cette société soit intégrée de façon politique, économique et culturelle à l'intérieur de frontières bien délimitées et qu'elle soit sensible à tout ce qui concerne son centre national qu'à ses limites extrêmes.

⁶⁵⁸ Pour lui, les sociétés précoloniales maliennes avaient dépassé le stade de sociétés non intégrées. Il explique le caractère intégré de ces sociétés par le fait que les traditions et les vieilles croyances ont subi beaucoup de transformations, même si on constate, ici et là, des résistances. Par ailleurs, il note que le domaine qui a été le plus touché est, sans conteste, celui de l'organisation politico-administrative. Notons que cette restructuration est le fait de la colonisation et non celui des Etats précoloniaux, aspect qu'il reconnaîtra par la suite: «les anciennes structures ont été remplacées par celles induites par la colonisation (...). Les nouvelles institutions politiques et administratives basées sur le principe démocratique!» Dans lesquelles, «les confédérations ethniques, tribales ou claniques ont été remplacées par des circonscriptions administratives modernes, à la tête desquelles sont placées des fonctionnaires nommés à cet effet par le pouvoir central» Il ajoute sans sourciller: «Seul, subsiste encore, dans les régions sahariennes, l'ancien système de commandement en raison de l'instabilité de leurs populations, dont le contrôle, du fait de leur perpétuelle mouvance, s'avère difficile» (op.cit., pp. 473 et 475). Au-delà de l'ambivalence de l'auteur, nous disons que ces régions sahariennes vivaient en marge des restructurations connues des autres sociétés; elles n'y étaient pas intégrées même si elles pouvaient être en contact avec les autres (Mandé et Soudanais), les groupes Arabo-berbères ont généralement mieux conservés leurs particularismes que ceux des ethnies des deux premiers groupes à cause des contacts plus limités entre elles et avec les autres. Même aujourd'hui, avec le bitumage de la route nationale Bamako-Sévaré-Gao (1200 km), cette "distance" est perceptible entre ces populations et le centre "national"; elles sont beaucoup plus tournées vers le Maghreb et la Libye. Cela se traduit par une certaine insensibilité des extrêmes limites septentrionales par rapport à ce qui se passe dans le centre et la partie méridionale du pays.

la force et la constance d'un pouvoir central, c'est ce que Spencer appelait l'intégration et ce que l'on peut continuer d'appeler ainsi en distinguant **les sociétés non intégrées (...), et les sociétés intégrées**»⁶⁵⁹.

Ces considérations historiques, pour montrer qu'en réalité, ces empires et royaumes circonscrivaient des sociétés plurielles non-intégrées; donc il ne saurait aucunement question de nation dans ceux-ci. La nation millénaire tant proclamée ne serait alors qu'un leurre. Et, que s'il doit y avoir une genèse de la nation au Mali, elle ne peut que partir de la période coloniale. Certes, nous pouvons faire référence à la période précoloniale pour montrer l'ébauche d'uniformisation des structures politiques et administratives, d'une certaine forme de vie en commun circonscrite en des entités bien déterminées, etc. C'est en cela seulement que les Etats précoloniaux puissent servir à fonder une histoire commune à ces différentes ethnies composant le Mali et constituer de facteurs contribuant à la formation de ce qu'est ou sera la nation au Mali. Et d'un point de vue social, on distinguait, invariablement dans ces groupes ethniques, une hiérarchie de groupes constitués par des familles dynastiques, des nobles, hommes libres, membres de castes artisanales et esclaves. Il existait aussi une division du travail assez poussée correspondant à la structure des castes. Mais signalons qu'il existait un obstacle géographique sérieux à l'unification des groupes restreints de part et d'autre des parties Soudano-Sahélienne et Sahélo-Saharienne: le Sahara désertique. Ce facteur ralentit une vie commune et rend problématique la nécessité d'organiser celle-ci. En fait, cette nation millénaire⁶⁶⁰ s'incruste dans la médiation entre «la figure des ancêtres fondateurs» d'empires et de royaumes et les leaders politiques africains, héros de l'indépendance, qui à travers le processus de fondation de l'Etat postcolonial s'arrogent le titre de «Père de la nation»⁶⁶¹. Alors on célèbre le Mali médiéval pour donner un sens à son héritier de 1960. En Guinée, on encense Samori Touré, l'ancêtre putatif du défunt président Ahmed Sékou Touré; au Sénégal, le Damel du Cayor (Lat Dior Diop) ne demeure pas en reste⁶⁶².

⁶⁵⁹ V. Marcel Mauss, op.cit., p. 581. C'est nous qui soulignons.

⁶⁶⁰ Dans le *Démocrate* (n°63, Bamako, 1994), Ibrahim note: «On se plaît à rappeler dans tous les discours que le Mali a toujours réussi à faire vivre en harmonie ses différentes composantes ethniques. Soit. Mais on se refuse à voir avec pertinence que les Etats (issus) des empires et royaumes de Soundjata, de Sonni Ali Ber, d'Askia Mohamed, de Ahmadou Amadou sont différents de tout point de vue de l'Etat actuel du Mali. (...). L'Etat que nous avons permet-il l'expression de toutes les sensibilités culturelles, sociologiques ou politiques ?». C'est à cette question que nous tenterons de répondre.

⁶⁶¹ Cf. Harris Memel Fôte, «Des ancêtres fondateurs aux pères de la nation: Introduction à une anthropologie de la Démocratie», in *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol. XXXI, n° 123, 1991, pp. 263-285.

⁶⁶² Cf. Mamadou Diawara, «Le griot mandé à l'heure de la globalisation», in *CEA*, n° 144, XXXVI-4, 1996, p. 606.

Cette perspective, qui s'origine de la transformation du destin individuel en dessein collectif; donc d'une certaine façon de l'histoire du sujet, ne peut que nous informer de l'historicité d'une forme de gouvernementalité qui ne tienne pas compte de la réalité plurielle des sociétés africaines en général et maliennes en particulier. Elle n'est donc qu'une modalité explicative des problèmes de formation de la nation, qui doit être prise en compte. Or, s'il est vrai que la nation s'affirme avec d'autant plus d'intransigeance que son assise concrète est plus faible, n'est-ce point parce que l'idée nationale engendre entre les hommes une solidarité qui efface les oppositions que provoqueraient leurs situations réelles ?

Par ailleurs, en se situant sur un autre plan, c'est-à-dire à l'histoire des nations modernes, cette analyse de la nation «millénaire» du Mali est loin d'être satisfaisante.

Pour Marcel Mauss, «nous entendons par nation une société matériellement et moralement intégrée, à un pouvoir central stable, permanent, à frontières déterminées, à relative unité morale, mentale et culturelle des habitants qui adhèrent consciemment à l'Etat et ses lois»⁶⁶³. Il remarque par la suite, que la nation ainsi définie ne s'applique qu'à un petit nombre de sociétés connues historiquement. Car pour lui, il ne peut y avoir nation sans qu'il y ait une certaine intégration de la société, c'est-à-dire qu'elle doit avoir aboli toute segmentation par clan, cité, tribu, ethnie:

«cette intégration est telle dans les nations d'un type naturellement achevé, qu'il n'existe pour ainsi dire pas d'intermédiaire entre la nation et le citoyen, que toute espèce de sous-groupe a pour ainsi dire disparu, que la toute puissance de l'individu dans la société et de la société sur l'individu s'exerçant sans frein et sans rouage, à quelque chose de déréglé, et que la question se pose de la reconstitution des sous-groupes, sous une autre forme que le clan ou gouvernement local souverain, mais enfin celle d'un sectionnement»⁶⁶⁴.

Cette caractérisation de la nation est incompatible avec une certaine diversité ethno-culturelle et nous renvoie à celle de l'histoire de la formation des nations européennes, qui a mis en avant deux acceptations: une **ethnique** pour ainsi dire, et une **contractuelle, élective**⁶⁶⁵. Or historiquement, en

⁶⁶³ V. Marcel Mauss, op.cit., p. 584.

⁶⁶⁴ V. Ibid., p. 588.

⁶⁶⁵ Ainsi pour Nicoué K. Broohm, «la première, renvoie à l'âme d'un peuple, à ce qui le particularise et le singularise, à son génie propre, à ses déterminations sentimentales et inconscientes. Elle met l'accent sur la nation comme collectif individué, totalité englobante. Au plan doctrinal, **cette conception conduit au nationalisme, exaltation de l'identité collective et de la liberté du peuple**. Dans la pratique, elle privilégie l'homogénéité obligatoire, l'unanimité» («Pouvoir politique, territoires polyethniques et renouveau démocratique en Afrique», in *Afrique 2000*, n° 20, 1995, p. 27). La seconde acception est «la nation comme collectif d'individus, fruit d'une adhésion rationnelle et d'un libre consentement. L'appartenance des individus à la collectivité globale ne leur assigne pas une identité immuable, bien au contraire. La multiappartenance des individus est ici la règle» (Ibid., pp. 27-28). Aujourd'hui, avec le recul, c'est une telle nation qui semble se forger au Mali après la signature du Pacte National (nous y reviendrons).

Afrique colonisée, c'est l'Etat qui est l'appareil de la nation⁶⁶⁶. A cela s'ajoute comme corollaire le modèle de nation adoptée par les pouvoirs postcoloniaux africains et dont la face la plus visible se confondait avec la personne du président de la République: «le Timonier national».

Ces caractérisations de la nation nous prouvent qu'elle est une communauté qui dépasse le groupe ethnique ou racial, la groupe linguistique et religieux. Elle se caractérise essentiellement par une volonté consciente de vivre ensemble. Abdoulaye Bara Diop note:

«l'exemple des nations modernes nous montre que celles-ci sont généralement constituées par une nombreuse population d'origines diverses, mais ayant longtemps vécu ensemble, ce qui a fini par leur donner un certain nombre de caractères communs. Cette population est politiquement organisée autour d'un Etat et manifeste la volonté de rester unie. Si, ni la géographie, ni l'ethnie, ni la langue, ni la religion ne sont des facteurs pouvant déterminer à eux seuls, la constitution d'une nation; ceux-ci jouent néanmoins un rôle plus ou moins important dans ce processus, en le favorisant ou en le retardant ou l'empêchant. Les conflits qui éclatent même dans les nations modernes et revêtent des aspects ethniques, linguistiques, religieux, mettant en cause jusqu'à leur unité, en sont la meilleure preuve»⁶⁶⁷.

Ce qu'il faut surtout retenir, c'est que l'idée de nation nous renvoie toujours à l'appartenance de plusieurs éléments différents ou semblables à une communauté d'intérêts évoluant dans une sphère de solidarité indispensable à l'existence d'une communauté nationale. L'existence et la survie de cette communauté nationale supposent la réalisation préalable de deux facteurs:

- la naissance d'un certain nombre de caractères communs à ces populations d'origines diverses;
- et l'apparition progressive d'une volonté consciente de ces populations différentes ou semblables de vivre ensemble.

En conséquence, l'idée de nation s'enracine dans des différences. La cohésion n'est acquise qu'au prix des oppositions flagrantes ou virtuelles non seulement entre les groupes ethniques, mais aussi entre agriculteur et éleveur ou à l'intérieur d'une même ethnie, et des réajustements de celles-ci (oppositions). Car, il ne saurait être autrement puisque la nation doit, sous peine de disparaître, parfaire sans cesse l'unité ou la coexistence pacifique des divers groupes qu'elle veut donner.

⁶⁶⁶ Comme l'a montré G. Burdeau: «Dans tous les pays anciens, c'est la nation qui a fait l'Etat; il s'est lentement formé dans les esprits et les institutions unifiées par le sentiment national. Dans l'Etat nouveau tel qu'il apparaît sur le continent africain, c'est l'Etat qui doit faire la nation. Seulement comme l'Etat ne peut naître que d'un effort national, le drame politique s'enferme dans un cercle vicieux» (*L'Etat*, Paris, Seuil, 1990, p. 17).

⁶⁶⁷ V. Abdoulaye Bara Diop, «Formation d'une nouvelle nation au Sénégal», in *Revue de l'Institut de Sociologie*, 1967, p. 217.

A travers l'Etat-nation, cette unité est exprimée dans l'esprit collectif par deux idées: patrie et citoyen⁶⁶⁸; dans leur corrélation, ces deux notions ne sont, au fond, qu'une seule et même chose, une seule et même règle de morale pratique et idéale, et, en réalité, un seul et même fait capital et qui donne à la République moderne - certes, il ne s'agit pas seulement de République - toute son originalité et toute sa nouveauté et sa dignité morale incomparable. Si, c'est précisément ce qu'on appelle la Nation, «cette chose que l'Anglais s'imagine avoir créée par la Grande Charte, et qui fut réellement créée aux Etats Unis en 1777 par le Congrès de Richmond, et au Champ-de-Mars lors de la journée de la Fédération»⁶⁶⁹, est-ce la même chose que celle du Congrès de l'USRDA du 22 septembre 1960, qui proclamait l'indépendance et la naissance de la République du Mali, après l'intermède de la Fédération du Mali éclatée ?

Quelles sont alors les traductions des caractéristiques de cette idée de nation au Mali après les «révoltes» dites Touareg et les confrontations des MFUA avec le MPMGK?

Mais avant cela que nous enseigne les rapports inter-communautaires ou du moins la diversité ethnique au Mali, qui fournira, à n'en point douter, les divers éléments permettant de rendre compte de «l'harmonie ethnique» sempiternellement affirmée.

⁶⁶⁸ La notion de patrie symbolise le total des devoirs qu'ont les citoyens vis-à-vis de la nation, de son sol. La notion de citoyen symbolise le total des droits qu'a le membre de cette nation (civils et politiques, s'entend) en corrélation avec les devoirs qu'il doit y accomplir» Marcel Mauss, op.cit, p. 592.

3.2. Diversité ethnique : Apparence et réalité:

Pour mieux décrire, la diversité ethnique ou la cohabitation ethnique au Mali, il paraît nécessaire d'insister sur la signification du fait ethnique. Comme le dit J. Gallais⁶⁷⁰, si la signification du groupe ethnique au Mali est apparemment claire, parce qu'on parle couramment de Bambara, de Sonraï, de Touareg, etc. ou de pays Bambara, de pays Sonraï, et de pays Touareg; la notion de groupe ethnique a remplacé celle de race, dont le sens anthropologique et biologique fut critiqué, mais elle est beaucoup plus complexe. Richard Molard enregistre cette difficulté - même si elle demeure parcellaire - lorsqu'il conclut: "toute la réalité repose sur l'idée que les indigènes se font d'eux-mêmes"⁶⁷¹. Il est évident qu'il n'y aurait pas de Malinké si les membres de ce groupe ne se considéraient pas comme Malinké. Encore reste-il à expliquer comment le groupe s'est formé en se différenciant des autres. Quelles sont les limites passées ou actuelles?

Notre étude s'appuie sur des observations faites dans différentes régions voisines, présentant une mosaïque d'ethnies. Certes, ces diverses raisons peuvent expliquer l'étonnante diversité ethnique des populations que le Mali a attirées et retenues. Cependant, s'il demeure que l'existence de ces divers groupes conservant leur originalité en dépit des liens étroits de voisinage, nous nous intéresserons à ce qu'est la mutation ethnique, c'est-à-dire les différents changements intervenant au sein d'une ethnie d'abord dans son évolution propre et ensuite au contact avec une ou d'autres ethnies.

⁶⁶⁹ V. Ibid., p. 593.

⁶⁷⁰ V. J. Gallais, op.cit., p. 106.

⁶⁷¹ V. Richard Molard, "Groupements ethniques et civilisations nègres d'Afrique", in *Cahiers d'Outre-Mer*, 1952, pp. 5 et 57. Nous ajoutons à cette difficulté, l'idée que s'en font les chercheurs.

3.2.1. Signification du Groupe ethnique:

L'espace ethnique du Mali d'aujourd'hui est le couronnement d'un processus de mouvements de populations, de peuplement, s'étendant sur des siècles. Les informations, qu'on en a, proviennent de la tradition orale, fortement enracinée chez les populations, de sources écrites (Arabes) et de fouilles archéologiques. Ces différentes sources se complètent ou se contredisent sur nombre de points. Il en est de même des écrits des historiens et des ethnologues. Il existe une certaine littérature sur les groupes ethniques du Mali. Certaines sont des études d'ensemble: les plus anciennes sont celles de E. Blanc⁶⁷², de M. Delafosse⁶⁷³ et de H. Sarrazin⁶⁷⁴. Aujourd'hui, nous trouvons l'ouvrage, devenu classique, de Bocar N'diaye⁶⁷⁵ qui fait une bonne place à la présentation des principaux groupes ethniques du pays. En outre, nous avons la thèse de G. Brasseur⁶⁷⁶, les ouvrages de Robert Cornevin⁶⁷⁷, de J. Gallais⁶⁷⁸, de G. Diakité⁶⁷⁹ et de J. Cuoq⁶⁸⁰.

La plupart des études anciennes et actuelles sur les ethnies maliennes sont pour l'essentiel des monographies⁶⁸¹. L'éclairage historique de la carte ethnographique malienne amène nécessairement à se poser la question selon laquelle que si aujourd'hui, il n'existe pas une seule ethnie homogène au Mali, le phénomène de «dé-ethnisation» ou en un mot de crise du sens ethnique n'est-il pas amorcé?

A cet effet, André Bourgeot remarque: «les ethnies sont des produits historiques dont la profondeur ne peut se réduire à l'histoire des origines, des groupes qui les composent; elles découlent des rapports dialectiques entre plusieurs unités diverses: il n'existe donc pas d'ethnie pure et au lieu de

⁶⁷² Cf. E. Blanc, "Contribution à l'étude des populations et de l'histoire du Sahel soudanais", BCEHS, AOF, 1924, pp. 259-314.

⁶⁷³ Cf. M. Delafosse, "Le Gana et le Mali et l'emplacement de leurs capitales", BCEHS, AOF, 1924, pp. 479-542.

⁶⁷⁴ Cf. H. Sarrazin, «Races humaines du Soudan français», in *Bulletin et Mémoires de la société d'Anthropologie de Paris*, 1902, 5^e série, pp. 842-849.

⁶⁷⁵ Cf. Bocar N'diaye, *Groupes ethniques au Mali*, Bamako, Editions Populaires, 1970.

⁶⁷⁶ G. Brasseur, *Les établissements humains au Mali*, Thèse, Dakar-IFAN, 1968;

_____, "Des races humaines au Soudan", in *Afrique Magazine*, mars 1959.

⁶⁷⁷ Robert Cornevin, *Histoire de l'Afrique des origines à nos jours*, Paris, Payot, 2^e tome, 1962.

⁶⁷⁸ J. Gallais, *Signification de groupes ethniques au Mali*, Paris, Mouton, 1962.

⁶⁷⁹ G. Diakité, *Du Félou au lac Débo: un peuple, une nation, le Mali*, Paris, Publisud, 1990.

⁶⁸⁰ J. Cuoq, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique Occidentale du VIII^e siècle au XVI^e siècle* (Belâd al Soudan), Paris, CNRS, 1975.

⁶⁸¹ Elles sont variées et nous en citons entre autres: D. Cissé et M.M. Diabaté, *La dispersion des mandeka*, Bamako, Ed. populaires, collection "hier", 1970, 110 p; Charles Monteil, *Les Khassonké: monographie d'une peuplade du Soudan français*, Paris, Ernest Leroux, 1915, 528 p; _____, Légende du Ouagadougou et l'origine des Sarakollé, in *Mélanges ethnographiques*, Dakar, IFAN, *Mémoires* n° 23, 1953; M. Saïd, "Les tribus arabes de Tombouctou (*Kounta, Berabich*)", *Revue tunisienne*, 1904; P. Marty et Mangeot, "Les touareg de la boucle du Niger", BCEHS, op.cit. ; B. Holas, *Les Sénoufo (y compris les Minianka)*, Paris, PUF, 1957; J.F. Bœuf, "Etude sur les Bozo du Niger occidental", in *Revue d'Outre-mer*, 1931, pp. 391-405.

parler d'origine d'une ethnie, il convient de se référer à celle des populations»⁶⁸². Ce qui est sûr, c'est que l'espace ethnique malien est en réalité beaucoup moins complexe qu'il n'apparaît⁶⁸³. Ces premiers éléments de constat nous autorisent à dire que la «diversité ethnique constatée au Mali est plus apparente que réelle». Ainsi, tous les historiens et anthropologues, qui ont étudié la société malienne dans son évolution, s'accordent à mettre l'accent sur les brassages intercommunautaires. A ce propos, Bocar N'diaye note:

«(...) des peuples aux origines diverses, qui eurent lieu, au cours des siècles,(...) il s'y est constitué une sorte de conglomérat de races dont il serait malaisé de dégager une ethnie absolument pure. En d'autres termes, la permanence des contacts de diverses races, depuis plusieurs siècles, a fini par modifier profondément les structures originelles respectives. Les moeurs, les idées, les croyances et coutumes, s'y sont si bien amalgamées qu'on se trouve généralement en présence de sociétés hybrides dont les membres peuvent se prévaloir de diverses origines et partant de diverses traditions»⁶⁸⁴.

Sur ce point, nous remarquons que l'auteur entretient un certain amalgame entre l'ethnie et la race, c'est-à-dire qu'il ne marque pas de limites entre les deux notions. Or, l'ethnie n'est pas une entité biologique mais culturelle. Même si, pour plusieurs ethnies du Mali, les origines sont reconnues communes, personne ne conteste que des différenciations ethniques se sont opérées au cours de l'histoire du pays. Bien qu'ayant été largement tempéré par les multiples brassages, le pluralisme ethnique n'en est pas moins une réalité dans le pays. La réalité de cette diversité ethnique s'exprime par ce que Claude Lévi-Strauss nomme «la parenté sociale». Que recouvre cette parenté sociale au Mali ou du moins comment les Maliens vivent leur ethnicité?

Nous signalons au passage qu'il n'existe aucune étude systématique portant sur les rapports entre les groupes ethniques du Mali. Et pour ce faire une idée du comment les maliens vivent leur ethnicité, nous avons procédé à un échantillonnage limité⁶⁸⁵. La donnée la plus frappante, qui ressort de ces entretiens, est la différence entre l'attitude des Bambara à l'égard des autres groupes ethniques d'une part, et l'attitude des groupes ethniques sédentaires à l'égard des groupes ethniques nomades (Arabo-berbères) d'autre part. Les Bambara-Malinké, qui constituent relativement le groupe dominant, ont des attitudes variées envers les autres groupes ethniques: s'ils égratignent les Sonraï d'être paresseux; ils éprouvent une sympathie pour les Soninké à cause de leur esprit d'entreprise et de bons commerçants; ils manifestent de la considération envers les Dogon pour leur courage et leur âpreté au

⁶⁸² V. André Bourgeot, *Les sociétés touarègues: Nomadisme, identité, résistances*, Paris, Karthala, 1995, p. 368.

⁶⁸³ Se rapporter à nos développements ayant trait à l'énumération et à la caractérisation des groupes ethniques du Mali (Chapitre 1.2.).

⁶⁸⁴ V. Bocar N'diaye, *Les castes au Mali*, Paris, Présence Africaine, 1995, pp. 8-9.

⁶⁸⁵ Notre méthodologie d'exploration a été une série d'entretiens semi-directifs avec 20 Bambara-Malinké, 7 Soninké, 9 Sonraï, 8 Maure-Arabs, 10 Touareg, 8 Dogon, 6 Bobo et 5 Sénoufo.

travail. Par contre, ils traitent les Sénoufo d'être acrimonieux et les Bobo sont taxés de grands buveurs et assez bouffons. Si les membres interviewés des groupes ethniques cités - à part les Arabo-berbères - s'épargnent mutuellement (doit-on y voir un réflexe de solidarité entre sédentaires?), ils sont en général assez sévères à l'endroit des groupes ethniques nomades et principalement le groupe Arabo-berbères considérés comme des pires esclavagistes, sauvages, rapaces, irrévérencieux, pillards, indomptables et refusant toute autorité. Ces groupes nomades à leur tour accusent les sédentaires d'être indolents, poltrons, paresseux, jouisseurs, corrompus, etc.

En somme, au regard des différents jugements qui d'ailleurs se rejoignent en bien de points, nous tirons les conclusions suivantes:

- les réactions défavorables des Arabo-berbères à l'égard des Bambara-malinké ne semblent pas procéder d'une quelconque animosité ethnique; elles découlent du traditionnel contentieux observé dans beaucoup de pays sahéliens entre Nomades et Sédentaires, d'une part, ou entre nobles et captifs ou encore entre castés et non castés ou enfin entre citadins et ruraux, d'autre part;

- aussi, les Bambara-malinké ont tendance à se croire plus fondamentalement maliens, identifiant ainsi leur appartenance ethnique avec l'appartenance nationale. Cette attitude des Bambara-Malinké nous paraît particulièrement vérifiable au plan historique: d'abord le choix du vocable «Mali», ensuite la façon notoire d'évoquer les hauts faits d'armes de la résistance à la pénétration coloniale au Mali. La plupart des chroniqueurs d'histoire, à la radio et à la télévision, ramènent toute l'histoire de la résistance à Samori, El Hadj Oumar, Babemba, présentés comme «héros nationaux». Sans sous-estimer en rien les grands mérites de ceux-ci, il convient de préciser que leurs actions ont eu pour cadre une portion très limitée de l'espace national. Il nous faut alors reconnaître que chaque groupe ethnique maliens a eu ses résistants, ses héros, à l'intérieur d'un fief déterminé: chez les Touareg, nous avons par exemple Cheiboun, Firhoun, Tiljad, etc. Et pour ne citer que ceux-là, ne sont pas des inconnus; les derniers à avoir déposé les armes face aux colons sont les Arabo-berbères. Mais combien de Maliens le savent?

Certes, la tradition orale est très développée chez les Bambara-Malinké et devient même affaire de spécialistes, ce qui n'est pas le cas par exemple chez les Arabo-berbères. Seulement, il n'est pas rare que des historiens et écrivains maliens, tombent dans le même travers «d'ethnocentrisme» que ces oralistes⁶⁸⁶. Il est permis sans exagérer, de parler de «Bambara-centrisme» au Mali, comme de Wolof-centrisme au Sénégal.

⁶⁸⁶ Cf. Ibrahim Ly, *Les Noctuelles vivent de larmes*, Paris, L'harmattan, 1988 et Shaka Bagayogo, « Castes et ordre social au Mali », Dakar, Codesria, 1991. Dans leurs textes respectifs, ces auteurs se sont penchés sur la production, le développement de telle façon de raconter l'histoire. Ils tentent de déterminer les limites et les perversions de telle entreprise.

Dans l'ensemble, il existe chez la plupart des Maliens, quelle que soit l'ethnie considérée une certaine dose d'ethnocentrisme: chacun a un «portrait-gabarit» très flatteur de sa propre ethnie, et c'est un acquis culturel reçu de l'éducation familiale, parfois de la tradition orale. En même temps, on véhicule sur les autres ethnies, même quand on ne le dit pas, des portraits stéréotypés faits de préjugés: la connaissance supposée qu'on a de l'autre ethnie ne provient le plus souvent d'aucune expérience individuelle directement vécue, mais uniquement d'opinions reçues, de préjugés tenaces. Même la connaissance qu'on a de sa propre ethnie ne correspond pas toujours à la réalité. Comme le remarque Yaya WANE: «rien n'est autant nocif que ce savoir plus apparent que réel que chacun croit posséder sur sa civilisation ancestrale»⁶⁸⁷.

En résumé, nous dirons que si l'unité nationale peut transcender tous les clichés subjectifs, l'ethnocentrisme des maliens s'exprime dans bien des cas pacifiquement. Le problème du Nord, qu'il ait un fondement ethnique ou même racial, se pose en terme de tolérance. Cette tolérance suppose au départ la reconnaissance des différences marquées (par exemple différence de phénotype entre Touareg et Sonrai). Généralement, ces différences se dédoublent en rivalité, donnant à la conscience ethnique les allures d'une intolérance. En ce temps, **ce n'est plus la diversité mais la différence qui s'affirme dans cette nouvelle ethnicité**. Les consciences collectives fondées sur des pratiques économiques spécifiques sont-elles renforcées par les consciences collectives fondées sur des destins politiques antagoniques et inégalement tragiques ?

En nous situant dans la perspective de la recherche des causes pour expliquer la diversité des types humains, développée par Ralph Linton ⁶⁸⁸, nous remarquons qu'il ne faut pas, pourtant, minimiser l'importance de la sélection sociale qui résulte de la préférence manifestée par le groupe pour un type physique particulier. Ainsi chez les Touareg maliens, nous y apercevons une double différenciation: une première, qui existe entre deux groupes, bien que très proches par les caractères physiques, la culture et la langue, différent considérablement par la couleur (*Imochar-Ineslimen; Imochar-Imrad*). La se-

⁶⁸⁷ V. Yaya Wane, *Les Toucouleur du Fouta Tooro* (Sénégal), Dakar, IFAN, 1966 cité par Makhtar Diouf, *Sénégal: les ethnies et la nation*, op.cit., p. 49.

⁶⁸⁸ V. Ralph Linton, *De L'Homme*, Paris, Minuit « sens commun », 1968, pp. 39-78. Dans ce texte, il invoque trois causes pour expliquer la diversité des types humains:

- tendance au changement, commune à toutes les espèces de mammifères;
- opération de sélection naturelle, propre à chacun des environnements où les groupes humains se sont installés;
- enfin, conditions favorables à la fixation des mutations, particulièrement dans les groupes de petite taille pratiquant traditionnellement l'endogamie.

conde différenciation a aussi comme fondement la couleur de la peau (Touareg blanc-Touareg noir)⁶⁸⁹. Au-delà d'une explication scientifique et même à certains égards religieux, les différences de coloration de la peau chez les Arabo-berbères procèdent d'une classification des types humains selon qu'ils soient « purs » et « impurs » ou encore pour déterminer les « dirigeants » des « dirigés ». Et l'effet, qui découle d'une telle perception, d'un point de vue social, est la stricte hiérarchisation de la société, d'une part, et son corollaire une stratification assez poussée, d'autre part. Si une telle perception est assez nette chez les Arabo-berbères dont la société est composée d'éléments blancs et d'éléments noirs, son opérationnalité pose problème dans les rapports entre ces derniers et les autres populations en contact, qui sont généralement des Noirs.

Au cours de l'histoire des Touareg, deux forces ont constamment été à l'œuvre d'une part, les facteurs combinés de la mutation, de la sélection et de la fixation des traits physiques par l'endogamie, ont contribué régulièrement à produire des types humains de plus en plus nombreux. D'autre part, la facilité avec laquelle les races humaines ou les types humains peuvent se croiser, a tendu à estomper leur modèle et à produire des « spécimens d'individus » à l'hérédité mixte et au type physique variable.

Si jusqu'à un moment, on notait la prépondérance de la première des forces; la seconde a pris une importance croissante au cours du temps et elle a atteint son paroxysme avec l'affaiblissement des distances et l'éclatement des anciens groupements locaux, qui sont des faits caractéristiques de la civilisation moderne.

En rapport à cette perspective, nous soulignons que cet état de fait n'est pas généralisable à l'ensemble des « sociétés touareg » dont la diversité a trop souvent été occultée au profit d'une unicité simplificatrice. Une société dans laquelle les différences héréditaires instituent une endogamie sociale et génèrent des représentations raciales et racistes fondées sur des différences de phénotypes et sur la pigmentation de la peau⁶⁹⁰.

Pour mieux étayer notre propos, nous essayerons de saisir la signification ethnique au Mali par quelques critères qui suivent: les modes ou genres de vie, l'histoire et la religion.

⁶⁸⁹ Nous nous sommes longuement étendu et avec plus de détails dans le chapitre consacré à l'**aire culturelle Arabo-berbères** et plus précisément dans le sous-chapitre traitant de la **hiérarchisation sociale**.

⁶⁹⁰ « C'est ainsi qu'une des singularités majeures de la perception de l'esclave réside dans celle du phénotype, ce qui entraîne une équivalence naturelle entre l'apparence morphologique et le statut social: un noir est, « par essence », d'ascendance captive. Cette représentation génétique du politique peut se réactiver dans des circonstances de crises qui favorisent les antagonismes interethniques latents ». V. A. Bourgeot, *les sociétés touarègues*: op.cit., pp. 11-12.

Le socialisme malien part de l'idée que les nouveaux principes politiques apportent un bouleversement de l'ancien ordre social, considéré comme un préalable à tout développement économique et social cohérent.

Délibérément, le pouvoir choisit l'élimination de la chefferie, qui apparaît comme une institution archaïque et compromise par le pouvoir colonial qui en avait fait sa chose. Mais dans les faits, si le pouvoir est contre la chefferie, c'est précisément la personne des chefs qui est surtout remise en question. Au colloque de Dakar en 1962, Seydou Badian Kouyaté disait :

« nous considérons donc, comme préalable absolu au développement, la liquidation des structures coloniales et féodales, afin que l'homme, tous les hommes libérés des interdits, des peurs, des protecteurs stérilisants, perçoivent l'indépendance comme une réalité annonçant l'heure de la responsabilité totale »³⁹⁸.

Mais s'il y a lutte contre la chefferie, sûrement elle a été orientée et précisément contre celles qui militaient au PSP ; car certaines chefferies ont été conservées, parce qu'elles se sont montrées **« efficaces dans l'exercice de leurs responsabilités et (...) apportent aux autorités administratives un concours précieux »**³⁹⁹. Celles, **« qui ont été maintenues, ont accepté de se conformer aux principes du parti. Les autres, qui ne s'accommodent pas du nouveau régime, ont été mises en demeure de cesser toute activité »**⁴⁰⁰. C'est de tels aspects de la conduite des réalités du pouvoir dans les postcolonies qui a surtout attiré Seydou Madani Sy quand, il en fait même toute sa problématique :

« le problème fondamental que pose l'étude de l'exercice du pouvoir en Afrique Noire est la concurrence entre les élites. On se trouve en présence d'une élite traditionnelle qui est d'origine soit sociale soit religieuse, d'une telle élite politique en place qui a conduit l'Afrique vers l'indépendance, et d'une élite nouvelle formée depuis l'indépendance pour qui le problème n'est pas la lutte pour l'indépendance qui a été obtenue, mais la réforme des structures politiques, économiques et sociales »⁴⁰¹.

Si la chefferie s'était plutôt identifiée avec certaines formes de « féodalité » qui heurtent par trop les nouvelles idées que prônent les dirigeants des nouveaux régimes, **« il faut dire aussi que si les chefferies traditionnelles n'ont plus de pouvoir politique à proprement parler, certaines valeurs de la société traditionnelle sont encore assez vivaces pour limiter la liberté d'action des nouveaux dirigeants et des nouvelles élites »**⁴⁰².

³⁹⁸ V. Rapport du colloque de Dakar sur les politiques de développement et les voies africaines du socialisme, 3 au 8 décembre 1962, p.4.

³⁹⁹ V. Rapport du colloque de Dakar, op.cit., p.4.

⁴⁰⁰ V. Madeira Keïta, *Rapport sur l'administration et les principes du parti* et loi du 7 juin 1960, in *Journal officiel de la République du Mali* du 13 juillet 1960, p. 5.

⁴⁰¹ V. Seydou Madani Sy, *Recherches sur l'exercice du pouvoir politique en Afrique noire (Côte d'Ivoire, Guinée, Mali)*, Paris, Ed. A. Pédone, 1965, p.5.

⁴⁰² V. Seydou Madani Sy, op.cit., p. 66.

3.2.1.1. Groupes ethniques et Genres de vie:

Les modes ou genres de vie sont nombreux et variés. Ils sont fonction du cadre de vie des populations. En quoi les genres de vie peuvent-ils changer la perception ethnique? Il est à noter que l'uniformisation assez large des conditions naturelles dans la zone soudanienne ou sahélienne ne facilite pas une grande diversité. Lorsque Malinké, Bambara, Bobo, Sénoufo, Soninké, avoisinent les mêmes conditions naturelles de la savane, le stock commun de leurs techniques est plus apparent que leurs différences. Les Peul sont les seuls à se distinguer parmi les Soudanais occidentaux par leurs caractères raciaux spécifiques, fins des traits et de la silhouette, couleur plus claire.

Par ailleurs, la vie pastorale leur confère la plus significative de leurs originalités. Qu'ils soient dispersés en petits groupes voisinant avec les villageois cultivateurs ou qu'ils dominent certaines régions comme le Macina, ils maintiennent dans le cadre de cette activité pastorale les autres éléments de leur originalité de nature linguistique, anthropologique et sociologique. Dans les régions Nord par exemple, la pêche est l'affaire des Sorko (une variante locale des Somono et Bozo); les Peul - fixés sur les riches pâturages - se dispersent dans les plaines d'inondation dont la limite extérieure est occupée par les Bambara; le peuplement Bobo et les immigrants Dogon se tiennent le plus souvent à l'écart de la zone inondée et cultivent les sables des terrasses sèches; les Touareg et les Maures sont éleveurs-caravaniers et les Sonraï cultivent les rives du Fleuve. C'est apparemment simple et la carte ethnique présente très schématiquement la localisation des divers groupes en bandes parallèles au Fleuve. Quel rapport existait-il entre l'ethnie et ses techniques de production ?

J. Gallais note que «le lien original qui unit une ethnie à ses techniques de production explique que l'individu renie volontiers son origine si des circonstances particulières, peu fréquentes au demeurant, l'obligent à changer d'existence»⁶⁹¹. Nous touchons là à l'un des grands problèmes économiques, et humains de l'Afrique colonisée. L'élargissement des activités de l'homme vers le plein emploi et vers l'exploitation de toutes les possibilités naturelles se heurte à des constatations banales telles que: «*nous sommes Peul-éleveurs, donc nous ne pouvons cultiver la terre*»; ou encore, ce groupe de Bozo rencontré vers Sikasso, dans la savane et où il manque de cours d'eau, refuse d'être nommé comme Bozo: «*Regardez nos mains, la marque de la daba (houe) et du travail des tubercules et du coton, maintenant nous sommes Sénoufo*» et tout à fait intégrés au groupe⁶⁹². L'obstacle est franchissable, car on peut

⁶⁹¹ V. J. Gallais, op.cit., p.107.

⁶⁹² Aujourd'hui, avec la décentralisation, cette intégration des **Bozo** et même d'autres groupes allochtones dans le milieu **Sénoufo** et **Minianka** (autochtones) semble posé de sérieux problèmes de cohabitation. Certes, si les relations sont tendues, elles n'ont pas débouché jusqu'alors à de conflits ouverts comme c'est le cas actuellement entre les Arabes, **Berabich** et **Kounta** dans les régions de Tombouctou et de Gao (la frac-

avoir traditionnellement une diversité d'occupation dans une même ethnie: éleveurs, cultivateurs, artisans, etc. Cause pour laquelle, certains cultivateurs possèdent des animaux, des Peul-éleveurs cultivent en saison pluvieuse. Les activités bien rémunérées grâce à l'évolution économique et des progrès de la technique, la pêche en particulier intéressent de plus en plus de cultivateurs sans qu'il ne soit question d'abandon spécifique du genre de vie propre à leur ethnie. Mais cette « évasion » hors du cadre traditionnel de l'existence se heurte, non seulement aux hésitations craintives de l'individu convaincu qu'il existe une initiation dont il est dépourvu, et aux difficultés de l'acquisition individuelle des matériaux spécifiques à telle ou telle activité, mais aussi et surtout aux droits traditionnels du groupe spécialisé qui défend jalousement son exclusivité, même s'il n'utilise pas en plein les possibilités. La crise de l'identité ethnique s'il accompagne l'abandon du mode de vie traditionnel chez un individu frappe également un groupe placé dans les mêmes conditions. Une illustration de ce fait, est rapporté par J. Gallais, concerne les Peul de la Vallée du Sankarani (kangaba), dits *Bâ-Sidibé* ou *Diallo Foul-la*⁶⁹³. Ce groupe gardant leur *diamou*⁶⁹⁴ peul, des traditions de bons éleveurs avec un cheptel important. Mais sont soumis à une « pression malinké périphérique » très intense. Ils ont oublié à peu près totalement leur langue. La sédentarisation et l'adoption d'une économie agro-pastorale ont été pour beaucoup dans cet abandon. Même si nous notons une acculturation assez poussée chez ces Peul du Mandé, ils demeurent cependant attachés à leur ethnie d'origine. Ils se nomment eux-mêmes comme étant des « Peul du Mandé ». Certes, si un rapport très solide unit le groupe ethnique à certains genres de vie ou même à des activités économiques et de production, cependant un premier écueil apparaît lorsque dans la même région plusieurs groupes possédant les mêmes techniques de production s'interpénètrent. A travers les techniques utilisées, on réussit fréquemment à distinguer des différences quelquefois mineures et très instructives. Par exemple Bozo et Somono, ayant le même genre de vie centré essentiellement sur la pêche, ils utilisent des techniques différentes: les Bozo pratiquent une pêche en eau profonde de faible courant, barrant les plaines inondées de nasses et de pièges; tandis que les Somono sont installés sur les rives du fleuve ou des grands marigots, avec de vastes pirogues et grands filets. Ici, la différenciation ne se limite pas seulement aux techniques de production, nous

tion nomade d'Almoustrat). Pour plus d'informations entre le milieu Sénoufo et la décentralisation, nous renvoyons aux textes suivants: L. Soumaoro, *Décentralisation et enjeux de pouvoir traditionnel dans la commune rurale de Zégoua*, Bamako, E.N.Sup., mémoire de Maîtrise D.E.R.: P.P.P., 1997 et Bréhima Bérédogo, « Compétition des acteurs sociaux pour le contrôle du pouvoir et des ressources dans la commune rurale de Zégoua (Mali) », in *Bulletin de l'APAD*, n° 16, décembre 1996, pp. 99-111.

⁶⁹³ J. Gallais, op.cit., p.108.

⁶⁹⁴ Nom de famille, il désigne éventuellement celui du clan. B. N'diaye (*Les castes au Mali*, op.cit.) donne les *diamou* de différentes familles de castes. Y. T. Cissé (op.cit.), en traitant des clans et lignages du mandé, nous fait part des différents *diamou* qui ont présidé à la fondation de l'empire du Mali. Le *diamou*, c'est ce qui fait grandir. Il est le nom patronymique qui permet en principe de reconnaître, d'une façon ou d'une autre, les origines de la personne qui le porte et de savoir si elle « est bien née ».

avons aussi les lieux de production. La région du Mont Hombori est occupée par les Dogon et les Sonraï, tous sont cultivateurs. Ces Dogon, qui en plus de leur langue, ont adopté celle des Sonraï, laborieux et soigneux, défrichent des champs plus vastes et mieux entretenus. Les Sonraï se contentent de moins, préférant voyager quand ils sont jeunes. Les champs des Dogon se distinguent de ceux des Sonraï car le deuxième désherbage des Dogon, que les Sonraï négligent le plus souvent de faire, donne netteté et propreté aux champs jusqu'à la récolte. Enfin, les techniques pastorales sont aussi fort différentes suivant les groupes. Les Peul du Macina ne sont éleveurs que sentimentalement et socialement, c'est à dire que l'organisation de leur groupe, leurs préoccupations et leur prestige personnel, eu un mot «le sens élevé de leur vie», sont liés à la prospérité et à l'exploitation d'un troupeau dont seule une très petite minorité de bergers partage concrètement l'existence au rythme d'une vraie transhumance. Par contre, les Peul nomades de Nampala accompagnent leurs animaux sur une partie du parcours. Les Maures sont des nomades «purs». Ils se déplacent en petits groupes et le troupeau n'est jamais considérable. Mais leur genre de vie pastorale est influencé par d'autres préoccupations, les familles très souvent maraboutiques vivent de l'enseignement du Coran et des services religieux qu'elles rendent de village en village. En outre, ils sont par tradition aussi bien commerçants qu'éleveurs. Spécialistes de l'élevage du chameau et du bœuf porteur, ils orientent leur nomadisme suivant un axe Nord-Sud. Les Touareg pratiquent un nomadisme plus groupé, il s'agit très souvent de fractions ou de familles importantes. Ils conduisent dans le même troupeau, bovins, caprins, ovins, ce qu'on ne verrait jamais chez les Peul, et accordent à chacun de ces trois élevages une importance comparable. Par contre, ils n'élèvent guère de chameaux et les achètent aux Maures. Bref, dans les conditions naturelles semblables, la composition des troupeaux et le type d'exploitation pastorale qui en résulte, les traditions historiques, en particulier le tracé des parcours, nées de l'équilibre des forces, l'apport plus ou moins grand d'occupations secondaires, introduisent dans les techniques des divers groupes de pasteurs des nuances importantes.

En somme, si ces descriptions sommaires rappellent le lien connu qui existe entre groupes ethniques et activités économiques ou genres de vie, la différenciation ethnique repose sur le souvenir des rivalités et est entretenue par des oppositions entre les organisations socio-politiques.

3.2.1.2. Groupe ethnique et histoire :

Un groupe ethnique peut trouver sa principale raison d'être dans une tradition historique, dans le souvenir des événements qui ont marqué son existence. «L'ensemble ethnique est une aire de paix entre collectivités à parentés réelles ou fictives, les relations sont moins tendues entre elles qu'avec les collectivités voisines»⁶⁹⁵. Cette réalité peut s'appliquer aux groupes qui n'ont pas créé d'Etat. Si un Etat s'est constitué et a duré, il a tenté d'étendre son espace organisé sur les marges de l'ethnie. Les variations de cette entreprise fourniront aux membres du groupe ethnique un sens plus élevé de leur existence, en un mot le sens d'appartenir à un peuple. L'histoire apparaît comme un élément de cohésion nonobstant les migrations qui ont suivi l'abandon du cadre géographique que le groupe avait réussi à organiser. La nostalgie et l'orgueil qui demeurent liés à ces souvenirs fournissent au groupe un élément de cohésion qui résiste à la dispersion et au déclin. C'est ainsi que le groupe Mandé⁶⁹⁶, qui occupe actuellement une vaste région (de la Casamance-Sénégal, au nord-ouest de la Côte d'Ivoire, l'Ouest de la Guinée et une bonne partie du sud-ouest du Mali) demeure le dépositaire du souvenir glorieux de l'empire du Mali. Maliens, Sénégalais, Guinéens, Ivoiriens ont ainsi des titres égaux à revendiquer le nom Mali. Il en est de même des Peul du Macina avec la Dîna de Cheikhou Ahmadou; des Sonraï avec les Arma - maintenant dispersés de Gao à Hombori - Ainsi dans les régions de Gao et Tombouctou, les Arma descendraient des unions entre Marocains et Sonraï après la chute du Songhoy; tandis que les **Chérif Kounta** se disent descendant du prophète. Les uns et les autres ne sont que quelques milliers remplissant des professions précises, et peuvent être considérés aussi comme des catégories de lettrés et maraboutiques des Sonraï. Les vicissitudes historiques sont assez contraignantes quelquefois pour abandonner l'ethnie dont on fait partie. Au cours des guerres du XIXe siècle entre Peul du Macina et Bambara du Sarro⁶⁹⁷, ces Peul ont été pris entre leur solidarité ethnique à l'égard des premiers et les liens de coexistence et de voisinage tramés avec les seconds, ils se sont associés aux Bambara. Ce fait historique a accéléré leur «**bambarisation**», ils ont « oublié » leur langue d'origine et ont abandonné leur diamou Peul «Diallo», pour s'appeler «Traoré ou Diarra», noms bambara, et se sont mis à l'agriculture. La même transformation a eu lieu chez les Bellah, d'abord avec la colonisation, ensuite

⁶⁹⁵ V. Richard Molard, op.cit., p.51.

⁶⁹⁶ Des groupes importants de malinké ont émigré vers les régions lointaines, RCI, Burkina, en conservant un sens ethnique très vivant, tandis que de nombreux étrangers appartenant à des groupes de traditions différentes; par exemple des Sarakollé, Peul, etc. ont été assimilés plus ou moins complètement. Nous pouvons aussi nous reporter au texte de Roger Decottignies et Marc de Biéville, **Les nationalités africaines**, Paris, Ed. Pédone, 1963, p.229.

⁶⁹⁷ Cf. Jaime (Lt. de Vaisseau), « Notes relatives à la population de Moninfabougou et du Sarro (Haut - Niger) », **Revue Mensuelle de l'Ecole d'Anthropologie** de Paris, 1891, p.108.

avec l'indépendance et enfin avec l'avènement du **Mouvement Patriotique Gandha Koye - MPMGK** aux pires moments des événements du Nord en 1994, dans les régions Nord.

En bref, au Mali, des groupes de population peuvent se définir ethniquement par l'histoire; une histoire dont ils ne connaissent pas le plus souvent les détails, mais qu'ils savent ainsi que tous leurs voisins, avoir été brillante. Que nous renseigne alors le rapport groupe ethnique et religion ?

3.2.1.3. Groupe ethnique et Religion:

Au Mali, les groupes musulmans se heurtent aux groupes de vieille civilisation anté-islamique (Dogon, Bobo, Bambara) qui restent fréquemment fétichistes⁶⁹⁸. Cependant, à l'intérieur du monde fétichiste, les différences de rites contribuent à assurer des personnalités ethniques. Les génies locaux, qu'ils soient agraires ou aquatiques, constituent pour chaque groupe une «référence» dont la richesse et la qualité, les exigences, etc. sont originaux. C'est ainsi que les cultes fétichistes peuvent se caractériser par leur diversité de processions. Par exemple deux groupes voisins: Bobo et Bozo; les premiers participent à un fétichisme agraire très riche, mais possèdent un Dieu unique, *Dofini* ou *Dorbeni*, invoqué en toutes circonstances et associé aux noms des ancêtres qui restent les médiateurs. Si les ancêtres sont représentés par des fétiches et prennent diverses formes matérielles, le Dofini par contre, demeure invisible, il est invoqué pour obtenir la pluie, de bonnes récoltes, etc. Les Bozo, peuple de pêcheurs, font leur procession en certains lieux particuliers du fleuve ou d'une mare. Ils se représentent ces génies sous des apparences monstrueuses mais animales, sortes de poissons gigantesques ou de Lamantins. Chacun de ceux-ci n'est invoqué que pour les pêches ou les chasses pratiquées aux environs de son antre. De même que dans les religions africaines du terroir, il n'existe pas de dieu immatériel ayant des exigences morales comme chez les Bobo. Nous connaissons, depuis les travaux de Griaule⁶⁹⁹, la richesse du folklore cosmogonique du groupe Dogon. Ainsi, chaque groupe fétichiste se distingue non seulement par l'originalité de ses dieux, mais aussi par leurs processions. La religion musulmane connaît elle aussi des adaptations variables suivant les groupes. Les Bozo en voie d'islamisation restent "fétichistes", les génies du fleuve demeurent redoutés et font l'objet de sacrifices alors que les Somono, pêcheurs et voisins des Bozo, ignorent ce rituel compliqué. Certains peuples,

⁶⁹⁸ A notre connaissance, il n'existe nulle part une religion traditionnelle animiste africaine, si ce n'est par abus de langage ou méconnaissance manifeste, mais une religion traditionaliste fétichiste.

dont le zèle islamique est prouvé par l'histoire, pratiquent leur religion de façon très différente. Entre Maures et Touareg, les différences sont notables; l'islam Maure est celui de Marabout juriste. La langue arabe, les relations avec le Maghreb et le Proche - Orient lui donnent les qualités intellectuelles que l'islam Touareg ne possède pas. La ferveur de ce dernier passe, suivant les époques, des flambées ardentes à l'indifférence; la culture Tamacheq ne débouchant pas sur les grands foyers de vie religieuse de l'islam, elle n'a pas de vie intellectuelle active. P. Marty⁷⁰⁰ explique par exemple les diverses influences historiques qui ont fait adopter à tel groupe la voie *quadrya* et à tel autre la voie *tidianiya*. Si l'aménagement de la vie religieuse présente selon les groupes ethniques, des différences importantes ou des nuances notables, il est fréquent au Mali de voir attribuer au caractère ethnique une signification religieuse, et réciproquement. Ainsi, il n'est nullement surprenant de voir un Toucouleur musulman faire appel dans certaines circonstances, peut être par atavisme, à la géomancie d'un Bambara non islamisé. Inversement, un fétichiste, pour être agréé dans certains milieux, n'hésitent pas à faire état de sa qualité de Mahométan même s'il n'en pratique pas le culte⁷⁰¹. Pour les Dogon "traditionnels", le musulman est le Peul ou le Marka. Pour le Peul, le terme de "*Habbé*", qui veut dire littéralement "fétichistes" a fini par désigner le Dogon. Dans ces zones d'entrecroisement ethno-religieux, le passage du fétichisme à l'Islam est souvent accompagné d'un reniement ethnique. Dans le delta intérieur du Niger on devient volontiers Marka si on se convertit à l'islam. Les Marka d'origine se disent "*Marka dié*" pour conserver leurs distances par rapport aux convertis de fraîche date qu'ils appellent "*Marka Dialan*", c'est-à-dire "teints"⁷⁰². Ces derniers sont des Bobo ou des Bambara.

A partir de ces quelques exemples concernant la signification du groupe ethnique au Mali, que peut nous révéler la mutation ethnique.

⁶⁹⁹ Nous pouvons citer entre autres textes de Griaule: *Masques Dogon*, Paris, Travaux et mémoires de l'Institut d'ethnologie de l'Université de Paris, 1938, t. XXXIII, XI - 896 P; *Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotômeli*, Paris, Fayard, 1966.

⁷⁰⁰ P. Marty, *Etudes sur l'islam et les tribus du Soudan*, Paris, 1920.

⁷⁰¹ V. Bocar N'diaye, *Les castes au Mali*, op.cit., p. 10.

⁷⁰² Charles Monteil, "l'Anthroponymie du Soudan Occidental: les rouges et les noirs", *Bull. IFAN*, t. XI, n° 3-4, juillet - octobre 1949. Dans cette étude, l'auteur nous montre les différentes conceptions que les Soudanais ont des couleurs et leurs significations.

3.2.2. La Mutation ethnique:

Si la fragilité de l'appartenance à un groupe ethnique au Mali est apparue à plusieurs reprises ci-dessus, c'est parce que le phénomène de la mutation ethnique demeure une réalité et est lié à un certain nombre de situations: l'abandon des techniques originales et les caractéristiques d'exploitation de la nature ébranlent profondément le genre de vie. L'exemple des cas individuels va dans le même sens que celui des groupes. Dans certaines conditions religieuses, une conversion signifie un changement d'ethnie; ces modifications, reniement d'une ethnie et l'adoption d'une autre obéiraient à un long processus. La situation nouvelle créée par le développement de la vie urbaine bouleverse ces conditions, et le phénomène de mutation ethnique revêt ainsi une importance actuelle, grandissante dans les sociétés maliennes. L'arrivée en ville signifie donc une ouverture sur une humanité différente.

Les études qui ont traité de ces influences urbaines ont le plus souvent porté sur les grandes agglomérations⁷⁰³. Dans de nombreuses villes du Mali, les divers groupes ethniques se localisent dans des quartiers précis. Ils exercent des activités préférentielles auxquelles les voue leur tradition d'origine⁷⁰⁴. L'appartenance à une ethnie peut classer l'individu à l'intérieur d'une certaine hiérarchie. Certains groupes ont du prestige, d'autres sont méprisés ou craints. Par exemple au Mali, il est de bon ton de se moquer des Samogo, des Minianka, considérés comme de parfaits "broussards". Fétichistes, grands buveurs de *dolo* (bière locale), cultivateurs très enracinés, taxés d'ignorance, ils apparaissent à beaucoup comme les plus retardés des hommes. Bobo et Dogon sont aussi l'objet de plaisanteries. Cependant, on sait apprécier leurs qualités de gros travailleurs et d'honnêteté. Il n'en est guère de même des Bellah que l'on taxe de lâcheté tandis que leurs "maîtres", les Touareg sont taxés de pires esclavagistes. Ainsi tout un lit de préjugés, plus ou moins nuancés d'humour, crée autour des membres d'un groupe ethnique une situation de fait qui peut être défavorable et pénible et dont ils ne prennent conscience qu'à leur arrivée en ville. Par contre, dans chaque ville, certains groupes ethniques particuliers sont respectés: ceux dont l'influence sociale ou religieuse, l'activité économique sont particulièrement vivantes. C'est la raison pour laquelle chaque ville, bien que diverse ethniquement, possède une caractéristique propre que lui confèrent les traditions du groupe dominant.

⁷⁰³ Parmi les nombreuses études sur le phénomène, nous allons citer le texte de Bakary Kamian, « Une ville de la République de Soudan, San », in *Cahiers d'Outre-Mer*, 1959. Certes, le texte paraît un peu ancien, mais il rend compte de la réalité qui perdure.

⁷⁰⁴ A Bamako par exemple, nous avons des quartiers comme *Ouolofobougou* (*wolof*: ethnie; *bougou*: cases, quartier); *Bozola* (*Bozo*: ethnie; *la*: chez). A Ségou, nous avons par exemple *Somonoking* (*Somono*: ethnie; *king*: quartier). Nous rencontrons ces appellations dans presque toutes les villes du Mali.

Sur un plan historique, nous savons que les Sarakholé, appelés Soninké ou encore Marka, semble-t-il, ont régné sur le Ghana ou Wagadou avant de descendre vers le Sud, pour occuper leur emplacement actuel, à cheval sur le Sénégal Oriental, la Mauritanie et le Mali. Tous ceux qui se sont penchés sur cette ethnie s'accordent à dire qu'ils n'ont jamais constitué un groupe fermé: les ensembles sur lesquels ils ont régné au Mali ont été des entités multiculturelles et non de communautés uni-ethniques - nous avons par exemple la région du Kaarta qui occupe la partie Nord de la région administrative de Kayes - Wa Kamissoko dit: "Du point de vue des origines, la signification que revêt la *"maninkaya"*, qualité, nature du Malinké", c'est la *marakaya*. C'est du pays des Marka, que sont sortis les Malinké pour venir s'installer au Manden. Bien après cela, la langue malinké s'est scindée en deux: malinké et bambara⁷⁰⁵. Néanmoins, on fait à présent une distinction entre les deux langues, respectivement appelées *"maninka kan* et *banmanan kan*". Malgré tout, *Maninka* et *Banmanan* forment un seul et même peuple. Par ailleurs, il ajoute que du point de vue de l'origine première, Marka, Malinké et Bambara sont les mêmes; mais lorsque les deux premiers (Malinké et Bambara) "ouvraient les yeux" - à la politique -, les Marka exerçaient le métier de commerçant⁷⁰⁶. Le même texte note que c'est quelques temps après l'avènement de l'Islam que Bambara et Malinké se sont séparés en tant que peuples. Cela a eu lieu lorsque l'ancêtre éponymique des Bambara (**Fotigui**) ait eu à refuser de se soumettre aux prescriptions coraniques (la *banmanannia*).

Aujourd'hui, les Soninké sont connus par leur grande mobilité, ayant toujours été de grands voyageurs. Enfin, les Soninké du Mali, voisins immédiats des Maures de la Mauritanie dont les rapports sont émaillés de différends⁷⁰⁷, peuvent être assimilés à un groupe "ethno-racial".

L'adoption d'un Islam apparent est le moyen le plus simple pour s'intégrer dans le milieu urbain de Mopti. Le Bobo fait ostensiblement la prière et se promène longtemps le front tâché de terre. En quelques mois ou en quelques années, le Bobo a acquis la dignité de "dioula" (ce qui signifie commerçant dans la vallée du Niger): il devient Marka (Soninké) puisque le commerce est l'affaire de ce dernier dans la région. Seul le diamou peut rappeler fâcheusement l'ethnie d'origine. Mais on peut toujours en changer, par exemple prendre un nom maraboutique, tel Cissé ou autre. On peut aussi prendre le dia-

⁷⁰⁵ V. Y. T. Cissé et Wa Kamissoko, op.cit., p. 265.

⁷⁰⁶ V. Ibidem. Y. T. Cissé situe, dans la même lancée, cette période par rapport à l'installation des gens dans le Mandé qui intervient, il y a un peu plus de 2 700 ans. Or, en nous référant à leur première indication, nous y remarquons un certain décalage entre l'avènement de l'Islam au Mandé et le "comput" utilisé. Comme hypothèse, nous dirons que la *"banmanannia"* aurait d'autre origine que celle liée à l'Islam.

⁷⁰⁷ Cf. les différends entre les Soninké du Mali et les Maures de la Mauritanie, s'articulent autour de l'utilisation des puits, des pâturages et du vol de bétail. En 1987, un chef d'arrondissement du Mali - Gogui - (Adjudant Bernabé Diarra) y perdit la vie

mou local correspondant à la profession qu'on exerce. C'est ainsi que des forgerons Mossi, appelés Kinta ou Dioro à Ouahigouya sont devenus Samassékou comme les forgerons à Mopti.

La vie urbaine en général, affecte profondément l'identité ethnique. Ce processus sera particulièrement rapide chez les individus appartenant à des groupes méprisés⁷⁰⁸. Cependant, dans les villes de taille moyenne, la marque caractéristique donnée par une ethnie privilégiée est plus favorable à une «mutation» qu'à l'abandon proprement dit de l'identité ethnique.

Si, l'appartenance à un groupe ethnique donné est généralement révélée par des critères tels que la langue, la localité d'origine et le nom patronymique, il est à noter qu'au Mali, c'est la langue qui tend de plus en plus à être le facteur le plus pertinent d'identification ethnique.

En effet, la grande mobilité des populations sur toute l'étendue du territoire ne favorise pas une fixation quasi-rigide des groupes ethniques en des points précis. Comme, c'est le cas par exemple au Nigeria, avec les Haoussa, les Yorouba, etc.

Certes, au Mali, on considère encore Sikasso comme le pays des Sénoufo, Bougouni pour les Ouassoulouké, Kangaba pour les Malinké, Kayes pour les Khassonké, le Kaarta pour les Soninké, Gao pour les Sonraï, Kidal pour les Touareg, Ségou pour les Bambara, etc. Mais en réalité, l'homogénéité ethnique est beaucoup moins évidente au niveau d'une région donnée, sauf pour certaines localités du Mali, où un environnement socio-économique peu favorable ne constitue pas un pôle d'attraction pour les autres groupes ethniques.

Quant aux noms patronymiques, du fait des multiples brassages, ils tendent de plus en plus à perdre leur fonction d'identification ethnique, mais participent beaucoup plus à la détermination des statuts sociaux et cela en des milieux déterminés.

Par ailleurs, au Mali, l'appartenance ethnique n'influe pas sur le marché du travail; même si les variables d'ethnie et de caste traduisent l'accès à certains réseaux culturels, sociaux et professionnels qui offrent des renseignements divers sur le marché du travail et qui pourraient jouer un rôle dans l'attribution des emplois aux candidats⁷⁰⁹. Bien que ces effets soient probablement plus marqués dans le secteur informel, où les facteurs familiaux, ethniques et linguistiques peuvent constituer des conditions préalables à l'emploi, ils peuvent également influencer l'accès au secteur formel. Il est noté dans une étude récente⁷¹⁰, qui se fonde sur les données recueillies à partir d'une enquête nationale réalisée par la

⁷⁰⁸ Mépris d'origine ethnique que nous avons signalé ci-dessus ou d'origine sociale, par exemple celui qui atteint les captifs *Bellah ou Rimaïbé*.

⁷⁰⁹ Cf. Naffet Keïta, *Impacts socio-économiques du chômage sur le développement d'un pays sous développé. Cas: le Mali*, Bamako, E.N.Sup., mémoire de Maîtrise, 1993.

⁷¹⁰ V. Philippe Bocquier et Thomas le Grand, «L'accès à l'emploi dans le secteur moderne», in Philippe Antoine, Dieudonné Ouédregro et Victor Piché (éds), *Trois générations de citadins au Sahel. Trente ans d'histoire sociale à Dakar et à Bamako*, Paris, l'Harmattan «Villes et entreprises», 1998, pp. 77-111.

Direction Nationale de la Statistique et de l'Informatique (DNSI) du Mali sur les activités des ménages, a montré que les Bambara (le plus important groupe ethnique du Mali) sont sur-représentés dans les emplois du secteur formel à Bamako.

Cette étude montre, également, que l'appartenance à une caste peut aussi expliquer les différences dans la formation et l'accès aux activités traditionnelles liées au statut des castes. Mais par rapport à ces remarques, le tableau qu'ils (les auteurs) présentent nuance les analyses, mais nous regrettons que les ethnies référencées soient essentiellement celles des régions Sud et Centre et même s'il est fait cas des Sonraï, il n'en est rien des Arabo-berbères et l'approche genre n'est pas aussi prise en compte; le tableau montre que l'avantage attendu des «Bambara» sur le marché de l'emploi moderne s'avère minime et également non significatif et 13 % de ceux qui accèdent au secteur formel à Bamako disent avoir reçu une assistance de la part de la famille étendue, alors qu'un peu plus des 3 / 5 indiquent n'avoir reçu aucune aide. Au demeurant, signalons que seul 22 % de la population vivent dans les villes du Mali (39 % de la population urbaine résident à Bamako), ce qui n'est pas peu, d'une part; nous devons faire très attention car le parler d'une localité et sa massification ne doivent pas être confondus à l'ethnie ou un groupe de population spécifiée, d'autre part. Alors, la langue n'est pas synonyme de communication, mais aussi support et véhicule de culture, on comprend l'importance de la diffusion du Bambara, qui est le signe d'une uniformisation plus profonde et, la formation de la nation est d'autant plus facilitée par le brassage qui découle de «l'agir communicationnel» et qui sied à la ville, dont l'une des vertus principales est de favoriser la compréhension et les échanges entre personnes et groupes.

Tableau XI: Résultats des régressions à risques de Cox: l'accès à un premier emploi dans le secteur formel à Bamako.

Modèle	Bamako		
	Hommes	Mod.1 - Coef.	Mod. 2 - Coef.
Extraction spatiale			
Lieu de naissance - Bamako	3 452		
Autres zones urbaines	727	1,015	0,970
Zones rurales	4 475	0,783	0,916
Niveau de formation			
Non-scolarisés	4 113		
Diplômes Études secondaires	1 417	1,715	1,676
Diplômes Études primaires	3 134	3,692	2,337
Extraction culturelle			
Bambara	2 904		
Malinké	1 250	1,120	0,972
Peul	1 125	1,002	0, 818
Soninké	1 025	0, 988	0, 940
Sonraï	399	0, 712	0, 559
Minianka	436	0, 992	1, 019
Autres	1 511	0,773	0, 737

Source: les données du tableau sont tirées de l'étude de Philippe Bocquier et Thomas le Grand, op.cit.

En somme, nous dirons à la suite de Bocar N'diaye que «c'est précisément cette superposition de civilisations variées et différentes dans leur essence et dans leur forme, la juxtaposition de leurs structures sociales souvent contradictoires dans leurs conceptions et leur doctrines philosophiques, qui font du Mali ce pays aux contrastes frappants, déjà décrit vers les IX^e et X^e siècles»⁷¹¹ dans les Tarikh El Fettach et Es Sûdan et plus tard par le chroniqueur berbère Ibn Batouta. Sans doute, les ethnies finiront-elles un jour par disparaître, cédant ainsi aux rudes assauts engendrés par les exigences de la Société nouvelle. Mais, pour le moment, il faut bien le noter, au Mali, comme dans bien d'autres parties de l'Afrique, il faut encore sans aucun doute compter avec elles dans toutes les circonstances de la vie.

⁷¹¹ V. Bocar N'diaye, *Les castes au Mali*, op.cit., pp. 8 - 9.

3.3. Les fondements de l'intégration nationale au Mali :

Aujourd'hui, avec l'auto-dissolution des mouvements de rébellion (MFUA) et d'auto-défense (MPMGK), l'intégration de milliers de combattants dans la fonction publique et dans les corps paramilitaires, il semble que la paix renaît au Nord du Mali malgré quelques actes assimilés à du «banditisme résiduel»⁷¹². En définitive, l'acceptation du Pacte National marque l'abandon des revendications autonomistes au profit de politiques de décentralisation défendues par l'Etat malien. Dans ses premières applications, celle-ci suscite de nouveaux troubles entre Kounta et Berabich à Tombouctou et à Gao⁷¹³.

L'acceptation des cadres constitutionnels témoigne du retour des MFUA dans la «nation» Mali, à laquelle ils appartiennent et de l'échec de la conception ethnique de la nation (*temust n'imajeghen*) visant à instaurer une communauté politique touareg⁷¹⁴.

Mais au-delà de l'émotion que cette paix avait suscitée, le «commun vouloir de vivre ensemble» au Mali a laissé apparaître de véritables fissures. Ces fissures ont mis en selle deux problèmes majeurs, qui sont en rapport avec les deux formes traditionnelles d'intégration (horizontale et verticale):

- l'harmonie ethnique tant clamée au Mali est à parfaire et les identités ethniques dans les régions Nord et même au-delà ont de beaux jours devant elles. L'identité du Nord, multiethnique et d'activités différentes dont les spécificités doivent être prises en compte, réclame une reconnaissance qui s'est, jusqu'alors, révélée incompatible avec le modèle dominant de l'Etat-nation. Mais au demeurant, le problème du Nord a, en même temps, simplifié les foyers de tensions intercommunautaires qui peuvent s'énoncer comme suit: d'une part, l'opposition entre arabophone et tamacheq, d'autre part, l'opposition entre nomades-pasteurs et sédentaires-agriculteurs. Tout compte fait, ces différentes tensions sont en rapport avec le développement inégal du pays, la gestion et l'utilisation des ressources naturelles (la terre et l'eau) et la représentativité de ces populations dans les institutions étatiques;

⁷¹² De la dissolution des mouvements à ce jour, tels actes ont causé plus d'une vingtaine de morts dont la plus récente date de juillet 1999 sur la personne du représentant de Maersk Line, enlevé et abattu par "trois intégrés" des MFUA, dans le cercle de San -Région de Ségou.

⁷¹³ Les récents découpages territoriaux, en vue de la décentralisation, ont fait l'objet d'affrontements entre Kounta et Berabich à Tombouctou (juillet-août 1999).

⁷¹⁴ Cf. A. Bourgeot, «Les rébellions touarègues: une cause perdue?», in *Afrique Contemporaine*, n°180, 1996, p. 115.

- le décalage entre l'Etat et les communautés ethniques s'identifiant à des terroirs déterminés (Azawad par exemple) est une réalité. La bonne approche consisterait, peut être, à se demander simplement si c'est pour «faire ensemble» ou pour «être ensemble». Ce faisant, elle pose une question simple, au demeurant, peut-on être à la fois du Nord et malien?

Cette question soulève le problème de la nature des liens avec le «centre» du pouvoir (la capitale) que celui d'un réel décalage entre les «institutions importées» mais «indigénisées» depuis et les pratiques socio-économico-politiques qui ont cours dans les terroirs.

L'intégration des divers combattants dans les structures de l'Etat et la décentralisation seraient-elles en mesure de résoudre ces problèmes sus-mentionnés?

Par ailleurs, si notre objectif est de caractériser les fondements d'une nouvelle nation au Mali, nous ne devons pas perdre de vue que l'actuelle République du Mali n'a pris corps qu'avec la fin de la conquête armée (par le colon) et du tracé des frontières, qui la fait aujourd'hui un Etat indépendant. C'est donc une «nation» très jeune, née de la colonisation et vivant dans les limites territoriales qui ont seulement plus d'un demi-siècle d'existence, qui d'ailleurs est loin d'être achevée.

Pour ce faire, nous statuerons sur la politique d'intégration actuelle à l'endroit des populations du Nord en général et Arabo-berbères en particulier⁷¹⁵, et nous nous attellerons à la saisie des différents éléments d'emprunts «partagés» par les différentes populations composant le Mali. Ce dernier point nous situe dans la recherche des facteurs présidant à l'unité et à l'intégration des diverses populations composant le Mali. Certes, si nombre de ces facteurs ont été relevés⁷¹⁶, ici, nous nous limiterons à faire ressortir les tendances lourdes.

⁷¹⁵ Nous nous intéresserons beaucoup plus à la période qui a suivi la signature du Pacte National à nos jours.

⁷¹⁶ Cf. le chapitre traitant de la **Diversité ethnique: apparence et réalité** (voir infra).

3.3.1. De l'intégration des populations du Nord aux contours d'une nouvelle nation:

Il ne fait plus de doute que les Arabo-berbères (pasteurs-nomades) constituent au sud du Sahara une «population des marges ou des limites extrêmes», placés au sein d'Etats-nations peuplés essentiellement de sédentaires. Cependant, parler de sédentarisation implique un processus d'intégration. Mais, l'action de sédentariser (exception faite à celle «spontanée») implique une action plus ou moins coercitive (quels qu'en soient les moyens : politiques, économiques, culturels, etc.) qui se traduit par la perte de leur spécificité. Le processus de sédentarisation revêt deux formes : dynamique et coercitive.

La sédentarisation dynamique est la tendance, l'aboutissement d'une société nomade dont le dynamisme interne conduit à la fixation définitive sur un lieu. Ce type de sédentarisation contient initialement, dans son élément moteur, la tendance à la sédentarité qui se manifeste dans des conditions historiques précises. Ce type est rare. Et si le destin probable ou inéluctable des sociétés nomades est cette forme de sédentarisation, c'est celle coercitive qui avait cours au Mali. Cette forme est une rupture du dynamisme de la société Arabo-berbères, mais en fait, la rupture n'est qu'apparente car la société connaît des fixations temporaires, fluctuantes au gré des conditions climatiques, écologiques changeantes, du cycle de pastoralisme-nomade et des rapports à l'Etat-nation.

Une telle perspective suppose que les Arabo-berbères sont, d'ores et déjà, en rapports directs ou indirects avec les autres identités du Mali (ou de tout autre pays dans lesquels ils vivent) et que, malgré tous les chocs et les échecs, la suite des événements va dans le sens d'une multiplication croissante des emprunts, des échanges, des identifications, jusque dans le détail de la vie morale et matérielle. En cela, les sociétés ne se définissent pas par leur civilisation, elles sont en quelque sorte plongées dans un bain de civilisation, elles vivent d'emprunts ; paradoxalement, elles se définissent plutôt par le refus d'emprunt que par la possibilité d'emprunt. Cela parce que les sociétés sont plus marquées par les institutions que par les tendances, et que ceci même prouve que l'emprunt est le phénomène normal, puisque le non-emprunt est précisément ce qui singularise une société par rapport à une autre⁷¹⁷.

⁷¹⁷ Cf. Marcel Mauss, op.cit., p. 625. Pour les diffusionnistes, les changements dans les sociétés et les cultures procèdent beaucoup plus des phénomènes de l'emprunt, de la diffusion que ceux de l'invention. La diffusion peut être définie comme le mécanisme par lequel un fait culturel (institution, invention quelconque) créé, inventé ou y

En rapport aux formes de sédentarisation sus-mentionnées, le phénomène d'emprunt est en rapport aux faits conjoncturels et structurels. Mais leur ancrage s'explique par plusieurs facteurs. Le premier d'entre eux est évidemment le changement de mode de régulation économique, politique, sociale qui s'est produit à l'échelle locale, régionale, nationale et globale, avec le renforcement de plus en plus affirmé des politiques de libéralisation et de la mondialisation des échanges. En liaison avec ce premier facteur, mais agissant cependant de façon relativement autonome, se sont également opérées des transformations importantes des modes de production et de consommation des produits de l'élevage et de l'agriculture, et particulièrement des produits alimentaires. Enfin, et pour ne citer que les facteurs principaux, les problèmes écologiques soulevés dans la production par l'exploitation des ressources naturelles se sont souvent fortement aggravés tandis que, du côté de la consommation, la détérioration de la qualité des produits a suscité des inquiétudes de plus en plus vives.

L'action combinée de ces facteurs va de pair avec une modification des rapports de force entre les acteurs - qu'ils soient nomades ou sédentaires, nationaux ou extérieurs - des systèmes agraires et alimentaires, modification qui met en jeu la survie des petits producteurs et des consommateurs les plus démunis.

La solution à ces facteurs postule : l'ouverture sociale n'étant pas une fin en soi, elle précède et accompagne le changement social, « toute transformation observable dans le temps qui affecte d'une manière qui ne soit pas provisoire ou éphémère la structure ou le fonctionnement de l'organisation sociale d'une collectivité donnée et modifie le cours de son histoire »⁷¹⁸.

Pour sa part, Georges Balandier considère que les sociétés du Tiers-monde sont caractérisées par la prédominance de la dynamique « de dehors » sur celle de « dedans » en raison de leur dépendance vis-à-vis de l'extérieur. Il reste que cette prédominance des facteurs externes dans l'évolution historique ne se fait pas sentir avec la même intensité d'une société à l'autre⁷¹⁹.

L'analyse de contenu du changement social découle en priorité de la connaissance des conditions, facteurs et agents du mécanisme par lequel la société Arabo-berbères a été exposée, puis attirée par l'environnement global.

existant simplement déjà, est emprunté par une autre société qui l'intègre dans son système ou sa totalité culturelle.

⁷¹⁸ G. Rocher, *Le changement social*, Paris, Seuil, 1976, p. 326.

⁷¹⁹ Georges Balandier, *Sens et puissance. Les dynamiques sociales*, Paris, PUF, 1971, 336 p.

Chaque génération a sa propre perception des choses, du fait du contexte particulier dans lequel elle se trouve plongée, de ses expériences directes et indirectes et des traumatismes qu'elle a subis. Nous considérons sur la base de leurs mentalités et de leurs actions collectives respectives, que l'évolution récente de la société Arabo-berbères s'articule autour de la génération de l'exil.

Dans les faits, la prépondérance des emprunts n'est repérable qu'en fonction du concept de «cycle de relations des identités»⁷²⁰.

Si les contrepoints de l'interaction sociale sont ceux du contrôle social et de la division du travail, le regard sur le social, non point comme réalité en équilibre, mais dans une sorte de déséquilibre dynamique ou du mouvement constant entre déséquilibre et rééquilibre, entre changement et stabilisation. La question est de comprendre comment se réalise, dans les sociétés modernes ou plus exactement dans les regroupements sociaux plus caractéristiques que celles-ci, à savoir l'ethnie et la nation, l'unité de cette entité dans la variété de ces composantes. Parce qu'en soi la ressemblance entre individus, qui est un concept purement formel, ne tient rien ensemble. Les sociétés n'étant pas concevables comme une simple collection d'individus mais comme un lieu d'action coordonnée, réalisée par des individus et des groupes différents. Or la solidarité des groupes ethniques dépend moins de l'homogénéité de la population que du mélange d'éléments hétérogènes.

Si ce postulat s'inspire de la problématique élaborée par Parks et Burgess, problématique qui pourrait rejoindre celle de Durkheim, mais qui s'en distingue en raison du concept d'action : la société a un double aspect, individuel et collectif, et le présupposé de l'étude (Parks et Burgess) consiste à affirmer qu'au fondement de la société, la chose qui distingue une simple collection d'individus d'une société n'est pas la ressemblance, mais l'action coordonnée. Nous pouvons appliquer le terme «social» à tout groupe d'individus qui est capable d'une action consistante, c'est-à-dire une action consciente ou non, dirigée vers un objectif commun.

⁷²⁰ Un avatar du cycle de relations raciales introduites en Sociologie, depuis 1921 par R..E. Park et E.W. Burgess (*Introduction of the Science of Sociology*, Chicago, UNiversity of Chicago Press) et la théorie qui lui est associée, désigne le fait que les relations entre Arabo-berbères et sédentaires (Sonraï, Bambara, etc.) passe à travers une succession temporelle que nous résumons en quatre moments : **contact, compétition, accommodation / adaptation et assimilation-intégration/exclusion.**

Le cycle de relations des identités introduit l'idée d'un écoulement dans le temps du processus d'implantation, et de l'utilité d'analyser de manière spécifique la forme des relations entre groupes ethniques. Certes, il s'agit d'une présentation de manière «abstraite» d'un cycle qui serait apparemment progressif et irréversible. Ce processus observé est emblématique d'un processus national, sous les effets croissants des échanges d'abord et ensuite de la communication à l'œuvre aujourd'hui.

L'apport de Parks consiste dans l'identification des formes de relations qui s'établissent entre groupes sociaux interagissant dans certaines situations contextuelles, ces formes de relations se ramènent à : **compétition, conflit, accommodation et assimilation**. Ces formes de relations, plutôt que de constituer des types séparés et se succèdent dans le temps (comme la notion de «cycles de relations raciales» laisse supposer), elles semblent s'identifier des paliers de fonctionnements des sociétés modernes. Or en confrontant ces formes de relations aux mouvements des Arabo-berbères, nous pouvons affirmer que les deux premiers niveaux semblent dépasser pour faire place à l'accommodation et l'assimilation. Telles paraissent les traits caractéristiques de l'intégration des Arabo-berbères après l'auto-dissolution des mouvements. Mais de cela, une remarque s'impose :

L'Etat-nation a réalisé dans sa splendeur sa passion de **l'être et du faire**, l'Etat étant l'outil et le maître de la nation-creuset. Dans le domaine de l'analyse politique, on constate une réelle confusion entre l'être et le faire, un imbroglio où l'on ne distingue plus entre **l'Etat-être, l'Etat-faire, la nation-faire, la nation-être**, qui se trouvent confondus dans les mêmes structures institutionnelles. Nous sommes en présence d'un système d'organisation globalisant.

En changer, c'est envisager qu'il se dépouille pour ne garder que les fonctions de faire. Envisageons-nous de donner une place, dans nos institutions aux communautés, aux liens d'être ensemble ? Est-ce qu'à côté du concept de citoyenneté (**faire**), peut naître un concept d'appartenance culturelle (**être**) ? Peuvent-ils coexister au gré d'une claire définition et d'une règle du jeu mutuellement acceptable ?

Là, dès lors que le politique - le faire ensemble - a perdu son pouvoir, l'être ensemble a révélé sa faiblesse et éclaté en multiples communautés séparées, voire ennemies.

Peut-on inventer les modes d'expression démocratique dans un système où le faire ensemble et l'être ensemble coexistent de manière complémentaire, articulée, intelligente, contradictoire, conflictuelle à la limite, mais avec des systèmes institutionnels d'arbitrage qui permettent d'éviter les crises ? Le temps n'est-il pas venu d'abandonner les formes d'organisations auxquelles nous sommes habitués ? N'est-il pas temps d'examiner par exemple si le culturel est une catégorie inséparable du politique méritant une capacité d'expression autonome ?

Tout porte à croire que dans l'avenir s'articuleront et coexisteront l'un et l'autre deux modes d'organisations : l'un de type politique décisionnel, l'autre de type culturel, qui visera la sauvegarde et

l'épanouissement des individus qui se sentent menacés par la bureaucratie des États et les stratégies d'inclusions.

Si l'inclusion est la disparition de la capacité régulatrice, « nous n'avons pas d'autre choix que de lutter contre elle: parce que nous sommes différents et que nous voulons le demeurer; parce que nous sommes nés dans des lieux divers, avec des avantages et des insuffisances que nous voulons négocier; parce que la diversité nous paraît être le ferment de cette recherche de l'unité vraie qui constitue un idéal profond, à l'abri de l'uniformité »⁷²¹. Dans ce cas, l'unité est une donnée naturelle; elle est aussi la nécessaire réponse aux excès de la diversité; elle serait moins divisée si n'existaient pas des différences potentiellement conflictuelles (activités et la co-exploitation des pâturages et des eaux) et dangereuses. Unité et diversité sont les pôles d'un jeu dialectique rigoureux. La nouvelle gouvernabilité à réinventer, pour être acceptable, doit se situer dans ce jeu dialectique, où elle a pour contre-poids la sauvegarde des diversités culturelles, la prise en compte des diversités naturelles.

⁷²¹ Interview M. Aghatam, 1^{er} Commissaire au Nord, Koulouba, septembre, 1996.

3.3.2. Le Pacte national et les mesures intégratives :

Le pacte national a inauguré l'intégration politique; car de 7 % avant le début des mouvements, aujourd'hui 25 % des fonctionnaires sont des régions Nord⁷²². Mais la solution du problème nécessite surtout la réalisation d'une meilleure compatibilité entre le système central de gestion sociale et les modalités d'organisation des sociétés locales (Arabo-berbères et Sonraï), qui seule permettra l'intégration politique des populations. De même qu'il existe des technologies appropriées de développement, n'est-il pas temps de considérer l'organisation bureaucratique comme une innovation sociale et technique nécessitant en tant que telle des adaptations en fonction des sociétés à gérer?

Mais au-delà de cette intégration par le haut, attardons-nous sur celle du bas, qui est à même de nous informer sur les tendances lourdes que préfigurent les sociétés Arabo-berbères au sortir de la rébellion.

Cette intégration par le bas s'articule sur le programme de réinsertion des ex-combattants à travers le montage des projets de développement financés par les organismes internationaux et l'Etat maliens. Cela pour suppléer, d'une part, la désarticulation de l'économie de ces régions à cause de l'insécurité corollaire à la rébellion et relancer cette fois-ci sur de nouvelles bases les prémices d'un développement autogéré en rapport avec les besoins dûment exprimés par chacun des bénéficiaires, d'autre part.

Notons que le programme était dirigé essentiellement sur les ex-combattants des différents mouvements de rébellion et d'auto-défense. Le port des armes, dans ces différentes sociétés indifférenciées étant exclusif aux seuls hommes, nous ne serons point étonner à ce que les femmes soient absentes du programme de réinsertion.

Le programme est piloté par le **PAREM** (Projets d'Appui à la Réinsertion des Ex- Combattants) Des multiples projets initiés, nous observons les tendances suivantes :

⁷²² Interview M. Mahamane Maïga, 2e Commissaire au Nord, Koulouba, septembre 1996.

Tableau XII: Projets de réinsertion initiés à l'endroit des ex-rebelles et selon leur choix.

	Nombre de projets	%	Nombre de combattants	%	Fonds alloués par groupe de projets
Elevage	148	32,31	2 288	40,80	681 824 000
Commerce	175	38,20	2 113	37,68	629 676 000
Artisanat	11	2,40	52	0,92	15 496 000
Agriculture	77	16,81	777	13,85	231 546 000
Transport	1	0,21	17	0,30	5 066 000
Services	46	10,04	360	6,42	107 280 000
Total	458	100	5 607	100	1 670 888 000

Source : PAREM, février 1997, Gao.

De ce tableau, nous remarquons le nombre relativement élevé des projets d'insertion en faveur de l'élevage (2 288 combattants pour 148 projets et d'un pourcentage de 40,80%). Mais cette attraction en faveur de l'élevage n'est réellement pas explicite que dans la seule région de Gao avec 951 combattants sur 1 524 au total et tandis que dans les autres régions (Tombouctou, Kidal), il n'occupe que la deuxième position après le commerce (respectivement 102 projets pour 908 combattants et 52 projets pour 898 combattants). Ce qui traduit la montée inéluctable du commerce dans les trois régions.

La polarisation des activités principales autour de l'élevage et du commerce (78%) s'explique naturellement par les conditions écologiques, climatiques et infrastructurelles, d'une part, l'extraversion des Arabo-berbères vers le Maghreb et le monde arabe à cause de la mauvaise gouvernance des identités culturelles du Nord et la nostalgie d'un commerce transsaharien, jadis florissant et à réinventer, d'autre part.

Or, si les deux activités paraissent être les tendances lourdes qui domineront les activités économiques dans les décennies à venir, alors le problème sérieux auquel l'Etat malien devra s'atteler, c'est de se montrer plus attractif pour que les regards soient tournés désormais vers le dedans, c'est-à-

dire que les marges septentrionales soient sensibles à tout ce qui se passe au centre et au sud du pays. En contre partie, l'Etat doit se montrer très sensible, pour appliquer une politique préférentielle des impositions. Cela permettrait une régénérescence ou la reconstitution du bétail et l'organisation d'un circuit qui puisse supporter la productivité et la commercialisation.

Mais pour l'instant, les efforts doivent être concentrés sur la recomposition du cheptel ; et une hypothèse doit être prise en compte : les régions Nord ne sont pas des lieux d'élevage (productivité s'entend), elles sont surclassées par d'autres régions. La non prise en compte de ces tendances s'explique au niveau des acteurs de la rébellion par leur préférence, en partie, pour l'intégration par le « haut » (administrative et corps paramilitaires).

Cette intégration est jugée « intéressante » par l'Etat, dans la mesure où elle permet et aboutit à la culture de la ville ; les villes sont des lieux d'échanges et d'intégration par excellence. Elles permettent de réguler les distances culturelles (de castes surtout) ; par ailleurs, même si elles permettent le regroupement des affinités (culturelle et autres) à travers des réseaux - qui sont des lieux de solidarité par excellence - et en cette période des vaches maigres, ces réseaux constituent les lieux symptômes de soutien, de consolidation et de réappropriation des identités solidaires et que nous avons qualifié de l'ethno-développement. C'est le cas par exemple des Soninké avec le comité de mise en valeur de la région de Kayes.

Aussi, il est surtout permis de se demander si le Mali indépendant n'a pas surestimé sa faiblesse, sous-estimé les atouts, internes et externes, dont il disposait, craint exagérément débats et discussions. Ce ne sont là des questions d'ordre exclusivement historique, elles sont encore actuelles. Mais c'est déjà dire qu'elles « interdisent » de porter précipitamment un jugement passionnel sur les dirigeants, dont on ne peut oublier ni le patriotisme, ni la capacité de volonté tout au long de la période d'indépendance agitée.

Conclusion Générale :

La révolte, la rébellion ouverte et «permanente» des populations Arabo-berbères ne peut s'expliquer par le seul recours à la notion d'ethnisme. Certes, les diverses manifestations empruntent largement aux traditions touareg: les rebelles - pour l'essentiel des jeunes - en double rupture de ban avec les chefferies locales et l'Etat malien - dont l'exil a renforcé et permis l'éclosion d'un identitaire différentiel. Cependant, cette approche est par trop réductrice. Une explication peut être fournie en se référant à un ensemble d'éléments - dont la saisie se situe dans le processus de formation de l'Etat-nation au Mali - se polarisant tout autour de la «marginalité» et valorisant l'idée d'un mécontentement structurel des pasteurs-nomades, au détriment d'une explication conjoncturelle.

La compréhension de la rébellion touareg, au Mali, n'est perceptible que dans les complexités des péripéties de la construction de l'Etat postcolonial et des rapports de celui-ci avec la société malienne dans son ensemble. La description des procédures de construction de l'Etat malien a informé la production de l'identité touareg, qui est une entreprise de déconstruction de l'appartenance nationale et même territoriale.

La rébellion touareg procède d'une double crise. Crise d'un Etat «importé» perçu comme essentiellement «indigénisé» par les seuls Bambara et comme lieu d'enrichissement, excluant non seulement toutes les minorités des limites extrêmes du pays, mais aussi empêchant toute possibilité d'alternance politique autrement que par la violence, cette approche est en rapport avec l'avancée récente de la démocratie ; crise aussi d'une jeunesse « mobilisée » autour de l'identité Arabo-berbère en proie à la recherche d'une survie et en rupture d'allégeance avec l'ordre traditionnel, sans pour autant être parvenue à s'insérer dans le monde moderne.

Les régions Nord ont toujours constitué une zone en marge au Mali. L'origine et les traditions culturelles des Arabo-berbères sont à cheval entre les sociétés inégalitaires (Bambara-Malinké, Songhoï, etc.) et celles des groupés acéphales comme les Sénoufo, les Minianka, - des sociétés segmentaires - des sociétés qui valorisent les petits regroupements, l'individualisme, la xénophobie (le phénotype n'est pas du reste), l'esprit tribale et la méfiance; autant de caractères et de valeurs qui se trouvent

aujourd'hui confrontés avec ceux des sociétés agraires (Sonraï, Bambara) et l'administration. Cette spécificité, préservée et renforcée par la géographie et l'absence de relations historiques de bon voisinage avec l'Ouest et le Sud du pays, a été amplifiée par les conditions mêmes de la colonisation. La pacification coloniale tardive des régions Nord (les différentes modifications des limites sahéennes et sahariennes du Soudan français, la tentative d'érection de l'OCRS et l'indépendance tardive de l'Algérie par rapport à ces autres possessions sahariennes), renforce non seulement la fracture entre le Nord et le Sud mais aussi circonscrivait le terrain et donnait sens à l'exacerbation de l'identité Arabo-berbères.

La confrontation du système étatique hiérarchisé colonial, puis malien avec les sociétés nomades segmentaires, s'est traduite par une succession de heurts et de révoltes issus de l'incompatibilité des deux types d'organisation. L'administration incapable de pénétrer réellement dans les fractions nomades (tribus déstructurées), n'a pu recourir qu'exceptionnellement à des personnalités locales comme tentacules pour se légitimer. L'implantation croissante des structures «tunnel» (administration et armée), particulièrement, dans la zone de l'Adrar des Iforas, ne s'est pas traduite par les allégeances citoyennes, mais surtout par l'exil. L'Islam, très anciennement implanté dans la région, ne s'est pas traduit par l'apparition des marabouts prestigieux à la seule exception près des Kounta de Tombouctou. Ce qui n'est pas non plus susceptible de canaliser les demandes des populations, si ce n'est dans le fatalisme.

Quant à leur représentation dans les partis politiques, notamment le PSP, l'USRDA, l'UDPM et maintenant l'ADEMA, les Arabo-berbères restaient relativement marginalisés, même s'ils leur étaient faits une place non négligeable lors des inscriptions des candidats aux législatives et municipales sur les listes, par ailleurs ils sont généralement absents des comités directeurs des partis politiques⁷²³.

Cette incapacité relative de communication résulte de l'absence de références communes susceptibles de réguler les relations entre des organisations structurées, hiérarchisées et personnalisées, individualistes et égalitaires. La spécificité sociale et culturelle des Arabo-berbères est construite sur la marginalisation des populations et de la région. Celle-ci se traduit notamment par le sous développe-

⁷²³ Sous le régime de l'UDPM, ils étaient largement représentés dans les instances dirigeantes (politiques et administratives). Nous pouvons citer : Moulaye Mohamed Haïdara, Mohamed Ag Hamani, Baye Ag Mohamed, Nog Ag Atcha, Zeïni Moulaye et l'inamovible ministre depuis 1991, Mohamed Ag Erlaf; pour ce concernant le parti au pouvoir, l'ADEMA, lors de son dernier congrès en octobre 1999, a enregistré l'entrée de trois Arabo-berbères dans le comité exécutif. Aujourd'hui, sur plus de soixante dix partis enregistrés, ils ne sont représentés que dans deux comités directeurs. Un tel fait ne peut pas s'expliquer par l'aversion de la chose politique, mais par un réel et si long moment de mise à l'écart opérée par soi ou par l'effet délétère de la gouvernance postcoloniale.

ment considérable des potentialités en élevage; c'est ainsi que les réelles possibilités d'élevage sont freinées par des impositions de toutes sortes (restriction des mouvements de population, taux d'imposition élevé par tête d'animaux, etc.).

Au plan social, l'insuffisance des infrastructures (routes, écoles, dispensaires, etc.) pour la satisfaction des besoins sociaux et l'accaparement de la vallée du fleuve par les agriculteurs et les pêcheurs créent des situations conflictuelles entre les différentes identités, qui s'ignorent dans le plus clair du temps. Surtout, la rotation des fonctionnaires et notamment des agents de l'administration publique et militaire, provoque des effets dysfonctionnels dans la région. En effet, cette politique met en contact des populations aux cultures anti-étatiques avec des agents venus du centre et du sud, intégrés dans des systèmes de valeurs autres, qui n'arriveront pas, faute d'intérêt et faute de temps, à s'adapter à un tel environnement si ce n'est d'essayer l'expérience des «blanches locales» c'est à dire des Targuiat. Les tensions, qui en résultent, expliquent largement le sentiment de frustration des populations à l'égard de l'Etat, d'une part, et la dénonciation de l'impérialisme «bambaraphone», d'autre part.

L'impossibilité de compréhension ainsi que l'absence d'intégration des populations Arabo-berbères au sein de structures d'encadrement modernes, para-modernes, se manifestent par une tendance réelle à l'auto-exacerbation d'une identité tamacheq et arabe ou pasteur-nomade qui s'oppose à la sédentarité.

Cependant, dans les politiques de développement, l'administration et les organismes non gouvernementaux continuent d'agresser les pasteurs-nomades dans ce qu'ils ont de plus précieux: leur rapport à la terre à travers la gestion des pâturages. Dans ces conditions, il n'est guère étonnant que certaines personnalités locales aient tenté, et dans une certaine mesure réussi, à mobiliser la population sédentaire, notamment en manipulant des organisations valorisant la spécificité culturelle et l'orgueil local, telles l'association des ressortissants des populations sonraï, l'éveil du peuple Bellah, comme des répondants à ceux Arabo-berbères. Dans tous les cas, si les populations Arabo-berbères ont été «manipulées» par les cadres, le rôle de ces derniers a essentiellement consisté à organiser le mouvement de fond tout en soutenant les différents mouvements armés.

En somme, les mouvements de rébellion et d'autodéfense ont inauguré une nouvelle forme de revendication axée sur l'ethno-local et l'ethno-développement, qui ne doit pas s'interpréter comme une volonté de remettre en cause l'intégration nationale mais comme la manifestation d'une mauvaise intégration politique, économique et culturelle des populations.

En effet, les études sur les sociétés et l'Etat africain, en général, et malien, en particulier, laissent percevoir non seulement une remise en cause de la centralité de l'Etat dans les politiques de développement passées, mais aussi dans ses rapports avec les sociétés qui la composent. Or, les mouvements de « rébellion touareg » étant fille des mutations en cours dans la postcolonie, ces dernières avec leurs effets de massification sur le cours du temps en terme de besoin de vie et même de survie (ici et maintenant), focalisent davantage le regard de l'homme de science sur des acteurs, des groupes investis de légitimités diverses. Ces groupes revendiquent une participation accrue à la gestion des biens publics en proclamant leur adhésion aux valeurs démocratiques et à la bonne gouvernance.

Pourtant rien n'indique, malgré les tendances actuelles, que ces groupes seront en mesure d'assurer la transformation et l'évolution pacifique des acteurs et sociétés traumatisées par les mécanismes d'inclusion et d'exclusion, sur la base de l'âge, du sexe, de l'identité ethnique, etc.

Cette nouvelle conjoncture, dominée par l'économique, a provoqué l'entrée fracassante sur la scène politique de nouveaux acteurs, exclus du jeu politique, pendant au moins trois décennies : les jeunes (surtout) et les femmes qui réinventent, en marge de la scène politique ou au cœur des dispositifs partisans, des affiliations contraires au sectarisme des organisations ethniques des mouvements de rébellion et d'auto-défense, afin de recréer un tissu social solidaire face aux logiques de fragmentations au point que nombre d'observateurs soutiennent que la paix au Nord a été réalisée par la société civile à travers les rencontres inter-communautaires, et cela en dehors de toute participation ou médiation étatique.

En réalité, cette implication de la société civile dans la gestion de la rébellion touareg paraît contraster; dans la mesure où les espoirs, placés en elle, paraissent cruciaux par rapport à sa réalité, à son effectivité sur le terrain ou à sa fragmentation⁷²⁴.

Or, ces acteurs sont négligés par les grandes constructions épistémologiques et idéologiques qui ont trait aux constructions et re-constructions de la nation et du devenir de l'Etat africain dans le

⁷²⁴ La seule association, dont les accointances ne se sont pas assez explicites avec les Mouvements et Fronts Unifiés de l'Azawad et ceux des Mouvements d'auto-défense, qui s'est distinguée de ce magma multiforme est le Mouvement National des femmes pour la sauvegarde de la paix et l'Unité Nationale (MNFUN). Ce mouvement était surtout actif dans les régions Nord. Il n'a été réellement connu des maliens que lors de l'audition des Gouvernements malien et nigérien par la Commission de Développement de la Communauté Economique Européenne, à l'époque dirigée par un certain Bernard Kouchner.

Pour plus d'informations sur le rôle de la société civile dans le processus de paix au Mali, nous renvoyons à Tshikala K. Biaya, *Acteurs et médiations dans la résolution et la prévention des Conflits en Afrique de l'Ouest*, Dakar, CODESRIA – CLINGENDAEL, Nouvelles Pistes 2, 1999, pp. 22-30 et 57-79. Par ailleurs, notons que dans la saisie de ce qu'est la société civile, l'auteur ne rétient que les Associations, les ONG, les autorités traditionnelles, les leaders d'opinion et à la limite les partis politiques, qui à l'époque étaient en construction.

temps du monde. Dès lors, on privilégie les acteurs qui affrontent l'Etat au détriment des groupes et associations qui se cantonnent au niveau local. Ces groupes ont un impact considérable sur la vie et la survie des communautés, sans prendre part aux luttes pour le contrôle du pouvoir et des moyens d'enrichissement. Le problème de ces nouveaux acteurs doit être abordé de façon différente : comment encourager les mécanismes traditionnels des pasteurs nomades de sorte qu'ils puissent s'aider eux-mêmes, par les moyens qu'ils connaissent le mieux, plutôt que de devenir des squatters déchus autour des villes du Nord ou des camps de réfugiés. Pour ce faire, certaines mesures s'imposent: la suppression des taxes sur les animaux, ainsi que la suppression des droits douaniers sur les biens caravaniers traditionnels et l'accès au fleuve permettraient de reconstituer le bétail plus rapidement ; ces changements doivent se fonder sur une compréhension profonde de la société et de l'économie nomade, des efforts et des moyens que les nomades ont élaboré pour tirer partie de l'environnement. Mais il n'y a pas de progrès possible tant que le pastoralisme-nomade n'est pas été pensé et dans le long terme en fonction de la terre qui le porte.

Au-delà de ces problèmes de développement, se posent des problèmes politiques plus difficiles ; ceux des régions marginales et des limites extrêmes du pays (des Arabo-berbères par exemple) : des civilisations traditionnelles mais spécialisées, non différenciées économiquement, encore très répandues dans le Sahel. Tant qu'on considérera ces peuples comme arriérés et « primitifs » qu'il faut au plus vite assimiler aux modèles dominants en vogue ailleurs, aucun réel progrès ne pourra être fait. Ces populations peuvent substantiellement contribuer à réduire la pénurie de protéines qui sera l'un des aspects les plus importants de la crise nutritionnelle mondiale du troisième millénaire. Mais, à condition que l'on trouve de bonnes réponses pour empêcher que ces sociétés nomades ne soient détruites et le grand Nord déserté.

Les chercheurs, de même que les politiques doivent être à l'écoute des réseaux et les différentes sortes de solidarités qu'ils induisent. C'est là sûrement des lieux de modernité où "le réel" est en construction dans les postcolonies africaines, en général, et malienne, en particulier.

La non-prise en compte ou la non-considération de ces constructions a conduit nombre de chercheurs à inscrire le concept d'ethnicité dans toutes les réalités sociales africaines. Cela est d'ailleurs suggéré dans le titre d'un ouvrage qui éclaire les tendances; tout se passe comme s'il fallait

revenir «au cœur de l'ethnie»⁷²⁵ pour comprendre tous les problèmes auxquels l'Afrique est confrontée aujourd'hui. Derechef, la référence à l'ethnicité sert de cadre conceptuel à la majorité des analyses des conflits africains. Fort de cela, nous ne serions point surpris de l'invite de Patrick Chabal lorsqu'il écrit : « il est urgent de remettre la question ethnique au cœur de nos réflexions sur le politique en Afrique »⁷²⁶. Poser l'ethnie comme une explication incontournable susceptible de rendre compte de toutes les réalités sociales africaines, c'est soumettre les sciences sociales à un véritable «processus d'occultation idéologique » dans un contexte où, plus que jamais, le chercheur doit mettre à jour les choses que l'on cache. Telle est, ce nous semble l'une des tâches que nous nous sommes assignées et l'un de nos apports à l'épistémologie contemporaine, pour ce qui est des conflits de seconde génération, c'est l'explication de ce qui est occulté par l'impact des relations Etat / Arabo-berbères et sédentaires-agriculteurs / pasteurs-nomades dans les différentes politiques d'intégration dans la postcolonie malienne et la mise en œuvre des procédures en apparence «neutres». En cela, nous devons assumer notre part du présent dans la recherche en sciences sociales. Devrions-nous, continuer à nous accrocher à un monde en voie de disparition ?

Dans les faits, les hommes politiques et intellectuels maliens, partisans de l'Etat-nation, fétichisent, sacralisent la nation, à tel point que les dirigeants historiques se présentent comme les «pères de la nation ». Ceux-ci ont voulu construire la nation grâce à l'Etat et à la constitution d'un parti unique «dominant» et «unifié» qui est en réalité un véritable parti unique. Aujourd'hui, les "pères de l'Etat-nation" deviennent des référents, des sources, des modèles à ces myriades de partis.

Le projet de construction de la nation est considéré comme déjà réalisé. Les partis au pouvoir et l'opposition partagent la même problématique et anticipent sur la réalité pour proclamer l'existence d'une nation malienne. En réalité, la nation est en formation.

En effet, la formation d'une nation ou sa consolidation s'effectuent principalement en des moments où des crises la secouent et l'obligent à se raffermir pour survivre. Et si, ce problème du Nord en constitue une, cette opinion est vraie, la nation malienne est en formation.

D'autre part, une culture nationale s'élabore lentement. En même s'il est difficile de l'analyser, elle tend à s'exprimer dans les œuvres artistiques et culturelles ; les semaines culturelles et les biennales étaient des cadres d'éclosion de cette culture nationale avec le kotéba (théâtre satirique et humoris-

⁷²⁵ Cf. J. L. Amselle (dir.), *Au cœur de l'ethnie*, Paris, la Découverte, 1985.

⁷²⁶ V. Patrick Chabal, in *Politique africaine*, n° 66, juin 1997, p. 90..

tique) - le kotéba traite en général des thèmes urbains et ruraux ; ils donnent un aperçu du vécu quotidien de la population dans ses joies et dans ses peines. C'est des thèmes renvoyant à la ville nouvelle, en tant qu'espace de rencontre des "Mali", c'est à dire les différentes entités qui composent le Mali. C'est la rencontre des identités dans la ville, et la naissance d'une culture nouvelle.

La rébellion touareg a permis le raffermissement d'une conscience nationale au Mali; une entité nationale se crée alors progressivement, cet acquis n'est remis en cause par personne. Si on peut regretter les oppositions identitaires par MFUA et MPMGK interposés, on reconnaît généralement que c'est par une libre volonté des identités ou des populations que diverses formes de regroupement doivent s'opérer. La nation malienne prend de plus en plus conscience d'elle-même, se situant au-dessus des groupes restreints, des ethnies qui la composent et que les particularismes marqués peuvent encore différencier, mais la formation de la nation n'est pas nécessairement liée à une uniformisation radicale.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

BIBLIOGRAPHIE

1. OUVRAGES et THESES:

- ABELES (Marc).- *Anthropologie de l'Etat*.- Paris, Armand Colin «Collection Anthropologie du présent », 1990.
- ALBOUY (Serge).- *Eléments de sociologie et de la psychologie sociale*.- Paris, Privat, 1974.
- Alternatives Sud .- *État, Nation et développement*.- Vol. II, 1995.
- AMANI (Djibo). - *Au carrefour du Soudan et de la Berbérie: Le sultanat de l'Aër*. Thèse, Paris IV, 1987 et *Etudes Nigériennes*, Niamey, 1989.
- AMSELME (J.) et MBOKOLO (E.) (dir.). - *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et États en Afrique noire*, Paris, la Découverte, 1985.
- ANONYME.- *Aménagements d'hydraulique pastorale (Mali): la région de Gao* .- Paris, Compagnie Générale d'Etudes et Recherches pour l'Afrique, 1962.
- APTER (D.).- *La transition au Ghana*.- PU de Princeton, 1955.
- APTER (D.).- *The political kingdom in uganda. A study in bureautic nationalism*.- Princeton U.P., 1961.
- ARROUS (Michel Ben). - *L'Etat, ses dissidences et leurs territoires: la géographie par le bas*. - Dakar, CODESRIA, 1996.
- BADIE (B.) et BIRNBAUN (Pierre). - *Sociologie de l'Etat*. - Paris Grasset, 1979.
- BADIE (B.) et HERMET (G.).- *Politique comparée*.- Paris, PUF, 1990.
- BADIE (B.).- *La fin des territoires, Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*.- Paris, Fayard, 1995.
- BADIE (Bertrand).- *L'Etat importé en Afrique. Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique*.- Paris, Fayard, 1992.
- BALANDIER (G.).- *Anthropologie politique*.- Paris, P.U.F, 1967.
- .- *Sens et puissance. Les dynamiques sociales*, Paris, P.U.F., 1971.
- BALANS (Jean Louis).- *Le développement politique de la Mauritanie*. Thèse d'Etat en Sciences Politiques, Bordeaux 1, 1981.
- BANTON (M.).- *Systèmes politiques et distribution du pouvoir*, Londres, Travistock, 1954.
- BARTH.- *Les Touaregs du GOURMA ?*.- Paris, CHEAM, 1951.
- BAUMANN et WESTERMANN.- *Les Peuples et les civilisations d'Afrique*.- Paris, Payot,
- BAYART (J.F.).- *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*.- Paris, Fayard, 1989.
- BEKRI (EI). - *Description de l'Afrique septentrionale*. Alger, 1910.
- BERNUS (E.), BOILLEY (P.), TRIAUD (J.L.) et CLAUZEL (J.) (dirs.). - *Nomades et commandants: administration et sociétés nomades dans l'ancienne AOF*. - Paris, Karthala, 1993.
- BOURDIEU (Pierre).- *Le sens pratique*.- Paris, Minuit, 1980.
- BOURGEOIS (André). - *Les sociétés touarègues: Nomadisme, identité, résistances*. - Paris, Karthala, 1995.
- BOURRICAUD (F.). - *Esquisse d'une théorie de l'autorité*. - Paris, 1961.
- BRASSEUR (G.). - *Les établissements humains au Mali*. Thèse, Dakar-IFAN, 1968.
- BROMLEY (Y.). - *Processus ethniques en URSS*. - Moscou, Ed. Du Progrès, 1983.

- BUIJTENHUIJS (Robert).- *Le frolimat et les guerres civiles au Tchad (1977-1984)*.- Paris, Karthala/Africa Studie Centrum, 1987.
- BURDEAU (G.).- *L'Etat*.- Paris, Seuil, 1990.
- CAMARA (Sory).- *Gens de la parole. Essai sur la condition et le rôle des griots dans la société malinké*.- Paris Karthala, 1992.
- CARR (E.H.).- *Les vingt années de crises 1919-1939*, Londres, Macmillon, 1946.
- CASAJUS (D.).- *La tente dans la solitude. La société et les morts chez les Touareg Kel Ferwan*.- Paris, Ed. De la Maison de l'Homme, 1987.
- CHAVENTRE (A.).- *Antagonisme noir-blanc. La dissidence au Mali*. Mémoire de l'EPHE, Paris, 1967.
- CISSE (D.) et DIABATE (M.M.).- *La dispersion des mandeka*.- Bamako, Ed. Populaires, Collection "hier", 1970.
- CISSE (Youssouf Tata) et KAMISSOKO (Wa).- *Soundjata la gloire du Mali. La grande geste du Mali*, Tome II.- Paris, Karthala, 1983.
- CISSOKHO (Sékéné Mody). - *L'intelligentsia de Tombouctou aux XVe et XVIe siècles*. - Dakar, Présence Africaine, n° 72, 1970.
- CLASRES (Paul). - *Recherches d'anthropologie politique*, Paris, Seuil, 1980.
- CLASTRES (Paul).- *La société contre l'Etat*, Paris, Minuit, 1974.
- CLAUDOT-HAWAD (Hélène).- *Le politique dans l'histoire touarègue*.- Paris, Aix-en-Provence, Les Cahiers de l'IREMAM, n° 4, 1993, 154 p.
- CLAUDOT-HAWAD (Hélène).- *Les touaregs : portrait en fragments*.- Edisud, Aix-en-Provence, 1993.
- CLAUZEL (J.).- *les hiérarchies sociales en pays Touareg*.- Paris, Les Travaux de l'IRS, N° 21, 1962 .
- CLAUZEL (J.).- *Nomades blancs et gouvernements noirs*.- Paris, CHEAM, 1962.
- CLAUZEL (J.).- *Situation en pays Touareg*.- Paris, CHEAM, n° 58, 1962.
- CLAVAL (Paul).- *Espace et pouvoir*.- Paris, P.U.F., 1978.
- CORNEVIN (Robert).- *Histoire de l'Afrique des origines à nos jours*.- Paris, Payot, 2° tome, 1962.
- COULIBALY (C.).- *Problématique foncière et gestion des conflits en Afrique - Mali, Îles Comores - tome I. Stratégies d'avant l'ère démocratique*.- Bamako, Ed. le Cauri d'Or "Histoires rurales", 1997.
- CROZIER (M.) et FRIEDBERG.- *L'Acteur et le système*.- Paris, Seuil, 1977.
- CUOQ (J.).- *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique Occidentale du VIIIe siècle au XVIe siècle* (Belád al Soudan).- Paris, CNRS, 1975.
- DAVY (G.).- *Eléments de sociologie. Sociologie politique*.- Paris, Vrin, 1950.
- DAYAK (Manu). - *Touaregs, la tragédie*. - Paris, Lattès, 1992.
- DEBRAY (R.). - *l'Etat séducteur les révolutions médiologiques du pouvoir*.- Paris, Gallimard, 1993.
- DEBRAY (Regis). - *Critique de la raison politique ou l'inconscient religieux*.- Paris, Gallimard, 1981.
- DECOTTIGNIES (Roger) et BIEVILLE (Marc de).- *Les nationalités africaines*, Paris, Ed. Pédoné, 1963.
- DELAFOSSE (Maurice). - *Haut-Sénégal-Niger (Soudan français)*. - Paris, Larose, T.2.
- DIAKITE (G.).- *Du Félou au lac Débo: un peuple, une nation, le Mali*.- Paris, Publisud, 1990.

- DIAKITE (M.M.).- *Essai critique sur l'épopée mandingue*. Paris, Thèse de 3e cycle, 1974.
- DIALLO (Toumani Djimé). - *Le problème du Nord malien*, 1re partie.- Bamako, le Démocrate, Ed. Mundekera, janvier, 1995).
- DIAW (Aminata) .- *Démocratisation et logiques identitaires en acte. L'invention de la politique en Afrique*.- Dakar, CODESRIA (série de monographies), 1994.
- DIOP (Abdoulaye Bara).- *La société Wolof. Tradition et changement*.- Paris, Karthala, 1981.
- DIOP (C.A.). - *L'Afrique noire précoloniale*.- Paris, Présence Africaine , 1960.
- DIOUF (Makhtar).- *Sénégal. Les ethnies et la nation*.- Paris, l'Harmattan-UNRISD-Forum du Tiers Monde, 1994.
- DIOUF (Mamadou).- *Transitions démocratiques ou libéralisations politiques*.- Dakar, CODESRIA, 1998.
- DUBIE (P.).- *La vie matérielle des Maures*, Paris, CHEAM, n° 758, 1944.
- DUMESTRE (G.).- *La geste de Ségou, racontée par les griots Bambara*. - Paris A. Colin «Classiques africaines» , 1978.
- DUMEZIL, (G.). - *Mythe et épopée, l'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*. - Paris, Gallimard, 1968.
- DUMONT (Louis).- *Homo hierrarchicus*.- Paris, Gallimard,
- DUMONT (Louis).- *Essais sur l'individualisme*.- Paris, Seuil, 1983.
- DUVEYRIER. - *Les touaregs du Nord*. - Paris, CHEAM, 1964.
- Ecole du Parti.- *Charte nationale d'orientation de la conduite de la vie publique*.- Bamako, UDPM, 1987.
- ERIBON (D.).- *Michel Foucault et ses contemporains*.- Paris, Fayard, 1994.
- ERIKSON (Erik).- *Adolescence et crise. La quête de l'identité*.- Paris, Flammarion, 1972.
- FOUCAULD (Révérand Père de). - *Dictionnaire touareg - français*. Paris, 1951.
- FOUCAULT (M.).- *Dits et Ecrits 1945-1988*.- Paris, Gallimard, 1994.
- FOUCHER (Michel).- *Fronts et frontières. Un tour du monde géopolitique*.- Paris, Fayard, 1991.
- FREROT (Anne Marie).- *La perception de l'espace en Adrar de Mauritanie*. Doctorat d'Etat, Aix en Province, janvier 1993.
- FUKUYAMA (Francis).- *La fin de l'histoire et le dernier homme*.- Paris, Flammarion, 1992.
- GALLOY (P.) et al.- *Nomades et paysans d'Afrique noire Occidentale*.- Paris, CNRS, 1963.
- GELLNER (Ernest).- *Nations et nationalisme*.- Paris, Payot, 1994.
- GLUCKMAN (M.) (ed).- *Order and Rebellin in Tribal Africa*, Glencoe. 1963.
- GODELIER (Maurice).- *Horizons, trajets marxistes en Anthropologie*.- Paris, Maspéro, 1970.
- Gouvernement de la République du Mali, *Problème du nord du Mali*, Livre blanc, Bamako, décembre 1994.
- GRIAULE (Marcel) .- *Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotômeli*.- Paris, Fayard, 1966.
- GRIAULE (Marcel).- *Masques Dogon*.- Paris, Travaux et mémoires de l'Institut d'Ethnologie de l'Université de Paris, 1938, t. XXXIII.
- GUILLEBAND (J.C.).- *La trahison des Lumières. Enquête sur le désarroi contemporain*.- Paris, Seuil, 1995.
- HAMA (Boubou). - *L'histoire traditionnelle d'un peuple. Les Zarma - Songhoï*. - Paris, Présence Africaine, 1967.

- HAMA (Boubou) et BOULNOIS. - *Empire de Gao: histoire, coutumes et magie des Sonraï*. - Dakar, IFAN, 1965.
- HERODOTE. - *Libykoï Logoï*. - Livre VI.
- HOLAS (B.).- *Les Sénoufo (y compris les Minianka)*.- Paris, PUF, 1957.
- HOMBERGER (L.). - *Les langues négro-africaines et les peuples qui parlent*. - Paris, Payot, 1944.
- HUSSERL (Bertrand).- *Power, a new social analysis*.- Londres, G. Allen and Unwin, 1938.
- JACOB (C.).- *L'empire des cartes. Approche théorique de la cartographie à travers l'histoire*. - Paris, Albin Michel, 1992.
- JACQUARD (Albert). - *Eloge de la Différence*. - Paris, Seuil, 1978.
- JACQUEMOT (Pierre) (dir.). - *Le Mali. Le paysan et l'Etat*.- Paris, l'Harmattan, 1981.
- JEAN (C.).- *Les Touaregs du Sud-Est leur rôle dans la politique saharienne*, Paris, La rose, 1909.
- KANTE (Nambala) et ERNY (Pierre).- *Forgerons d'Afrique noire. Transmission des savoirs traditionnels en pays malinké*. - Paris, l'harmattan, 1993.
- KASSIBO (Bréhima) (éd.).- *La décentralisation au Mali: état des lieux*.- Bulletin de l'APAD, n° 14, décembre 1997.
- KHALDOUN (Ibn). - *Histoires des berbères et des dynasties musulmanes*. - Paris, Geuthner, VI, vol., 1969.
- KONATE (Moussa).- *Le Mali. Ils ont assassiné l'espoir*.- Paris, l'Harmattan, 1990.
- KUHN (Thomas S.).- *The Structure of Scientific Revolutions*.- Chicago, UCP -2e éd.-, 1970
- LEACH (E.).- *Les systèmes politiques des hauts-plateaux birman*.- Paris, Maspéro (1re éd. 1953), 1972.
- LEROY (E.) (dir.).- *Repenser la mobilité de la terre dans les stratégies de développement rural en Afrique*.- Paris, APREFA et LAJP, 1991.
- LEYNAUD (E.) et Cisse (Y.T.).- *Paysans malinké du haut - Niger traditions et développement en Afrique de l'Ouest*. - Bamako, Ed. Imprimerie du Mali, 1978.
- LINTON (Ralph).- *De L'Homme*.- Paris, Minuit «sens commun », 1968.
- LOMBARD (Jacques). - *Autorités traditionnelles et pouvoirs européens en Afrique : du déclin de l'aristocratie sous le régime colonial*. - Paris, Librairie Armand Colin, 1967.
- LOWIE (Robert, H.).- *The origin of the State*, New York, Russel and Russel - 1^{re} éd. 1926 - 1962.
- LY (Ibrahim).- *Les Noctuelles vivent de larmes*.- Paris, L'harmattan, 1988.
- MAÏGA (Mohamed T.F.).- *Le Mali: de la sécheresse à la rébellion nomade. Chronique et analyse d'un double phénomène du contre développement en Afrique sahélienne*. - Paris, l'Harmattan, 1997.
- MAINE (H.). - *Etudes sur l'histoire des institutions primitives*.- Paris, Ernest Thorin, 1959.
- MALINOWSKI (Bronislaw).- *Trois essais sur la vie sociale des primitifs*, Paris, Payot, - 1^{re} éd. 1926 - 1968.
- MANE (M.).- *Contribution à l'histoire du Kaabu des origines au XIXe siècle*.- Dakar, IFAN, 1979.
- MAPPA (Sophia)(dir.).- *Les deux sources de l'exclusion. Economisme et replis identitaires*.- Paris, Karthala-Forum de Delphes-, 1993.
- MAQUET (J.). - *Pouvoir et société en Afrique*.- Paris Hachette, 1970.
- MARCHESIN (Philippe). - *Tribus - ethnies et pouvoir en Mauritanie*. - Paris, Karthala, 1992.

- MARIKO (KélétiGUI). - *Les touaregs Ouelliminden*. - Paris, Karthala, 1984.
- MARTY (A.).- *Crise rurale en milieu nord-sahélien et recherche coopérative: l'expérience des régions de Gao et de Tombouctou - Mali, 1975-1982*. Thèse, Tours, 1985.
- MARTY (P.).- *Études sur l'islam et les tribus du Soudan*, Paris, 1920.
- MAUSS (Marcel).- *Cohésion sociale et divisions de la sociologie*.- Paris, Minuit, 1969.
- MBEMBE (A.).- *Afriques indociles. Christianisme, pouvoir et État en société postcoloniale*.- Paris, Karthala, 1988.
- MEDARD (J.F.)(dir.). - *Les États d'Afrique noire*. - Paris, Karthala, 1991.
- MEILLASSOUX (Claude). - *Anthropologie de l'esclavage: Le ventre de fer et d'argent*. - Paris, Quadrige/PUF, 1998.
- MELLAH (F.). - *Le développement politique : rôles et limites de l'administration publique. Éléments pour une analyse de l'État moderne au 1/3 Monde*. - Paris, Nathan, 1984.
- MOHAMED (Alhassane AG), COULIBALY (C.) et DRABO (G.).- *Nord du Mali. De la tragédie à l'espoir: Histoire politique de la rébellion, les choix de développement économique et la problématique des réfugiés*.- Bamako, ACORD - OXFAM, AMAP, juillet 1995.
- MONTEIL (C.).- *les Bambara de Ségou et du Kaarta*.- Paris, Maisonneuve et Larose, 1^{ère} édition, 1924.
- MONTEIL (Charles). - *Légende du Ouagadou et l'origine des Sarakollé*.- Dakar, Mélanges ethnographiques-IFAN, Mémoires n° 23, 1953.
- MONTEIL (Charles).- *Les Empires du Mali : étude historique et sociologie soudanaise*.- Paris, Maisonneuve et Larose, 1968.
- MONTEIL (Charles). - *Les Khassonké: monographie d'un peuplade du Soudan français*.- Paris, Ernest Leroux, 1915.
- MOREAU (J.L.).- *Notices générales sur le Soudan – Ethnologie*, T. 2.- 1987, Archives Nationales du Mali, Bamako, Koulouba.
- MORGAN (L.H.) *La société archaïque*, Paris, Anthropos, - 1^{re} éd. 1877 - 1971.
- N'DIAYE (B.).- *Pastoralisme et droits fonciers. Etude de cas: le delta central nigérien. Mali*. Dakar, EISMV, 1980.
- N'DIAYE (Malick).- *L'Éthique Ceddo et la société de l'accaparement ou les conduites culturelles des sénégalais d'aujourd'hui*, Tome 2. *Les Moodu Moodu ou l'éthos du développement au Sénégal*.- Dakar, Presses Universitaires de l'UCAD, 1998.
- N'DIAYE (Bocar). - *Les groupements ethniques du Mali*. - Bamako, Ed. Populaires, 1970.
- N'DIAYE (Bocar).- *Les castes au Mali*.- Paris, Présence Africaine, 1995.
- NIANE (D.T.).- *Soundjata ou l'épopée mandingue*.- Paris, Présence africaine, 1960.
- NICOLAS (F.).- *Tamesna. Les Ouellemind en de l'Est ou Kel Dinnik*.- Paris, 1950.
- OKWUDIBA (Nnoli).- *Conflits ethniques en Afrique*.- Dakar, CODESRIA, Document de travail 1/ 89.
- PARK R.E. et BURGESS (E. W.).-*Introduction of the Science of Sociology*.- Chicago, University of Chicago Press, 1921.
- PERUGIA (Paul del). - *Les derniers rois mages*. - Paris, éd. Phébus, 1978.
- PIERON (Henri). - *Vocabulaire de la psychologie*. - Paris, P.U.F., 1957.
- PLATON.- *La République*, IV, 440 e-441 e.- Paris, Garnier-Flammarion, 1966.
- PRADERE (J.P.).- *L'élevage et la gestion du risque. Etude de cas: les deux dernières crises climatiques au Mali*. ronéotype et s.d.

- PRITCHARD (Evans E.E.) - *The Sanusi of Cyrenaica*.- Oxford, Clarendon Press, 1949.
- PRITCHARD (Evans E.E.).- *Les Nuers*.- Paris, Gallimard, 1968.
- PROST. - *La langue songhoy et ses dialectes*. - Dakar, Mémoire de l'IFAN, n°47, 1956.
- QUIVY (R.) CAMPENHOUDT (Luc Van).- *Manuel de recherche en Science Sociales*.- Paris, Dunod, 1995.
- REGNIER (Y.). - *L'état d'esprit des touaregs de l'Adrar pendant l'été 1960*.- Paris, CHEAM, 1961.
- ROCHER (G.).- *Le changement social*.- Paris, Seuil, 1976.
- RUFFIE (Jacques). - *De la biologie à la culture*. - Paris, Flammarion, 1976.
- SALLAH (A.).- *Problématique d'élaboration d'un code pastoral au Mali*. Bamako, ENA, mémoire de Maîtrise en Droit, 1986.
- SALMON (Lt. Col.).- *Au pays des Touaregs. Les Français à Tombouctou, ville mystérieuse*.- Paris, Fayard, [s.d.].
- SARDAN (Olivier de).- *Les sociétés Songhay-Zarma (Mali Niger)*.- Paris, Karthala - CNRS, 1984.
- SOUMAORO (L.).- *Décentralisation et enjeux de pouvoir traditionnel dans la commune rurale de Zégoua*. Bamako, E.N.Sup., D.E.R: P.P.P., Maîtrise, 1997.
- SPITTLER (G.).- *Les touaregs face aux sécheresses et aux famines*.- Paris, Karthala, 1993.
- SY (Seydou Madani).- *Recherches sur l'exercice du pouvoir politique en Afrique noire (Côte d'Ivoire, Guinée, Mali)*.- Paris, Ed. A. Pédone, 1965.
- TALL (Madina Ly). - *Contribution à l'histoire de l'empire du Mali (XII^e et XVI^e siècles): limites, principales provinces, institutions sociales*. Thèse de Doctorat, Sorbonne, juin 1972, les NEA - Dakar-Abidjan, 1977.
- TERRAY (E.) et BAZIN (J.) (éds.).- *Guerres de lignages et guerres d'Etat en Afrique*, Paris, Ed. des Archives Contemporaines, 1982.
- THUAL (F.).- *Les conflits identitaires*.- Paris, Ellipses, 1995.
- TORODOV (Tzetan).- *Symbolisme et interprétation*.- Paris, Seuil, 1978.
- TOURAINÉ (A.). - *Qu'est-ce que la démocratie ?*. - Paris, Fayard, 1994.
- TRANCART (Cdt.).- *Base et structure de la société Maure*.- CHEAM, n° 1024, 1947.
- TRAORE (Samba).- *Corpus Soninké*. Paris, Panthéon - Sorbonne, UER 07, 1985.
- VALLET (M.).- *Les touaregs aujourd'hui*. Paris, CHEAM, n°4113, [Thèse: microfiche 190, Bibliothèque Universitaire de Dakar], 1966.
- WEBER (Max). - *Le savant et le politique*.- Paris, Plon, 1959.
- WEBER (Max).- *l'Ethique protestante et de l'Esprit du Capitalisme*.- Paris, Plon, 1959.
- WIEWORKA (Michel).- *La démocratie à l'épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*.- Paris, La Découverte, 1993, 174 p.
- WIEWORKA (Michel).- *Le multiculturalisme en débat*.-Paris, la Découverte, 1996.
- WISSLER.- *The American Indian*.- New York, 1920.
- ZAHAN (Dominique). - *Société d'initiation Bambara. Le N'Domo, le Korè*.- Paris et la Haye, Mouton et Cie, 1960.
- ZARTMAN (William I.) (dir.). - *L'effondrement de l'Etat. Désintégration et restauration du pouvoir légitime*.- Paris, Nouveaux Horizons, 1995.

2. ARTICLES :

- AMANI (Djibo).- «Question ethnique et réalité historique. Quelques mises au point». in : Revue Trimestrielle de l'AD, n° 12, décembre 1997.
- VIRAREZ (M.). - «Pour les venger. Un raid sur l'Ahaggar». Paris, 1897.
- VUILLOT (P.).- «Les Touaregs». in : **Bulletin du C.A.F.**, op.cit.
- AMSELLE (Jean Loup).- « Le N'ko au Mali ». in: **Mélanges maliens, C.E.A.**, n° 144, 1996.
- AMSELME (J.L.). - « Socialisme, capitalisme et précapitalisme au Mali 1960-1982». In: **Politique Africaine**, n°1, 1981.
- Anonyme. - «Tombouctou et l'avenir du Soudan». In: **Extrait vie contemporaine**, 15 mars 1894.
- BA (Boubacar).- «Application des textes fonciers et impacts sur les populations rurales. Exemple de Mopti, Mali», in: **Afrique Espoir**, n°10, Dakar, janvier-février-mars 1993.
- BAGAYOGO (Shaka). - « Lieux et théorie du pouvoir dans le monde mandé : Passé et présent ». in: **Cahiers des sciences humaines**, vol. 25, n°4, 1989.
- BAGAYOGO (Shaka).- «Castes et ordre social au Mali». in: **Anthropologie: passé, présent et futur**, Dakar, CODESRIA, 1991.
- BALANDIER (G.).- «Réflexions sur le fait politique: cas des sociétés africaines». In: **Cahiers Internationaux de Sociologie**, vol. XXXVII, 1964.
- BALANDIER (G.).- «Le contexte sociologique de la vie politique en Afrique». In: **Revue française de science politique**, IX (3), septembre 1959.
- BANGOURA (Dominique).- «État et sécurité en Afrique». In: **Les Avatars de l'Etat en Afrique**.- Paris, Karthala – GEMDEV, 1997.
- BAYART (J.F.). - « La revanche des sociétés africaines». in: **Politique Africaine**, n° 11, 1983.
- BAYART (J.F.).- «L'énonciation du politique». in: **Revue française de science politique**, juin 1985.
- BAZIN (J.).- «La production d'un cahier historique». in: **Cahiers d'Études Africaines**, 73-76, XIX, 1-4, 1982.
- BEATHIE (J.H.M.). - «Checks on the abuse of political power in some African States: a preliminary framework for analysis». in: **Sociologus**, 1950.
- BELLOT (J.M.) et BELLOT-COUDERC (B.).- «Sécheresse et élevage au Sahel, cultures et développement». in: **Revue Internationale des Sciences du Développement**, vol. 11, n° 1, 1979.
- BENHAZERA (M.). - «Six mois chez les touareg du Ahaggar». in: Jourdan, Alger, 1908.
- BERIDOGO (Bréhima). - «Compétition des acteurs sociaux pour le contrôle du pouvoir et des ressources dans la commune rurale de Zégoua (Mali)». In: **Bull. APAD**, n° 16, déc. 1998.
- BERNUS (E.).- «Les Touaregs». in: **Ethnies**, 6-7, 1987, pp. 7-13.
- BERNUS (E.).- «Être Touareg au Mali». in: **Politique Africaine**, n° 47, 1992.
- BERNUS (Edmond) et al.- «Le Sahel oublié ». in: **Désertification au Sahel**, Paris, PUF, 1993.
- BERTRAND (M.).- «Compromis locaux et concurrence foncière dans deux villes maliennes». In: **Politique Africaine**, n° 40, 1991.
- BIAYA (Tshikala K.) .- «Pouvoir ethnique. Concept, lieux de pouvoir et pratiques contre l'Etat dans la modernité africaine. Analyse comparée des Mourides (Sénégal) et Luba (Congo-Zaïre)». in: **Anthropologie et sociétés**, Vol. 22, n° 1, 1998.

- BIAYA (Tshikala K.). - «Dérive épistémologique et écriture de l'histoire de l'Afrique contemporaine». in: **Politique Africaine**, n° 50, op.cit.
- BIERSHENK (Thomas). - «Séminaire National Linguistique Fulfuldé du 20 au 27 décembre 1987 à Kandi (Bénin)». in: **Cahiers des Sciences Humaines**, 31 (2), 1995, p. 48-82.
- BLANC (E.). - «Contribution à l'étude des populations et de l'histoire du Sahel soudanais». in: **BCEHS, AOF**, 1924.
- BOCQUIER (Philippe) et GRAND le (Thomas).- «L'accès à l'emploi dans le secteur moderne». in: Philippe Antoine, Dieudonné Ouédregro et Victor Piché (éds).- **Trois générations de citadins au Sahel. Trente ans d'histoire sociale à Dakar et à Bamako**.- Paris, l'Harmattan «Villes et entreprises», 1998.
- BOEUF (J.F.).- «Étude sur les Bozo du Niger occidental». in: **Revue d'Outre-mer**, 1931.
- BOILLEY (P.). - «Aux origines des conflits dans les zones touarègues et maures». in: **Les conflits en Afrique, Relations Internationales et Stratégiques**, n°23, 1996.
- BOILLEY (P.). - «Les sociétés nomades aux franges de l'AOF: intégration ou marginalisation politique?». in : **AOF: esquisse d'une intégration africaine**, op.cit.
- BONTE (P.).- «Le Problème de l'Etat chez les Touaregs». in : **CERM**, N° 121, 1962.
- BONTE (P.) . - «Tribus, factions et État ». in : **Cahiers d'Études Africaines**, 1982.
- BONTE (P.).- «Segmentarité et pouvoir chez les éleveurs nomades sahéliens : éléments d'une problématique». in :**Production pastorale et société**, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 1979.
- BOUKHOBZA (M.).- «Société nomade et État en Algérie». in : **Politique Africaine**, n° 34.
- BOURGEOT (A.). - «L'enjeu politique de l'histoire : vision idéologique des événements touareg». in : **Politique Africaine**, n° 41.
- BOURGEOT (A.). - «Nations Touarègues». in : **Afrique Contemporaine**, n° 170, 1994.
- BOURGEOT (A.).- «Le lion et la gazelle: États et touaregs». in : **Politique Africaine**, n° 34, juin 1989.
- BOURGEOT (A.).- «Les rébellions touarègues une cause perdue ?». in : **Afrique Contemporaine**, n° 180, octobre 1996.
- BOURGEOT (A.).- «Relance des coopératives et réhabilitation des pasteurs nomades en 6e région- cercle de Kidal». in : **Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative**, Paris X, 1979.
- BRASSEUR (G.). - «Des races humaines au Soudan». in : **Afrique Magazine**, mars 1959.
- BRAUDEL (F.).- «Histoire et sciences sociales. La longue durée». in : **Annales**, n° 4, 1958, pp. 725-753.
- BROOHM (Nicoué K.).- «Pouvoir politique, territoires polyrthniques et renouveau démocratique». in : **Afrique 2000**, n°20, 1995.
- BUGNICOURT (Jacques).- «Les touaregs à la dérive...». in : **Enda: essais, documents de base et réimpression**, mai 1989, n°325.
- BURDEAU (G.).- «L'Etat». in : **Traité de Science Politique**. - Paris, LGDJ, 1980.
- CAHEN (M.).- «Le socialisme, c'est les Sovièts plus l'ethnicité». in : **Politique Africaine**, n° 42, 1991.
- CHABAL (P.).- «Débats». in : **Politique Africaine**, n° 67.
- CHABAL (P.).- «Pouvoir et violence en Afrique postcoloniale». in : **Politique Africaine**, n° 42.
- CHEVALIER (J.).- «L'idéologie de l'intérêt général». in : **Éléments d'analyse politique**.- Paris, PUF, 1985.

- CHRETIEN (J.).- «Les racines de la violence contemporaine en Afrique». in : **Politique Africaine**, n° 42, 1991.
- CISSE (Salmana). - «Les unités pastorales: l'élevage transhumant en question ou les questions posées par l'élevage». in : **Nomadic Peoples**, n°11, Montréal, octobre 1982.
- CISSE (Salmana). - «Pratiques de sédentarité et nomadisme au Mali. Réalité sociologique ou slogan politique?». in : **Politique Africaine**, n°34, Paris, Karthala, 1989.
- CISSE (Salmana).- «Sédentarité au Mali». in : **Politique Africaine**, n° 34, op.cit.
- CLAUDOT-HAWAD (Hélène). - «Femmes touaregs et pouvoir politique». in : **Peuples Méditerranéens**, N° 48-49, 1989.
- CLAUDOT-HAWAD (Hélène). - «Honneur et politique : les choix stratégiques des Touaregs pendant la colonisation ». in : **REMM**, N° 57, 1990.
- CLAUDOT-HAWAD (Hélène). - «Des Etats-nations contre un peuple: le cas des Touaregs ». in : **REMM**, 1987.
- CLAUDOT-HAWAD (Hélène).- «Histoire d'un enjeu politique: la vision évolutionniste des événements touareg 1990-1992 ». in : **Politique Africaine**, n°50, juin 1993.
- CLAUDOT-HAWAD (Hélène).- «L'indépendance». in : **Ethnies**, op. cit., pp. 15-19.
- CLAUZEL (J.). -«L'administration coloniale française et les sociétés nomades de l'AOF». in : **Politique Africaine**, n°42, 1995.
- CLEMENS (Zobel).- « Les génies du Koma: identités locales, logiques religieuses et enjeux socio- politiques dans les Monts Manding du Mali ». in : **Melanges Maliens, C.E.A.**, n° 144, 1996.
- COPANS (J.) et CAHEN (Michel).- «Sciences sociales, politique, ethnicité ». **Conférence sur Politique africaine, «État, nation et ethnicité**», Bordeaux, 1992.
- DELAFOSSE (M.). - «Le Gana et le Mali et l'emplacement de leurs capitales». in : **BCEHS, AOF**, 1924.
- DEVISSE (J.) et al. - **Publication de la Faculté des Lettres**. Dakar , n°9, 1996.
- DIAGNE (Pathé).- «Le pouvoir en Afrique». in : **Le concept de pouvoir en Afrique**, op.cit.
- DIAGNE (Souleymane Bachir).- «L'avenir de la tradition». in : **Le Sénégal. Trajectoires d'un Etat**.- Paris, Karthala-CODESRIA, 1992, pp. 287-292.
- DIALLO (Toumani D.).- «Les bases objectives et subjectives de la construction du sentiment national malien». in : **L'Essor**, du 5 mai 1994.
- DIAW (Aminata) et DIOUF (Mamadou). - «Ethnies et nation au miroir du discours identitaires : le cas du Sénégal» in : **Conflits ethniques en Afrique**, Séminaire du CODESRIA, Nairobi, 16 -18 novembre 1992..
- DIAWARA (Mamadou).- «Le griot mandé à l'heure de la globalisation». in : **CEA**, n° 144, XXXVI-4, 1996.
- DIENG (Amady Aly).- «Question nationale et ethnies en Afrique: le cas du Sénégal». in : **Afrique et développement**, vol. XX, n°3, 1995.
- DIOP (Abdoulaye Bara). - «Formation d'une nouvelle nation au Sénégal ». in : **Revue de l'Institut de Sociologie**, 1967.
- DIOUF (Mamadou).- «Les intellectuels africains face à l'entreprise démocratique. Entre la citoyenneté et l'expertise». in : **Politique Africaine**, n° 51, 1993.
- DRAME (Mamadou).- «Cérémonies et rites chez les Soninké». in : **Peuples du Sénégal**, Sépia, 1996.
- DUPRAZ (P.) et DECOUDRAS (P.M.). - «Hawad. L'utopie des marges et la quête d'une autre vérité». in : **Politique Africaine**, n° 51, 1993.

- FAY (Claude).- «Car nous le faisons qu'un. Identité, équivalence, homologues au Massina (Mali)». in : **Les Cahiers des Sciences Humaines**, 31 (2), 1995.
- FERAL (G.).- «Note sur le régime successoral en coutume Tamacheq (Kel Gress et Kel Gossi de Gao) ». in : **Notes Africaines**, n°65, 1955.
- FÔTE (Harris Memel).- «Des ancêtres fondateurs aux pères de la nation: Introduction à une anthropologie de la Démocratie». in : **Cahiers d'Etudes Africaines**, vol. XXXI, n° 123, 1991.
- FOUGEYROLLAS (P.).- «La question nationale en Afrique». in : **Études maliennes**, n° 24, 1978.
- GALLAIS (J.). - «Signification du groupe ethnique au Mali». in : **L'Homme**, T.2, n° 02, mai - août, Paris, Mouton, 1972.
- GALLAIS (J.).- «Contribution à la perception spatiale chez les pasteurs du Sahel ». in : **l'Espace et la géographie**, n° 6, Paris, 1976.
- GALLAIS (J.).- «Le delta intérieur du Niger: étude de géographie régionale». in : **Mémoires de l'IFAN**, Dakar, 1967.
- GALLAIS (J.).- «Pasteurs et paysans du Gourma. La condition sahélienne». in : **Mémoire du Centre d'Études de Géographie Tropicale**, Paris, 1975.
- GRANDET (Claude).- *la vie rurale dans le cercle de Goundam (Niger Soudanais)*.- Service de l'hydraulique de l'AOF, Mission d'étude d'aménagement du Niger, Enquêtes géographiques, n° 1, **Cahiers d'Outre - mer**, 1958.
- GREENBERD (J. H.). - «Études sur la classification des langues africaines (1^{er} partie)». in : **Bull. IFAN**, série B, Tome XVI, Dakar, janvier - avril 1954.
- GUEYE (Sémou Pathé).- «Fin de l'histoire et perspective de développement». in : **Temps et développement**. - Diagne (S.B.) et Kimmerle (Heinz) (éd.), Atlanta-Amsterdam, Ed. Rodopi B.V., 1998.
- GUILLAUME (H.).- «Système socio-économique et pouvoir chez les touaregs de l'Imannan », Paris, **CERM**, N° 121, 1962.
- HAWAD (Eraf). - «Hachis touareg pour dîners officiels ». in : **Libération**, 12 Juin 1992.
- HAWAD (Eraf). - «Lettre d'homme touareg à une femme haoussa ». in : **Le Républicain** (journal nigérien), 20 Février 1992.
- HONIGMANN (J.).- «Tribe». in : **Dictionary of the social science**, Londres, 1964.
- HOUEIROU (N. H. le).- «La désertification des régions arides». in : **La Recherche**, n°99, Paris, 1979.
- HUGOT (P.).-«Les guerres du Tchad (1964-1983)». in : **Etudes**, octobre 1983.
- JAIME (Lt. de Vaisseau).- « Notes relatives à la population de Moninfabougou et du Sarro (Haut - Niger)». in : **Revue Mensuelle de l'École d'Anthropologie** de Paris, 1891.-
- KAMIAN (Bakary).- «Une ville de la République de Soudan, San». in : **Cahiers d'Outre-Mer**, 1959.
- KEÏTA (Madeira). - «Rapport sur l'administration et les principes du parti et loi du 7 juin 1960». in : **Journal officiel de la République du Mali** du 13 juillet 1960.
- KEÏTA (Naffet).- «Du visible à l'invisible. Femmes en question au Mali: tradition, évolution, mutations». in : **Institut sur le Genre**, Dakar, CODESRIA, 1998 (à paraître).
- KEÏTA (Naffet).- «L'Etat africain dans le temps. Les rébellions touareg : une crise de la fiscalité ?». in : **Institut sur la Gouvernance**, Dakar, CODESRIA, 1999 (à paraître).
- KEÏTA (Naffet).- **Impacts socio-économiques du chômage sur le développement d'un pays sous développé. Cas: le Mali**. Bamako, E.N.Sup., Mémoire de Maîtrise, 1993.

- KEÏTA (Naffet).- **Réflexion sur le problème de formation de la nation au Mali. La rébellion touareg.** Dakar, Université Cheickh Anta Diop, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Département de Philosophie, mémoire de DEA en Anthropologie, 1995.
- KONARE (Oumar).- « La notion de pouvoir dans l'Afrique traditionnelle et l'aire culturelle Manden en particulier ». in : **Le Concept de pouvoir en Afrique: Introduction à la culture africaine**, Paris, les Presses de l'Unesco, 1981.
- LHOTE (H.).- « Contribution à l'histoire des touaregs soudanais. Les limites du Mali; les Tademkhet dans la région de Tombouctou ». in : **Bulletin de l'IFAN**, tome XVIII, n° 3-4, série B, 1956.
- LIE (Onana M. R.). - « De la libéralisation politique à l'émergence des conflits de la seconde génération en postcolonies: lumières et chemins de croix ». **8^e Assemblée Générale du CODESRIA**, 26 juin - 2 juillet 1995.
- LIENHARDT (G.). - « Anuak village head men ». in : **Africa**, XXVII-4, 1957.
- LONSDALE (J.). - « Ethnicité morale et tribalisme politique ». in : **Politique Africaine**, n° 61, 1996.
- LONSDALE (J.).- « States and Social Processes in Africa: A Historiographic al Survey ». in : **African Studies Review**, vol. XXIV, n° 2-3, juin-septembre 1981, pp. 139-225.
- LY (Boubacar).- « Processus de rationalisation et changement de valeurs sociales au Sénégal ». in : **Revue Sénégalaise de Sociologie**, n° 1, janvier 1997.
- MAGNANT (J.P.).- « Peuples: ethnies et nation, le cas du Tchad ». in : **Droit et Cultures**, n° 8, 1994.
- MAMBU-LO (Tsudi Wa Kibuti).- « L'Afrique noire embourbée ». in : **IFDA**, Dossier n° 77, mai-juin 1997.
- MAMDANI (Mahmoud).- « Théorie de la démocratie et luttes démocratiques ». in : E. Chole et Jibrin Ibrahim (dir.).- **Processus de démocratisation en Afrique, problèmes et perspectives.**- Dakar, CODESRIA, 1995.
- MARTY (A.). - « La gestion des terroirs et les éleveurs: un outil d'exclusion ou de négociation? ». in : **Désertification au Sahel**, IEDES, **Revue Tiers Monde**, T. XXXIV, n°134, 1993.
- MARTY (P.) et Mangeot.- « Les touareg de la boucle du Niger ». in : **BCEHS**, op.cit.
- MARTY (P.).- « Les problèmes d'abreuvement et le fonctionnement des stations de pompage vus par les éleveurs de Tchintabaraden ». in : **Service de la promotion humaine**, Niamey, 1972.
- MAUNY (R.). - « Notes d'archéologie sur Tombouctou ». in : **Bulletin de l'IFAN**, Dakar, Tome XIV, n° 03, juillet, 1952.
- MBEMBE (A.). - « Notes provisoires sur la postcolonie ». in : **Politique Africaine**, n°50, 1995.
- MBEMBE (A.). - « Pouvoir, violence et accumulation ». in : **Politique Africaine**, n°39, décembre 1990.
- MBEMBE (A.).-« Des rapports entre la disette, la pénurie et la démocratie en Afrique subsaharienne ». in : **État, Démocratie, Sociétés et culture Afrique.**- I. Mané (dir.), Dakar, IAD, 1996.
- MBEMBE (Achille) et al. - « l'Etat-civil de l'Etat en Afrique ». in : **Revue Trimestrielle de l'I.A.D.**, Dakar, 1996.
- MEILLASSOUX (Claude).- « Fausses identités et démocraties d'avenir ». in : **Sociétés Africaines**, n° 1, mars 1996.

- MOFFA (Claudio). - «L'ethnicité en Afrique: l'implosion de la "question nationale" après la décolonisation». in : **Politique Africaine**, n° 66, 1997.
- MOLARD (Richard). - «Groupements ethniques et civilisations nègres d'Afrique». in : **Cahiers d'Outre-Mer**, 1952. - MONTEIL (Charles).- «l'Anthroponymie du Soudan Occidental: les rouges et les noirs». in : **Bull. IFAN**, t. XI, n° 3-4, juillet - octobre 1949.
- MORGAN (L.H.).- «Systeme of consanguinity of affinity of the human family». Washington, 1871.
- MURPHY (R.) et KASDAN (L.).- «The structure of parallel cousin marriage ». in: **The American Anthropologist**, Vol n°1, 1959.
- NIANG (Mamadou). - «Minorités ethniques, unité nationale et développement en Afrique de l'Ouest». in : **Bulletin IFAN, Notes Africaines**, n° 182, avril 1984.
- NICOLAÏSEN (Johannes).- « Structures politiques et sociales des Touaregs de l'Aïr et de l'Ahaggar ». in : **Études Nigériennes** - 7, CNRS-IFAN, 1962.
- NICOLAS (Guy).- «Les nations à polarisation variable et leur État: le cas nigérien». in : E. Ter ray (dir.), **L'État contemporain en Afrique**, Paris, l'Harmattan, 1987.
- NICOLAS (Guy).- «Les nations à polarisation variable et leur État: le cas nigérien». in : E. Ter ray (dir.), **L'État contemporain en Afrique**, Paris, l'Harmattan, 1987.
- PARRAIN (Charles).- «Féodalité française et mode de production féodal ». in : **CERM sur le féodalisme**. - Paris, Editions sociales, 1974.
- PARRAIN (Charles).- «Féodalité française et mode de production féodal ». in : **CERM sur le féodalisme**. - Paris, Editions sociales, 1974.
- RAOUI (Fedal).- «L'Afrique pluriculturelle. Droit à la différence et différence du droit». in : **Les sociétés pluriculturelles**.- G. Gosselin et H. Ossebi (dirs), Paris, l'Harmattan, 1994.-
- RETAILLE (D.).- «Afrique: le besoin de parler autrement qu'en surface». in : **Espace Temps, les Cahiers**, n° 51-52, 1993.
- ROUX (H. le).- «Notre ennemi le Touareg». in : **Bulletin du comité de l'Afrique française**, n° 8, 1898.
- ROY le (E.) .- «L'Odyssée de l'Etat». in : **Politique Africaine**, n° 61, mars 1996.
- SAÏD (M.).- «Les tribus arabes de Tombouctou (*Kounta, Berabich*)». in : **Revue tunisienne**, 1904.
- SALIFOU (A.).- «Les français, Firhoun et les Kounta». in : **Journal de la Société des Africanistes**, XLIII (2).
- SARRAZIN (M.).- «Races humaines du Soudan français». in : **Bulletin et Mémoires de la société d'Anthropologie de Paris**, 1902.
- SOUNTHAL (Aidan).- «A critique of the typology of States and political systems». in : Banton (Michel)(éd.).- **Political systems and the distribution of power**.- Londres, Travistock, 1965.
- SWIFT (Jeremy). - «Une économie nomade sahélienne face à la catastrophe: les Touareg de l'Adrar des Iforas (Mali)». in : **Sécheresses et famines au Sahel**, J. Copans (dir.), T. 2, Paris, Maspéro, 1975.
- TALAL (Hassan Ibn).- «Quelle culture, quel développement?». in : **IFDA**, Dossier n° 71.
- TAMARI (Tal).- «The Development of caste systems in west Africa». in : **Journal of African History**, 33, 1991.
- TERRAY (Emmanuel).- « Une nouvelle anthropologie politique ?», in : **L'Homme XXIX** (2), Paris, 1989.

- TOUNKARA (Kéba).- «Civilisation mandingue, société et culture». in : *Peuples du Sénégal*.- SEPIA, 1996.
- TSHIYEMBE (M.). - «L'État multinational ou l'Etat multiethnique: nouvel acteur de la coopération internationale». in : *Politique Africaine*, n° 60, 1997.
- UNESCO.- «La tribu». *Recherches sur la zone aride, nomades et nomadisme au Sahara*, 1963.
- VIDAL (Claude).- «Le génocide des Rwandais Tutsis». in : *Afrique contemporaine*, n° 174, 1995
- VIDROVICTH (Catherine Coquery) . - «Du territoire à l'Etat-nation: le cas de l'AOF». in : *AOF: esquisse d'une intégration africaine*. - Dakar, Colloque 16-23 juin 1995.
- VIRCOULON (Thierry).- «Au cœur des conflits, l'Etat ». in : *Afrique contemporaine*, n° 180, 1996.
- WAGNER (Harrison R.).- «The concept of power and the study of politics». in : *The study of political power*.- (Bell, R. et al.), New York, 1969.

3. Articles de Journaux, Lois, Rapports et Autres :

- *Africa International*, n° 278, décembre 1994, Paris.
- *Afrique Expresse*, n° 52 du 12 au 18 juin 1994, "Rébellions Touarègues: risque de guerre civile au Mali", Paris.
- Allocution du représentant du Comité des Sages du MPMGK, 12 novembre 1994, Doc. Polygr., Bamako-Gao, 16 p.
- Assemblée Nationale du Mali, Doc. polygr., 28 septembre 1994.- *Aurore*, n° 295 du 19 janvier 1995, Bamako.
- *Cafard Libéré*, 20 octobre 1988, n° 49, Dakar.
- *Canard Enchaîné* du 27 août 1995, Paris.
- Code domanial et foncier du Mali.
- Collectif des Ressortissants du Nord.- *Contribution à la résolution du problème du Nord*. Bamako, Doc. Polygr., 1994, 16 p.
- *Construire l'Afrique*, n° 21, août-novembre 1994.
- Les conventions administratives n° 13 du 21 février 1955, n°8 du 24 mars 195 et n° 35 du 30 mars 1949.
- Documents sonores, Mémoire d'un continent, RFI - ORTM, octobre 1991.
- *Figaro*, du 2 décembre 1994, Desjardins, «Mali, la guerre oubliée des touaregs», Paris.
- *Ivoire Soir*, du 31 août 1987, n° 77, Abidjan.
- *Jeune Afrique*, «Le retour du Soldat perdu», n° 1842, du 24 au 30 avril 1996, pp. 31-32.
- *Jeune Afrique*, du 7 décembre 1988, n° 1457, Paris.
- *Le Monde Diplomatique*, juin 1989.
- *Lettre du Continent* du 21 septembre 1995, Paris
- *l'Essor*: du 29 septembre 1959 ; 20 février 1962; 21 mars 1962; 17 avril 1962; 13 novembre et 26 novembre 1963; 3 mars 1964; 22 septembre 1964; 19 octobre 1965; 9 novembre 1991; 7 et 8 mai 1994; 5 août 1994; 17 décembre 1994; 1^{er} et 2 juillet 1995, Bamako.
- Loi n° 86-42 ANRM du 24 mars 1986 portant code forestier;

- Loi n° 86-65 ANRM du 26 juillet portant l'institution et fixation du taux d'une taxe de défrichement.
- Loi n° 89-91 ANRM du 1er août 1986 portant code domanial et foncier;
- Loi n° 90-17 ANRM du 27 février 1990 fixant régime des eaux du Mali;
- Mémoire MPA, 1991.
- MESSMER (Pierre), **Rapport politique**, 1951.
- **Mission de la Décentralisation, Journal d'information et de réflexion sur la décentralisation au Mali**, Février 1994.
- **Nation**, hebdomadaire Malien, n°20, 11 septembre 1992.
- Présidence de la République du Mali. - **Alpha O. Konaré, Recueil de Discours 1992-1997.**- éd. Afrique Presse, Paris, , 1997.
- Rapport Amnesty International, 1994.
- **Rapport d'exécution du premier Plan Quinquennal du Mali 1961-1965**, Bamako, Ministère du Plan et de l'économie.
- **Point**, n° 951, 10-16 décembre 1990, Paris.
- **Rapport du colloque de Dakar sur les politiques de développement et les voies africaines du socialisme**, 3 au 8 décembre 1962.
- **Rapport politique du Haut-Sénégal-Niger**, AOF, 1903.
- Rapport sur la captivité dans le cercle de Tombouctou, Archives AOF, Koulouba, Mali, 1894.
- **Recensement général de la population et de l'habitat au Mali (1987): Résultats définitifs**, vol. O: Ensemble du Pays, tome 1, Bamako, janvier 1990.
- **Recensement Général de la population et de l'habitat -RGPH**, 1976, tome III, avril 1995.
- **Républicain**: n° 23 du 17 février 1993; n° 90, juin 1994 ; n° 210 du 18 septembre 1996, Bamako.
- **Républicain**, n° 332 du 21 juin 1995, Niamey.
- Secrétariat d'Etat à l'Information et au Tourisme. - «Tombouctou, porte du Sahara». in **Connaissance de la République du Mali.** -(éd.), 1962.
- **Soleil**, du 10 août 1988, n° 5471, pp. 1, 7, 10 et 11, Dakar.
- **Tambour**: n° 46 du 26 juillet 1994 ; n° 87, mai 1995 et n° 117 du 5 décembre 1995, Bamako.
- **Tidwat** ("vivre ensemble"), Bulletin Trimestriel, n° 00, septembre 1995.
- **Walfadjiri**, du 29 juillet 1988, n° 121, pp. 8-9, Dakar.

INDEX

Les entrées de l'index concernent aussi bien des notions, des noms propres de personnes, des lieux, des groupes ethniques, de catégories sociales ainsi que du vocabulaire (banmannan, tamacheq et sonraï).

- (Haratin,27
 . Ernest Gellner,240
 . F. Braudel,6
 . François Thual,227
 . Kel Tamashâq,206
 . Michel Foucher,237
 A. Bourgeot,24, 25, 62, 77, 88, 89, 95, 97, 99, 104, 107,
 108, 118, 128, 147, 194, 196, 199, 206, 207, 209, 212,
 214, 218, 224, 231, 243, 253, 265
 A. Mbembe,37, 194, 219
abatol
 ebawel,74
 Abdel Wedoud Ould Cheikh,24, 79
 Abdoulaye Bara Diop,17, 80, 81, 131, 246
abubaz,74
abughelli,85
Abzinawa,84
 accommodation,229, 230, 269, 270
 Achille Mbembe,37, 141, 219, 237
 Adagh,56, 115
 adaptation,269
 ADEMA,177, 184, 276
 Adrar,24, 29, 56, 58, 60, 61, 62, 63, 88, 91, 95, 106, 116,
 147, 152, 153, 161, 164, 165, 166, 188, 192, 195, 198,
 199, 200, 201, 202, 204, 212, 220, 242, 276, 284, 287,
 293
ag ettebel,88
agûmay,209
ag-ettebel,88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 100,
 109
Ag-ettebel,89, 95, 109, 121, 122, 125
 Aghatam,94, 271
aghewel,87, 90
aghiwanan,77
 Aglal,184
Ahagggar,24, 56, 75, 76, 95, 99, 106, 108, 115, 118, 128,
 143
Ahara,88, 92, 115, 122
ahensowa,81, 82, 84, 85, 86, 87
 Ahmadou Amadou,244
 Ahmed Sékou Touré,244
 Aïr,23, 24, 56, 76, 84, 95, 99, 106, 120, 123, 128, 142,
 143, 293
Ajjer,118, 230
 akadamo,62
Akafar
 Kufar, Ikufar,23
 Akalhwâr,72
akassa,62
akli,95
Akli,95, 104
 Akou Sidi Mohamed,178, 225
akouffar,210
Albanais,208
 Albert Jacquard,25
aleffi,86
 Algérie,13, 17, 169, 171, 174, 175, 176, 179, 196, 209,
 276
 Almoustrat,183, 255
 Alpha O. Konaré,179, 181, 209, 220
amahagh,81
amajegh,86, 98
amakênas,214
Amal,67
amasay,83
amazighité,197
ameghid,86, 98
aménokal,88, 89, 100, 104, 199, 201
Aménokal,93, 100, 104, 109, 116, 118, 119, 120, 121,
 122, 124, 127, 128, 153, 173, 184
aménokalites,119
 Aminata Diaw,210
amr'ar,78
Amr'ar,89
anamagar,214
Ananagar,214
 André Bourgeot,23, 24, 25, 57, 61, 64, 67, 99, 118, 124,
 147, 166, 171, 191, 215, 223, 225, 233, 249, 250
 André Gluksmann,233
anedderfu,107
aneslem,86, 112, 119
 Ansongo,67, 70, 184
 Ama,24, 27, 57, 257
aruri,74
asabiya,127
ashomar,209
 Askia Mohamed,23, 133, 244
Asshak,83
 assimilation,9, 84, 143, 242, 243, 269, 270
 Autorité,31, 36
AVRA,225, 226
awâqqs,209
Awâqqs,209
 Azaouk,60
 Azawad,24, 60, 88, 175, 176, 177, 178, 196, 218, 220,
 223, 225, 236, 237, 266, 278
Azawak,237
Azawakien,210
 B. Badie,148, 236
 B. Badié,195
 B. Hama,23
 B. N'diaye,255
 ba,47
 Baba Sidi El Wafi,226
 Babemba,144, 251
 babonda,46, 47
 badenya,46
Baga,39
 Bakary Kamian,260
 Balkans,229, 241
 Bamako,13, 16, 18, 22, 41, 52, 103, 127, 132, 147, 155,
 160, 161, 162, 163, 165, 172, 175, 177, 179, 180, 182,
 194, 201, 221, 238, 243, 244, 249, 255, 260, 262, 263,
 264
 Bamba,179, 180, 183, 220
 Bambara-centrisme,251
 bambaraphonisation,21
 bambarisation,257
 Banmanan,27, 28, 44, 54, 55, 213, 261
banmanannia,261
 Banyamulenge,1, 208
 Baye Ag Mohamed,276
 beït-el-mal,69, 71
bellah,103, 104, 105, 111, 277
Bellah,27, 28, 62, 68, 69, 71, 103, 105, 107, 108, 110,
 125, 155, 159, 172, 180, 184, 194, 257, 260, 262
 Beni Hassan,24
Berabich,75, 194, 249, 254, 265
berberité,197
 Bernabé Diarra,261

- Bernard Kouchner,278
 Bertrand Badié,195, 200, 201, 202, 208
 Bertrand Husserl,33
 Bobo,15, 17, 19, 20, 21, 28, 197, 250, 251, 254, 258, 260, 261
 Bobo-Dafing,20
 Bocar N'diaye,18, 42, 84, 238, 243, 249, 250, 259, 264
 bonda,47
bonia,46
 Bosnie-Herzégovine,15
 Boubacar Ly,7
 Boubacar Sada Sy,194
 Boubou Hama,23
bougou,172, 260
 Boulnois,23
 Bourdieu Pierre,191
 bourgou,69
 bourgoutières,57, 66, 69, 168
 Boutros Boutros Ghali,225
 Bozo,15, 19, 20, 21, 24, 26, 39, 241, 249, 254, 255, 258, 260, 289
Bozola,260
 Bréhima Bérédogo,160, 255
 Bréhima Kassibo,177, 194
 Bromley,14
 Burgess,269, 286
 Burkina,13, 17, 18, 38, 56, 110, 139, 174, 176, 257
 Burkina Faso,13, 17, 18, 38, 110, 139
 Burundi,18, 213
Bwa,213
 C. Jacob,229
 C. Monteil,38, 49
 Cadi,146, 190, 194
Cameroun,30, 237
 Casamance,240
 Cdt. A. Trancart,108
 Ch. De Foucauld,223
Chamanamass,115
 Charles Monteil,42, 249, 259
 Cheiboun,144, 251
 Cheikh Mohamed Mahmoud,194
 Cheikhou Ahmadou,257
Cheriffen,69
Chi,23
 Chiapas,192
 ciké,46
civohay,95
 Claude Fay,229, 233, 234
 Claude Lévi-Strauss,250
 Claude Meillassoux,225
 CMLN,148, 165, 172
 co-exploitation,28, 62, 130, 186, 221, 271
 compétition,2, 4, 30, 35, 46, 61, 97, 117, 188, 222, 269, 270
 conflit,29, 46, 47, 49, 51, 93, 101, 113, 114, 115, 124, 146, 175, 176, 182, 188, 189, 190, 198, 218, 219, 221, 222, 223, 232, 270
 confrérie,207
 Congo-Kinshassa,208
 Congo-Zaïre,208
Côte d'Ivoire,13, 38, 257
 CRA,177, 224
 Croates,15
D. Apter,32
 D. Casajus,207
 D. Retailé,229
dambé,46
 Damel du Cayor
 Lat Dior Diop,244
Davy,31
 décentralisation,5, 13, 160, 165, 167, 176, 177, 185, 194, 222, 226, 254, 265, 266
 Desjardins,196
 diagoya,50
 Diallonké,16, 19, 21
 diamou,40, 255, 257, 261
 Dianfa,49
 Diawara,16, 19, 21, 39, 43, 244
 Didier Eribon,236
 Dieudonné Ouédregó,262
 Dimamou,66
 Dina,69, 162, 257
 Diola,1
 Dioro,262
 diougou,50
Dioula,15, 19, 39
 djé Koulou Kelen,40
djeliv,82
 Djenné,242
 Djerna,22, 213
 Djibo Amani,23, 185, 186
Dofini,258
 dôgô barikama,47
 Dogon,15, 17, 19, 20, 21, **Erreur! Ce n'est pas un signet valable dans l'entrée sur la page 22, 28, 39, 130, 241, 250, 254, 256, 258, 259, 260, 284**
dolo,231, 260
 Dominique Bangoura,203
 Dominique Casajus,207
Donbeni,258
 dounia makilikan,40
duba,77
 dugu
 lu,du,44, 45, 47, 48
 dugukolotigi,47, 52
 dugukolotigiya,48
 dugutigi,47, 52
 dugutigiyi,47
 dunyèma,46
 Durkheim,269
 dutigi,46, 47
 dutigi fagoné,47
 dutigi fougari,47
 dutigi kunango,47
 Duveyrier,23, 75
 E. Bernus,56, 58, 145, 196, 199, 207
 E. Blanc,249
 E. Chole,195
 E. H. Carr,33
 E. Terray,124, 140, 195
 E.W. Burgess,269, 286
ebawel
 abatal,74
ederef,107
ehen,76, 114
 El Bekri,24
 El Hadj Oumar,131, 144, 251
 endogamie,42, 74, 77, 78, 81, 82, 83, 85, 109, 252, 253
 Engels,9
 Eraf Hawad,225, 226
 Erik Erikson,191
 Ernest Gellner,240
 Es Soudan,264
 Etats Unis,247

- ethnicité,1, 2, 4, 7, 8, 136, 149, 185, 188, 193, 196, 205,
 206, 216, 217, 222, 223, 236, 241, 250, 252, 279
 ethno-racial,15, 261
ettawri,214, 215, 218, 220
 Ettebel,57, 109, 118, 119, 120, 230
ettebel,99, 119
exclusion,6, 60, 63, 99, 137, 149, 159, 181, 186, 191,
 209, 210, 218, 221, 223, 243, 269, 278
 F. de Chasse,108, 126, 127
 F. Gaulme,230
 F. Mellah,6
 F. Thual,219, 233
 faama,49, 144
 Faama,54, 55, 132
 Faamaya,51, 54
 fadenya,45, 46, 49, 125
 Fafa,182, 183
Falasha,82
fanga
 fangatanw,42, 44, 49, 50, 51, 216
 Fanga,40, 44, 54
 Fanga ye fa Tinya yé,40
 fara,47
faraouna,192
 Fasa,44
 Fédal Raoui,196
 Fedal Raoui,194, 198
 Fédal Raoui,196
 Fezzan,24
 Filingué,192
 Finew
 Finaw,41, 43
 Firhoun,90, 93, 94, 109, 116, 123, 128, 142, 144, 191,
 192, 251
 fiscalité,213
FLT,223
 foroba,43, 47
 forow,45
 Foulanké,19
 Foullanké,16
francité,196
 François Thual,232
 G. Brasseur,249
 G. Burdeau,246
 G. Davy,31
 G. Diakité,38, 249
 G. Gardel,230
 G. Gosselin,194
 G. Hermet,236
 G. Rocher,268
 Gabou,240
Gambie,38, 240
 Gandha Koye,72, 218, 258
 Gao,13, 16, 23, 56, 60, 67, 70, 75, 92, 102, 117, 160, 161,
 163, 168, 175, 176, 179, 180, 181, 182, 184, 190, 221,
 225, 243, 254, 257, 262, 265, 273, 282, 285, 286, 291,
 294
 Gaoussou Dabo,196
garaassa,85
 Garan kew,41
gaulow,43
géér,85
 Georges Balandier,268
 germanité,206
 Ghana,14, 23, 32, 110, 261
gnwara,42
 Gogui,261
 Goubé,23
Goundam,56, 69, 152, 167
 Gourma,56, 63, 64, 66, 70, 88, 101, 159
Gouvernance,213
 Griaule,258, 259
 Guimbala Diakité,204, 238
 Guinée - Conakry,13
 Guinée Bissau,240
Guinée Conakry,38
Guinée-Bissau,38
 gwa,47
 gwafara,47
 gwafigi,46
 H. Duveyrier,24
 H. Ossebi,194
 H. Sarrazin,249
Habbé,259
 Haguelhock,207
 Haoussa,20, 23, 88, 91, 262
Haratin,28
Harratin,194
 Harris Memel Fôte,244
 Hassan Ibn Talal,186
 Haute Volta,139
 Hélène Claudot-Hawad,58, 123, 142, 143, 202, 207, 225,
 226, 230
 Hélène Claudot-Haward,207, 214, 226
 Henri Piéron,16, 17
 Hérodote,23
 Hoggar,24, 106
Hombori,66, 256, 257
Hombori,66
Horo,70
 Horougoungou,69
hōron,41, 42, 43, 52, 82
 Hōron
 hōron,41
horso,70, 84
Horso,103
 hurr,41
 Hutu,213
I wata awa sach la,207
lbahaouane,115, 122
 Ibn Batouta,133, 264
 Ibn Khaldoun,23, 24, 127
 Ibrahim Ly,251
ibughellinten,85
ibughelliten,95
Idargaghène,115
Idarragaghène,91
idefan,107
 identitaire,1, 2, 8, 9, 26, 138, 157, 158, 185, 188, 189, 191,
 193, 194, 195, 196, 197, 200, 204, 205, 206, 207, 208,
 216, 219, 220, 221, 223, 228, 230, 232, 275
 identitaires,2, 3, 6, 137, 138, 157, 186, 191, 198, 200, 205,
 210, 217, 219, 227, 232, 233, 281
Idnanes,24, 212
 Ifoghas,56, 127
 Iforas,29, 56, 57, 58, 61, 106, 108, 161, 164, 173, 188,
 192, 195, 204, 212, 233, 242, 276
Iforhas,91
Igbo,208
ighawelen,87, 90
Ighawellan,83
Ighollan,120
ihanan,77
iklan,83, 88, 89, 90, 91, 94, 95, 97, 102, 105, 109

- Ikkan*, 83, 85, 86, 93, 94, 95, 105, 123, 144, 205, 233
ilfelan, 86, 88, 90, 91, 94, 95, 98, 102, 105, 107, 108
imajeghen, 86, 88, 233, 265
imajeren, 88, 89, 90, 91, 92, 94, 95, 97, 100, 108, 111, 199, 220, 230
Imajeren, 24, 63, 65, 89, 94, 99, 100, 109, 112, 119, 123, 125, 126, 127, 128, 144, 184, 205, 233
Imal, 67
imenokalen, 88
Inenokalen, 93
imezzaghen, 77
imghad, 86, 88
Immédédiens, 24
imochar, 111
Imochar, 24, 128, 144, 212, 252
imrad, 86, 88, 89, 90, 91, 94, 95, 98, 104, 106, 108, 109, 111
Imrad, 93, 118, 119, 125, 126, 184, 205, 233, 252
imuhagh, 81, 82, 83, 84, 85, 111, 112
In Teddock, 22
inaden, 84
Inaden, 81, 82, 83
inamagaren, 214
Inataben, 69
indeferfa, 108
inedderfa, 107
ineslimen, 86, 106, 108, 109
Ineslimen, 75, 126, 144, 205, 233, 252
Insagaran, 66
interaction, 3, 33, 35, 136, 269
iraouellen, 84
ishumar, 57, 206, 209, 212, 213, 214, 215, 220
isogamie, 92, 109
Iyad Ag Ghali, 226
izeggaghen, 83, 90, 107, 108, 111
J. Chevalier, 239
J. Chrétien, 219
J. Clauzel, 119, 145, 164, 196, 198
J. Copans, 2, 61, 63
J. Cuocq, 249
J. F. Bayart, 80, 140, 195, 228
J. Gallais, 22, 63, 64, 248, 249, 254, 255
J. H. Greenberg, 18
J. H. M. Beathie, 34, 35
J. L. Amselle, 280
J. Lombard, 31, 34
J.F. Bayart, 193
J.F. Bayart, 2, 80, 138, 140, 220
Jaamana, 44, 50, 51
Jacques Chirac, 225
Jacques Lombard, 14, 17, 31, 38
Jacques Ruffié, 25
Jaime (Lt. de Vaisseau), 257
Jallonké, 39
janfa, 45, 49
Japon, 215
Jean Christophe Rufin, 234
Jean Copans, 2
Jean François Bayart, 3, 223
Jean Gallais, 22, 101
jék-lekk, 85
Jeliw, 41, 42, 54
Jibrin Ibrahima, 195
Jonw, 43, 52
Juan Lopez, 192
K. Merton, 7
Kaabu, 240
Kaarta, 236
Kabré, 39
Kadhafi, 206
Kafo, 44, 49
kafotigi, 48
Kafotigi, 49
Kagoro, 16, 19, 21, 39
kala, 42
kalach, 215
Kallé, 23
Kangaba, 39, 133, 262
Kaya Maghan, 23
Kayes, 13, 16, 261, 262, 274
Kéba Tounkara, 240
Kédougou, 240
Kel, 23, 56, 57, 60, 62, 69, 75, 81, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 93, 95, 100, 104, 106, 108, 109, 115, 116, 119, 120, 122, 123, 125, 128, 145, 152, 153, 165, 167, 209, 211, 212, 220, 224, 230, 233
Kel Antessar, 56, 57, 60, 62, 100, 104, 106, 108, 109, 152, 233
Kel Attaram, 56, 89
Kel Dekorey, 167
Kel Ewey, 95, 209
Kel Ferwan, 207
Kel Fodi, 69
Kel Inakounder, 167
Kel Ouelleminden, 56, 60, 115
kel tamacheq, 206
Kel Tamacheq, 24, 208
Kel Téboundane, 91, 115
Kel Worozzer, 167
Kèle, 49
kélé, 54
Kélenya, 46
Kéléya, 46
Khassonké, 16, 19, 20, 39, 249, 262, 286
Khoumed, 88, 90, 91, 92, 93, 115, 119, 122
Kidal, 13, 22, 29, 56, 62, 152, 164, 165, 172, 173, 176, 188, 192, 200, 201, 204, 207, 216, 262, 273
king, 260
Kinta, 262
Kolda, 240
Kosovo, 208
kotéba, 280
Koulikoro, 13, 16
Koulouba, 103, 110, 132, 271, 272
Kounta, 56, 57, 62, 70, 115, 116, 127, 249, 254, 257, 265, 276
Koy, 132
Kumasi, 110
kunangoya, 47
Kurukanfuga, 40
L. Homburger, 18
L. Soumaoro, 160, 255
l'endoperception, 15
l'Etat-nation, 234
L'Etat-nation, 234, 270
l'exoperception, 15
l'O.U.A., 17
lamanat, 48
Le Sénégal, 207
l'Etat-nation, 1, 2, 9, 11, 35, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 148, 156, 157, 166, 170, 173, 188, 190, 192, 193, 198, 201, 202, 228, 247, 265, 267, 275, 280
Libye, 17, 23, 65, 172, 174, 197, 206, 207, 209, 232, 243
limité, 50, 74, 93, 99, 106, 113, 250

- litham,3, 189
 loni,42
 Lonimaw,42
 lô-yôrô-kelen,41
 Luba,208
 Luc Van Campenhoudt,222
 lutigi,46
 lutigiya,45
 lutigiya ye mansaya foloye,45
 M. Benhazera,24
 M. Delafosse,249
 M. Gluckam,231
 M. Mané,240
 M. Vallet,128, 129, 144, 145, 164, 198, 199
 Maana,44
 Macina,52, 241, 254, 256, 257
 Madani Sy,38
 Madina Ly,24, 52, 56, 242
 Madina Ly Tall,24, 52, 56, 242
 Maghreb,130, 243, 259, 273
 Mahamane Maïga,272
 Mahmoud Mamdani,195
 Mahométan,259
 Makhtar Diouf,22, 237, 252
Mali Béro,23
 Mamadou Diouf,192, 210, 236
 Mamadou Niang,26
 Mamadou Tiéoulé Konaté,209
Mamourou,23, 41
Mandé,4, 23, 36, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 50, 52, 55, 82, 112, 125, 130, 241, 242, 243, 255, 257, 261
 mandé bassigui kan,40
 mandéka,39, 112
Maninka,261
maninka kan banmanan kan,261
maninkakan,38
maninkaya,261
 Mansa,49, 50, 53, 132, 133
 Mansa Shi,54
 mansaya,45, 48, 49, 50
 Mansaya,51, 53
 Maouri,23
 mara,44, 48, 50
 Mara,44
marakaya,261
 Marc de Biéville,257
 Marcel Mauss,239, 244, 245, 247, 267
 marginalisation,8, 142, 145, 152, 170, 200, 204, 205, 218, 276
 Marka,259, 261
Marka di,259
Marka Dialan,259
 Marx,9
 massalews,50
 Massarew,41, 42
 Maires,15, 20, 21, 24, 26, 27, 28, 56, 77, 108, 109, 120, 127, 130, 142, 148, 152, 159, 175, 179, 180, 194, 202, 210, 213, 219, 241, 254, 256, 259, 261
 Maurice Delafosse,24, 242
 Mauritanie,1, 13, 15, 19, 35, 60, 65, 77, 82, 130, 146, 175, 176, 261
 maw,42
 Meiji,215
Mékoré,70
 Ménaka,56, 62, 67, 108, 122, 127, 173, 174, 179, 184, 192, 220
Messoufa,75
 Mexique,192
 MFUA,10, 161, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 183, 184, 210, 218, 220, 221, 222, 223, 225, 247, 265, 281
 Michel Ben Arrous,138, 193
 Michel Cahen,2
Michel Foucault,236
 Michel Wiewiorka,9
 Michel Wiewiorka,222
 Minianka,15, 17, 19, 20, 39, 249, 254, 260, 264, 275, 285
 minorité en soi,25
 minorité pour soi,25
MNFPUN,278
 Modibo Keïta,204
 Modibo Keïta,160, 238
 Mohamed Ag Erlaf,276
 Mohamed Ag Hamani,276
 Mohamed Ali Attaher El Ansari,194
 Mohamed Ichrah,225
 Mohamed Tiessa-Farma Maïga,228
 Mohamed Tiessa-Farma Maïga,221
Moodu Moodu,211
Mopti,13, 16, 67, 71, 172, 177, 178, 261
 Mori kanda shi lorou,41
 Mori shi ké lorou,41
 moriw
 Lonimaw,42
 Mossi,16, 17, 19, 262
 Moulaye Mohamed Haïdara,276
 Mourides,208
 Moussa Ben Nacir,24
 MPMGK,10, 174, 177, 180, 182, 183, 184, 218, 221, 222, 223, 224, 225, 239, 247, 258, 265, 281
 N'Daman,212
N'ko,40
 Naffet Keita,213
 Naffet Keita,233, 262
 Nampala,256
neeno,81
 Niafunké,167
 Niangaye,66
 Niani Massa Kara,47
 Nicoué K. Broohm,136, 245
 Niger,1, 13, 17, 18, 22, 24, 29, 41, 50, 56, 57, 60, 62, 64, 65, 69, 71, 77, 84, 90, 100, 111, 119, 142, 144, 146, 147, 159, 160, 171, 172, 174, 177, 179, 184, 190, 191, 192, 209, 212, 213, 223, 225, 226, 242, 249, 257, 259, 261
Nigeria,1, 22, 30, 150, 208, 237, 262
Nobles,41
 Nog Ag Atcha,276
 nomades,7, 13, 15, 16, 23, 24, 25, 28, 35, 60, 62, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 72, 79, 81, 90, 94, 101, 102, 107, 113, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 152, 153, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 173, 177, 179, 182, 184, 188, 190, 197, 199, 201, 202, 212, 218, 220, 221, 223, 224, 230, 231, 236, 250, 256, 265, 267, 268, 275, 276, 277, 279, 280
 Numuw,41
 Nyama
 nyamakalaw,42, 55
 nyamakala,42
 Nyamakala,41, 42, 52, 81
 Nyamakala shi nani,41
 nyémogo,45
 nyémogoya,47, 49
 nyomansa,49
 O. Nnoli,3, 136, 149, 189

- OCRS,141, 146, 147, 153, 164, 276
 Ogoni,1
 Okuvudiba Nnoli,189
 Ouahigouya,262
 Oualatta,242
 Ouargala,206
 Ouassoulouké,262
 Ouassounlonké,16, 21
 Ouassounlou,236
 Ouelleminden,56, 57, 62, 75, 81, 88, 89, 91, 92, 93, 94,
 95, 105, 106, 108, 109, 115, 117, 118, 119, 121, 122,
 123, 125, 127, 128, 142, 153, 173, 184, 201, 233
 Ouelliminden,56, 88, 91
Ouganda,32
Ouolofobougou,260
 P. Dupraz,227, 228
 P. Fougeyrollas,237
 P. Marty,249, 259
 P.M. Decoudras,227, 228
PAREM,272, 273
 Parks,269, 270
 pastoralisme-nomade,25, 78, 80, 267, 279
 Pathé Diagne,47, 48, 50
 Patrick Chabal,203, 280
Paul Claval,33, 120
 Paul del Perugia,17
 père de Foucauld,196
 Peul,15, 17, 19, 20, 21, 23, 24, 26, 27, 28, 56, 57, 64, 65,
 159, 160, 180, 210, 231, 241, 254, 256, 257, 259, 264
 Philippe Antoine,262
 Philippe Bocquier,262, 264
 Philippe Marchesin,35, 90, 113, 130
 Philistins,9
 postcolonie,11, 37, 134, 139, 147, 148, 151, 159, 163,
 170, 189, 191, 194, 199, 203, 204, 222, 224, 237, 239,
 278, 280
pouvoir,3, 4, 5, 6, 7, 8, 11, 14, 23, 24, 30, 31, 32, 33,
 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 47, 48, 49, 51,
 52, 54, 55, 62, 67, 68, 70, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 84,
 86, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 97, 99, 100, 101,
 105, 106, 107, 108, 109, 111, 112, 113, 115, 117, 118,
 119, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 127, 128, 130, 131,
 132, 133, 134, 136, 138, 140, 144, 147, 148, 154, 155,
 156, 157, 158, 159, 160, 166, 168, 170, 177, 180, 182,
 185, 186, 189, 190, 192, 193, 195, 197, 199, 200, 202,
 203, 206, 208, 210, 213, 214, 216, 217, 218, 219, 220,
 224, 228, 231, 237, 239, 240, 242, 243, 244, 245, 255,
 266, 270, 276, 279, 280
 PSP,153, 154, 276
quadrya,259
 R. Bell,33
 R. Mauny,29
 R. Quivy,222
 R..E. Park,269, 286
 Ralph Linton,252
 RCI,257
 RDP,238
 régionalisme,193
 René Caillé,196
 Réverand Père de Foucauld,24
 Richard Molard,248, 257
Rimaïbé,262
 Robert Cornevin,249
 Roger Decottignies,257
 Rwanda,18, 213
 S. Bagayogo,194, 195
sab-lekk,85
Sablekk,82
 Sahara Occidental,29, 108, 146
 Saint Exupéry,196
 Sakoïba,164, 201
 Samassékou,262
 Samori,144, 244, 251
 Samori Touré,244
 Sankarani
 Kangaba,255
 Sarakollé,15, 17, 19, 249, 257, 286
 Sarro,257
 Sé
 sé,44
 sébaya,49
sédentaires,15, 24, 28, 35, 60, 62, 65, 67, 68, 71, 101,
 102, 109, 145, 152, 158, 159, 161, 162, 166, 168, 173,
 178, 179, 180, 181, 190, 197, 211, 212, 215, 218, 220,
 221, 223, 224, 250, 265, 267, 268, 269, 280
 sédentarité,60, 65, 68, 71, 161, 171, 267, 277
 Ségou,13, 16, 49, 52, 54, 164, 177, 260, 262, 265
 Sellier de Ribo,111
 se-man-fen,41
 Senankounya,52
Sénégal,1, 7, 13, 17, 21, 22, 24, 38, 41, 139, 144, 149,
 150, 208, 211, 237, 240, 242, 244, 246, 251, 252, 257,
 261, 283, 284, 286, 288, 290, 294, 295
 Sénémanza,49
 Sénoufo,15, 17, 19, 20, 21, 22, 28, 39, 59, 130, 180, 226,
 236, 241, 249, 250, 251, 254, 262, 275, 285
 Serbes,15
 Serbie,208
 Sereyamou,66
 Serge Albouy,31, 37, 243
 se-tan-fen,41
 Sévaré,172, 243
 Shaka Bagayago,31, 37
Shaka Bagayogo,37, 43, 44, 45, 46, 48, 54, 131, 170, 251
 Shiya,40
Sierra Leone,38
 Sikasso,13, 16, 171, 220, 254, 262
 Sindingue,67
 sinèya,46
 Slovénes,15
 Somono,15, 19, 20, 21, 254, 255, 258, 260
Somonokang,260
 Songhoy,14, 15, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 39, 54,
 56, 57, 65, 101, 130, 131, 132, 133, 180, 202, 221,
 222, 242, 257, 275
 Soninké,15, 17, 20, 21, 23, 28, 39, 41, 226, 241, 250, 254,
 261, 262, 264, 274, 287, 290
 Sonni Ali,23, 244
 Sonrai,16, 262
 Songhoy,15, 17, 19, 22, 23, 27, 84, 85, 137, 155, 179,
 241, 243, 248, 250, 252, 254, 256, 257, 263, 264,
 269, 272, 276
 Sophia Mappa,6, 137, 242
 Sorko,16, 24, 56, 57, 90, 254
 Soudié,23
 Soufie,128
 Souleymane Bachir Diagne,207
 Soundjata,40, 41, 43, 46, 47, 48, 244
Souraka,241
 sow,45
 Spencer,244
 suba,50
 T. Cissé,40, 41, 46, 49, 255, 261
 T. K. Biaya,219

- Taali,44
 Tadekka,56
 Tademakka,56
Tagan Mansa,43
taghelmoust,197
Tahabanaten,91, 115, 122
Takarakayt,83
takärakeyt,209
takarayt,83
takoba
 tikubawen,86, 93, 100
 Talataye,92, 115, 122
Talaye,88
Talamedès,155
 Tamacheq,15, 16, 20, 21, 23, 27, 28, 29, 57, 63, 65, 75,
 123, 125, 145, 211, 212, 223, 224, 259, 291
 Tamakchoyta,155
Tamashāq,209
 Tambacounda,240
tamegheda,89
Tamegheda,121
tamenokalāt,89
Tamenokalāt,78, 86, 100, 119, 121, 122, 123
 Tamesna,242
tanenuner tataget,83
 Taoudéni,207
 Taraïtamout,91, 115
taraka,23
 Targa,24
 Targhëitamout,91, 122
Targhëitamoutt,89, 115
targui,196, 206
targuiāt,231
Targuiāt,76, 206, 277
targuité,196, 205
 Tarikh El Fettach,264
ta-s-keradet,107
ta-s-semmuset,107
ta-s-senstet,107
tawsit,76, 77, 114, 119
 taxes,119, 170, 203, 279
tazagdärt,209
 Tchad,148, 150, 201, 208
teghawet,95
Tëghiwett,88, 92, 115, 122
tekasit,74
temazlayt,98, 99, 100
Temnojegha,119, 121, 122, 123
temojegha,89
temse,82
Temust,223, 224, 230, 233
temust n'imajaghen,199
 Tenguéréguif,118
 Tenguéréguif,56, 62, 69, 70, 71
 Tessalit,22, 152, 207
tewahay,85
tezma,83
 Thomas Biershenk,233
 Thomas Kuhn S,236
 Thomas le Grand,262, 264
tïdianiya,259
tifinar,57
Tifinar,231
tïguiw,42
 Tilemsi,14
 Tiljad,122, 153, 251
 Timasso,164
Timidriya,223, 224
 Tin Hlan,74
 Tina Kawat,167
tüwsé,89, 90, 101
tobol,89, 91, 92, 128
Tobol,57, 115, 119, 122, 153
tôda,211
 Tombouctou,7, 13, 16, 24, 29, 56, 60, 82, 108, 110, 116,
 133, 142, 143, 146, 155, 160, 167, 168, 175, 176, 179,
 183, 184, 194, 221, 242, 249, 254, 257, 265, 273, 276,
 283, 286, 287, 288, 292, 293, 295
tontigiw,42
 Tossaye,29
Toubou,208
 Toucouleur,16, 42, 252, 259
 Toumani D. Diallo,179, 204, 238
tribu,32, 66, 72, 75, 76, 77, 78, 79, 93, 104, 105, 113,
 114, 115, 116, 117, 121, 146, 165, 245
 Trois Rochers,29
 Tshikala A. Biaya,216
 Tshikala K. Biaya,37, 208, 219, 278
tuntigiw
 tun,42
 Tutsi,213
tyapurtuaw,43
 Tzvetan Torodov,9
 Ubari,212
 UDPM,148, 166, 172, 173, 175, 176, 238, 276
 USRDA,148, 153, 155, 158, 163, 165, 238, 247, 276
 victimes,232
 victimisation,204, 209
 Victor Piché,262
 Wa Kamissoko,40, 46, 47, 49, 51, 261
 Wagadou,14, 47, 261
 Wagadou (Ghana),14
Wagner,33
 Wahab Berthé,238
 Wandara,91
wanju,101
 Wissler,241
 Wolof,16, 19, 21, 81, 82, 85, 87, 88, 95, 109, 125, 130,
 131, 251, 284
 Woroté,46, 54
 worotè,46
 Wula,45, 54
 wulatigi,52
 Y. Bromley,15
 Y. Rash,230
 Y. Régnier,116, 152, 153, 198, 199
 Yanfolila,171, 212
 Yaya Wane,252
 Yaya WANE,252
yéréwolya,46
 Yéréwolya,54
 Yorouba,262
 Yougoslavie,15
Zambanzha",84
Zaouia,196
 Zama,23, 27, 50, 59, 70, 84, 90, 94, 98, 101, 103, 106,
 117
 Zarma-Songhoy,23
 Zeidane Ag Sidilamine,183, 232
 Zeïni Moulaye,276
zem cire
 zemi,84, 85
zemi
 zem-cire,84
 Zobel Clemens, 38

ANNEXES

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Extrait de la conférence de presse du Président Modibo Keïta sur le problème de la «révolte dans l'Adrar» à Alger

«Je voudrai tout d'abord répondre à la première question ayant trait à la situation au Mali au sujet du mouvement de rébellion dans l'extrême Nord de notre pays, ou plus singulièrement dans le cercle de Kidal.

" Vous savez que de tout temps cette région a été le théâtre d'opérations militaires des troupes françaises, en raison des difficultés que la France avait rencontrées, alors que la République du Mali était le Soudan français, pour intégrer ces populations accrochées à leurs montagnes dans le cycle normal de la vie du territoire.

"Et les derniers événements entre ces rebelles et les troupes françaises datent de 1958. C'est vous dire donc que pendant les 80 ans de domination coloniale, cette région n'a jamais été totalement pacifiée.

"Le deuxième élément c'est que, pendant longtemps, ce secteur a été sous une administration militaire, et que certains officiers français, devant la poussée du nationalisme en Afrique et la perspective du rêve de constituer un Etat Saharien Autonome, comprenant le sud algérien et le nord des pays situés au sud de l'Algérie, avaient tenté de créer un sentiment anti-noir dans cette région. En effet, ils faisaient croire à ces populations qu'elles étaient "blanches" et qu'il était impensable qu'elles puissent accepter une domination noire.

" Le troisième facteur, qui a surgi après notre indépendance, c'est qu'en raison de notre option nous avons tenu à éliminer tous les vestiges de la féodalité dont l'aspect le plus inacceptable comme système était une forme déguisée de l'esclavage et de l'exploitation des populations par les féodaux.

" Enfin, le quatrième point, c'est que ces populations nomades, précisément celles de l'Adrar des Iforas, vivaient en marge de la société malienne et n'étaient pas accessibles à notre option d'une nation malienne s'étendant du sud algérien aux limites avec la Haute Volta (actuel Burkina Faso), la Côte d'Ivoire et la Guinée au sud.

" D'autre part, l'exercice et l'édification économique d'un jeune pays devenu indépendant, impose à chaque citoyen des charges qui sont en proportion avec ses moyens. Or, les nomades de cette région avaient été habitués à vivre en dehors de toute réglementation, c'est vous dire en d'autres termes qu'ils **ne payaient pas d'impôts.**

" Donc, lorsque la République du Mali a été proclamée et que notre parti, l'Union Soudanaise RDA, au cours de son congrès du 22 septembre 1960, a opté pour l'édification socialiste de notre économie, nous avons en priorité mis un terme au système de servage, liquidé la féodalité dans les régions où les populations sont concentrées et soumises à un contrôle de conseil des chefs de fraction et de tribu, les membres des conseils de fraction ou de la tribu ne peut rien décider sans qu'au préalable, il y ait l'accord d'une majorité du conseil de la fraction ou du conseil de la tribu.

"Par ailleurs, nous avons estimé qu'il était tout à fait normal de connaître les biens que possédait chaque malien, qu'il soit fonctionnaire, commerçant ou éleveur du cheptel concernant les milieux nomades. Nous avons également exigé que chaque citoyen, contribue à l'édification économique du pays, selon ses ressources et partant, pour les populations de l'Adrar des Iforas qui avaient vécu en marge de toute société, une telle discipline leur était difficilement supportable.

" En outre, à l'extérieur il y a des éléments français qui vivaient, eux aussi, en marge de la société française parce qu'ils ne sont pas d'accord avec l'indépendance algérienne comme ils ne sont pas d'accord avec la politique du Général de Gaulle, éléments qui, par conséquent, sont restés figés sur les anciennes positions. Pour eux, il fallait désormais et nécessairement créer dans les parties dans les parties du Nord de notre pays et du Sud de l'Algérie et plus tard les autres Etats riverains du Sahara, une instabilité permanente, en suscitant des mouvements de rébellion et parfois même en apportant à ces mouvements un appui en équipements et matériels militaires.

" C'est donc, dis-je, vers la fin de l'année 1963 a été déclenché un mouvement de rébellion dont le principal investigateur était le fils de celui qui, en 1958, avait déclenché la même sorte de mouvement de rébellion contre l'administration coloniale française. Ayant pu rassembler autour de lui des repris de justice qui étaient poursuivis pour meurtres, brigandages, ils se sont réfugiés dans les montagnes de l'Adrar des Iforas.

" D'autre part, pour avoir un certain appui logistique tant au point de vue approvisionnement, par la menace et par la terreur, ils ont rançonné certaines populations et obligé certaines fractions à les suivre dans leur repli en Algérie devant la poussée de nos forces de sécurité.

" Fort heureusement, grâce à la compréhension du peuple et du gouvernement algériens, ces rebelles, traqués par les forces de sécurité qui les poursuivaient jusque dans les grottes, n'ont pas pu trouver sur le territoire algérien l'appui et la complicité sur lesquels ils comptaient pour pouvoir maintenir le foyer de leur rébellion. Cela n'a pu être possible que grâce à la bonne compréhension du peuple algérien dont le gouvernement a été informé par moi-même, par diverses missions, de ce que nous attendions de lui.

" Nous pouvons donc dire maintenant, puisque le dernier chef rebelle a été abattu en juillet dernier, que pratiquement le mouvement a été liquidé et les autres comparses se sont rendus, soit aux unités de sécurité algériennes, soit aux unités de sécurité maliennes.

" Nous devons dire également que notre action a été appuyée par les populations qui ont refusé de céder au chantage des rebelles. Certains jeunes, certains vieux de ces populations ont même aidé nos unités de sécurité à poursuivre les rebelles et n'ont pas hésité de voisiner avec ces mêmes unités contre les rebelles.

" Il est évident que si ces résultats ont été obtenus, alors que comme je vous le disais tout à l'heure, un état permanent de troubles et d'insécurité régnait dans cette région, ce fut grâce à la qualité de nos troupes, mais aussi à notre organisation politique, parce que pendant que les forces de sécurité œuvraient contre les rebelles, le parti, par les tournées des responsables politiques et administratifs, poussait les contacts jusque dans les moindres centres où ils éclairaient les populations sur la réalité de notre conception socialiste et c'est ainsi que très rapidement, le mouvement a été liquidé.

" Par conséquent, si nous parlons d'instructions personnelles, en dehors de toutes directives de leur chef hiérarchique ou du gouvernement français».

Extrait tiré de «UNION», Journal militaire français, cité par Toumani Djimé Diallo, "Le problème du Nord malien, 1re partie", in **Le Démocrate**, édition spéciale, Ed. Mundekera, janvier 1995, pp. 27-28.

L'APPEL
de Mohamed Ali Ag Attaher El Ansari, in Trablous El Gharb (journal
Libyen) du 16 Décembre 1959 (extraits).

« Le territoire de Tombouctou est connu maintenant sous le Monde Territoire des Touareg du Sahara. Dans l'histoire, ils sont connus sous le nom d'hommes voilés. Qui a quelque connaissance de l'histoire connaît leur histoire. Ils formaient une province de l'extrême Maghreb ; ces hommes voilés sont ceux qui ont créé le premier Etat du Maroc au temps de Youssouph Ben Tachfine. Puis le territoire de Tombouctou s'est séparé du Maroc malgré le drapeau marocain, que le colonialisme français a trouvé, déployé à son arrivée. Il a coupé cette partie Arabe et l'appela « Haut Sénégal ». Puis plus tard, la France a pris cette province et l'incorpora au Soudan Français. Je devins Emir de mon pays à la mort de mon père et j'ai commencé à lutter pour instruire le peuple et développer le pays. Je fus le délégué de mon pays auprès de la France et en 1951 je me suis rendu à Paris. La France voulut alors incorporer mon pays à l'union Mali - pays du Sénégal - je m'y suis fortement opposé. Le motif principal de ce refus était que nous sommes une nation musulmane. La majorité des habitants du Mali sont des païens.

"Devant la persistance à vouloir cette incorporation et devant l'arrogance des gouverneurs français qui appliquent chez nous les lois autres que les lois de Paris, j'ai décidé de quitter le pays avec ma famille.

"C'était en 1953 et je suis partis au « Hedjaz » [Mecque] et me suis réfugié chez le Roi Saoud qui m'a dignement accueilli. Sachez que je n'ai pas l'intention de fixer ma demeure nulle part. Ma demeure doit être parmi mon peuple lorsque j'aurai obtenu ses revendications. Durant ma vie d'exil plusieurs émigrés m'ont suivi en Arabie Saoudite, surtout des jeunes gens que j'ai fait entrer dans les écoles saoudites.

"J'ai empêché mon peuple, qui compte un million et demi de personnes et occupe un territoire de 2700 km², de prendre les armes et d'employer la force car je pense que nous devons obtenir nos revendications par des voies pacifiques et la négociation. Je tiens à vous déclarer que le peuple de Tombouctou mène une vie prospère du fait de la nature du terrain où nous habitons. Nos pâturages sont sur le fleuve Niger où les habitants font l'agriculture sans peine et élèvent des troupeaux en grand nombre. Ils possèdent en moyenne par personne plus de mille vaches, cinq mille moutons et mille chamelles.

"Notre pays n'importe que du sucre, le thé et les vêtements. Avant que la France arrive, notre commerce se faisait par Tripoli où les commerçants nous faisaient venir ce dont nous avons besoin. Nous avons une industrie locale de coton, qui est récolté en grande quantité ...

"Le niveau d'instruction de la femme est très en retard ; la femme à Tombouctou est semblable à la femme musulmane de n'importe quel pays. Les femmes sont voilées et seules sont dévoilées les femmes pauvres, tenues par les circonstances de la vie à travailler. J'ai fait tous les efforts pour l'introduction du peuple. Nous avons soixante (60) étudiants en Libye, cent vingt (120) au Hedjaz et cinq (5) dans la province méridionale de R.A.U.

"L'histoire de ma famille est liée à celle de la grande famille Sénoussie. Ma famille descend du Khazraj et Ansari ...

"Nos ancêtres sont venus d'Afrique au cours de la conquête du Maroc. Nos pères se sont mariés avec des femmes berbères et nous avons commencé à parler berbère (Tamacheq) en conservant la langue arabe et notre arabisme ».

Les Mouvements et Front Unifiés de l'Azawad - M.F.U.A.

C'est à la veille de la signature du Pacte National (1991) que les différents groupes rebelles (MPA, FIAA, ARLA et FPLA) se sont fédérés au sein des MFUA. A ces quatre grands groupements s'ajoutent deux fronts de moindre importance (FULA et FNLA) et la Base Autonome de Timitrine.

Le nombre total des combattants rebelles maliens est estimé à 3500.

- Le Mouvement Populaire de l'Azawad (M.P.A.)

Il fut le premier mouvement à avoir déclenché les hostilités contre le pouvoir central le 29 Juin 1990 par l'attaque de Ménaka.

Il regroupait au départ tous les touareg impliqués dans l'insurrection contre le pouvoir de Bamako, ainsi qu'un nombre réduit d'Arabes et de Maures (*Iforas, Idnane, Imghad, Doushag*). Il était dirigé par Iyad Ag Ghally. Le mouvement est co-signataire des accords de Tamanrasset en 1991. Cet accord a donné lieu à différents front dissidents et il fut mis à l'index à partir de 1994 par les autres composantes des MFUA qui lui reprochait son ton conciliant à l'endroit des autorités gouvernementales du Mali, le MPA a dû livrer des combats fratricides contre ses rivaux, tout particulièrement contre l'ARLA. Sa zone d'influence englobait Kidal, Talataye et Ménaka.

- Le Front Islamique Arabe de l'Azawad (FIAA)

Créé depuis 1988, il a été dirigé successivement par Malainine Ould Bady, Zahabi Ould Sidi Mohamed et Boubacar Sadek Ould Mahmoud. Avant les hostilités, il était basé en Mauritanie. Il est constitué essentiellement des Arabes de Tombouctou (*Berabich*), des *Kel Antessar* de Goundam, les *Kounta*, les *Cherifane* et les *Tormoz*. Le front est co-signataire des accords de Tamanrasset. Outre, son secrétaire général était porte-parole des MFUA et signataire du pacte national, il était aussi le premier adjoint au commissaire au nord (structure chargée de l'application du pacte national). Si le front était le seul arabisant dans un mouvement largement touareg, c'est lui qui opérait dans la bande sahélienne à afficher ostensiblement une connotation religieuse, islamiste en l'occurrence. Il opta aussi pour une **République Islamique en Azawad**.

Face à l'émergence des mouvements d'auto-défense sédentaires, le front avait repris service en 1994, et amena par la suite les autres fronts sur la voie de la paix le 6 Juin 1996.

- l'Armée Révolutionnaire de libération de l'Azawad (ARLA)

Créée et dirigée par Abderahmane Ghalla en 1991. Elle est constituée des dissidents du M.P.A.. Sa zone d'influence concerne le Nord-ouest du Mali et couvre le cercle de Kidal, les arrondissements de Tidarmène, Andéramboucane et de Djebok, c'est-à-dire pour partie celle du MPA. En effet, l'ARLA se trouvait en concurrence avec le MPA (*Iforas - Imochar*) du fait que ses cadres et combattants étaient *Imrad* (tributaires des *Imochar*), tous originaires de Kidal. Depuis 1994, le conflit qui oppose l'ARLA au MPA a pris l'allure de règlements de comptes meurtriers. Le 25 Février 1994, une embuscade de l'ARLA coûta la vie à l'un des principaux dirigeants du MPA le colonel Bilal Saloum, et par ailleurs, le président de la commission de cessez-le-feu du Pacte National.

- Le Front Populaire de Libération de l'Azawad (F.P.L.A.)

Il a été créé en 1991 par Rhissa Ag Sidi Mohamed. Son secrétaire général était Zeidane Ag Mohamed. Il est composé essentiellement de *Shamanamas*. Le Chef historique du mouvement selon certaines sources, aurait été Mohamed Ali Al Ansary. Le FPLA se désolidarise du pacte national peu de temps

après l'avoir ratifié. Il souligne alors que «la volonté affichée par le régime malien ne s'accompagne pas de geste concrets, tout au plan de l'intégration des combattants qu'à celui des résultats de la commission d'enquête sur les exactions commises contre les touareg». Le mouvement a bénéficié d'une relative tolérance de la part des autorités Burkinabé. Les "camps de réfugiés" situés dans ce pays lui ont servi de sanctuaires (n'oublions pas que ce pays possède un contingent non moins important de Touareg) et Rhissa Ag Sidi Mohamed a longtemps séjourné à Ouagadougou.

Durant la phase de crispation de 1994, le FPLA s'engage aux côtés de l'ARLA et du FIAA contre le MPA. En 1995, le front initia des négociations et des rencontres intercommunautaires dans la boucle du Niger (Gao, Bourem et Ansongo). C'est après le congrès de Djebock que Zeidane devient secrétaire général du front.

En plus de ces principaux fronts qui composent les MFUA, nous avons d'autres qui n'ont pas participé à la signature du Pacte national, soit parce qu'ils n'étaient pas assez importants ou soit parce qu'ils étaient récalcitrants à toute négociation. Nous avons entre autres:

- Le Front Uni de Libération de l'Azawad (FULA)

Le front est créé en 1992 par un transfuge de la branche politique du FPLA (Hamata Ag Hantafaye). Il est composé essentiellement des *Kel Antessar* de Goundam. Contrairement aux quatre premiers groupements rebelles cités, sa capacité de mobilisation était limitée. Après vaine tentative pour se faire admettre des MFUA, il s'est divisé en plusieurs groupuscules dont certains se sont affiliés au MPA et d'autres au FIAA où ils restèrent proches du milieu des réfugiés en Mauritanie.

- Le front National de Libération de l'Azawad (FNLA)

Il a été officiellement proclamé en Juillet 1992 par Younouss Ag Ayouba, un rescapé de la révolte de 1963, naturalisé depuis Algérien. Il est composé essentiellement de *Daoussahak* des cercles d'Ansongo et de Ménaka.

Ce front afficha une base étroitement catégorielle (imrad) et tribale. Il s'était déclaré partisan du Pacte National à condition qu'il participe à la sécurisation de son terroir sans que cela soit sous la bannière d'un autre mouvement. Sa voix, comme celle du FULA, n'a guère percée ni auprès du mouvement et ni auprès des MFUA.

- **La Base Autonome de Timitrine:** elle est composée essentiellement d'*Idnanes* et alliés du cercle de Bourem.

En plus de ces fronts minorisés, nous avons d'autres groupuscules, cités pour mémoire car n'ayant que peu fait parler d'eux, comme le FISPM (Front Islamique pour le Salut du Peuple), le FIRPN (Front Islamique pour le Retour de la Paix au Nord) et la FIRLA (Front Islamique pour la Libération des Régions Arides).

Fait important, il existe une certaine corrélation entre l'organisation des mouvements et les structurations tribales de la société touareg d'une part et le catégorisation sociale d'autre part. De 1991 jusqu'en 1994, ces clivages intertribaux et divisions sociales internes ont plus opposer les mouvements que leur hostilité aux gouvernements maliens.

Les Groupes ou Mouvements d'auto-défense (sédentaires)

En 1994, dans un contexte d'insécurité généralisée suite aux attaques de certains mouvements rebelles contre les populations civiles sédentaires en représailles aux massacres de l'armée contre indistinctement les rebelles et les civils tamacheq, arabes et maures, émergent différents groupes et mouvements d'auto-défense:

- **le Mouvement Patriotique Malien Gandha Khoye (MPMGK);**
- **le Mouvement pour l'Éveil du Peuple Bellah**, qui regroupe des descendants des esclaves noirs des Touareg, population qui s'estiment être les plus grands oubliés du Pacte national;
- **et le Mouvement Peul Lafia**, actif au sein des populations d'éleveurs Peul installés autour de Tombouctou et de Mopti.

Ces milices, essentiellement négro-africaines, prennent le parti des populations sédentaires contre les populations nomades, Arabo-berbères, qu'elles considèrent comme les "complices de la rébellion".

Le plus important et le plus structuré de ces mouvements est le MPMGK. Créé en mai 1994 par des déserteurs originaire de Gao, le Capitaine de l'armée de l'air Abdoulaye Hamadahamane Maïga avec une dizaine d'autres militaires, après qu'il eurent attaqués et dérobés quelques armes et munitions de la base de Sévaré (Mopti). Ils dénomèrent leur mouvement Gandha Khoye (propriétaires de la terre en Sonraï). Dans un appel lancé le 19 mai 1994, le MPMGK se présente comme le champion de la lutte contre l'insécurité, promettant «l'éradication totale et définitive des essaims de voleurs, d'assassins et de pillards appelés rebelles». Ce ras-le-bol anti-rebelle, anti-nomade, anti-touareg, recèle également une dimension raciale, alimentée par les relents du passé esclavagiste des uns et des autres. En outre, le MPMGK émet de sérieuses réserves sur le Pacte national d'avril 1992, estimant que dans les négociations sur le Nord, les sédentaires furent oubliés. Il demande une "relecture intelligente du pacte national" en tenant compte de l'évolution de la situation sur le terrain et de l'avis des autres populations "non nomades" du Nord. Le mouvement se présente comme une réunion de simples citoyens et de vrais patriotes, cause pour laquelle il stigmatise la persistance de l'insécurité et critiquait l'inertie du gouvernement face à une situation qui lésait d'innocentes populations. Par la suite, en s'organisant en groupe d'auto-défense, le mouvement devient du dire de ses partisans ou sympathisants un "mouvement de contre rébellion". Le MPMGK est constitué de deux branches: la branche armée et celle civile ou politique. Les activités du mouvement sont en partie financées par la branche civile, les dons émanant de la diaspora Songhoy établie en Afrique Occidentale, dans la péninsule arabe et en France. Sa vitrine officielle est incarnée par le conseil des sages dont les figures les moindres sont Halidou Touré, l'avocat Harouna Toureh et l'ancien ministre des Affaires Etrangères Mohamed Alhousseyni Toure. Cette branche politique semble posséder certaines connexions avec l'USRDA.

Le mouvement est co-signataire et co-organisateur de plusieurs accords et rencontres avec les MFUA entre 1995-1996. Il fut aussi associé à la cérémonie de la flamme de la paix de Tombouctou.

Enfin, si ces combattants furent exclus "officiellement" des cantonnements en vue de leur réinsertion dans les forces armées et de sécurité, par ailleurs, beaucoup d'entre-eux ont bénéficié du fond de réinsertion.

Déclaration des Mouvements Armés (MFUA - MPMGK)

«L'ARLA représentée par son secrétaire général, Abdourahamane Ag Galla,
le FIAA représenté par son secrétaire général, Boubacar Sadek Ould Mahmoud,
le FPLA reopreprésenté par son secrétaire général, Zeidane Ag Sidalamine,
le MPA représenté par son secrétaire général, Iyad Ag Ghali,
le MPMGK représenté par le commandant de sa branche armée, le Capitaine Abdoulaye Hamadahamane Maïga;

- Considérant que le Mali est UN et INDISIBLE,

- considérant le caractère national du problème du Nord,

- considérant la volonté du peuple malien et des autorités politiques de régler définitivement ce problème par le dialogue, la coutume et les traditions,

considérant que le pacte national est le cadre approprié pour résoudre la crise du Nord,

- considérant la nécessité de préserver l'unité nationale et l'intégrité territoriale et d'assurer la sécurité de toutes les populations sans distinction de race ou d'ethnie,

Les Mouvements et Fronts Unifiés de l'Azawad et le Mouvement Patriotique Malien Ghanda Khoye:

- proclament leur attachement sans réserve à la constitution de la République du Mali dans toutes ses dispositions, à l'unité nationale et au respect de l'intégrité du territoire,

- félicitent le peuple malien tout entier et son gouvernement pour les efforts engagés en faveur de la résolution pacifique de ce douloureux conflit,

- s'engagent avec toutes les composantes de la nation à défendre l'intégrité territoriale, la souveraineté du Mali, et à préserver l'unité nationale,

- s'engagent à s'impliquer individuellement et collectivement dans la consolidation de la paix et de la réconciliation entre toutes les composantes de la nation afin de recréer entre elles cette atmosphère d'antan faite d'échanges, d'alliances, de fraternité et de tolérance,

condamnent et rejettent toute forme de violence, et d'intolérance comme moyens d'expression politique, sociale et économique,

- recommandent pour la stabilité et la sécurité du Mali l'application correcte, diligente et équitable du Pacte national et des accords complémentaires au profit des populations des régions du Nord,

- remercient vivement la communauté internationale pour son appui au processus de paix,

- recommandent la création des conditions morales, matérielles et psychologiques pour le retour des populations déplacées du fait de l'insécurité, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur qu'à l'extérieur du pays et faciliter leur insertion,

- recommandent la poursuite et l'intensification des actions de développement pour une intégration socio-économique réelle des régions Nord au reste du pays,

- sollicitent, dans un souci de pardon et de réconciliation entre tous les fils du pays, le vote par l'assemblée nationale d'une loi d'amnistie générale portant sur toutes les infractions commises pendant la période du conflit armé,

- exhortent les peuples frères et les gouvernements d'Afrique de l'Angola, du Burundi, du Libéria, du Niger, du Rwanda, du Sénégal, de la Sierra Leone, de la Somalie et du Soudan à fêter à leur tour leur flamme de la paix,

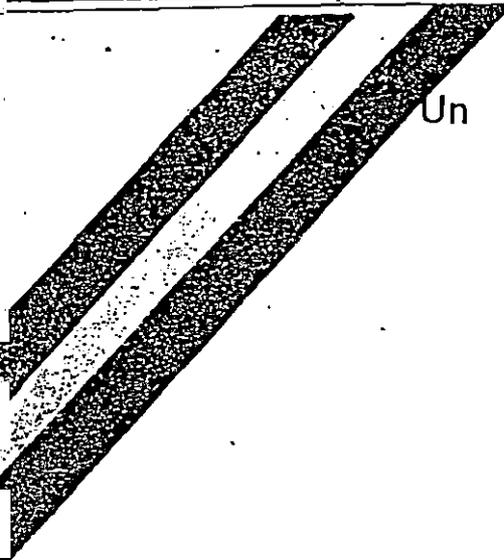
- et enfin proclament solennellement et de façon irréversible la dissolution de leurs mouvements et fronts respectifs.

Que vive éternellement la Flamme de la paix au Mali et dans le Monde.

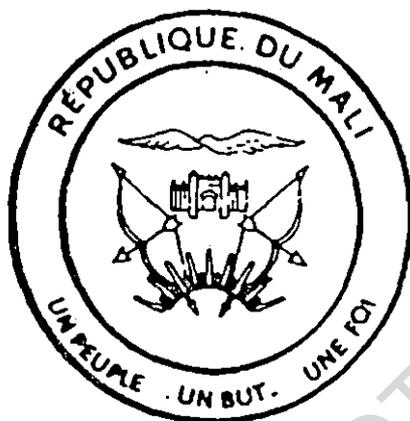
Ont signé:

ARLA, FIAA, FPLA, MPA, MPMGK

Tombouctou, le 27 mars 1996.



République du Mali
Un Peuple - Un But - Une Foi



Livre Blanc sur le
"Problème du NORD" du MALI

Bamako, Décembre 1994

LE PACTE NATIONAL

PACTE NATIONAL CONCLU

ENTRE

LE GOUVERNEMENT DE LA REPUBLIQUE DU MALI

ET

LES MOUVEMENTS ET FRONTS UNIFIES DE L'AZAWAD

CONSACRANT LE STATUT PARTICULIER DU NORD DU MALI.

DECRET N° 92-121/P-CTSP
PORTANT PROMULGATION DU PACTE NATIONAL.

LE GOUVERNEMENT DE LA REPUBLIQUE DU MALI
ET LES MOUVEMENTS ET FRONTS UNIFIES DE L'AZAWAD

Ont signé le 11 Avril 1992 à Bamako,

Le Président du Comité de Transition pour le Salut du Peuple, -
Promulgue le Pacte National dont la teneur suit :

PACTE NATIONAL CONCLU
ENTRE LE GOUVERNEMENT DE LA REPUBLIQUE DU MALI
ET LES MOUVEMENTS ET FRONTS UNIFIES DE L'AZAWAD
CONSACRANT LE STATUT PARTICULIER DU NORD AU MALI

- Le Gouvernement de la République du Mali et les Mouvements et Fronts Unifiés de l'Azawad dénommés les deux parties dans le cadre du présent Pacte,

- Ayant analysé de manière approfondie toutes les origines du douloureux conflit armé qui sévit dans le Nord du pays, et après avoir relevé toutes les graves conséquences que cette situation a entraînées;
- Désireux d'aboutir à une solution pacifique négociée, juste et définitive au douloureux conflit armé qui sévit dans les 6ème, 7ème et 8ème Régions de la République du Mali appelées Azawad par les Mouvements et Fronts Unifiés de l'Azawad, une solution qui tiennent compte des diversités culturelles, géographiques et socio-économiques qui existent dans la République du Mali, et en même temps, une solution qui tende à la consolidation de l'unité et de l'intégrité nationales ;
- Réaffirmant leur attachement à la constitution de la République du Mali en date du 12 Janvier 1992 ;
- Soulignant les dispositions de la Constitution de la République du Mali par lesquelles elle souscrit à la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme du 10 Décembre 1948 et à la Charte Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples du 27 Juin 1981 et, proclamant sa détermination à défendre les droits de la femme et de l'enfant ainsi que la diversité culturelle et linguistique de la Communauté Nationale ;
- Ont, à l'issue de leurs négociations de paix à Alger, sous la médiation de la République Algérienne Démocratique et Populaire dénommée Médiateur dans le cadre du présent document, convenu de ce qui suit :

TITRE I PRINCIPES DIRECTEURS DU PACTE.

1. Le présent Pacte est le cadre dans lequel seront restaurées la paix juste et définitive dans le Nord du Mali et la réconciliation nationale entre tous les Maliens.
2. Le contenu du présent Pacte est un engagement solennel et des dispositions irréversibles convenues par les deux parties, liant tous les Maliens réconciliés et leurs institutions. A cet égard, la pérennité des dispositions statutaires de ce Pacte et la mise en oeuvre de ses autres dispositions seront garanties par l'Etat.
3. Les dispositions du présent pacte constituent un ensemble indissociable dont la mise en oeuvre sera menée conformément au calendrier défini dans le Pacte lui-même.
4. Les dispositions du présent Pacte sont applicables dans le Nord du Mali, appelé 6ème, et 7ème et 8ème Régions par le Gouvernement et Azawad par les Mouvements et Fronts Unifiés de l'Azawad.

Le Gouvernement de la République du Mali n'est pas opposé à l'appellation «AZAWAD» pour ces régions. Cependant, il reste respectueux du droit des populations de décider librement de l'appellation de leur terroir local, régional et inter-régional et, en attendant que ces populations puissent exercer ce droit par le biais de leurs instances élues locales, régionales et inter-régionales et ce, dès leur

première session, les deux parties devant la nécessité de faire prévaloir la restauration de la paix dans cette partie du territoire national, ont décidé de la désigner à travers ce Pacte par Nord du Mali.

TITRE II DE L'ARRET DEFINITIF DES HOSTILITES ET DU REGLEMENT DES QUESTIONS DECOULANT DE LA SITUATION DE CONFLIT ARME.

5. Un cessez- le feu définitif entrera en vigueur à zéro heure le lendemain de la signature solennelle du Pacte National.

6. En attendant la mise en oeuvre des dispositions prévues au paragraphe 7. A ci-dessous, et sous le contrôle de la Commission de Suivi du Cessez-le Feu, les forces des deux parties s'interdisent toute action ou mouvement de nature à faire ressurgir la tension ou à conduire à des incidents.

7. Dans les soixante jours suivants la signature du Pacte, il sera mis en exécution un programme portant sur les mesures concomitantes ci-après :

A - Dans le cadre des mesures de restauration de la confiance, de l'élimination des facteurs d'insécurité et d'instauration d'une sécurité définitive, il sera :

- Procédé à l'intégration totale, sur une base individuelle et volontaire et selon les critères de compétence, des combattants des Mouvements et Fronts Unifiés de l'Azawad (MFUA) dans les différents corps en uniformes de l'Etat,

- Mis sur pied pour une année, des unités spéciales des forces armées composées majoritairement des combattants intégrés des Mouvements et Fronts Unifiés de l'Azawad,

- Institué un corps de sécurité intérieure (Gendarmerie Nationale, Garde-Goum, Police) comprenant toutes les composantes des populations locales, y compris des combattants des Mouvements et Fronts Unifiés de l'Azawad, mis à la disposition des Autorités locales dans le cadre de leurs pouvoirs de police,

- Créé des unités spéciales de l'Armée largement ouverte à toutes les composantes des populations locales, dont la mission se limitera à la préservation de l'intégrité et de la sécurité extérieure du territoire national.

Les dispositions relatives à l'intégration de la totalité des combattants des Mouvements et Fronts énoncées ci-dessus porteront sur le retour des éléments de ces derniers avec leurs armements. Cette opération sera menée avec le concours de la Commission de Suivi du Cessez-le Feu ;

La sécurité et l'intégrité physique des combattants et des membres réintégrés des Mouvements et Fronts ainsi que celles des populations déplacées rapatriées seront totalement garanties ;

B - Par ailleurs, et dans ce même cadre, des mesures de restauration de la confiance, de l'élimination des facteurs d'insécurité et d'instauration d'une sécurité définitive, il sera procédé à un allègement substantiel, graduel et approprié des forces armées actuelles dans le Nord de sorte à aboutir à leur retrait majoritaire. Cette opération sera menée conformément :

- A la cessation définitive des hostilités, conformément au cessez-le feu décidé au paragraphe 5 ci-dessus,

- A la mise en place des mécanismes et dispositifs de sécurité prévus au paragraphe 7. A ci-dessus,

- Au changement des missions dévolues à l'Armée Nationale chargée à l'avenir des missions de défense nationale, entraînant un programme étalé de redéploiement des installations et implantations militaires hors des centres urbains et des zones de pâturage et de pacage, ainsi que la transformation de certaines installations de l'Armée en centres et écoles de formation militaire ou para-militaire, et, l'utilisation de certaines des casernes désaffectées en centre de formation professionnelle.

8. L'entrée en vigueur du cessez-le feu et la mise en oeuvre des dispositions le concernant énoncées au paragraphe 7 ci-dessus, seront surveillées par une Commission de Suivi du Cessez-le Feu, composée et animée comme suit :

A - La Commission du Cessez-le Feu sera composée de représentants de chacune des deux parties et du Médiateur à raison de dix éléments chacun. Elle aura pour mandat la conduite de la mise en oeuvre des dispositions définies au paragraphe 7 ci-dessus;

B - La Commission du Cessez-le-feu se substituera à la Commission de Suivi de la trêve. Elle sera installée à Gao 48 heures après la signature du Pacte. Elle organisera ses travaux et ses Sous-Commissions décentralisées ;

C - Pendant la période de soixante jours de mise en application des mesures énoncées au paragraphe 7 ci-dessus, la Commission du Cessez-le Feu siègera en permanence sous la présidence du Médiateur et avec la participation permanente des représentants de celui-ci. En cas de besoin, cette période pourrait être prolongée jusqu'à parachèvement de la mise en oeuvre des mesures sus-visées ;

D - Au-delà de ladite période, la Commission du Cessez-le Feu siègera en permanence pendant une année avec la participation des Représentants des deux parties et sous leur présidence mensuelle alternante, la première Présidence revenant aux Mouvements en Front ;

E - A l'expiration du premier et du deuxième trimestre et du deuxième semestre suivant la signature du Pacte, la Commission du Cessez-le Feu siègera chaque fois, sous la présidence du Médiateur. Ces sessions ponctuelles serviront à l'examen et au règlement de tout contentieux éventuel lié à sa mission, la dernière session devant servir à proclamer la dissolution de la Commission du Cessez-le Feu ;

F - Les dépenses, frais et moyens de la Commission du Cessez-le Feu seront à la charge du Gouvernement de la République du Mali, y compris l'octroi d'allocations individuelles aux délégués des Mouvements à ladite Commission.

9. Un programme de rapatriement des personnes déplacées sera préparé à partir de la signature du présent Pacte. La mise en oeuvre de ce programme sera entamée 60 jours après la signature, soit à la fin de l'exécution des dispositions relatives au cessez-le feu énoncées au paragraphe 7 ci-dessus qui se lit comme suit :

Dans les soixante jours suivants la signature du Pacte, il sera mis en exécution un programme portant sur les mesures concomitantes ci-après :

A - Dans le cadre des mesures de restauration de la confiance, de l'élimination des facteurs d'insécurité et d'instauration d'une sécurité définitive, il sera :

- Procédé à l'intégration totale, sur une base individuelle et volontaire et selon les critères de compétence, des combattants des Mouvements et Fronts Unifiés de l'Azawad (MFUA) dans les différents corps en uniformes de l'Etat,
- Mis sur pied pour une année, des unités spéciales des forces armées composées majoritairement des combattants intégrés des Mouvements et Fronts Unifiés de l'Azawad,
- Institué un corps de sécurité intérieure (Gendarmerie Nationale, Garde, Goum, Police) comprenant toutes les composantes des populations locales, y compris des combattants des Mouvements et Fronts Unifiés de l'Azawad, mis à la disposition des autorités locales dans le cadre de leurs pouvoirs de police,
- Créé des unités spéciales de l'Armée largement ouverte à toutes les composantes des populations locales, dont la mission se limitera à la préservation de l'intégrité et de la sécurité extérieure du territoire national.

B - Par ailleurs, et dans ce même cadre, des mesures de restauration de la confiance, de l'élimination des facteurs d'insécurité et d'instauration d'une sécurité définitive, il sera procédé à un allègement substantiel, graduel et approprié des forces armées actuelles dans le Nord de sorte à aboutir à leur retrait majoritaire. Cette opération sera menée conformément :

- A la cessation définitive des hostilités, conformément au cessez-le-feu décidé au paragraphe 5 ci-dessus,
- A la mise en place des mécanismes et dispositifs de sécurité prévus au paragraphe 7, A ci-dessus,
- Au changement des missions dévolues à l'Armée nationale chargée à l'avenir des missions de défense nationale, entraînant un programme étalé de redéploiement des installations et implantations militaires hors des centres urbains et des zones de pâturage et de pacage, ainsi que la transformation de certaines installations de l'Armée en centres et écoles de formation militaire ou para-militaire, et, l'utilisation de certaines des casernes désaffectées en centre de formation professionnelle.

Tout effort sera déployé pour que ce programme de rapatriement soit parachevé dans un délai de 60 jours qui suivront son lancement.

10. Le programme de rapatriement sera conduit en collaboration, par le Gouvernement et les Mouvements et en coopération avec les autorités des pays d'accueil, ainsi

qu'avec les pays amis et les organisations humanitaires internationales qui seront sollicités à cet effet.

11. La réinsertion des populations déplacées et l'assistance aux victimes de toutes les conséquences du conflit armé du Nord Mali donneront lieu à la création de deux Fonds :

- Un Fonds de développement et de réinsertion devant favoriser la création de Petites et Moyennes Industries (PMI) et de Petites et Moyennes Entreprises (PME) et l'insertion des populations déplacées dans circuit de production,

- Un Fonds d'assistance et d'indemnisation aux victimes civiles et militaires des deux parties et à leurs ayants droits de toutes les conséquences du conflit armé. Ce Fonds servira en priorité à indemniser les victimes à l'issue des travaux de la Commission d'Enquête Indépendante.

Un mécanisme permanent d'assistance aux victimes militaires des deux parties et à leurs ayants droits sera institué.

Ces deux fonds seront créés dans les trente jours qui suivront la signature du présent Pacte.

12. Conformément à la décision arrêtée entre les deux parties lors de la Conférence de Mopti en Décembre 1991, concrétisée lors de leur rencontre d'Alger en Janvier 1992 et réitérée lors de leur rencontre de Mars, la Commission d'Enquête Indépendante sera installée à Mopti 15 jours après la signature du Pacte.

13. Dans le cas où les deux parties n'auront pu régler dans le délai mentionné au paragraphe ci-dessus la question de la composition totale de la Commission d'Enquête Indépendante, la Commission de suivi du Pacte - prévue par le présent document - réunie sous la présidence du Médiateur, à la fin du premier mois suivant la signature de ce Pacte, sera saisie de la question et dégagera les voies et moyens de dépasser cette entrave pour permettre le fonctionnement de la Commission d'Enquête Indépendante dans les termes convenus entre les deux parties et rappelés au paragraphe ci-dessous.

14. La Commission Indépendante d'Enquête oeuvrera selon les dispositions arrêtées entre les deux parties et qui se lisent comme suit :

MANDAT DE LA COMMISSION :

La Commission Indépendante d'Enquête aura pour mission d'enquêter sur tous les événements qui ont eu lieu au Mali en relation avec les problèmes du Nord à savoir : les crimes perpétrés contre les populations civiles dans leurs personnes physiques

et morales ainsi que leurs biens, les atteintes à l'environnement et les destructions bétail, les vols, pillages ainsi que tout acte de vandalisme et de spoliation. La Commission oeuvrera à définir les responsabilités de ces actes, leurs conséquences, à évaluer les dommages et les réparations dues aux victimes.

ORGANISATION DE LA COMMISSION :

A - La Commission sera composée comme suit :

- Cinq (05) représentants du Gouvernement de la République du Mali,
- Cinq (05) représentants des Mouvements et Fronts Unifiés de l'Azawad,
- Un maximum de sept (07) et un minimum de cinq (05) experts indépendants choisis d'un commun accord par les deux parties à raison d'un expert par nationalité, dans les pays suivants: Algérie, Burkina-Faso, France, Libye, Mauritanie, Niger, Sénégal;

B - Les deux Parties arrêteront la liste nominative des membres de cette Commission lors de leur prochaine rencontre ;

C - La Commission sera présidée par un expert indépendant élu par ses pairs ;

D - La Commission débutera ses travaux au plus tard trois semaines après son installation ;

E - Les frais de fonctionnement de la Commission seront pris en charge par le Gouvernement de la République du Mali. Ce dernier s'attachera également à faciliter la tâche de la Commission par son plein concours matériel et administratif.

Les deux Parties s'engagent à réunir les conditions de sécurité nécessaires au bon fonctionnement de la Commission.

FONCTIONNEMENT DE LA COMMISSION :

A - La Commission exécutera son mandat en toute indépendance et d'une manière impartiale ;

B - L'immunité sera accordée aux membres de la Commission. Cette immunité sera étendue à toute personne que la Commission décidera d'entendre, et ce dans le cadre de ce témoignage ;

C - La Commission statuera à la majorité simple, la voix de son Président départageant l'égalité de voix ;

D - La Commission établira son propre règlement intérieur et organisera ses travaux;

E - La Commission rendra ses conclusions dans les trois mois suivant la date de son démarrage. En cas de besoin, ce délai peut-être prolongé d'un commun accord entre les deux Parties et sur demande de la Commission ;

F - Les délibérations de la Commission et son rapport seront placés sous le sceau confidentiel ;

G - Le rapport de la Commission sera adressé au Président de la République du Mali

de même qu'il devra être adressé pour ampliation aux Mouvements et Fronts Unifiés de l'Azawad et au Médiateur.

MISE EN OEUVRE DES CONCLUSIONS DE LA COMMISSION :

A - Les deux Parties s'engagent à respecter les décisions et recommandations de la Commission;

B - L'Etat du Mali s'engage à saisir les instances appropriées judiciaires et autres qui mettront en exécution les décisions et recommandations de la Commission dans un délai maximum de quarante-cinq (45) jours après la date de remise du rapport de celle-ci au Président de la République du Mali.

TITRE III

STATUT PARTICULIER DU NORD DU MALI.

Conscientes de l'importance de l'organisation de la gestion des affaires des populations dans le cadre du règlement pacifique et définitif du conflit armé dans le Nord du Mali, les deux Parties ont convenu du statut particulier suivant pour le Nord du Mali.

Dans ce même esprit de prise en charge des affaires inter-régionales, régionales et locale par les populations et en vue de les en rapprocher, le principe d'un redécoupage administratif portant sur chaque niveau d'organisation territoriale du Nord du Mali est convenu entre les deux Parties. Ce redécoupage sera proposé par les instances locales appropriées et consacré par la Loi.

15. Ce statut définit et consacre les compétences des Assemblées locales, régionales et inter-régionales.

Ces Assemblées élues sont compétentes pour :

A - Organiser leur vie communautaire urbaine et rurale ;

B - Définir et promouvoir le programme de développement économique, social, culturel qu'elles désirent. De tels programmes globaux ou spécifiques, locaux ou régionaux, couvriront des secteurs et des activités telles que l'agriculture, l'élevage, l'hydraulique, l'urbanisme, l'habitat, la préservation de l'écosystème, l'industrie, le transport, la communication, la santé, l'éducation, la culture, le tourisme, la recherche et la promotion des langues locales, l'artisanat, l'aménagement et la protection des sites historiques, la gestion du patrimoine foncier et l'incitation à l'exploration et à l'exploitation des ressources naturelles ;

C - Assurer elles-mêmes à travers leurs élus, le contrôle des forces et des activités de maintien de l'ordre au niveau local et régional ;

- D - Participer pleinement et efficacement, à la sécurité de leur région et à la défense du territoire national, laquelle est un devoir national ;
- E - Assurer la concertation, la coopération et la coordination de leurs actions et de leurs instances de représentation tant au plan horizontal que vertical, entre les différentes collectivités de chaque niveau d'organisation, et entre les différents niveaux d'organisation de la collectivité de base jusqu'au niveau inter-régional commun à tout le Nord du Mali ;
- F - Organiser et animer les échanges et les actions de complémentarité entre les collectivités locales et régionales du Nord et celles des autres Régions du Mali ;
- G - Organiser tout échange d'expérience et d'assistance avec des populations de localités ou de régions d'autres pays et ce, par le biais de jumelage entre des localités et régions du Nord du Mali d'une part et des instances similaires d'autres pays d'autre part, ainsi que par le biais de la coordination des échanges et des initiatives entre régions voisines dans le cadre transfrontalier, de même que de susciter l'assistance des Organisations Non-Gouvernementales (ONG) de développement et d'en bénéficier, conformément aux accords cadres en la matière.

16. A cet égard, les collectivités locales, régionales et inter-régionales sont :

- L'Assemblée inter-régionale,
- La région,
- La Commune, l'Arrondissement et le Cercle.

17. Au niveau de ces collectivités se retrouveront :

- Une Assemblée élue,
- Un Exécutif désigné au sein de l'instance élue de la Commune,
- De l'Arrondissement, du Cercle et de la Région,
- Un représentant de l'Etat siégera au niveau de la région.
- Par ailleurs, l'Assemblée inter-régionale sera dotée d'un secrétariat permanent.

CHAPITRE I AU NIVEAU INTER-REGIONAL.

18. Dans le respect de l'unité de l'Etat et de la Nation du Mali, et dans le but de favoriser une politique de développement dans une partie du territoire national partageant une très forte similitude de paramètres géographiques, climatiques,

socio-économiques et culturels, au profit des populations concernées et au bénéfice de la République du Mali, il sera institué une Assemblée inter-régionale au niveau des Régions du Nord du Mali.

19. L'adhésion des Régions du Nord du Mali à cette Assemblée Inter-régionale se fera sur une base volontaire.

20. L'Assemblée Inter-régionale sera élue par les Assemblées des Régions Y adhérents pour un mandat de 05 ans. Chaque Région adhérente y disposera de 05 sièges. L'Assemblée Inter-régionale élira son Président.

21. L'Assemblée inter-régionale sera dotée d'un Secrétariat Permanent dirigé par un Secrétaire Général nommé par le Président de l'Assemblée. Les élus de l'Assemblée inter-régionale percevront une indemnité versée par l'Etat. Les agents du Secrétariat Permanent et le Secrétaire Général seront rémunérés par l'Etat.

22. L'Assemblée Inter-régional sera dotée d'un budget annuel de fonctionnement dégagé par les Régions associées et complété par l'Etat.

23. L'Assemblée inter-régionale aura compétence pour :

A - élaborer tout programme de développement ou d'activité socio-économique et culturelle à vocation Inter-régionale ;

B - Coordonner toute activité ou projet d'intérêt mutuel pour les Régions associées ;

C - Faire aboutir en concertation avec le Gouvernement, sur la base de la volonté des Régions et des collectivités locales de celles-ci, toute suggestion de redécoupage régional ;

D - Proposer au Gouvernement toute action ou projet d'animation ou de développement dépassant les limites de la Région ;

E - Faire aboutir en concertation avec les instances nationales concernées et veiller à son exécution, tout projet relevant des domaines de la formation, de la santé et de la culture à dimension commune à toutes les Régions concernées et, de nature à améliorer la satisfaction des besoins des populations (exemple : facultés, hôpital universitaire, annexe de radio ou de télévision à vocation inter-régionale...)

F - Participer en consultation avec les instances nationales concernées à toute élaboration de programme concernant les Régions membres de l'Assemblée Inter-régionale, en matière de défense nationale, de défense civile, et de lutte contre les calamités et catastrophes naturelles ;

G - Contribuer à l'animation et à la promotion du développement transfrontalier avec les pays voisins.

CHAPITRE II AU NIVEAU REGIONAL.

24. Chacune des Régions du Nord du Mali sera dotée d'une Assemblée démocratiquement élue par les populations locales. Cette Assemblée sera élue au suffrage indirect pour un mandat de cinq années. Elle sera composée d'un nombre de sièges correspondant à un nombre de circonscriptions électorales à définir en relation avec la densité démographique et l'étendue géographique, avec au minimum un élu par Cercle.

25. L'Assemblée élira son Bureau et son Président.

26. Le Bureau de l'Assemblée désignera le Chef de l'Exécutif régional responsable devant l'Assemblée. Il sera assisté d'un Secrétaire Général nommé par lui.

27. Un représentant de l'Etat auprès de la Région sera nommé par le Gouvernement. En sa qualité de représentant du Gouvernement, il veillera en relation avec le Président de l'Assemblée régionale, à la conformité des décisions de l'Assemblée de la Région avec la législation et la réglementation nationales.

28. Les élus de la Région jouiront de l'immunité dans l'exercice de leurs fonctions. Ils percevront une indemnité versée par l'Etat.

29. L'Exécutif régional sera assisté de cadres représentants les différents services déconcentrés de l'Etat étoffant l'Administration de la Région. Dans le respect de l'unicité de l'Administration nationale, une priorité particulière sera réservée aux ressortissants de la Région dans le recrutement.

30. L'Assemblée de la Région est compétente pour :

A - entreprendre toute action de nature à assurer le développement de la Région ;

B - promouvoir l'investissement dans la Région ;

C - donner son avis motivé dans le cadre du programme national de développement ;

D - gérer à travers l'Exécutif, les crédits affectés par le Gouvernement de la Région ;

E - définir, conduire et exécuter le programme d'équipement de la Région et veiller à son application ;

F - définir et promouvoir une politique de développement rural notamment dans les domaines fonciers, de l'habitat, de la lutte contre la désertification, de l'hydraulique, de l'élevage et de la préservation de l'écosystème ;

G - encourager et promouvoir le développement industriel et artisanal de la Région, notamment par la création de zones industrielles, la création ou l'exploitation d'unités artisanales locales ou de toutes unités de nature à satisfaire les besoins locaux ;

H - prendre toute mesure nécessaire pour la promotion du tourisme et le développement des transports ;

I - concourir au développement social et culturel de la Région par :

* la promotion d'une politique sanitaire et éducative harmonieuse au niveau de la Région,

- * des propositions d'actions au Gouvernement,
- * la promotion locale des activités sociales et culturelles à même de favoriser l'épanouissement du patrimoine culturel de la Région, d'assurer sa diffusion à travers le pays et d'assurer la diffusion des autres variétés du patrimoine national au niveau de la Région. A cet égard, toutes possibilités de création d'annexes de radio ou de télévision sera concrétisée,

J - favoriser la coordination des efforts et actions entre les collectivités locales à l'intérieur du pays et, entre celles-ci et leurs homologues de l'étranger ;

K - étudier et proposer en concertation avec les instances de base tout programme de redécoupage des collectivités locales au niveau de la Région.

31. A travers son Président, l'Assemblée de la Région veillera à dégager auprès de l'Etat, les effectifs régionaux suffisants des corps de Sécurité Intérieure. Elle exercera un pouvoir de contrôle des forces de Police et de maintien de l'ordre civil au niveau régional.

32. Dans le respect de la souveraineté nationale et des engagements de l'Etat, l'Assemblée de la Région a compétence pour promouvoir une politique de développement transfrontalier, et un programme de coopération et d'échanges avec des institutions similaires de pays voisins.

33. L'Assemblée de la Région vote le budget de la Région. Celui-ci est alimenté par les recettes de la fiscalité locale, par les dotations annuelles ou spéciales versées par l'Etat ainsi que par les dons et legs.

Elle vote également les emprunts au niveau national décrétés par la Région pour soutenir le développement régional.

CHAPITRE III AU NIVEAU LOCAL.

34. Dans le but de rapprocher les populations de la gestion de leurs affaires locales, les Communes, Arrondissements et Cercles seront dotés d'une organisation similaire à celle de la Région à savoir :

- Un Conseil élu pour cinq ans, dont le nombre de sièges sera déterminé en relation avec la densité de la population, et tenant compte des espaces géographiques. Chaque Conseil élira son Président et son Bureau. Il désignera un Exécutif local responsable devant le Conseil,

- Le Secrétaire Général de la collectivité locale nommé par le Président, veillera à la conformité des décisions du Conseil avec la loi et la réglementation nationales,

35. Au niveau de leur circonscription, les Conseils de Cercles, d'Arrondissements et des Communes exerceront des compétences similaires à celles dévolues à l'Assemblée Régionale.

36. Le budget de la Commune, de l'Arrondissement et du Cercle sera voté par son Conseil. Il sera alimenté par des recettes locales et par des dotations octroyées par la région sur la base des crédits alloués par l'Etat ainsi que par des dons et legs.

37. Cette politique de rapprochement du citoyen de la gestion de ses affaires locales sera consolidée par un programme de renforcement du réseau des communes urbaines et rurales dans le Nord du Mali. Le nouveau découpage communal sera le fruit d'études et de propositions qui seront conduites et élaborées par chacune des Régions en consultation avec ses échelons inférieurs (Cercle, Arrondissement, Commune), propositions qui seront soumises à l'échelon national concerné pour leur concrétisation.

38. Additionnellement à ces structures civiques élues, tout syndicat d'initiative ou toute association professionnelle locale, régionale et inter-régionale est autorisée à travers le Nord du Mali, dans le cadre du respect de la loi et de la réglementation nationales.

39. Les Communes, Arrondissements et Cercles susciteront des programmes d'échanges ou de complémentarités avec des instances similaires des autres Régions du Mali.

40. Les Cercles, Arrondissements et Communes sont habilités à promouvoir des actions de coopération et d'échange avec des instances similaires d'autres pays.

CHAPITRE IV DE LA MISE EN OEUVRE DU PRESENT STATUT.

41. Dans le respect du caractère irréversible de la lettre et de l'esprit du présent Statut, toutes les dispositions législatives et réglementaires seront prises pour sa mise en oeuvre.

42. Le calendrier de mise en oeuvre de ce Statut est précisé au calendrier général de mise en oeuvre du Pacte National tel qu' énoncé au titre VI ci-dessous.

43. Nonobstant la participation des Régions au Haut Conseil des Collectivités prévu au titre XII de la Constitution de la République du Mali, il sera créé un poste de Commissaire pour le Nord du Mali auprès du Chef de l'Etat pour une durée de cinq ans renouvelables, chargé d'animer la mise en oeuvre du présent Pacte.

TITRE IV
DE LA CONSECRATION DE LA SOLIDARITE
ET DE L'UNITE NATIONALES DANS LE NORD DU MALI.

SOUS-TITRE A
MESURES DE CONSECRATION DE LA SOLIDARITE
NATIONALE.

44. Tel que mentionné au paragraphe 11 titre II, la réinsertion des populations déplacées et l'assistance aux victimes de toutes les conséquences du conflit armé au Nord du Mali donneront lieu à la création de deux Fonds :

- Un Fonds de développement et de réinsertion,
- Un Fonds d'assistance et d'indemnisation aux victimes de toutes les conséquences du conflit armé.

45. Ces deux Fonds qui seront créés et dotés dans les trente jours suivants la signature du Pacte, demeureront en activité pendant une année. Ils seront gérés par une Commission bilatérale dans laquelle siégeront des représentants du Gouvernement et des Mouvements.

46. Aux fins de permettre un fonctionnement réussi de ces deux fonds, les deux parties s'associent dans un appel à la générosité nationale du peuple malien tout entier et un appel à l'assistance humanitaire et financière de la Communauté internationale.

47. Un programme spécial de développement du Nord du Mali sera arrêté pour une période de dix années et lancé en deux tranches quinquennales successives.

48. Ce programme aura pour vocation de résorber les inégalités entre le Nord du Mali et le reste du pays dans les domaines économique, social et culturel. Il aura également pour finalité de consolider les infrastructures du Nord du Mali de sorte à rendre attractif l'investissement dans cette Région.

49. Le programme spécial de développement sera défini et son plan de financement arrêté 06 mois après la signature du présent Pacte. Les Assemblées des régions et l'Assemblée Internationale soumettront au Gouvernement leurs propositions en la matière.

50. Le programme spécial de développement sera approuvé par le Gouvernement. Les ressources de ce programme seront annoncées en tant qu'enveloppes quinquennales. Ces crédits seront attribués par l'Etat, par tranche annuelle à chacune des Assemblées des Régions du Nord du Mali qui en assurera la gestion et l'exécution.

51. Un régime fiscal préférentiel et incitatif sera défini pour le nord du Mali. Ce régime sera de nature à encourager et attirer l'investissement. Il sera annoncé dans

les 03 mois suivants la signature de ce Pacte et demeurera en vigueur pendant une période de 10 ans.

SOUS-TITRE B

MESURES DE CONSECRATION DE L'UNITE NATIONALE.

52. Tout en tenant compte des qualifications minimales nécessaires, le Gouvernement fera un effort particulier pour assurer l'intégration à titre-spécial de cadres des Mouvements et de personnes des populations du Nord du Mali dans les instances centrales de l'Etat-Major de la Défense Nationale et des autres corps de sécurité.

Cette mesure qui sera exécutée dans les deux mois suivant la signature du Pacte est de nature à consolider la confiance et à associer une partie importante du peuple malien à la tâche de défense nationale.

53. Par ailleurs, et dans le même esprit, le Gouvernement fera un effort qui, tout en tenant compte des qualifications requises, visera à une intégration de cadres des Mouvements et de personnes des populations du Nord du Mali dans les différentes instances de l'Administration publique et para-publique.

Cette mesure qui sera exécutée dans les deux mois suivants la signature du Pacte vise également à la consolidation de l'esprit réconciliation et de confiance et tend aussi à assurer une présence équitable des populations de chaque Région du pays dans l'appareil de l'Etat.

54. Afin d'assurer la plénitude de leur représentation au sein de l'Assemblée Nationale, et dans le but d'y assurer une réelle participation des populations du Nord, y compris des personnes déplacées du fait du conflit, il sera créé à titre exceptionnel pendant la première législature, un total de 04 sièges que pourvoiront les populations du Nord du Mali déplacées.

55. Ces sièges seront pourvus par le biais d'élections qui seront organisées à l'issue du programme de rapatriement des personnes déplacées et pas plus tard que 130 jours après la signature du présent Pacte.

56. Par ailleurs, et à ces sièges susmentionnés, s'ajouteraient un ou deux sièges qui assureraient la représentation complémentaire des populations maliennes essentiellement du Nord, installées à l'étranger, et ce, dans le cadre des sièges à l'Assemblée Nationale prévus pour les Maliens de l'Extérieur et qui seront dotés lors d'élections partielles.

57. L'unité nationale exigeant l'égalité de droits et devoirs entre tous les citoyens Maliens, celle-ci trouvera sa meilleure garantie dans un programme d'enseignement et de formation équitablement appliqué à travers le territoire national. A cet

égard, un programme spécial de formation civile et militaire et d'enseignement sera engagé au profit des populations du Nord du Mali, programme qui sera prolongé par une carte nationale d'organisation égalitaire de l'éducation, dans le respect des compétences respectives de chacun des niveaux local, régional et national. En outre, les populations du Nord Mali auront accès aux bourses de formation octroyées dans le cadre de la coopération internationale que ce soit au titre des offres faites à l'Etat malien ou dans le cadre de programmes de coopération transfrontalière entre collectivités similaires.

TITRE V

LA COOPERATION SOUS-REGIONALE ET INTERNATIONALE AU SERVICE DE LA PAIX ET DU DEVELOPPEMENT.

58. Convaincu que la solidarité et l'unité nationales trouvent leur prolongement naturel dans la solidarité et l'unité africaines, le Gouvernement de la République du Mali a réitéré sa détermination à soutenir son action de réconciliation et de paix nationales par un effort pour la promotion de la coopération et du développement sous-régionaux.

59. A cet égard, le Gouvernement de la République du Mali redoublera d'action pour la relance de la coopération entre les Etats et les peuples de l'Organisation des Etats Sahariens complément indispensable des autres Organisations sous-régionales auxquelles appartient la République du Mali.

60. Par ailleurs, l'Etat du Mali s'engage à solliciter activement le concours des Organisations internationales pertinentes (FIDA, PNUD, PAM, UNESCO, BAD, BID...) pour soutenir la résorption du retard économique, social et culturel dans le Nord du Mali.

61. Enfin, l'Etat du Mali sollicitera des pays amis pour concourir dans le cadre de la coopération intergouvernementale, à la formation ou au recyclage des jeunes issus des populations déplacées du Nord du Mali qui, soit n'ont pu avoir accès à une formation, soit ont été contraints de l'arrêter ou soit, l'ont reçu à l'étranger.

TITRE VI

DU CALENDRIER DE MISE EN OEUVRE DES DISPOSITIONS DU PACTE DE RECONCILIATION NATIONALE.

62. Les deux Parties s'engagent à respecter le caractère indissociable de l'ensemble des clauses du présent Pacte. Aux fins d'en assurer la mise en oeuvre sereine et loin de toute contestation ou malentendu, les deux Parties s'engagent sur le calendrier

de mise en oeuvre ci-après.

63. Soixante-douze heures après sa signature par les deux Parties en sol malien, le présent Pacte sera promulgué au Journal Officiel de la République du Mali par la Présidence du Comité de Transition pour le Salut du Peuple (CTSP).

64. Le cessez-le-feu définitif entrera en vigueur le lendemain de la signature à zéro heure.

65. L'ensemble des dispositions relatives à l'arrêt définitif des hostilités décrites au titre II du présent Pacte seront mises en oeuvre de manière concomitante, dans un délai de soixante jours suivant la signature, sous la supervision et le contrôle de la Commission du Cessez-le-feu.

66. La Commission Indépendante d'Enquête sera installée 15 jours après la signature de l'Accord. Elle déposera comme convenu ses conclusions 04 mois au maximum après son installation. Les instances appropriées judiciaires et autres seront saisies de ses conclusions 45 jours après remise du rapport au Chef de l'Etat.

En cas de retard dans la finalisation de la composition de cette Commission, les dispositions visées au paragraphe 13 du présent Pacte, seront mises en oeuvre pour permettre le démarrage de la Commission Indépendante d'Enquête.

67. Dans les 60 jours suivant la signature du Pacte, le poste de Commissaire pour le Nord du Mali chargé d'animer la mise en oeuvre du présent Pacte pendant une durée de cinq années, sera pourvu en consultation avec les Mouvements.

68. Dans les 30 jours suivant la signature du Pacte, seront créés et approvisionnés le Fonds de développement et de réinsertion des Populations déplacées et le Fonds d'assistance et d'indemnisation aux victimes de toutes les conséquences du conflit armé.

69. Soixante jours après la signature du Pacte sera lancé avec l'aide des pays hôtes ainsi que des pays amis et des Organisations internationales humanitaires et en coordination entre l'Etat et les Mouvements, le programme de rapatriement volontaire des populations du Nord déplacées dans les pays de la sous-région. Ce programme sera parachevé dans un délai de soixante jour avec l'assistance à la réinsertion octroyée par les Fonds visés au paragraphe 68 ci-dessus.

Durant ce même délai, l'assistance aux personnes demeurées à l'intérieur du pays et sinistrées, du fait du conflit sera octroyée.

70. Cent trente jours après la signature du Pacte soit dix jours après le parachèvement du programme de rapatriement, seront organisées les élections partielles aux sièges de l'Assemblée Nationale créées à titre ad-hoc pour la première législature en

faveur des populations du Nord du Mali déplacées.

71. L'intégration ad-hoc de cadres des Mouvements et des populations du Nord du Mali dans les instances centrales de la Défense Nationale et de l'Administration publique et parapublique sera parachevée deux mois après la signature du Pacte. Un délai sera accordé pour la prise de fonction.

72. Trois mois après la signature du présent Pacte, les instances législatives et exécutives concernées entament la préparation des mesures nécessaires à la création des Assemblées et des mécanismes propres aux Communes, Cercles, Arrondissements, Régions et Assemblée Inter-régionale.

Ces mesures seront élaborées dans le respect des dispositions irréversibles du présent Pacte. Elles seront préparées en étroite collaboration avec la Commission de Suivi et le Commissaire pour le Nord du Mali.

73. Six mois après la signature du présent Pacte, seront organisées les élections des Assemblées des Communes, Arrondissements, Cercles et Régions.

L'Assemblée Inter-régionale sera constituée un mois après l'élection des Assemblées Régionales.

L'installation des Exécutifs et Secrétariat Permanent y afférent tel qu'énoncé au titre V du présent Pacte, interviendra dans le mois suivant leur constitution respective.

74. Dans l'intervalle entre la signature du présent Pacte et l'entrée en fonction des nouvelles institutions locales dans le Nord du Mali, la Commission de Suivi veillera en collaboration avec le Commissaire pour le Nord au respect des dispositions du présent Pacte notamment en matière de sécurité des populations et du territoire dans le Nord du Mali, de réinsertion des personnes déplacées, d'aide aux victimes et de préparation des mesures prévues par le Pacte.

75. Six mois après la signature du présent Pacte :

A - Seront créées les unités spéciales de l'Armée largement ouvertes à toutes les composantes des populations locales, dont la mission se limitera à la préservation de l'intégrité et de la sécurité extérieure du territoire national et qui font l'objet du dernier alinéa du paragraphe 7. A. ci-dessus ;

B - Le programme spécial de développement du Nord du Mali est lancé conformément aux dispositions du titre IV paragraphe 47 à 50 ;

C - Le régime fiscal préférentiel et incitatif est édicté et appliqué dans le Nord du

Mali conformément aux dispositions du titre V paragraphe 51 ;

D - Le processus de redécoupage communal et administratif dans le Nord du Mali tel qu'énoncé au paragraphe 37 ci-dessus, est lancé et sera parachevé à la fin de l'année suivant la signature du présent Pacte.

TITRE VI DE LA GARANTIE DE LA MISE EN OEUVRE DU PACTE.

76. Les deux Parties ont affirmé que la garantie première de respect et de mise en oeuvre du présent Pacte réside dans les intérêts fondamentaux de paix, d'unité et de stabilité auxquels oeuvre le présent document, dans la bonne foi qui les anime et dans leur engagement irréversible à restaurer définitivement la concorde nationale et la stabilité dans le pays et dans la sous-région.

77. La Partie Gouvernementale a rappelé que la Constitution de la République du Mali en date du 12 Janvier 1992 consacre la volonté du peuple malien de sceller la réconciliation et la concorde nationales entre tous les fils du Mali.

78. De leur côté, les Mouvements et Fronts Unifiés ont réitéré leur volonté et celle des populations qu'ils représentent de reprendre leur place dans la Nation malienne, dans leurs droits recouvrés dans une paix définitive fondée sur l'application du présent Pacte.

79. C'est pourquoi, les deux Parties ont solennellement exprimé leur engagement irréversible à veiller à la mise en oeuvre sincère, intégrale et inaltérable de toutes les dispositions du présent Pacte.

80. Conscientes de leurs responsabilités nationales et sous-régionales, les deux Parties prennent à témoin de cet engagement solennel le peuple malien, le Médiateur, les pays frères et amis du Mali et les personnalités amies invités à la cérémonie de signature de ce Pacte National.

81. Aux fins de prévenir tout malentendu dans l'application sincère et loyale du présent Pacte, et additionnellement à la Commission du cessez-le-feu visée au titre II paragraphe 8 du présent Document, les deux Parties décident de mettre sur pied une Commission de Suivi et de Mise en Oeuvre du Pacte.

82. Ladite Commission sera installée dans les 15 jours suivant la signature de l'Accord et mènera sa mission pendant une année.

La Commission de Suivi sera composée en permanence de représentants de deux Parties au nombre de 04 pour chacune d'entre-elles. Elle sera présidée sur une base

régulière par chacune des deux Parties avec alternance mensuelle, la première présidence revenant à la Partie des Mouvements et Fronts Unifiés de l'Azawad.

83. La Commission de Suivi tiendra périodiquement des sessions spéciales en présence et sous la présidence du Médiateur qui y désignera ses représentants. Ces sessions chargées d'examiner et de solutionner tout contentieux éventuel lié à la mise en oeuvre du présent Pacte, se tiendront à l'issue du deuxième et du troisième mois suivant la signature de l'Accord puis à l'issue du deuxième trimestre, et à l'issue du deuxième semestre suivant la signature. Ces sessions seront sanctionnées par des Procès-Verbaux et des Communiqués de presse.

83.bis Comme convenu à l'issue de leur troisième rencontre d'ALGER durant laquelle, elles avaient annoncé leur intention de consulter leurs bases respectives sur l'Accord conclu, les deux Parties ont procédé à ladite consultation.

A l'issue de celle-ci, les deux Parties confirment leur acceptation du Pacte National. En outre elles ont convenu que les dispositions et modalités pratiques de la mise en oeuvre du texte approuvé seront arrêtées lors de la première réunion de la commission de suivi sous la présidence du médiateur deux mois après la signature du Pacte National.

Du côté des MFUA, Ces dispositions et modalités pratiques seront entérinées par les Secrétaires Généraux des MFUA, ces dispositions et modalités pratiques seront entérinées par les Secrétaires Généraux des MFUA lors de la première réunion de la Commission de suivi du Pacte.

DISPOSITIONS FINALES.

84. Le présent Pacte de réconciliation nationale est établi en trois originaux en langue française, signés par chacune des deux Parties. Un exemplaire original sera conservé par chacune des deux Parties et par le Médiateur.

5. Les observateurs invités à la cérémonie de signature et sollicités comme témoins, recevront chacun une copie du présent Document.

6. Le présent Pacte sera promulgué au Journal Officiel de la République du Mali par la Présidence du Comité de Transition pour le Salut du Peuple.

FAIT A BAMAKO, LE 11 AVRIL 1992.

POUR LE GOUVERNEMENT DE LA REPUBLIQUE DU MALI.

LE MINISTRE DE L'ADMINISTRATION TERRITORIALE
CHARGE DES RELATIONS AVEC LE CTSP ET LES ASSOCIATIONS

COLONEL BREHIMA SIRE TRAORE

POUR LE BUREAU DE COORDINATION DES MOUVEMENTS
ET FRONTS UNIFIES DE L'AZAWAD.

ZAHABI OULD SIDI MOHAMED

FAIT A BAMAKO, LE 11 AVRIL 1992

LE PRESIDENT DU COMITE DE TRANSITION POUR LE SALUT DU PEUPLE

LT-COLONEL AMADOU TOUMANI TOURE

SYNTHESE NATIONALE DES CONCERTATIONS REGIONALES.

«LE PROBLEME DU NORD.»

Table Ronde chargée du problème du Nord, est réunie les 07 et 08 septembre 1994 sous la présidence de Monsieur Boubacar Sada SY, Ministre du Développement Rural avec comme rapporteur Monsieur Cheikh Abdoulaye CISSE, Vice-Président de l'AMDH. Les membres de la Commission, après échange d'idées, ont convenu de mettre sur pied un Comité de rédaction composé de quatre (4) membres : le Lieutenant Colonel Sékou NIAMBELE, MM. Rakibou Mahamane TOURE, Moctar TRAORE et Cheikh Abdoulaye CISSE. Le Comité de rédaction avait été chargé de faire le rapprochement des différentes recommandations issues des concertations régionales pour une synthèse générale à présenter à la Commission le jeudi 08 septembre 1994 pour les débats de la Table Ronde.

Table Ronde après discussion et analyse de toutes les recommandations issues des Concertations Régionales a formulé les recommandations finales suivantes pour la synthèse nationale des dites concertations régionales.

I. DE L'UNITE NATIONALE ET DE L'INTEGRITE TERRITORIALE.

- Considérant que le Mali est un et indivisible ;
- Considérant que le Problème du Nord constitue une menace sérieuse à l'unité nationale et à l'intégrité territoriale ;
- Considérant la volonté du Peuple malien de régler le problème du Nord par le dialogue ;

la Table Ronde des différentes Concertations Régionales a unanimement affirmé son attachement à l'unité et à l'indivisibilité du Mali, et invite le Gouvernement du Mali à déployer tous les moyens nécessaires pour les préserver.

En outre, elle :

- * réaffirme le respect strict de la Constitution dans toutes ses dispositions ;
- * recommande que toutes les composantes de la Nation s'impliquent dans la recherche de la Paix et de la réconciliation nationale ;
- * recommande que le Gouvernement implique l'ensemble des communautés à la gestion du Pacte National ;
- * invite le Gouvernement à maintenir l'unité nationale et à préserver l'intégrité territoriale en donnant aux Forces Armées et de sécurité tous les moyens nécessaires pour assurer leur mission ;
- * recommande une intégration socio-économique réelle des régions du Nord au reste du pays ;
- * recommande la suppression des pratiques consistant à transformer le Nord en zone de pénitence.

II. DU RETOUR DE LA PAIX, DE LA SECURITE ET DE LA RECONCILIATION NATIONALE.

- Considérant que le 1ère, 2è, 4è, 5è, 6è, 7è et 8è régions de notre pays ont connu et continuent de connaître les affres de la rébellion ;

Considérant que la recrudescence de l'insécurité entrave le développement national en général et celui du Nord en particulier ;

Considérant la détérioration des rapports séculaires de cohésion et de solidarité entre les différentes communautés maliennes au Nord se manifestant par le manque de confiance ;

Considérant les pertes en vie humaine, la destruction des biens publics, l'enlèvement du cheptel et des véhicules par les rebelles ;

Considérant que toutes les populations du Nord sont éprouvées par les méfaits de la rébellion ;

Considérant que le Cessez-le-feu n'a jamais été effectif ;

Considérant, la gravité, la multiplication, la durée des actes de violence, combinés avec l'absence des perspectives concrètes de solution qui ont fini par créer une impression de désespoir des populations ;

Considérant la persistance des actes de violence imputables à l'existence des bases MFUA ;

Considérant la longue absence de l'Administration dans la plupart des Arrondissements de la Région et le repli de nombreux partenaires au développement ;

Considérant que le retour des populations déplacées et réfugiées constitue un des enjeux d'une véritable réconciliation nationale ;

Considérant l'impact positif des rencontres élargies à l'instar des présentes concertations régionales ;

Considérant la nécessité de préserver la sécurité des populations civiles innocentes ;

Considérant les multiples attaques et pillages perpétrés par les bandits armés ;

Considérant la vulnérabilité de l'enfant dans un contexte d'insécurité ;

Considérant que les mouvements d'auto-défense sont illégaux mais légitimes ;

Considérant que l'existence des bases rebelles est la source principale de l'insécurité au Nord

Considérant que l'existence des mouvements d'auto-défense peut conduire à une

guerre civile ;

- Rappelant que toutes les populations du Nord sont éprouvées par les méfaits de la rébellion et refusant l'amalgame entre les populations civiles et les rebelles ;

- Considérant le sous-équipement et l'insuffisance des effectifs des Forces Armées et de Sécurité dans leur mission de défense et de sécurité, et leur manque de cohésion ;

- Considérant l'absence notoire de l'autorité de l'Etat dans le Nord ;

la Table Ronde des différentes Concertations Régionales :

* Invite le Gouvernement à restaurer urgemment les conditions de sécurité indispensables à un développement conséquent du pays, en permettant notamment le retour de l'administration dans les localités abandonnées ;

* Souhaite que les communautés qui ont toujours vécu en symbiose renouent avec les valeurs de tolérance, de concorde, d'amour et de fraternité qui ont toujours fait l'unité et la grandeur de la nation malienne ;

* Exige que le Gouvernement prenne les mesures nécessaires pour faire cesser, les actes de banditisme, et la traduction devant la justice de tous les bandits armés ;

* Recommande la création des conditions morales, matérielles et psychologiques pour le retour des populations déplacées, du fait de l'insécurité, tant l'intérieur, qu'à l'extérieur du pays et faciliter leur insertion ;

* Réaffirme la confiance en l'Armée et souligne que la sécurité relève de leur mission et de leur responsabilité exclusive. Elle demande néanmoins la suppression de la coordination des Sous-officiers et Hommes du rang ;

* Recommande que la gestion du problème du Nord soit faite en dehors de toute coloration politique ou partisane ;

* Recommande le démantèlement pur et simple des bases rebelles MFUA existant sur le territoire national et la mise en place des unités militaires pour assurer la sécurité des populations ;

* Recommande le redéploiement rapide de l'armée dans le Nord afin de sécuriser toutes les populations sans exception ;

* Le renforcement des effectifs des Forces de Sécurité (Police, Gendarmerie, Gendarmerie, Garde Nationale) pour éviter les dérapages qui pourraient amener à

...ndre les rebelles et les paisibles populations civiles et pour endiguer toutes
...ques des bandits armés.

La Table Ronde :

...firme la nécessité de réhabiliter les forces armées et de sécurité afin qu'elles
...ouvrent leur moral pour accomplir leur tâche ;

...éconise la création d'un fonds national alimenté notamment par des souscrip-
...s volontaires pour soutenir les forces armées et de sécurité dans leur mission
...tionnelle ;

...commande la dotation des Forces Armées et de Sécurité de tous les moyens
...quats pour faire face à leur mission, évitant ainsi l'émergence des brigades
...to-défense, difficilement maîtrisables ;

...pplication de mesures disciplinaires à l'encontre des déserteurs ;

...pplication du règlement sur le port des armes et tenues militaires ;

...création des postes de sécurité avec les moyens adéquats dans les zones
...bles

...rganisation de la défense civile dans les zones à risques sous l'encadrement de
...ée ;

...redéploiement de l'armée en tant que de besoin ;

...réconciliation de l'armée nationale avec l'ensemble des populations civiles et
...sans distinction de race ou d'ethnie ;

...rganisation des concertations entre notabilités et dignitaires des populations
...rd afin de sceller la réconciliation des cœurs et des esprits, et ce en dehors de
...considération partisane.

La Table Ronde des concertations régionales recommande :

...ccélérer le retour de l'administration dans les zones abandonnées et sa
...isation ;

...viter toute installation des populations déplacées dans les zones de transhu-
...e ;

* Le rétablissement d'un climat de plus grande quiétude et de sécurité favorisant le
retour de la confiance entre les populations ;

* La mise en place d'une commission locale de réconciliation composée de repré-
sentants des communautés sédentaires et nomades et des représentants des M.F.U.A.
et du MP GK en vue de faciliter la réconciliation inter-ethnique sous les auspices de
l'administration locale ;

* La prise en charge par l'Etat des frais d'escorte sur les axes routiers dans le Nord ;

* L'éclairage des grandes agglomérations et l'urbanisation des villes ;

* Le désarmement des combattants et l'arrêt de la libre circulation des armes ;

* La réouverture des postes de contrôle routier ;

* L'égalité et l'équité des citoyens en droit ;

* Le contrôle de police de frontière et à l'intérieur des villes ;

* La construction de maisons d'arrêt ;

* La gestion judicieuse des litiges de terre.

Enfin, la Table Ronde encourage l'expérience des collèges transitoires d'arrondisse-
ment (CTA) pour appuyer et renforcer la réconciliation nationale en attendant
l'effectivité de la décentralisation.

III. DE L'INFORMATION ET DE LA SENSIBILISATION.

- Considérant l'insuffisance de l'information sur le problème du Nord au plan
national et international ;

- Considérant la multitude des informations partisans et tendancieuses de certai-
nes radios et organes de presse sur le drame du peuple Malien ;

- Considérant la vaste campagne d'intoxication et de désinformation tant à l'inté-
rieur du Mali, qu'à l'extérieur ;

La Table Ronde des Concertations Régionales :

* Invite le Gouvernement à élaborer une politique ardue d'information et de
sensibilisation auprès de toutes les communautés impliquées pour que renaisse la

conférence en les ;

- * Invite les masse-médias à faire preuve de modération dans le traitement du douloureux problème du Nord et à oeuvrer dans le sens de l'apaisement des tensions ;
- * Recommande la diffusion de la juste information, suivie et en temps opportun de l'opinion nationale et internationale ;
- * Demande aux partis politique, aux associations et autres organisations à assurer leur mission d'information, et de sensibilisation sur le plan national et international ;
- * Demande au Gouvernement d'informer correctement les populations sur le contenu du pacte et son état d'application ;
- * Recommande la correction du déficit de l'information des médias sur le plan national et international ;
- * Recommande l'utilisation des masses-médias de l'Etat et des privés comme moyens de communication et de sensibilisation en faveur de la réconciliation nationale ;
- * Suggère au Gouvernement le redéploiement des moyens d'information afin d'aider nos populations fraternellement unies à comprendre le pacte, à en saisir la portée inestimable, à y adhérer loyalement afin d'en assurer une application responsable et sincère, dans un esprit critique conformément aux grandes orientations de la Nation Malienne.

IV. DES ACTIONS DE DEVELOPPEMENT.

- Considérant que le problème du Nord est un problème complexe résultant d'un retard économique très grave des régions du Nord ;
- Considérant le ralentissement notoire du développement dans les Régions du Nord largement handicapée par l'enclavement, les cycles de sécheresse ;
- Considérant les risques et les difficultés que connaissent les agents de l'Etat dans les Régions du Nord ;
- Considérant les sentiments de frustrations qui animent certaines populations des régions du Nord ;

confiance entre elles ;

- * Invite les masse-médias à faire preuve de modération dans le traitement du douloureux problème du Nord et à oeuvrer dans le sens de l'apaisement des tensions ;
- * Recommande la diffusion de la juste information, suivie et en temps opportun de l'opinion nationale et internationale ;
- * Demande aux partis politique, aux associations et autres organisations à assurer leur mission d'information, et de sensibilisation sur le plan national et international;
- * Demande au Gouvernement d'informer correctement les populations sur le contenu du pacte et son état d'application ;
- * Recommande la correction du déficit de l'information des médias sur le plan national et international ;
- * Recommande l'utilisation des masses-médias de l'Etat et des privés comme moyens de communication et de sensibilisation en faveur de la réconciliation nationale ;
- * Suggère au Gouvernement le redéploiement des moyens d'information afin d'aider nos populations fraternellement unies à comprendre le pacte, à en saisir la portée inestimable, à y adhérer loyalement afin d'en assurer une application responsable et sincère, dans un esprit critique conformément aux grandes orientations de la Nation Malienne.

IV. DES ACTIONS DE DEVELOPPEMENT.

- Considérant que le problème du Nord est un problème complexe résultant d'un retard économique très grave des régions du Nord ;
- Considérant le ralentissement notoire du développement dans les Régions du Nord largement handicapée par l'enclavement, les cycles de sécheresse ;
- Considérant les risques et les difficultés que connaissent les agents de l'Etat dans les Régions du Nord ;
- Considérant les sentiments de frustrations qui animent certaines populations des régions du Nord ;

La Table Ronde des Concertations Régionales :

- * Demande au Gouvernement d'inviter les partenaires du développement à accélérer le financement des projets adoptés lors des différentes rencontres bilatérales et multilatérales ;
- * Recommande le démarrage effectif des projets de développement sous la protection des Forces Armées et de Sécurité et l'application de traitements préférentiels pour les fonctionnaires évoluant dans cette zone en incluant toutes les zones arides du Mali ;
- * Recommande la prise en compte de toutes les populations déshéritées dans les actions humanitaires destinées au Nord ;
- * Recommande la mobilisation rapide des fonds d'investissement prévus afin d'insuffler un élan nouveau aux régions du Nord ;
- * Recommande la maîtrise des eaux de surface et des eaux souterraines;
- * Recommande de promouvoir la recherche et l'exploitation des ressources minières;
- * Recommande de développer les infrastructures de viabilisation des activités agropastorales ;
- * Recommande de dynamiser le tourisme et l'artisanat ;
- * Recommande d'assurer le ravitaillement régulier et constant des régions du Nord en produits de première nécessité ;
- * Recommande la mise en oeuvre de mesures spécifiques pour éduquer et protéger l'enfant ;
- * Recommande la création dans les meilleurs délais de services socio-sanitaires civils bien équipés en matériel et en personnel dans toutes les circonscriptions administratives des régions du Nord ;
- * Recommande d'assurer un désenclavement adéquat des régions du Nord en matière de télécommunication, de routes, de voies aérienne et ferroviaire.

V. DU PACTE NATIONAL.

- Considérant que le problème du Nord est un problème national ;
- Considérant la nécessité de maintenir la cohésion nationale face à la gravité du problème du Nord ;
- Considérant que le pacte national solennellement signé le 11 avril 1992 avait pour but premier d'apporter la paix et la quiétude dans les régions du Nord ;
- Considérant que le pacte national est le cadre approprié pour résoudre la crise du Nord ;
- Considérant que l'application du pacte national n'a pas répondu à toutes les aspirations des populations du Nord ;
- Considérant que la gestion faite jusqu'ici du pacte national n'a pas ramené la paix attendue ;
- Considérant la nécessité d'une application conséquente du pacte national ;
- Considérant la détérioration des rapports entre les Communautés du Nord et les frustrations découlant du non respect du pacte national ;
- Considérant la méconnaissance du pacte national par de larges couches de la population nationale ;
- Considérant la violation du pacte national par certains rebelles ;
- Considérant l'exclusion de certaines communautés dans la mise en oeuvre du pacte ;
- Considérant les insuffisances notoires du Commissariat au Nord ;
- Considérant les frustrations au sein des forces armées dues à l'intégration des rebelles dans les forces armées et de sécurité avec leur grade de la rébellion ;
- Considérant que le pacte national dans sa forme actuelle a suscité de nombreuses contestations, tant sur le plan du fond que la forme ;
- Considérant les insuffisances, les lacunes et les difficultés relevées dans l'application du pacte national à savoir :

L'intégration totale, sur une individuelle et volontaires et selon les critères de compétences, des combattants des mouvements et fronts unifiés de l'Azaouad (MFUA) dans les différents corps en uniformes de l'Etat ;

Mise sur pied pour une année des unités spéciales des forces armées composées majoritairement des combattants intégrés des MFUA ;

L'intégration des cadres MFUA dans la fonction publique ;

L'allègement du dispositif militaire dans les 6è, 7è, et 8è Régions du pays.

Considérant que l'intégration des cadres MFUA dans la fonction publique a créé une frustration au sein de la jeunesse malienne ;

En raison de la nécessité de maintenir la cohésion nationale face à la gravité du problème du Nord, le Gouvernement du Mali a solennellement signé le 11 avril 1992 le pacte national dans le but essentiel d'apporter la paix et la quiétude dans les régions du Nord.

La Table Ronde réaffirme que le pacte national demeure le cadre approprié pour résoudre la crise du Nord.

Malgré cela, elle déplore les insuffisances, les lacunes et les difficultés relevées tant dans son contenu que dans son application.

La Table Ronde des concertations régionales :

Demande au Gouvernement à mettre en oeuvre toutes les dispositions pertinentes pour trouver des solutions positives à l'application du pacte national ;

Exhorte les signataires du pacte national à respecter leurs engagements pour son application correcte afin que renaisse la confiance entre les communautés qui ont toujours vécu en symbiose ;

Recommande l'évaluation et l'application juste et équitable du pacte national, au profit de toutes les communautés du Nord en prenant en compte toutes les préoccupations de l'année et du pays tout entier ;

Recommande le Gouvernement à diffuser largement le pacte national rénové à travers la presse écrite, et audiovisuelle publique et privée ;

Recommande d'informer correctement les populations sur le contenu réel du pacte, son point d'exécution, les difficultés rencontrées dans sa mise en oeuvre ;

- * Recommande le Gouvernement à traduire le pacte national dans les langues nationales ;
- * Recommande une meilleure gestion du pacte national en vue d'enrayer toute frustration, toute discrimination, toute humiliation et toute exclusion nées de son application propose d'impliquer davantage la société civile dans la recherche des solutions heureuses au problème du Nord ;
- * Recommande l'intégration judicieuse des combattants, par les services compétents, conformément aux critères définis par les statuts de l'Armée nationale et ses traditions;
- * Recommande la mise en oeuvre d'une vraie politique de réinsertion prenant en charge toutes les populations ;
- * Recommande le choix des responsables administratifs et militaires capables d'une bonne gestion des problèmes du Nord ;
- * Recommande de soustraire de la gestion des autorités politiques des MFUA, les combattants, ayant intégré l'armée régulière ;
- * Recommande la redynamisation des organismes institutionnels chargés des problèmes du Nord (Commission de Suivi du Pacte et le Commissariat au Nord) ;
- ✕ * Recommande que le Gouvernement se conforme à la foi sur la décentralisation en ce qui concerne l'aspect institutionnel du pacte national ;
- ✕ * Recommande une politique d'emploi non discriminatoire pour tous les fils du pays, et un recrutement compensatoire permettant de pallier à ce déséquilibre.

VI. DE LA DIMENSION SOUS-REGIONALE ET INTERNATIONALE.

- Considérant que le Problème du Nord comporte des dimensions sous-régionales et internationales.

La Table Ronde des Concertations Régionales :

- * Demande au Gouvernement de renforcer la coopération avec les pays limitrophes afin d'enrayer conséquemment l'insécurité sur toutes les frontières nationales ;

* Exhorte le Gouvernement à mener une politique dynamique de communication visant à améliorer l'image du Mali auprès de ses partenaires Arabes et Occidentaux;

Recommande la mise en oeuvre d'une vaste campagne diplomatique pour expliquer à l'opinion internationale les réalités sur le terrain ;

Recommande l'organisation de patrouilles simultanées ou mixtes avec les pays voisins concernés par la rébellion ;

Recommande la mise à la disposition de nos différentes représentations diplomatiques de tous les moyens et informations nécessaires pour qu'elles puissent éclairer l'opinion internationale sur les problèmes du Nord ;

* Recommande l'organisation de Missions d'information conjointes Gouvernement-MFUA auprès des pays amis et des partenaires internationaux ;

* Souhaite de tout mettre en oeuvre pour éviter l'internationalisation du problème du Nord.

Bamako, le 9 Septembre 1990.

LA TABLE RONDE DE LA COMMISSION SUR LE PROBLEME DU NORD.

DECLARATION DES PARTIS POLITIQUES
(ADEMA-PAS), CNID-FYT, PDP, PSP, RDT, UDD, UFD, US-RDA, UFD)
REMISE AU CHEF DE L'ETAT A L'ISSUE DU
MEETING UNITAIRE DU DIMANCHE 11 DECEMBRE 1994:

En 1990, une grave rébellion armée éclata dans le nord de notre pays. Dans sa grande sagesse, pour mettre fin à une lutte fratricide, le peuple malien accepta la signature du Pacte National qui, en Avril 1992, suscita l'espoir d'une paix définitive. Par cet acte hautement responsable, notre pays marquait sa volonté d'unité nationale, si chère à notre peuple, dans ses différentes composantes. Ce faisant, il marquait également sa volonté de paix, son désir de voir les rebelles déposer les armes et de voir la sécurité rétablie sur l'ensemble du territoire national.

Malheureusement, malgré les efforts et concessions consentis par l'Etat par des intégrations d'éléments rebelles dans la fonction publique et dans les Forces Armées et de Sécurité, par le repli de l'Armée Nationale dans les garnisons des villes, par les coûteuses missions d'explications et de réconciliation sur le terrain, par l'accélération de la mise en oeuvre de la décentralisation, les attaques rebelles ne prirent jamais fin et la violence contre les populations civiles et innocentes devint implacable et quotidienne; le banditisme, les pillages, les vols, les viols des femmes musulmanes, les massacres et les incendies finirent de terroriser notre peuple.

Cependant, aussi loin que l'on remonte dans l'histoire millénaire de notre pays, les différentes communautés, éleveurs, pêcheurs, agriculteurs, nomades ou sédentaires, ont toujours fraternellement vécu ensemble et se sont battues ensemble contre la même adversité.

Ainsi, elles se sont vaillamment opposées, ensemble, à la pénétration coloniale, aux menées du colonialisme qui visait à les assujettir en les divisant.

Elles ont constamment cultivé la fraternité résultant d'une longue vie commune et resserré les liens de sang issu du mariage. Si pour ce député européen, le Touareg est un mythe, une curiosité, un homme bleu, pour le Bambara, le Peul, le Sonraï et le Sénoufo, le Touareg et l'Arabe sont des frères de sang et des concitoyens avec lesquels ils partagent la même natte, le même plat de tô et la même écuelle de lait. Nous sommes une nation forte de son brassage racial, culturel et religieux.

Cette unité a fait, hélas, des envieux qui veulent la briser, à tout prix, pour des raisons bien connues; ils ont alors trouvé et armé une organisation terroriste et raciste dite "Front Islamique Arabe de l'AZAWAD (FIAA)" qui

organise des raids punitifs dans nos villes et villages, dans nos marchés les jours de foire pour perpétrer le génocide contre les populations paisibles et sans armes, celles qu'elle appelle avec mépris les Noirs. Elle n'épargne ni les femmes, ni les vieillards, ni les enfants qu'elle égorge dans le dos de leurs mères.

C'est une ironie du sort, c'est cette organisation terroriste, apatride et hors la loi, qui ose accuser le peuple pacifique du Mali, de commettre des crimes indignes de son histoire et de sa culture. En vérité, cette version criminelle sert à alimenter les velleités séparatistes du FIAA et de ses commanditaires au motif d'un irrédentisme fondé et justifié par l'exclusion dont les Touaregs et les Arabes seraient prétendument l'objet.

Puis la thèse ignoble du FIAA trouve un écho auprès d'une certaine communauté internationale, avec à sa tête un certain député européen activiste et superbement paternaliste, qui oublia sa conscience quand ses protégés organisaient et planifiaient le génocide des TUTSIS au Rwanda et qui reste aujourd'hui muet quand les SERBES "nettoient" BIHAC. Il est ainsi clair que le FIAA et ses maîtres ont pour objectif la destruction de l'unité nationale, acquis majeur de notre peuple et que nul ne saurait remettre en cause. La défense de l'Unité Nationale est aussi liée à la défense de l'intégrité territoriale.

En effet, ceux-là qui accusent notre peuple du crime d'exclusion contre ses propres enfants, les touaregs et les Arabes du Mali sont les mêmes qui, au mépris du droit international et de la Charte de l'OUA sur l'intangibilité des frontières, commettent le crime contre notre peuple en faisant référence à un "AZAWAD" qui serait un territoire.

Face à ces tentatives de divisions de la Nation en Blancs et Noirs le peuple malien réaffirme solennellement son adhésion à sa devise sacrée : UN PEUPLE - UN BUT - UNE FOI. Le peuple malien rejette toute forme d'exclusion contre chacune de ses composantes qui lui ont donné sa richesse culturelle et humaine.

Certes, l'insécurité créée par les affrontements armés a plongé les populations civiles, toutes ethnies confondues, dans une véritable tragédie dont la responsabilité incombe désormais au FIAA, à ceux qui l'arment et qui le soutiennent contre notre peuple.

Conscients de la menace qui pèse sur l'unité nationale, l'intégrité territoriale et la forme républicaine de l'Etat,

Conscients que la défense et le raffermissement des institutions républicaines passent par la cohésion au sein de l'armée, la paix dans le Nord, la lutte contre l'insécurité dans tout le pays et le respect scrupuleux par l'Etat des libertés démocratiques,

Les partis politiques signataires ADEMA-PASJ, CNID-FYT, PDP, PSP,

DT, UDD, UFD, US-RDA, UFD

vitent le gouvernement :

A engager une lutte sans merci contre les terroristes, ennemis de l'unité nationale et de l'intégrité territoriale,

A doter notre glorieuse armée de tous les moyens nécessaires, en priorité absolue, pour assurer la sécurité des personnes et des biens.

Vive la République du Mali, sécurisée, unie et indivisible.

Bamako, le 11 Décembre 1994

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

L'accord de paix

ACCORD ETABLISSANT UNE PAIX DEFINITIVE ENTRE LE GOUVERNEMENT DE LA REPUBLIQUE DU NIGER ET L'ORGANISATION DE LA RESISTANCE ARMEE

PREAMBULE

Le gouvernement de la République du Niger et l'Organisation de la Résistance Armée (ORA) dénommées les deux parties dans le cadre du présent Accord ;

- Convaincus de la nécessité de retrouver et de préserver la paix dans leur pays, de consolider l'unité nationale, et de se consacrer aux tâches de développement socio-économique ;

- Soucieux de parachever le processus de paix engagé par l'Accord de paix signé à Ouagadougou le 9 octobre 1994 et consacré par le présent Accord ;

- Réaffirmant leur attachement à la Constitution du 26 décembre 1992

- Respectueux de la Déclaration universelle des Droits de l'Homme de 1948 et de la Charte africaine des Droits de l'Homme et des peuples de 1981 ;

- Désireux de donner aux populations la responsabilité de gérer leurs propres affaires territoriales reposant sur les principes de la décentralisation et de la déconcentration contenus dans la Constitution du 26 décembre 1992 ;

Sont convenus sous la médiation de la République Algérienne Démocratique et Populaire, du Burkina Faso et de la République française, de ce qui suit :

TITRE I. - DES PRINCIPES DIRECTEURS

Article premier. - Le présent Accord dont les dispositions sont irréversibles engage solennellement le gouvernement de la République du Niger et l'Organisation de la Résistance Armée (ORA) à ramener la paix d'une manière globale et définitive sur l'ensemble du territoire de la République.

Article 2. - Les dispositions du présent Accord lient tous les Nigériens et leurs institutions.

TITRE II. - DE L'ORGANISATION TERRITORIALE ET ADMINISTRATIVE

Article 3. - Le découpage territorial, l'organisation et les pouvoirs des collectivités territoriales seront ceux définis par la loi sur la base des travaux de la commission spéciale chargée de réfléchir sur le découpage administratif de la République du Niger, en conformité avec l'Accord de paix signé à Ouagadougou le 9 octobre 1994, en ses titres I, II, III ainsi libellés :

A) DECOUPAGE TERRITORIAL

Article 4. - La République du Niger est divisée en circonscriptions administratives qui sont :

- La région
- Le département
- L'arrondissement
- La commune.

Article 5. - La région, le département et la commune sont érigés en collectivités territoriales.

Article 6. - La création et les limites des collectivités territoriales (régions, départements, communes) et celles des arrondissements sont fixées par la loi sur proposition de la commission spéciale dont seront membres les représentants de la CRA.

B) DE L'ORGANISATION ET DES POUVOIRS DES COLLECTIVITES TERRITORIALES

Article 7. - Les collectivités territoriales seront dotées de conseils ou d'assemblées, élus au suffrage universel et dont les prési-

dents élus en leur sein seront les chefs des exécutifs régionaux, départementaux et communaux.

Article 8. - Dans le cadre de leur libre administration, les conseils ou les assemblées élus régleront par voix délibérative leurs propres affaires dans les domaines prévus par la loi notamment le budget, la conception, la programmation, la mise en oeuvre, le suivi et l'évaluation des actions de développement économique, social et culturel d'intérêt régional ou local.

C) DES REPRESENTANTS DE L'ETAT LEURS POUVOIRS.

Article 9. - La représentation de l'Etat sera assurée par :

- un représentant au niveau de la région
- un représentant dans le département
- un représentant dans l'arrondissement
- un maire élu dans la commune.

La dénomination de ces représentants sera déterminée par la loi.

Article 10. - Les représentants de l'Etat auront pour mission :

- a) de veiller à l'application des lois et règlements de l'Etat dans la limite du territoire de l'entité administrative ;
- b) d'assurer le contrôle de la légalité à posteriori des décisions et actions des collectivités territoriales ;
- c) d'apporter aux collectivités territoriales, à leur demande, conseils et assistance des services techniques de l'Etat.

TITRE III : DE LA RESTAURATION DE LA PAIX ET DE LA RECONCILIATION NATIONALE

Article 11. - Un cessez-le-fou définitif entrera en vigueur à zéro (heure de Niamey) le lendemain de la signature du présent Accord.

Article 12. - En vue de l'instauration d'une sécurité définitive, de la restauration et de la consolidation de la paix, les deux parties décident de créer et d'établir à Niamey dans les 15 jours qui suivront la signature du présent Accord un Comité spécial de paix composé de chacune des deux parties sur une base paritaire et de la médiation. L'effectif de ce comité ne pourra dépasser 20 dont 14 pour les deux parties.

La présidence du Comité spécial de paix sera confiée au Haut Commissaire à la Restauration de la Paix et la vice-présidence à un Représentant de l'ORA. Les moyens nécessaires au fonctionnement du Comité seront assurés par l'Etat.

Le Comité tiendra des réunions périodiques. Il pourra aussi être convoqué par son Président à la demande de l'une ou l'autre des parties. Les réunions du Comité feront l'objet de procès-verbaux.

Le Comité aura pour missions :

- 1) de veiller à l'application de l'Accord et du calendrier établi par celui-ci.
- 2) de veiller à ce que les dispositions de l'Accord fassent l'objet d'une large diffusion et d'une campagne d'explication auprès des populations nigériennes.
- 3) de veiller à l'exécution des opérations de désarmement et de récupération de toutes les armes, munitions et matériel de guerre.
- 4) de déterminer les effectifs avant le début des intégrations.

A cet effet, il recevra notamment :

- La liste des éléments démobilisés de l'ORA dont il procédera au décompte.
- La liste des armes, munitions et matériel de guerre qui devront être rendus et dont

il contrôlera la récupération et le stockage, et décidera de la destination.

- Le Comité spécial de paix aura sous son autorité un groupe d'observateurs militaires pour la composition duquel il sera fait appel essentiellement aux pays médiateurs.

Le groupe d'observateurs militaires aura pour tâches pendant son mandat :

- de contrôler l'application du cessez-le-fou et de rendre compte de ses violations éventuelles ;

- de contrôler dans le cadre du présent Accord, la récupération, la remise et le stockage des armes.

Les fonctions de ce groupe seront définies par un document qui devra être arrêté avant l'arrivée des observateurs et qui précisera les modalités de leur emploi.

Sa mission sera d'une durée de trois (3) mois, renouvelable en cas de nécessité.

Le groupe dont le poste de commandement sera à Niamey, disposera d'antennes dans les régions touchées par le conflit.

Article 13. - Le Comité spécial de paix veillera à l'exécution des opérations de désarmement et de récupération de toutes les armes, munitions et matériel de guerre lorsque le gouvernement :

- aura mis en place la loi sur la décentralisation avec un calendrier détaillé d'application ;
- aura adopté le statut des unités à statut militaire particulier avec un calendrier de création et d'organisation de ces unités et aura mis en place ces unités ;
- aura mis en place avec l'appui des partenaires du Niger l'exécution du programme d'urgence et des stratégies de développement économique, social et culturel prévues dans présent Accord afin de permettre la création d'emploi dans la zone touchée par le conflit.

- aura démarré l'intégration, la réintégration, le recrutement d'éléments démobilisés de l'ORA dans l'Administration publique, les Forces de Défense et de Sécurité, les Sociétés d'Etat, les lycées et à l'Université et dans les projets de développement.

Pour sa part l'ORA s'engage à désarmer et démobiliser ses éléments.

Article 14. - Le gouvernement s'engage à mettre fin à l'action de tous groupes et bandes armées (milices, brigades etc...), susceptibles d'aggraver le climat d'insécurité et de compromettre les efforts de paix.

A cet effet il procédera à leur désarmement.

Article 15. - Une amnistie générale sera décidée en faveur des éléments de l'ORA et des éléments des Forces de défense et de sécurité ainsi que des autres agents de l'Etat pour tous les actes commis du fait du conflit antérieurement à la date de signature du présent Accord.

Le gouvernement instituera une journée commémorative de réconciliation nationale à la mémoire des victimes du conflit et des événements de Mai 1990 et prendra des mesures d'apaisement en leur faveur.

Article 16. - Le gouvernement procédera à la réintégration à la Fonction publique et dans les Sociétés d'Etat, des éléments démobilisés de l'ORA qui avaient le statut de fonctionnaires ou d'agents publics.

Le gouvernement procédera également à la réintégration dans les établissements scolaires et universitaires des éléments démobilisés de l'ORA qui avaient le statut d'élèves ou d'étudiants.

TITRE IV. - DE L'ORGANISATION DES FORCES DE DEFENSE ET DE SECURITE

Article 17. - a) Unités à statut militaire particulier

Il sera créé des unités à statut militaire particulier dans les régions de l'Aïr, l'Azawak et le Kavar.

Le statut particulier de ces unités (commandement, gestion des personnels, recru-

l'accord de paix

(formation, avancement) sera déterminés par les textes réglementaires sur proposition d'une commission interministérielle dont les membres en outre des représentants du gouvernement.

Les unités auront pour mission d'assurer le maintien de l'ordre et de la sécurité dans le cadre de leur mission, elles devront agir de façon coordonnée et en coopération avec les forces classiques de police et de sécurité.

Le personnel de ces unités sera composé de militaires démobilisés de l'ORA et de volontaires des régions concernées.

Les forces nigériennes et gendarmerie nationale.

Le cadre de la restauration de la paix et de la confiance, le gouvernement s'engage à intégrer dans l'armée des éléments démobilisés de l'ORA qui recevront une formation appropriée. Ces éléments souscriront un engagement conformément aux dispositions de l'article 25.

En outre, dans le cadre du recrutement d'un contingent de recrues, ressortissant de la zone touchée par le conflit, sera effectuée.

En outre, les textes réglementaires y seront réaménagés.

En outre, la loi 62-10 du 16 mars 1962 relative à la composition du Comité interministériel (alinéa a) du présent article, sera soumise à la révision à l'Assemblée nationale.

Les forces para-militaires.

Le gouvernement intégrera selon les textes en vigueur, au sein des Forces para-militaires républicaines, police nationale, des éléments démobilisés de l'ORA qui recevront une formation appropriée.

La protection de l'environnement, de la flore et de la faune, un accent particulier sera mis sur le recrutement du personnel local.

En cas de nécessité, les dispositions seront réaménagées pour réaménager les textes en vigueur.

ARTICLE 22 - CADRE DE DEVELOPPEMENT ECONOMIQUE, SOCIAL ET CULTUREL

18. - Dans le cadre de l'application de l'article 8 du présent Accord, le gouvernement prendra dans les domaines prévus par la loi, toutes les mesures nécessaires pour assurer aux collectivités territoriales une gestion de leurs affaires dans le cadre du développement économique, social et culturel d'intérêt régional ou local.

19. - En vue de permettre le retour des réfugiés et la réinsertion des personnes déplacées, le gouvernement s'engage à coopérer avec l'ORA, les pays amis et les organisations humanitaires internationales afin de mettre en place d'une part des centres d'accueil et d'orientation où le gouvernement fera des plus brefs possibles et d'autre part des sites de réinsertion dans lesquels seront développées des activités socio-économiques adéquates.

20. - En vue du renforcement et de l'essor de la zone touchée par le conflit, le gouvernement s'engage à prendre des actions déjà entreprises dans le cadre de l'aide d'urgence au plan alimentaire et scolaire prévues dans l'Accord de Ouagadougou du 9 octobre 1995. Le gouvernement s'engage, en liaison avec l'ORA et les populations concernées, à mettre à disposition des statistiques disponibles, des informations déplacées et de celles déjà existantes, les besoins réels d'aide d'urgence dans un programme global. Ce programme sera soumis par le gouvernement à l'Assemblée nationale en temps opportun.

21. - Dans le cadre du programme de réinsertion sociale des éléments démobilisés de l'ORA, le gouvernement prendra des dispositions en vue de leur recrutement dans les projets à haute intensité de main d'œuvre dans la zone touchée par le conflit.

Article 22. - Sans préjudice des dispositions de l'article 8 du présent Accord, le gouvernement s'engage à prendre toutes les dispositions nécessaires en vue de poursuivre et d'accélérer les efforts d'investissements dans la zone pastorale par la mise en oeuvre des nouvelles stratégies de développement visant :

A. DANS LE CADRE DU DEVELOPPEMENT RURAL :

1) - L'élevage

Une politique de rentabilisation de l'élevage prenant en compte :

- la santé animale
- la reconstitution du cheptel
- la commercialisation du bétail et des produits dérivés de l'élevage
- l'implantation d'unités de transformation et de conservation des produits
- une meilleure gestion des pâturages
- l'aménagement des points d'eau et la multiplication des puits pastoraux
- la constitution de banques céréalières.

2) - L'agriculture

Une mise en valeur des potentialités agricoles que recèlent les régions en assurant leur exploitation tout au long de l'année et une transformation locale des produits par :

- l'encadrement technique des paysans
- l'appui au service d'encadrement des collectivités
- la commercialisation des produits agricoles
- la lutte contre les ennemis des cultures
- la création des unités de transformation et de conservation des produits agricoles
- l'exploitation des eaux souterraines
- le renforcement des potentialités maraichères par la mise en exploitation de périmètres hydro agricoles

B - DANS LE DOMAINE DES MINES ET INDUSTRIES

Les mines resteront une richesse nationale dont les bénéficiaires doivent permettre le développement de toutes les régions. Pour cela il faut :

- diversifier la production minière
- valoriser les matières premières locales à travers l'industrialisation
- favoriser le développement de l'économie régionale par la mise en oeuvre pour l'ensemble du secteur industriel et minier des mesures incitatives à la création d'emplois en faveur des populations locales qui bénéficieront d'une priorité dans le recrutement.
- transférer aux collectivités territoriales une partie des ressources nationales générées par l'exploitation minière et industrielle. Le taux et les modalités de transfert de ces ressources seront déterminés par la loi sur la décentralisation.

C) - DANS LE CADRE DU DEVELOPPEMENT SOCIAL ET CULTUREL

1 - Santé

- la réhabilitation des infrastructures déjà existantes
- la construction et l'équipement de nouvelles unités sanitaires
- la multiplication des pharmacies et des

dépôts de médicaments

- la formation du personnel
- la mise en place d'équipes mobiles de santé dans les zones nomades.

2 - Education

- adapter les programmes d'enseignement selon les réalités socio-culturelles des régions

- promouvoir les langues et écritures nationales notamment le tamachèque et le tifinag.

- envisager la création d'institutions d'enseignement supérieur dans les régions du Nord

- réhabiliter, construire et multiplier les écoles et cantines scolaires

- former le personnel enseignant

- affecter, dans la mesure du possible, dans les régions, le personnel enseignant ressortissant de ces régions pour s'assurer d'une meilleure sensibilisation des populations sur les problèmes de l'éducation afin de résoudre les problèmes inhérents au recrutement scolaire.

- accroître le taux de scolarisation.

3 - Culture

- la création des centres culturels et musées régionaux valorisant les cultures, l'histoire et les traditions orales

- la multiplication d'échanges culturels et sportifs interrégionaux et extérieurs.

D - DANS LE CADRE DES SERVICES

1 - Transports et communications

- l'entretien, la gestion et la construction des routes, pistes, aéroports, autogares

- l'ouverture et le développement du trafic aérien afin de désenclaver les régions.

- l'accomplissement des contrôles et formalités de police

- la création dans la mesure du possible de stations de radio et de télévision régionales émettant en langues nationales et reprenant les principaux programmes nationaux

- l'installation des moyens de communication BLU (Bandes latérales (uniques) dans les centres les plus reculés.

2 - TOURISME, HOTELLERIE ET ARTISANAT

- envisager la suppression des visas pour les ressortissants de l'Union européenne

- mettre en place des vols charters directs

- assouplir les formalités d'accueil et de circulation des personnes

- réhabiliter et promouvoir les unités hôtelières

- prendre les mesures d'accompagnement pour relancer les secteurs du tourisme, de l'hôtellerie et de l'artisanat générateurs de recettes, devises et emplois.

3 - ADMINISTRATION PUBLIQUE

Le gouvernement, soucieux d'une participation active de toutes les composantes de la population nigérienne à la gestion des affaires de l'Etat et dans le cadre de la consolidation de la paix, s'engage à intégrer des éléments démobilisés de l'ORA à tous les niveaux de l'Administration publique selon les critères de compétence et les nécessités de l'Etat.

Il en sera de même pour les formations politiques.

É - La liste des actions ci-dessus énumérées n'est pas limitative.

Article 23. - Le gouvernement organisera une table ronde regroupant les pays amis du Niger et les organisations internationales pour le financement du programme économique et social du présent Accord.

Article 24. - Dans le souci d'une meilleure

répartition géographique des infrastructures et des équipements, le gouvernement s'engage à appuyer la politique de décentralisation par une politique d'aménagement du territoire. Cette répartition devra tenir compte des potentialités économiques de chaque région.

1. 15 avril 1995 Paraphe de l'Accord définitif de paix à Ouagadougou

2. 24 avril 1995 : Signature solennelle de l'Accord définitif de paix à Niamey

3. 25 avril 1995 Entrée en vigueur du cessez-le-feu définitif à zéro heure (heure de Niamey)

4. 9 mai 1995 : Installation du Comité spécial de paix

5. 31 mai 1995 : Installation de la Commission interministérielle

6. 30 juin 1995 : Adoption du statut des unités à statut militaire particulier

7. 1er juillet 1995 : Démarrage de l'intégration, de la réintégration et du recrutement dans les forces para-militaires, les sociétés d'Etat, lycées, l'Université, l'Administration publique et les Projets de développement.

8. 1er juillet 1995 : Installation du groupe d'observateurs militaires.

9. 15 juillet 1995 : Mise en place de la Loi sur la Décentralisation.

10. 15 juillet 1995 : Démarrage du Programme d'aide d'urgence et des projets de développement

11. 1er septembre 1995. Début des travaux de détermination des effectifs

12. 1er octobre 1995 : Mise en place des unités à statut militaire particulier

13. 1er octobre 1995 : Désarmement/Démobilisation des éléments de l'ORA

14. 1er octobre 1995 : Démarrage de la formation et de l'intégration des éléments de l'ORA dans les forces de défense et de sécurité.

15. 15 octobre : Table ronde sur le Programme d'urgence.

NB. : Ce calendrier n'étant pas exhaustif, le comité en déterminera la suite.

Article 25. - Les dispositions du présent Accord seront mises en oeuvre ainsi qu'il suit

TITRE XI. - DISPOSITIONS FINALES

Article 26. - Le présent Accord est établi en 5 exemplaires originaux rédigés en langue française et signé par chacune des deux parties, ainsi que chacun des 3 médiateurs

Un exemplaire original sera conservé par chacun des signataires.

Art 27. - Le présent Accord qui entre en vigueur à compter de sa date de signature, sera publié au Journal Officiel de la République du Niger.

Fait à Ouagadougou, le 15 avril 1995

Ont paraphé :

- Pour le gouvernement de la République du Niger : M. Mal Mal Gana

- Pour l'Organisation de la Résistance Armée : M. Rissa Ag Bula

La médiation :

- Pour la République Algérienne Démocratique et Populaire : M. Laata Mohamed

- Pour la République française : M. Alain Deschamps

- Pour le Burkina Faso : M. Ablassé Ouédraogo

