

Récits des élites touarègues au Mali et au Niger : Questionner la « question
touarègue »

Adib Bencherif

Thèse soumise dans le cadre des exigences du programme de
Doctorat en science politique

École d'études politiques
Faculté des sciences sociales
Université d'Ottawa

Résumé

À chaque nouvelle rébellion touarègue au Sahel, la question de l'intégration des communautés touarègues dans les États de la région, revient au goût du jour. La plus récente rébellion touarègue a été déclenchée en 2012 au Mali et s'est achevée en 2015. L'État malien a connu trois autres rébellions touarègues depuis son indépendance (en 1963, dans les années 1990 et en 2006). Le Niger voisin a connu une rébellion touarègue quasi-synchronique dans les années 1990 et une autre de 2007 à 2009. Lors du retour des combattants touaregs de Libye après la chute du régime de Kadhafi en 2011, le Mali connaît donc une rébellion touarègue mais pas le Niger. En effet, au cours des dernières années, la situation a été apaisée avec les communautés touarègues au Niger. Pourquoi le Niger a-t-il été épargné en 2012 contrairement au Mali ? De nombreux observateurs cherchent les causes du dernier conflit en s'interrogeant sur le manque d'inclusion politique et économique de ces minorités ethniques ou sur le processus de décentralisation qui ne serait pas abouti. En mettant l'accent sur ces facteurs, ils énoncent les revendications des représentants des groupes rebelles, souvent des élites politiques touarègues. Néanmoins, ils ne questionnent pas leurs propos. Les récits de ces élites sont pourtant pertinents à analyser pour saisir « la question touarègue ». En effet, les élites touarègues peuvent façonner, polariser, opposer et mobiliser leurs communautés pour entrer en conflit ou au contraire faire la paix avec les États malien et nigérien en fonction des intérêts individuels, du groupe ou des circonstances. Dès lors, les questions de recherche de la présente thèse sont : Comment les élites politiques touarègues racontent-elles leurs relations à l'État malien et nigérien et leurs relations inter- et intracommunautaires ? Que révèlent les

conflits de représentation des élites touarègues sur le politique entre elles et l'État ? Et en quoi les récits des élites touarègues diffèrent-ils entre le Mali et le Niger ?

La sociologie des mémoires, la littérature du tournant narratif et certaines composantes de la sociologie pragmatique constituent l'armature théorique permettant d'analyser les récits des élites touarègues. Les narrations des élites révèlent de multiples temporalités et spatialités se superposant, s'imbriquant et s'opposant où les jeux relationnels et les divers positionnements des divers acteurs s'y révèlent. Les récits ont été collectés au cours de plusieurs séjours de recherche entre 2016 et 2017 au Mali et au Niger.

Cette thèse élucide les trois questions de recherche à travers des résultats qui différencient assez nettement les deux cas. Le premier résultat confirme que les élites touarègues au Mali narrent et sont dans une relation plus conflictuelle qu'au Niger. Les rébellions successives sont souvent narrées par ailleurs de manière interconnectée, bien qu'il y ait des différents interprétatifs en fonction de la communauté touarègue d'appartenance. *A contrario*, les élites politiques touarègues au Niger narrent généralement qu'elles sont dans une relation apaisée avec l'État depuis les accords de paix des années 1990, avec une délégitimation en général de la rébellion de 2007. Le levier du conflit armé n'est pas priorisé parmi les options politiques, bien que les récits puissent parfois se montrer ambigus pour certains ex-rebelles touaregs.

Le second résultat démontre une appréhension différente de l'espace national dans les deux cas. Au Mali, les récits des élites touarègues autour de la « nation malienne » et de l'« Azawad » révèlent des jeux d'exclusion et de tensions dans ces deux espaces politiques qui alimentent une relation conflictuelle entre les communautés touarègues et l'État malien.

Dans le cas nigérien, les récits sont plus complémentaires entre la nation nigérienne et les territoires septentrionaux de l'Aïr-Azawak, bien que des tensions demeurent entre ces deux espaces politiques. Cette fracture se prolonge lorsque l'on explore l'inclusion politique au sein de ces deux États, où elle est considérée insatisfaisante par les élites touarègues au Mali contrairement au Niger. Dans le premier cas, il y a une forme de déni, notamment parmi les jeunes cadres, qui ne se retrouve pas au Niger où les raisonnements sont bien plus nuancés.

Enfin, le troisième résultat permet de confirmer des dynamiques intercommunautaires très différentes. Au Mali, les récits sont ancrés dans des tensions tribales et statutaires qui peuvent mener à des conflits armés. Ce fut principalement le cas entre les Ifoghas et les Imghad. La réinvention et le remodelage des récits tribaux et statutaires sont particulièrement apparents et servent des visions concurrentes du politique parmi les élites touarègues. Enfin, les élites touarègues au Niger entretiennent une relation assez floue vis-à-vis des logiques statutaires et tribales. Elles semblent chercher à se démarquer des grilles « traditionnelles ». Néanmoins, les réalités statutaires et tribales se révèlent parfois dans la délégitimation ou la justification d'un positionnement d'un groupe par rapport à un autre.

Remerciements

Un doctorat est une aventure solitaire comparativement à d'autres épreuves dans une vie. Pourtant, elle ne le fut pas tant que ça, et ce, grâce aux précieuses personnes qui m'ont accompagné dans les différentes étapes. Certaines n'étaient que de passages ou ne visaient qu'à m'accompagner pour une étape particulière. D'autres sont encore au moment où j'écris ces lignes des piliers qui me soutiennent au quotidien et sur lesquels je peux toujours compter. Elles ont toutes eu au moins un sourire, un regard, un propos ou une pensée bienveillante à mon endroit qui participèrent à me grandir. Qu'elles en soient toutes remerciées. Tous ces instants ont été de réelles oasis dans cette quête.

Néanmoins, je me dois d'être plus spécifique à l'endroit des personnes qui m'ont accompagné sur la durée dans mon aventure doctorale. Des professeurs de l'Université Laval suivent mon parcours depuis ma maîtrise. Ils m'ont aidé dans mon accomplissement intellectuel et je suis reconnaissant pour la générosité de leur temps, de leurs conseils et de leur bienveillance. Parmi eux, les professeurs Francesco Cavatorta, Marie Brossier, Jonathan Paquin, Gérard Hervouet, Stéphane Leman-Langlois, Fanny Lafontaine et, surtout, Aurélie Campana, qui fait toujours figure de mentore pour moi. De même pour mes camarades de la Chaire Raoul-Dandurand à l'Université du Québec à Montréal à qui j'aime toujours autant rendre visite et à la professeure Marie-Joelle Zahar et aux collègues du CÉRIUM de l'Université de Montréal qui m'ont souvent vu lors de la finalisation de cette thèse. Une pensée toute particulière à Élisabeth Vallet et Maxime Ricard qui ont su conserver un regard positif à mon endroit malgré leurs épreuves respectives au cours des dernières années. Enfin, je me dois aussi de remercier les professeurs de l'École d'études politiques (ÉÉP) de l'Université d'Ottawa. De manière non exhaustive, une pensée à

Marie-Christine Doran, Linda Cardinal, Mark B. Salter, David Grondin et Daniel Stockemer. J'ai bénéficié de très nombreux conseils des professeurs de l'ÉÉP. Peu ont été avares de leur temps quand je venais à eux. La solidarité et le soutien dans l'épreuve de mes camarades de maîtrise et de doctorat à l'Université d'Ottawa ont été aussi très appréciés. Je remercie aussi le professeur Gilles Breton pour ses conseils, sa disponibilité, son ouverture d'esprit et pour nos échanges intellectuels extrêmement stimulants. Un merci à Gino Vlavonou, Britanie Bernard, Sébastien Parker, Miriam Hatabi et à beaucoup d'autres. Quant au personnel administratif de l'ÉÉP - Sylvie Lachapelle, Katherine Gignac, Sarah Beausoleil et Stéphanie Tavares - vous êtes mes héroïnes. Je ne compte pas le nombre de fois où vous avez dû répondre avec une patience infinie à mes questions sur les dédales administratifs.

Mes remerciements vont aussi aux membres du comité de thèse, Stephen Brown, Rita Abrahamsen et Frédéric Vairel qui m'ont souvent conseillé et accompagné dans les étapes de ma recherche. D'autres universitaires « touaregologues » ont accompagné ma route. Ils ont partagé leur connaissance et ont été très positifs dans l'accueil d'un jeune chercheur sur le sujet. Je pense plus particulièrement aux professeurs André Bourgeot, Dominique Casajus, Charles Grémont, Rachid Bellil et Camille Lefebvre. Je remercie aussi Kazadi N'Tolé et la MISAHÉL de l'accueil à Bamako.

Ma gratitude s'étend aussi à mes interlocuteurs touaregs maliens et nigériens. J'ai une pensée toute particulière pour mes amis de l'ONG Azhar mais aussi à Jacqueline Dupuis, à qui je dois de nombreuses rencontres au Mali. Par ailleurs, je suis très reconnaissant envers le Conseil de recherche en sciences humaines (CRSH) du Canada pour m'avoir

octroyé la bourse Joseph Armand Bombardier, sans laquelle cette recherche n'aurait pu être possible.

Pendant l'écriture de cette thèse, j'ai bénéficié du cadre de travail de l'association *Thèsez-vous*, où j'ai fait la connaissance d'une communauté de jeunes chercheurs formidables dont certains sont devenus de merveilleux amis. Les retraites d'écritures, notamment avec l'enthousiaste Maude Lizaire, ont été salutaires.

Je remercie, une fois de plus, mon directeur de thèse Cédric Jourde et son acharnement à vouloir la réalisation d'un travail de terrain rigoureux, où le quotidien et le regard des acteurs locaux sont au cœur de la recherche. J'ai appris sur moi-même et gagné en humilité grâce à lui. Enfin, je remercie mes parents, ma sœur Rihane et mon frère Akram pour leur compréhension, leur soutien indéfectible et leur patience dans le cadre de mes recherches sur le terrain et m'excuse auprès d'eux pour les inquiétudes qu'elles ont trop souvent provoquées.

Tenemert.

Table des matières

Résumé	ii
Introduction	1
Cliché ethnographique n°1	19
Chapitre 1 : (Re-)lecture des rébellions touarègues : Représentations, mémoires et récits oubliés	22
1.1. Introduction.	22
1.2. La « question touarègue » : écho de représentations oubliées.....	23
1.3. Une mosaïque à l'ontologie fuyante.....	27
1.4. Des causes des rébellions touarègues.....	30
1.4.1. Rébellions touarègues au Mali et au Niger.....	31
1.4.2. De la diversité des voix, des mémoires et des temporalités.	39
1.5. De la décentralisation à l'espace politique polysémique et polyphonique.....	42
1.6. De la définition de l'élite politique à sa pertinence analytique.	46
1.6.1. Définition de l'élite politique et efforts typologiques	47
1.6.2. Des élites dans un continuum entre temps de paix et temps de guerre.	53
1.7. Récits changeants et défis interprétatifs sur les élites touarègues.	55
Extrait du journal de terrain n°1.....	59
Chapitre 2 : Assembler les mémoires et l'agir dans les récits : Une théorisation par « l'épreuve ».....	61
2.1. Introduction.....	61
2.2. Penser par « l'assemblage » pour la préservation d'une ontologie fuyante	64
2.3. De l'intrication de la théorie et des récits : le tournant narratif.....	69
2.4. Situer la construction des récits	71
2.5. Mémoire(s) : matériel du récit.....	74

2.6. De l'assemblage politique touareg à la morphologie sociopolitique et à l'objectivation obligée.....	76
2.7. Le « présentisme » de la mémoire	78
2.8. Rencontres du récit et de l'action.	81
2.9. L'épreuve narrée : Acter les spatialités et les temporalités.	85
2.10. Épreuve et temporalités	86
2.11. Épreuve et spatialités	89
2.12. Conclusion du chapitre	92
Cliché ethnographique n°2	94
Chapitre 3 : Méthodologie, positionnalité et « tours de main » sur la piste des narrations des élites touarègues.....	97
3.1. Introduction.....	97
3.2. Réflexions méthodologiques autour d'une politique comparée des narrations par l'ethnographie.	98
3.3. Choix et justification des cas malien et nigérien et de la démarche comparée..	102
3.4. Une investigation constructiviste et inductive : du <i>practice tracing</i> à la traque des épreuves.	105
3.5. Terrains « sensibles » : contextes, défis et difficultés.....	109
3.6. Ethnographie dans des « terrains sensibles » : Multiplier les stratégies et les méthodes.	114
3.6.1. Sites d'observation : entre participation et imprégnation.	117
3.6.2. Informateurs et intermédiaires-clés	122
3.6.3. Les entrevues : protocole changeant, évolutif et circonstanciel	129
3.7. Positionnalité : Ambiguïté et engagement	135
3.8. D'un androcentrisme révélé à une dissymétrie causée par des accès restreints.	138
3.9. Moments révélateurs et terrains difficiles.....	140
3.10. Conclusion du chapitre	142

Cliché ethnographique n°3	144
Chapitre 4 : Morphologie sociopolitique des assemblages politiques touaregs malien et nigérien	146
4.1. Introduction.....	146
4.2. Portraits et frontières communautaires (in-)visibles	149
4.2.1. La langue.....	152
4.2.2. Le turban	154
4.2.3. La question du « teint » et l’interrelation complexe des attributs.....	154
4.2.4. La vie de nomade : référent culturel ou réalité économique ?	158
4.3. Catégories statutaires : tendances, variations et polysémie	161
4.4. De la <i>tawsit</i> à la tribu ou au groupement politique : réalités politiques différenciées au Mali et au Niger.....	174
4.4.1. La notion de <i>tawsit</i>	175
4.4.2. De la <i>tawsit</i> à la tribu touarègue au Mali	177
4.4.3. Des groupements politiques touaregs au Niger : de l’identification difficile à la multiplication	179
4.5. L’ <i>amenokal</i> : une chefferie traditionnelle au pouvoir incertain	184
4.6. Élections et décentralisation : l’autorité de la chefferie en compétition	185
Chapitre 5 : Épreuves des rébellions touarègues au Mali et au Niger : continuités, ruptures et oublis des élites touarègues.....	191
5.1. Introduction.....	191
5.2. Épreuve de l’oppression continue par l’autorité centrale	193
5.3. Rébellions armées durant la colonisation	197
5.4. Épreuves de la révolte de 1963 et du coup d’État de 1976 : lecture comparée de ruptures temporelles	202
5.5. Épreuves des rébellions des années 1990.	210
5.5.1. Préparation, solidarité et distinction des épreuves sur une échelle nationale .	211

5.5.2 Déclenchement.....	216
5.5.3. Fragmentation et logiques tribales renforcées ou évanescentes.	223
5.6. Épreuves des rébellions de 2006 au Mali et de 2007-2009 au Niger.	229
5.6.1. La rébellion touarègue de 2006.	230
5.6.2. La rébellion touarègue de 2007 au Niger.....	234
5.7. Conclusion du chapitre	239
Cliché ethnographique n°5	243
Chapitre 6 : Épreuves spatiales au Mali et au Niger : appartenance, compétition et ambivalence	245
6.1. Introduction.....	245
6.2. Épreuve spatiale de l'appartenance nationale et des liens communautaires.....	246
6.2.1. Épreuve spatiale du récit national malien	247
6.2.2. L'épreuve spatiale de l'Azawad : ambiguïtés, oublis et plasticité.....	254
6.2.3. L'épreuve spatiale du récit national nigérien et des territoires septentrionaux : intrication, ambivalence et frictions.....	261
6.3. Épreuve de l'inclusion au sein des institutions de l'État.	271
6.3.1. L'épreuve de l'inclusion pendant la période intérimaire au Mali.....	272
6.3.2. La nomination au sein de l'exécutif au Mali et au Niger.....	278
6.3.3. La représentation au sein des structures administratives au Mali et au Niger	283
6.3.4. L'intégration dans les forces de sécurité au Mali et au Niger.	287
6.4. Conclusion	290
Cliché ethnographique n°6	295
Chapitre 7 : Épreuves des arènes politiques locales : mise en perspective de la <i>grammaire</i> du politique.....	297
7.1. Introduction.....	297
7.2. Épreuve entre l'autorité centrale et les autorités locales.....	299

7.2.1. Découpages administratifs et intérêts sous-jacents.....	299
7.2.2. Représentants de l'autorité centrale et des autorités locales.....	305
7.2.2.1. La figure du gouverneur interprétée dans une grammaire tribale et statutaire au Mali.....	309
7.2.2.2. Une fracture générationnelle entre élites touarègues au Niger.....	313
7.3. Épreuve de la compétition électorale.....	315
7.3.1. Compétitions électorales dans une grammaire tribale et statutaire au Mali ...	315
7.3.2. Compétition multidimensionnelle et subtile au Niger.....	324
7.4. Conclusion du chapitre.....	332
Conclusion.....	335
Grammaire du politique avec les États malien et nigérien.....	337
Grammaire du politique intracommunautaire au Mali et au Niger.....	342
Épreuves spatiales des récits nationaux et de l'inclusion politique.....	345
Pistes de recherche.....	350
Bibliographie.....	358
Annexes.....	392
Annexe 1 : Carte des « espaces touaregs » dans la région sahélo-saharienne.....	392
Annexe 2 : Carte des « espaces touaregs » au Mali.....	393
Annexe 3 : Carte des « espaces touaregs » au Niger.....	394
Annexe 4 : Guide d'entrevue.....	395
Annexe 5 : Représentation schématique et hiérarchique des communautés touarègues au Mali : regard d'un membre de la tribu des Ifoghas.....	396
Annexe 6 : Certificat d'approbation éthique.....	398
Glossaire des termes tamasheq/tamajak.....	400
Noms communs et catégories sociales.....	400

Noms géographiques.....	401
Noms de communautés	401

Introduction

« À la Une : l'insécurité chronique au Sahel » titre Radio France Internationale (Couteau, 2018). « L'arc de crises sahélo-saharien » résume le Monde Diplomatique (Marin, 2013). « Qui peut mettre fin à l'instabilité au Sahel ? » demandent les journalistes de France Culture à des universitaires invités (Bourgois et Chalendon, 2017). Référent aux « crises », à l'instabilité de cette région, à la violence politique, aux conflits armés entre les États sahéliens et certaines milices communautaires, aux attaques perpétrées par des groupes jihadistes, aux trafics illicites (de drogue, d'armes et de personnes) qui traversent la région et aux forces internationales et étrangères qui y sont déployées devient monnaie courante dans les médias, les colloques universitaires ou les rapports d'organisation internationale et de *think tanks* lorsque l'on évoque le Sahel depuis le début des années 2000 (Bonnecase et Brachet, 2013).

Le Sahel, qui veut dire « rivage » ou « côte » en arabe, est souvent défini comme une sorte d'espace de transition entre le Sahara et la zone soudanienne, entre l'Afrique du Nord et l'Afrique subsaharienne (*Ibid.*). Les géographes Retailé et Walther (2008, 2011) et Retailé (2014) insistent sur le fait que le Sahel est un espace mobile et non une bande statique et varie dans son acception en fonction des époques, des réalités bioclimatiques, des échanges commerciaux et économiques et des mouvements de population. Le Sahel est généralement considéré comme une bande territoriale plus ou moins inclusive allant du Cap-Vert jusqu'à la Corne de l'Afrique (Pérouse de Montclos, 2019, 138-139). Dans les visions sécuritaires, notamment américaines, le Sahel est entremêlé avec le Sahara (Bonnecase et Brachet, 2013, 11-12 ; Lacher, 2008). Par contre, dans l'acception sécuritaire

des militaires et décideurs politiques français des dernières années, le Sahel est plus circonscrit et correspond principalement à la Mauritanie, au Tchad, au Mali, au Niger et au Burkina Faso (Pérouse de Montclos, 2019, 138)¹.

Suite à la chute du régime libyen de Kadhafi en 2011, à la rébellion touarègue au Mali de 2012 et à l'intervention militaire française au Mali en 2013 (opération Serval) étendue aux cinq pays du « Sahel » en 2014 (opération Barkhane), cette région est encore plus au cœur des attentions de la « communauté internationale ». La « Stratégie Intégrée des Nations unies pour le Sahel » (SINUS) a été par exemple adoptée en juin 2013 par l'Organisation des Nations unies (ONU) pour gérer la « crise » multidimensionnelle régionale (S/2013/354, 2013). Le Sahel est un espace en « crise » aux yeux des organisations internationales et de nombreux gouvernements occidentaux. Et l'insécurité et la violence deviennent les principaux éléments le caractérisant (Bonnecase et Brachet, 2013). Les régimes de la région mobilisent aussi cette rhétorique de l'insécurité du Sahel pour bénéficier d'une rente sécuritaire et se légitimer auprès de la communauté internationale, à la manière de la Mauritanie (Jourde, 2007) ou de l'Algérie (Chena, 2011).

La recherche scientifique n'est pas en reste et a été aussi prolixe sur les enjeux géopolitiques, d'insécurité et de conflits armés au Sahel. Plusieurs ouvrages collectifs rappellent les différentes causes des dynamiques conflictuelles dans la région (Mokhefi et Antil, 2012 ; Rouppert, 2013), parfois en mettant l'accent sur le Mali (Galy, 2013). De nombreux numéros spéciaux de revues scientifiques se focalisent sur ces questions,

¹ Ce sont ces mêmes 5 pays qui forment d'ailleurs l'organisation du « G5 Sahel » chargée de stabiliser, sécuriser et de développer la région (ICG, 2017). D'autres acceptions sont plus ou moins larges. Le Sahel Research Group de l'Université de Floride ajoute par exemple le Sénégal dans sa définition du Sahel occidental.

notamment dans *L'Année du Maghreb* (Casajus, 2011), *Politique africaine* (Bonnecase et Brachet, 2013), *Hérodote* (Grégoire et Bourgeot, 2011; Grégoire, 2019), *African Security* (Whitehouse et Strazzari, 2015), *Mediterranean Politics* (Campana et Jourde, 2017), la *Revue canadienne des études africaines* (Boesen et al., 2014), *NAQD* (Djeral, 2014), ou encore *Afrique contemporaine*² avec son numéro dédié à la secte islamiste Boko Haram (Courtin, 2015).

Au cours des dernières années, une des questions qui a le plus intéressé la littérature sur les conflits armés au Sahel est la rébellion touarègue déclenchée le 17 janvier 2012 au Mali. Elle met en lumière les défis de l'intégration des populations nomades, notamment touarègues, au sein des frontières et structures politiques et économiques des États postcoloniaux. Les Touaregs, dont l'appellation émique est *Kel Tamasheq* ou *Kel Tamajak*, et qui veut dire littéralement « les gens qui parlent le tamasheq », sont une population d'origine berbère nomadisant dans l'espace sahélo-saharien, dont les modes de vie et de déplacement se sont complexifiés et diversifiés depuis les indépendances des États sahéliens (Grémont, 2014).³ Les populations touarègues se trouvent majoritairement en Algérie, en Libye, au Mali, au Niger et au Burkina Faso. Le problème de l'intégration de ces communautés nomades au sein des États de la région et leur rapport conflictuel avec l'autorité centrale, principalement au Mali et au Niger, est souvent qualifié de « question

² C'est d'ailleurs dans la revue *Afrique contemporaine* que la publication d'un dossier spécial sur le Mali a été récemment suspendue en 2019 pour des raisons en partie « politiques » par son bailleur de fond, l'Agence française de développement (AFD). Cet épisode démontre le caractère de plus en plus sensible de mener des recherches dans la région au vu des multiples intérêts politiques en jeu (Collectif, 2019).

³ Les termes « touareg » et ses déclinaisons en fonction des accords en français seront utilisés tout au long du texte parce qu'ils sont plus connus par les lecteurs non spécialistes. Voir le chapitre 4 pour une discussion autour des termes émiques.

touarègue » (Salifou, 1993)⁴. Cette « question » revient au goût du jour à chaque fois qu’une rébellion armée est entreprise par certaines franges des communautés touarègues contre les États de la région.⁵ Cependant, en 2012, la participation au conflit armé des groupes jihadistes Al-Qaïda au Maghreb islamique (AQMI), du Mouvement pour l’unicité du jihad en Afrique de l’Ouest (MUJAO) et d’Ansar Dine, ce dernier créé par Iyad Ag Ghali, un ex-leader de la rébellion touarègue des années 1990, complique encore davantage les dynamiques politiques et armées au nord du Mali (Bourgeot, 2012; Bencherif et Campana, 2017). Sur un schéma similaire, les observateurs considèrent qu’une « question peule » se cristallise au centre du Mali depuis 2015. Celle-ci semble de plus en plus s’étendre au Burkina Faso et au Niger voisins dans la région dite des « trois frontières » ou du Liptako-Gourma (Sangaré, 2019). Cette « question » a aussi émergé suite à des violences inter- et intracommunautaires. Ces actions violentes sont perpétrées par des Peuls marginalisés économiquement et socialement. Les cibles sont les représentants de l’autorité centrale ou d’autres communautés. Ces Peuls armés se révoltent souvent à cause d’une répartition inégale des ressources agropastorales entre les communautés ethniques de la région. Nombre d’entre eux considèrent qu’ils sont laissés pour compte par les États et qu’ils sont victimes de l’oppression des autres communautés (Brossier et *al.*, 2018 ; Grémont, 2019). Au cours des dernières années, des jeunes Peuls ont rejoint des milices armées « peules » et des groupes jihadistes et affrontent l’opération Barkhane, les forces de sécurité des pays de la région, mais aussi d’autres milices communautaires, comme les Dawsahak ou les

⁴ Voir les trois cartes mises en annexe. La première présente l’ensemble de l’espace politique où vit “historiquement” et principalement les communautés touarègues. La seconde est centrée sur le nord Mali et la dernière sur les territoires septentrionaux du Niger.

⁵ Cet intérêt renouvelé est attesté par les nombreux rapports publiés par les centres de recherche sur le sujet (Pezard et Shurkin, 2015 ; Boutellis et Zahar, 2017 ; Guichaoua et Pellerin, 2017).

Dozos (Sangaré, 2016 ; ICG, 2016 ; Bencherif, 2018). Cette mobilisation de la violence est en train de devenir une pratique politique pour négocier avec l'autorité centrale et les autres communautés. Elle s'est routinisée au cours des dernières années dans certaines franges des communautés sahéliennes agropastorales et nomades. C'est ce que Debos (2013) qualifie de « métier des armes » lorsqu'elle étudie les groupes armés au Tchad. Étudier la « question touarègue » incite donc à comprendre et expliciter dans un premier temps les dynamiques multiples entre les communautés touarègues et les États de la région. Dans un second temps, elle permet aussi de réfléchir, plus généralement, à cette relation que des communautés nomades et agropastorales entretiennent avec le recours aux armes et qui participe à façonner les réalités politiques de la région.

La rébellion touarègue de 2012 n'est par contre pas la première rébellion menée par des communautés touarègues au Sahel. Néanmoins, les rébellions touarègues n'ont eu lieu à la période postcoloniale que dans deux États sahéliens : le Mali et le Niger. Le Mali a connu quatre rébellions, la première entre 1963 et 1964, la seconde au cours des années 1990, la troisième en 2006 et la quatrième est celle amorcée en 2012 (Bourgeot, 2012). Le Niger en a connu deux, la première dans les années 1990, de manière quasi synchronique à celle du Mali, et la seconde entre 2007 et 2009 (Deycard, 2011, 2013). Les deux pays partagent par ailleurs de nombreux éléments structurels, tels qu'une minorité touarègue au nord du pays, la rigidification des frontières issues des États postcoloniaux et le rétrécissement associé des terrains de parcours pour les éleveurs nomades (Bourgeot, 1990b), des enjeux de problèmes de développement économique et de désertification dans les territoires

septentrionaux (Bourgeot 1990a), le phénomène des jeunes *ishumar*⁶ et l'influence jouée par la Libye de Kadhafi sur l'armement et la formation militaire de combattants touaregs (Deycard, 211 ; Bourgeot 1990a), une division nord-sud du pays qui est historique et géographique – à travers le désert du Sahara et le Sahel semi-aride au nord et les forêts soudanaises au sud - (Mokhefi et Antil, 2012 ; Jourde, 2011, Bourgeot, 2014), ainsi qu'une succession de régimes autoritaires et de coups d'État au cours de leur histoire récente (Pezard et Shurkin, 2015). Quelles sont donc les causes des rébellions touarègues, et plus spécifiquement celle de 2012 ? Pourquoi le Mali a connu une rébellion touarègue et pas le Niger ? Comment l'État nigérien est-il parvenu à une relation *a priori* apaisée avec les communautés touarègues contrairement à son voisin malien ? La littérature « grise » et la littérature scientifique s'échine à répondre à ces questions qu'elles interrelient très souvent (Deltenre, 2014 ; Pezard et Shurkin, 2015 ; Guichaoua et Pellerin, 2017 ; Lecocq et Klute, 2019). Le retour des combattants touaregs armés au Mali et le déferlement des armes en provenance de Libye après la chute du régime de Kadhafi en 2011 est certainement un facteur expliquant le déclenchement de la rébellion touarègue de 2012 (ICG, 2012). Il ne suffit pourtant pas. Des combattants touaregs armés sont en effet aussi revenus au cours de la même période au Niger (Deycard, 2013 ; Deycard et Guichaoua, 2011).

⁶ Terme touareg qui est une adaptation du terme de « chômeur » en français. Il est utilisé pour qualifier les jeunes chômeurs touaregs du Mali et du Niger s'étant exilés économiquement, et parfois pour des raisons politiques au cours des années 1970-1980. Ces *ishumar* se sont exilés principalement en Libye. Ce sont principalement eux qui lanceront les rébellions touarègues dans les années 1990 au Mali et au Niger.



Figure : Chronologie des principaux conflits impliquant des communautés touarègues au Mali et au Niger à la période postcoloniale.

En règle générale, les littératures « grise » et scientifique reprennent souvent certains arguments formulés par les rebelles touaregs pour expliquer les différentes rébellions touarègues (Plateforme du MNLA, 2012 ; Coordination de la Résistance Armée (CRA)-Programme Cadre de la résistance, 1994). Les rébellions touarègues seraient principalement causées par 1- le manque d’inclusion politique des communautés touarègues (minorité ethnique au Mali et dans une moindre mesure au Niger) au sein des deux États, 2- le manque de développement économique du nord du Mali et du Niger, territoires où vivent de nombreuses communautés touarègues et 3- à l’autogouvernance souhaitée par certaines franges de ces communautés qui serait témoignée dans les propos plus ou moins ethnonationalistes des représentants et leaders des groupes rebelles touaregs et de certains chefs « traditionnels », particulièrement en milieu nomade (Pezard et Shurkin 2015 ; Alzouma, 2012). Les accords de paix des rébellions des années 1990 visaient à traiter ces trois enjeux. Néanmoins, l’insatisfaction ou leur traitement partiel auraient participé à causer les rébellions suivantes. Plusieurs observateurs considèrent qu’il y a une meilleure gestion de la « question touarègue » au Niger qu’au Mali au cours des dernières années et que la mise en œuvre des accords de paix des années 1990 serait plus aboutie dans le premier cas (Pezard et Shurkin, 2015 ; ICG 2013 ; Gazibo, 2013). Pour Deltenre (2014), les ressources économiques seraient mieux distribuées dans l’ensemble du

territoire au Niger comparativement au Mali. L'hypothèse d'une décentralisation plus achevée au Niger par rapport au Mali est aussi soulevée pour expliquer la non-reprise du conflit (Pezard et Shurkin, 2015). Certains chercheurs, à l'instar de Grégoire (2013), considèrent que l'État nigérien a créé plus d'espaces de discussion et de forums de dialogue pour prévenir les conflits avec les communautés nomades. Guichaoua et Pellerin (2017) précisent que les canaux de communication et de dialogue entre le gouvernement nigérien et les éventuels groupes touaregs souhaitant reprendre le conflit sont facilités par des ex-leaders de groupes rebelles à diverses responsabilités politiques ou au sein de l'administration nigérienne. L'ensemble de ces explications reste par contre ancré dans une grille « fonctionnaliste ». Celle-ci appréhende le politique comme un système composé d'unités politiques ayant des fonctions définies pour stabiliser le « corps » politique⁷.

Les chefs de groupes rebelles touaregs, leurs cadres politiques et les représentants de ces groupes, les chefs « traditionnels » et les élites touarègues dans l'administration apparaissent donc jouer un rôle clé dans le déclenchement ou la prévention des rébellions touarègues. Ils incarnent différents types d'élites politiques au sein des communautés touarègues. Comme le souligne Vujacic (2007) vis-à-vis de la capacité des élites politiques à construire des narrations nationalistes en ex-Yougoslavie, les élites touarègues peuvent façonner, rigidifier, polariser, construire et mobiliser des récits identitaires ethniques dans une logique conflictuelle avec l'État malien ou nigérien. Par ailleurs, du fait d'une plus grande accessibilité et parce qu'ils sont considérés comme des personnes références ou « personnes-ressources », ils sont les principaux interlocuteurs des chercheurs étrangers

⁷ Dit autrement, une grille « fonctionnaliste » applique aux réalités politiques un schéma analogue aux logiques biologiques.

pour comprendre les communautés touarègues (Grémont, 2010, 45). Néanmoins, leurs récits sont souvent rapportés comme s'ils dépeignaient une réalité « objective » de ces communautés et de leurs relations à l'État. Les récits des diverses élites touarègues ne sont pas interrogés à l'aune du positionnement de l'interlocuteur au sein de l'État, au sein des communautés touarègues et des multiples intérêts de celui-ci. Les positionnements et intérêts des élites peuvent varier ou se chevaucher en fonction du sujet abordé. Chercher à identifier les causes des rébellions touarègues, par une grille « fonctionnaliste » et en faisant l'économie d'un questionnement sur les récits des acteurs généralement interrogés - les élites touarègues - entraîne une compréhension nécessairement partielle de la « question touarègue ».

Ainsi, les questions de recherche de la présente thèse sont : *Comment les élites politiques touarègues racontent-elles leurs relations à l'État malien et nigérien et leurs relations inter- et intracommunautaires ? Que révèlent les conflits de représentation des élites touarègues sur le politique entre elles et l'État ? Et enfin, en quoi les récits des élites touarègues diffèrent-ils entre le Mali et le Niger ?* S'interroger sur les récits des élites touarègues permet d'abord de révéler leur vision du politique. Par ailleurs, ils permettent aussi de décrire leur manière de faire le politique et d'appréhender *a minima* les actes politiques que ces élites projettent sur la scène nationale et les arènes locales. Une perspective éminemment constructiviste traverse donc la présente thèse.

Trois intuitions ont guidé la recherche sur le terrain. La première intuition est l'institutionnalisation d'un récit plus apaisé dans l'appréhension de la relation à l'État par les élites touarègues au Niger par rapport à celles du Mali après l'application des accords

de paix au cours des années 1990. Très rapidement, pendant la recherche sur le terrain, cette intuition allait laisser place à une exploration de multiples temporalités et dépasser ce seul repère temporel. La seconde intuition est une compréhension par les élites touarègues de la décentralisation comme un enjeu de conflits et de disputes à l'échelle nationale et locale au Mali, tandis que d'autres logiques moins conflictuelles seraient présentes dans les récits des élites touarègues au Niger. Encore une fois, de multiples espaces politiques allaient se révéler pendant les séjours de recherche, m'amenant à ne pas considérer exclusivement la question de la décentralisation. Enfin, la troisième intuition est que les récits des élites touarègues au Mali allaient témoigner d'un jeu politique intracommunautaire fragmenté et conflictuel de manière nettement plus prononcée que ceux du Niger. Dans cette intuition, l'enjeu d'un différend entre les chefs « traditionnels » et de nouveaux types d'élites touarègues (dans l'administration, parmi les chefs de groupes rebelles et les *ishumar* appartenant parfois à des catégories statutaires subalternes) apparaît comme une des clés pour explorer cette dernière intuition. Ce différend va se révéler de manière parcellaire à travers de multiples référents spatiaux et temporels.

Plusieurs référents symboliques, moments, incidents et « lieux » de mémoire participent aux différences dans les récits des élites touarègues au Mali et au Niger, du fait des trajectoires politiques de ces deux États et des relations politiques et historiques qui ont existé entre les diverses communautés touarègues de ces pays et l'autorité centrale. Les dimensions du temps et de l'espace sont donc à interroger, non pas comme des réalités objectives, mais comme des composantes narratives. Les élites touarègues mobilisent dans les récits des temporalités et des spatialités différentes en fonction de leurs intérêts, des circonstances, de leurs appartenances communautaires et de leur position de pouvoir.

Les cas malien et nigérien sont *a priori* similaires pour les raisons précédemment évoquées. Ils sont aussi les deux seuls pays du Sahel à avoir expérimenté des rébellions touarègues, dont celles quasi-synchroniques au cours des années 1990. Une comparaison synchronique et diachronique de ces deux cas apparaît donc comme un laboratoire fascinant pour un politologue cherchant à comprendre des trajectoires politiques, en prenant en compte les simultanités et les processus communs, mais aussi, et surtout, les singularités entre chaque cas.

La recherche est de nature qualitative. Elle est dominée par une démarche inductive, ce que Katz nomme « l'induction analytique » (Cefaï, 2010, pp.33-34). Les détails et le particulier constituent des faisceaux d'indices, permettant *in fine* de contextualiser et d'interpréter les récits collectés. Pour permettre ce niveau d'observation et d'interprétation, une « sensibilité ethnographique » devait être développée en partageant le quotidien des acteurs, en participant à des événements communautaires par exemple (Schatz, 2009). Les élites sont hautement politisées et plusieurs entrevues étaient souvent nécessaires pour pouvoir aborder les différents enjeux dans un climat de relative confiance. Le matériel empirique a été collecté au cours de plusieurs séjours de recherche pour un total d'un peu plus de huit mois sur le terrain (quatre mois au Mali et quatre mois au Niger).

Dans le cadre de mes recherches au Mali, j'ai effectué deux séjours de recherche entre juillet et septembre 2016 et de novembre 2016 à février 2017. Le premier séjour a duré deux mois et avait pour objectif de servir de "pré-terrain" où j'ai pu développer une "sensibilité ethnographique" comme l'énonce Schatz (2009). Au cours de ce séjour au Mali, j'ai été chercheur stagiaire au sein de la Mission pour le Sahel et le Mali (MISAHEL)

de l'Union Africaine, à Bamako. En qualité de stagiaire, j'ai pu, notamment, assister à des réunions du comité de suivi de l'Accord d'Alger (CSA) et aux débats entre les parties au conflit (groupes rebelles, paramilitaires et État malien) et la médiation internationale.

Au cours du second séjour au Mali, mes entrevues ont donc été menées, après avoir développé une familiarité avec le milieu et ses défis. Depuis le début du conflit en 2012, les élites politiques touarègues ont été très sollicitées et questionnées dans le cas malien par de multiples chercheurs et observateurs étrangers. Par conséquent, leur récit est très rôdé et adapté aux interlocuteurs en fonction du positionnement identifié ou supposé du chercheur dans l'espace extérieur, dans l'arène nationale et de ses connexions au sein des communautés touarègues. Bien que cela ait été moins le cas dans le Niger voisin plus apaisé et donc moins sollicité, ces observations s'y appliquaient aussi. Mes deux séjours de recherche au Niger ont aussi été de deux mois chacun, entre mars et septembre 2017. J'ai été alors accueilli au Laboratoire d'Études et de Recherche sur les Dynamiques Sociales et le Développement Local (LASDEL) à Niamey.

Pour pouvoir appréhender *a minima* la complexité de ce monde touareg et visualiser les intérêts sous-jacents et les positionnements multiples de mes interlocuteurs, il a fallu adopter une attitude modeste avec les élites touarègues et mener de longues discussions, où les entretiens semi-dirigés pouvaient se changer au gré des circonstances en entretiens non directifs et vice-versa. Les entrevues pouvaient se changer aussi en groupes de discussion, souvent improvisés, avec de nouveaux interlocuteurs se joignant à la discussion. Au cours des séjours de recherche à Bamako et Niamey, je menais principalement des entrevues dans les capitales, avec les différentes élites touarègues

présentes ou de passage dans la ville. 50 entretiens (dont 6 femmes) et 40 entretiens avec des élites touarègues ont été respectivement réalisés au Mali et au Niger. Quelques discussions informelles ont eu lieu avec des membres (hommes et femmes) des communautés touarègues au Mali. Dans le cas du Niger, les discussions informelles furent plus nombreuses, du fait d'un climat sécuritaire moins précaire et d'une suspicion moins grande à l'endroit du chercheur étranger. Par ailleurs, s'y ajoutent dans le cas nigérien trois sites d'observation en zone rurale, à Tchintabaraden lors des anniversaires des accords de paix en avril 2017, à Ingall et ses alentours lors d'un festival culturel en août 2017 et dans une ferme de la « zone Ayinoma » située dans le département de Say en août 2017.

Dans les deux pays, j'ai rencontré des élites touarègues appartenant aux groupes armés actuels ou passés, officiant au sein de l'administration, aux chefs « traditionnels » et à leurs familles, à des élus, parfois à certaines figures religieuses (*oulema*), ou encore plus généralement à des élites de la « société civile » (d'ONGs, intellectuels ou leaders d'opinion), pour avoir un échantillon d'entretiens le plus représentatif possible des différentes communautés touarègues et de la diversité des voix au sein de celles-ci. Par ailleurs, ces catégories se chevauchaient très souvent, démontrant le caractère très intriqué des différents acteurs impliqués dans le politique parmi les communautés touarègues.

Annnonce des chapitres

Avant chaque chapitre, un cliché ethnographique (ou un extrait de journal de bord), se focalisant sur une scène précise vécue sur le terrain, fait office de prélude. Ces différents clichés ethnographiques narrés (et l'extrait de journal de bord) permettent de mettre en exergue un élément du chapitre à sa suite. Ils sont des récits sur la recherche et l'observation

se faisant sur le terrain. Ils peuvent être lus séparément ou conjointement aux chapitres. Ils témoignent de la rencontre entre le vécu de l'observateur et le milieu observé et sont comme une mise en abîme de ce qu'est l'acte narratif.

Le premier chapitre est une revue de littérature qui fait la jonction entre deux types de littérature pour guider vers mes questionnements. Il s'agit d'abord des études se focalisant sur la « question touarègue » et les rébellions touarègues, souvent réalisées par des historiens et des anthropologues. J'enchevêtre donc ce premier type de littérature à différents pans de la littérature en science politique, notamment la politique des identités, les conflits interethniques, la violence politique, les élites politiques et les mouvements protestataires.

Le second chapitre correspond à l'opérationnalisation de mon cadre théorique où je définis dans un premier temps le concept d'« assemblage politique touareg » que je décline en deux (sous-)assemblages politiques touaregs malien et nigérien. Puis, j'interrelie la sociologie pragmatique à la sociologie des mémoires pour élaborer un cadre d'analyse. J'y défends l'intrication de la théorie et de la narration, de l'action et du récit et pose les postulats théoriques, notamment le présentisme des récits collectés. Je définis aussi de nombreux concepts clés pour l'analyse, principalement les notions d'« épreuve », de *grammaire* et de *justification*. Enfin, les dimensions du temps et de l'espace sont questionnées pour devenir des éléments du récit. Elles sont plurielles et laissent place à des temporalités et spatialités explorées sous la forme d'« épreuve ».

Le troisième chapitre est consacré à la méthodologie employée. De nature qualitative et inductive, de nombreux défis et difficultés rencontrés sur les terrains obligeaient à une

grande flexibilité dans la manière d'enquêter. Ce chapitre permet d'aborder l'ensemble des défis et difficultés rencontrées et les solutions et réadaptations improvisées. Les séjours de recherche ont été principalement menés au sein des capitales Bamako (Mali) et Niamey (Niger). Mon « pré-terrain » et mes séjours de recherche suivants ont eu lieu entre juillet 2016 et septembre 2017, après la signature de l'accord de paix entre les parties au conflit au Mali mais pendant le conflit armé entre les Imghad du Gatia et les Ifoghas du HCUA. Ainsi, les données recueillies pendant mes séjours de recherche tendent à apporter des éclairages particuliers sur les Imghad et leurs relations avec les Ifoghas dans la région de Kidal au Mali. Les données empiriques sont pour l'essentiel les entrevues menées avec les diverses élites politiques touarègues. Néanmoins, pour pouvoir interpréter leurs propos, il fallait néanmoins développer une « sensibilité ethnographique », c'est-à-dire s'introduire au quotidien des communautés.

Le quatrième chapitre correspond à une mise en contexte et un portrait d'ensemble sur les communautés touarègues que je qualifie de « morphologie socio-politique ». Il s'agit d'une description des communautés touarègues où le temps et l'espace sont objectivés et non directement questionnés dans la littérature scientifique compilée et les observations et récits recueillis sur le terrain. Ce chapitre vise à introduire de manière critique aux attributs identitaires ainsi qu'aux structures politiques des communautés touarègues. Ces structures sont aussi interrogées dans leurs relations aux États malien et nigérien. J'y présente aussi les notions émiques associées, à l'instar des catégories statutaires touarègues (en apportant, notamment, des éclairages sur la notion d'*imghad*), de la réalité polysémique de la *tawsit* (plus ou moins la tribu) et de l'*amenokal* (chef « traditionnel ») et de son pouvoir incertain.

Les trois chapitres suivants constituent le cœur de l'empirie où les récits des élites politiques touarègues sont analysés et mis en perspective à travers les diverses temporalités et spatialités qu'ils convoquent. Les récits présentés dans ces trois chapitres et la morphologie socio-politique présentée dans le chapitre 4 permettent d'appréhender le politique se jouant, ou tout du moins de dégager certaines tendances, dans les assemblages politiques touaregs malien et nigérien. Par souci de clarté et pour permettre l'analyse, les deux dimensions du temps et de l'espace sont interrogées séparément dans les cinquième et sixième chapitres. Le chapitre 5 explore les temporalités et l'espace n'y est pas questionné. J'inverse la démarche dans le chapitre 6 où l'accent est mis sur les spatialités et le temps objectivé. Au chapitre 7, je mets l'accent sur les arènes politiques locales en explorant simultanément les deux dimensions.

Le cinquième chapitre se penche sur les différents épisodes de violence, plus spécifiquement les rébellions touarègues. Celles-ci constituent des « épreuves » où les élites politiques touarègues mobilisent des temporalités multiples, en fonction de leurs différentes appartenances communautaires et de leur trajectoire personnelle (tribale, statutaire, régionale, générationnelle, etc.). Les élites touarègues dressent de nombreux parallèles entre ces épreuves et la dernière rébellion touarègue de 2012. Les récits des élites touarègues se différencient nettement au Mali et au Niger. Dans le premier cas, le recours à la violence politique est vu comme continu, cyclique et nécessaire pour obtenir des ressources de l'État. Elle s'affirme comme un héritage historique, notamment à travers le souvenir traumatique des exactions de l'armée en 1963. Au Niger, la période qui succède aux accords de paix des années 1990 est considérée comme un temps de paix dans les récits des élites. La manière dont la rébellion de 2007 est dénoncée illustre ce souci d'affirmer

une relation apaisée avec l'État nigérien. Les différends tribaux et statutaires entre communautés touarègues sont soulignés à de nombreuses reprises, particulièrement à travers le conflit des Imghad et des Ifoghas amorcé dans les années 1990 au Mali. Au Niger, les élites touarègues tendent à vouloir effacer du récit collectif les différends qui ont pu exister entre les communautés touarègues au cours des années 1990.

Le sixième chapitre se penche sur des « épreuves » en mettant l'accent sur les spatialités. Ces épreuves spatiales sont explorées à travers les récits nationaux et la question de l'inclusion politique. Les épreuves spatiales des récits nationaux constituent un moment où l'on questionne un espace politique construit et pensé. Les propos des élites politiques touarègues seront analysés et comparés vis-à-vis des récits nationaux malien, nigérien et de l'*Azawad*⁸. Les récits nationaux malien et de l'*Azawad* s'inscrivent comme des espaces politiques antagoniques et ethnocentrés qui excluent de nombreuses communautés et oublient des relations sociopolitiques plus complexes au Mali. Au Niger, les élites touarègues tendent à entrevoir de manière complémentaire, bien que parfois en tensions, le récit national nigérien avec les territoires du nord qualifiés d'Aïr-Azawak. Ensuite, l'épreuve spatiale de l'inclusion politique sera interrogée. Elle constitue clairement une épreuve de force dans le cas malien, où les élites touarègues considèrent que l'inclusion se

⁸L'*Azawad* référerait originellement à un espace entourant la région de Tombouctou. Comme le précise Grémont (2010, 432) : « Au sens strict, cette appellation désigne la vaste plaine qui s'étend au nord du fleuve Niger, de Tombouctou à Bourem à peu près ». Le terme s'est vraisemblablement étendu pour qualifier plus généralement l'ensemble du nord du Mali au cours des années 1990. En effet, depuis les années 1990, les groupes rebelles touaregs (et aussi milices arabes) revendiquent l'*Azawad* comme un espace politique correspondant aux régions du nord du Mali. Les rebelles touaregs ont aussi réclamé l'indépendance de ce territoire au début du conflit malien en 2012.). La réalité « culturelle » de l'*Azawad* a été reconnue dans le préambule du Pacte national et au sein de l'Accord pour la paix et réconciliation au Mali issu du processus d'Alger de 2015. Pour une historicisation de cette notion, voir Poupart (2017, 98-99).

fait par le recours aux armes et en contraignant l'État. Dans le cas nigérien, le recours au conflit tend à être écarté par les élites touarègues.

Le septième chapitre explore davantage encore la micro-politique en se concentrant sur les arènes politiques locales au Mali et au Niger. Il vise à explorer les dynamiques intracommunautaires avec plus d'acuité. Les épreuves des arènes politiques locales sont ainsi présentées en deux temps dans ce chapitre. L'épreuve de la relation entre l'autorité centrale et les différentes autorités locales, notamment la chefferie traditionnelle, est d'abord étudiée. Puis, l'épreuve de la compétition électorale pour la députation et la mairie au Mali et au Niger est mise en parallèle à travers les récits des élites touarègues. Les tensions et conflits tribaux et statutaires transparaissent de manière claire dans le cas des élites touarègues au Mali lorsque l'on étudie les rapports de force dans les arènes politiques locales. *A contrario*, ces réalités-là tendent à s'estomper ou n'être qu'une dimension parmi d'autres pour les élites touarègues au Niger.

Le dernier chapitre se veut résolument comparatif, et permet d'articuler les principales tendances dégagées dans les trois chapitres empiriques. Il permet essentiellement de dessiner la *grammaire* du politique des élites touarègues au Mali et au Niger dans la relation à l'État et dans leurs relations intracommunautaires. J'y fais un survol des questions laissées en suspens et des pistes de recherche à explorer dans le futur.

Cliché ethnographique n°1

Afukada, près d'Ingall, dans la région d'Agadez au Niger, 19 août 2017.

Cela fait déjà deux jours que le festival du Tindé a commencé dans la vallée d'Afukada. La bonne humeur est au rendez-vous. Après tout, nous sommes en période de saison des pluies. Les troupeaux mangent à leur faim. Pour des populations touarègues vivant de l'activité pastorale dans cette localité en région désertique, il s'agit sans aucun doute de la saison préférée par tous. Alors que nous venons d'achever le repas, mon guide et ami Muhammad⁹, Touareg natif de la région, m'invite à aller saluer Ibrahim notre ami commun, un cousin à lui. Montant à nouveau dans le pickup de mon guide, on s'éloigne du lieu du festival où se trouvent d'ailleurs la plupart des tentes installées pour l'occasion.

Une bonne dizaine de minutes plus tard, roulant dans le sable et scrutant les quelques acacias autour de nous, nous parvînmes finalement à retrouver Ibrahim, le découvrant en compagnie d'un autre Touareg, installés sur des tapis de fortune, faisant office de camp, à l'ombre d'un acacia de type afagag. Déjà prévenus de notre visite par un appel téléphonique de mon guide, ces derniers nous saluent. Après avoir partagé avec nous de nouveaux morceaux de viande et bu un verre de thé, la discussion commence, alors que l'inconnu Touareg ne cesse d'enchaîner les cigarettes. Se présentant comme natif de la région, ce Touareg, jeune homme célibataire d'une trentaine d'années, chercheur d'or entre le nord du Niger et le Sud algérien, fumeur invétéré à la dégaine nonchalante, ne portant pas le turban, aux cheveux mi-longs et au regard sûr, me semble avoir tout d'un

⁹ Les noms ont été modifiés dans le cadre des clichés ethnographiques présentés.

« ashamur¹⁰ » de sa génération. Alors que j'essaye de suivre la discussion qui bascule souvent du français au tamajak, ce qui m'amène à ne saisir dans ces moments-là que les thèmes abordés ou des bribes de phrases, la discussion prend un tournant étonnant et s'anime. Un débat s'installe entre mon guide et l'ashamur sur les événements au Mali et les affrontements entre les Ifoghas et les Imghad de Gamou dans la région de Kidal. Pour l'ashamur, Ag Gamou est un traître à la cause touarègue. Il considère que Iyad Ag Ghali défend la communauté touarègue et prend position en faveur des Ifoghas plus généralement. Muhammad lui rétorque que ces deux leaders peuvent être considérés comme des traîtres puisqu'en s'affrontant ils « blessent » la communauté dans son ensemble par des affrontements fratricides. La volonté de mon ami de pondérer et d'équilibrer les responsabilités s'explique probablement aussi par le fait qu'il est Amghid¹¹ lui-même, bien que du Niger, et qu'il ne se reconnaît pas dans la défense de l'ambivalente figure d'Iyad Ag Ghali et dans la défense des Ifoghas, communauté dominante politiquement dans la région de l'Adagh (Kidal). Bien qu'il ne m'ait jamais explicité son statut au sein du monde touareg, ces sous-entendus ont été récurrents au cours de nos précédentes discussions. Mon ami Ibrahim suit la discussion le visage fermé, en me regardant un sourire au coin. Alors que nous sommes dans le cadre d'un événement festif, en pleine saison des pluies, les dynamiques de conflit entre l'État malien et les Touaregs et entre groupes touaregs au Mali s'invitent dans la discussion entre Touaregs nigériens et résonnent dans l'Aïr. Des évocations et parallèles qui seront fréquemment débattus au

¹⁰ Singulier d'*ishumar*.

¹¹ Singulier d'*imghad*.

cours de mes séjours de recherche au Mali et au Niger sur cette insaisissable mais cristallisée « question touarègue ».

Chapitre 1 : (Re-)lecture des rébellions touarègues : Représentations, mémoires et récits oubliés

1.1. Introduction.

Ce chapitre fait une revue de littérature sur les rébellions touarègues en la croisant à la littérature en science politique sur les conflits interethniques, la politique des identités, la violence politique, les élites politiques et les mouvements protestataires. La littérature traitant de la « question touarègue » - et ses principales déclinaisons « les rébellions touarègues » qui ont eu lieu au Mali et au Niger - est très empirique. Elle est principalement ancrée dans l'anthropologie et l'histoire. À l'exception de quelques travaux, la littérature de la science politique est peu mobilisée dans ces études¹², mais elle offre entre autres des outils analytiques pour appréhender les dynamiques entre groupes armés, les relations conflictuelles entre des communautés ethniques et l'État, les jeux de pouvoir dans les arènes locales et la construction des identités.

La présente revue de littérature vise à se pencher sur les rébellions touarègues, en faisant une lecture axée autour de ses biais et apories. J'y convoque de manière transversale les différents pans mentionnés de la littérature en science politique. L'étude des rébellions touarègues pêche généralement dans le non-questionnement des représentations des

¹² Parmi eux, Morten Bøås (2012) qui structure son propos autour des « power brokers » (*courtiers du pouvoir*), sorte d'élites guerrières, Bencherif et Campana (2017) qui se penchent sur les alliances circonstancielles et fluides entre groupes armés au cours de la dernière rébellion touarègue amorcée en 2012, Guichaoua (2012) sur la présentation des micro-dynamiques au sein des groupes armés rebelles entre 2007 et 2009 au Niger, les auteurs du numéro spécial de *African Security* dirigé par Whitehouse et Strazzari (2015) qui amorcent des réflexions théoriques sur les dynamiques de violence en général au Mali et dans l'espace sahélo-saharien ou encore la thèse de Saidou (2014) qui mobilise la théorie de l'institutionnalisme du choix rationnel pour expliquer les trajectoires de reconversion des ex-chefs rebelles touaregs dans les partis politiques nigériens.

acteurs interrogés et dans l'intériorisation d'une grille fonctionnaliste qui fait l'économie des nuances mais aussi écarte les enjeux axés autour des mémoires et des représentations des différentes communautés touarègues. Ce biais fonctionnaliste et souvent « groupiste » (Brubaker, 2002) est présent dès la cristallisation dans nos représentations (chercheurs, administrateurs et acteurs du conflit) d'une « question touarègue » (Badi, 2013 ; Claudot-Hawad, 2013 ; Saint-Girons, 2008 ; Salifou, 1993) ou encore d'un « problème touareg » (Grégoire, 2013). La première section en souligne les enjeux sous-jacents et l'intérêt d'explorer les récits et les imaginaires des communautés touarègues. Puis, je me penche brièvement sur les débats et dilemmes ontologiques associés à la mosaïque politique touarègue. Ensuite, différents pans de la littérature en science politique, principalement sur les conflits armés et la violence politique, articulent les enjeux permettant de questionner les travaux empiriques qui structurent la compréhension des « rébellions touarègues ». Ces enjeux sont : 1) les causes des rébellions touarègues, 2) la diversité des voix, des représentations et des temporalités, 3) l'appréhension de la décentralisation et de l'espace politique, 4) la notion d'élite et les limites analytiques associées et enfin, 5) le dire changeant des élites que l'on interprète.

1.2. La « question touarègue » : écho de représentations oubliées.

Il est difficile de dater précisément le moment où le concept de « question touarègue » s'est cristallisé dans l'usage courant. Notons que Salifou (1973) relève que les militaires et administrateurs coloniaux mentionnaient dans leurs documents « la question Oulimidene »¹³

¹³ Oulimidene est une manière francophone d'orthographier la confédération touarègue des *Iwellemmedan*. À la manière de Grémont (2010), il est préférable d'orthographier au pluriel *Iwellemmedan*, le *i* indiquant souvent un pluriel en tamacheq.

(183), pour qualifier un groupe de tribus touarègues opposé à l'administration coloniale française. De même, Lecocq (2010) relève que l'administration du nouvel État indépendant malien de Modibo Keïta parle d'« un problème nomade » qui aurait été, notamment, causé par la fascination des colonisateurs à l'endroit des sociétés nomades (130-131). Ces derniers n'auraient pas cherché à modifier et moderniser les structures sociales et économiques des sociétés nomades, selon le régime de Modibo Keïta (*Ibid.*). Ainsi, Modibo Keïta souhaitait dès l'indépendance se pencher sur ce « problème nomade » et moderniser ces sociétés nomades perçues négativement pour leur mode de vie pastoral et « traditionnel » (129-131). La réalité était toutefois plus complexe au nord du Mali et au nord du Niger et les Touaregs n'étaient et ne sont pas exclusivement nomades et versés dans l'activité pastorale. Selon les contextes locaux et les sous-groupes, les Touaregs peuvent relever du nomadisme, du semi-nomadisme, être partiellement sédentaires ou totalement sédentarisés et donc versés de manière plus ou moins prononcée dans le pastoralisme associé au mode de vie nomade (Grémont 2014). Une réalité plurielle est donc effacée dans cette « question » qui est d'abord un « groupisme » qui s'ignore (Brubaker, 2002).

Cette « question » prend certainement de l'ampleur dans les discours internationaux et nationaux avec les rébellions armées de franges communautaires touarègues au cours des années 1990 contre les États malien et nigérien. André Salifou, président de la conférence nationale au Niger en 1991, écrit un livre intitulé « la question touarègue » (1993) pour répondre aux discours des rebelles. Il répond plus particulièrement à l'ouvrage de Mano

Dayak, leader emblématique de la rébellion touarègue des années 1990 au Niger (1992)¹⁴. Dans son livre, Dayak dénonce les persécutions infligées par les États malien et nigérien aux communautés touarègues depuis leur indépendance (1992, 25-26). Dayak mobilise une temporalité particulière pour énoncer la grandeur perdue des siens : « Il y a un siècle et demi, nous régnions encore en maîtres sur le Sahara central, respectés et craints de tous » (1992, 15). Dayak convoque donc une temporalité mettant en scène un moment où les Touaregs sont les acteurs dominants locaux ne dissociant pas la domination de groupes touaregs particuliers, comme les Iwellemmedan entre le XVII^e et XIX^e siècle (Grémont et al., 2004 ; Grémont, 2010) et les Touaregs dans leur ensemble. La réalité des communautés touarègues était pourtant multiple dans les rapports de force avec les diverses communautés et variait selon les contextes locaux et les époques. Dayak structure un récit national ethno-centré avec toutes les approximations factuelles associées¹⁵. Comme le rappelle Anderson (1983), une nation est d'abord et avant tout une « communauté politique imaginée » (6)¹⁶. Ainsi, le récit de Dayak convoque des artefacts historiques (réels, mythiques et semi-mythiques) à la manière de ce qu'observe Hobsbawm (1995) avec les récits nationaux ou les traditions qui se réinventent. Son récit, comme ceux des leaders et élites touarègues qui s'inscrivent dans sa ligne narrative, nourrissent les sentiments

¹⁴ Les visions de Salifou et Dayak ont toutes deux été critiquées dans leurs narrations respectives, notamment par Casajus (1995).

¹⁵ Dayak ajoute : « Du coup, notre histoire, ce sont les autres qui l'ont écrite pour nous, et à nos dépens » (*Ibid.*, 15). Il présente les Touaregs comme des victimes de l'Histoire à laquelle ils n'ont pas participé et dont ils n'ont pu témoigner. Les Touaregs ont toutefois à minima participé aux récits que l'on a faits d'eux par les interactions successives qu'ils ont eues avec les chercheurs extérieurs, et ce, malgré les biais que l'on peut imputer aux chercheurs extérieurs au milieu. Henri Duvayrier, l'un des « fondateurs » des études sur les Touaregs, énonce dès l'avant-propos de son ouvrage qu'il a bénéficié du soutien des autorités militaires coloniales et de plusieurs chefs de tribus touarègues pour réaliser son histoire sur les Touaregs, quitte parfois à ne pas suffisamment questionner certains éléments des récits de ses interlocuteurs (Duvayrier, 1864 ; Bellil, 2008, 248-253).

¹⁶ La citation exacte est : « I propose the following definition of the nation : it is an imagined political community – and imagined as both inherently limited and sovereign. » (Anderson, 1983, 5-6).

nationalistes parmi les communautés touarègues et créent des tensions avec les récits nationaux malien et nigérien. Comme l'observe Anderson (1983), certains nationalismes sont le résultat de la frustration d'élites autochtones éduquées à l'école coloniale mais marginalisées dans les États coloniaux. Les récits convoqués par Dayak, et d'autres élites touarègues à son image, s'inscrivent en quelque sorte dans la continuité de ces nationalismes bien qu'elles les structurent face aux États malien et nigérien postcoloniaux.

Les groupes rebelles touaregs et les représentants des États évoquent donc « la question touarègue » en avançant leurs interprétations et en effaçant les divers récits et différentes visions qui s'opposent ou la sous-tendent. La littérature de la science politique, plus particulièrement de la politique des identités, invite justement à ne pas oublier le rôle joué par les représentations des acteurs dans les configurations politiques. Marx (1996) se penchant notamment sur le Brésil ou Martinat (2005) sur le Venezuela et la Colombie démontrent que les acteurs étatiques structurent les imaginaires pour contrôler certaines communautés et endiguer éventuellement des mouvements protestataires ayant des identités pouvant échapper aux récits nationaux. Les structures étatiques ne sont pas les seules à pouvoir façonner les identités. Scott observe par exemple que les minorités ethniques en Birmanie ont historiquement construit leurs identités et se sont différenciées en réaction et en opposition à l'État (Scott, 2001). Grojean (2006) souligne que le corps est vu comme une arme politique au sein du Parti des travailleurs du Kurdistan (PKK) contre l'État turc. Il démontre que cet imaginaire est à la fois le résultat du contrôle oppressif de l'État turc et de l'ampleur de la socialisation militante (*Ibid.*). L'articulation des considérations idéationnelles, matérielles et circonstancielle est dès lors souhaitable pour comprendre et déconstruire le conflit entre l'autorité centrale et les communautés

touarègues. Comme l'énonce Balandier (1967, vi): « L'analyse purement formelle masque alors les dynamismes sous-jacents aux structures, et convertit les effets des rapports de pouvoir en problèmes d'organisation, relevant de solutions purement techniques ». Si une grille fonctionnaliste peut s'avérer être utile, elle est insuffisante, comme le démontrent Dufy et Thiriot (2013), pour se pencher sur les réalités politiques complexes où existent plusieurs espaces de légitimation, diverses arènes politiques et de multiples relations entre l'État et les communautés. Pour être traitée, la « question touarègue » doit donc nécessairement être déconstruite et décomposée à travers les diverses manières dont elle est interprétée et narrée par les acteurs.

1.3. Une mosaïque à l'ontologie fuyante.

L'époque coloniale est considérée pour l'ensemble des auteurs étudiant les Touaregs comme un temps de reconfiguration du politique au sein des communautés touarègues (Bourgeot, 1995 ; Boilley, 1999 ; Lecocq, 2010). Toutefois demeurent des désaccords sur ce qu'était le politique à une époque précoloniale, coloniale et sur ce qu'il est à présent. Pour Claudot-Hawad (1992, 1993), et d'autres auteurs dans sa lignée comme Saint-Girons (2008), un ordre politique touareg cohérent préexistait à l'arrivée des troupes coloniales. Pour Claudot-Hawad, une « nation » et une unité politique touarègue peuvent être identifiées et justifiées à travers l'identification de structures politiques touarègues. Elle considère donc par extension que les Touaregs auraient dû être indépendants et ne pas être intégrés aux différents États postcoloniaux nord-africains (Algérie, Libye) et sahéliens (Mali, Niger et Burkina Faso). Bourgeot (1994) dénonce la vision de Claudot-Hawad. Pour

lui, les structures politiques touarègues ont été instables au cours du temps et ont des contours plus incertains (Bourgeot, 1990a, 1992).

L'argument d'un ensemble politique touareg cohérent est vraisemblablement à relativiser. Selon Deycard (2011) ou encore Klute (1995), le concept unificateur de *temust*, comme synonyme de nation, a probablement été introduit au cours des rébellions touarègues des années 90 au Mali et au Niger. Bourgeot considère qu'il s'agit d'une réappropriation d'un concept signifiant « communauté lignagère », mais dont le sens a été renouvelé pour justifier l'unité de l'identité touarègue (Bourgeot, 1990a). Enfin, Casajus (1993) énonce avec nuances que cette cosmogonie de l'ordre politique touareg, véhiculée par Claudot-Hawad, présente un intérêt certain à condition de préciser qu'elle s'ancre dans l'œuvre d'Hawad (Casajus, 1993, 209-211). Casajus souligne que ce dernier ne représente pas le regard de l'ensemble des communautés touarègues (*Ibid.*). Néanmoins, l'élaboration et la diffusion de la pensée d'Hawad par ses discours et écrits ont pu influencer le système de représentation des élites politiques touarègues, tout comme d'ailleurs les narrations de Dayak (1992).

Parallèlement à cela, la littérature s'est penchée de manière régulière sur les catégories statutaires touarègues qui constitue une structure partagée par de nombreuses communautés sahéliennes (Jourde, 2017 ; Brossier, Jourde et Ghaly Cissé, 2018 ; Hall, 2011a). Pour Bourgeot (1995), la hiérarchie statutaire est l'élément structurel le plus établi au sein des communautés touarègues.¹⁷ Grémont (2010) souligne néanmoins la possibilité que ces catégories statutaires aient eu et continuent d'avoir une certaine fluidité. Hüsken et

¹⁷Les catégories statutaires des communautés touarègues sont discutées dans le chapitre 4.

Klute (2015) considèrent qu'une « hétérarchie » se met en place au cours des dernières années et caractérise de plus en plus la mosaïque politique touarègue, plus particulièrement au nord du Mali. Les catégories statutaires sont sujettes au mouvement ou au changement. Les difficultés ontologiques sont dès lors nombreuses lorsque l'on aborde les communautés touarègues.

Elles le sont aussi lorsque l'on circonscrit le sujet d'étude. Boilley (1999, 9-18), redouble par exemple de prudence pour expliquer, voire justifier, son choix de limiter son étude aux Kel Adagh¹⁸, communautés faisant office de figures de proue dans les différentes rébellions touarègues contre l'État malien postcolonial. Il reconnaît les limites de sa démarche dès le début du texte et les biais inévitables accompagnant l'écriture de l'histoire d'un groupe. Celle-ci peut nourrir ou alimenter une rupture de ce groupe avec un récit national malien ou participer à sa différenciation et son isolement vis-à-vis des autres communautés touarègues (*Ibid.*, 16-18). L'observateur, l'analyste et l'universitaire sont dès lors des acteurs participants à influencer les représentations de ces communautés et celles des acteurs les environnants (Malejacq et Mukhopadhyay, 2016). Yanow (2009) invite le chercheur à se plonger dans des questionnements épistémologiques, ontologiques et heuristiques lorsqu'il rapporte ses observations et analyses, car elles sont entremêlées à des choix narratifs qui sont tout sauf neutres.

Il y a donc un problème théorique délicat autour de l'ontologie fuyante et fluide de la mosaïque politique touarègue. Il est consubstantiel à un enjeu méthodologique. En effet, les chercheurs peuvent être, selon leurs sujets d'étude, considérés comme « biaisés » car

¹⁸L'Adagh réfère au massif montagneux de l'Adagh. Kel Adagh signifie en tamacheq « ceux de l'Adagh » et réfère de manière extensive à tous les Touaregs de la région de Kidal.

favorisant un récit particulier au détriment d'un autre. Grémont (2010) invite donc à ne pas s'abimer dans des catégories préexistantes (nation, castes, tribus, etc.). Pour lui, les catégories émergent dans les récits des acteurs et varient nécessairement à l'aune des différents contextes locaux (*Ibid.*). De plus, les catégories mobilisées par des groupes sont arrimées à des référents culturels évoluant au cours du temps et qui peuvent entremêler des considérations émiques et étiques réappropriées ou absorbées (Olivier de Sardan, 1998). À la manière de Weeden (2002), la culture est alors comprise comme un ensemble de pratiques sémiotiques observables par le langage et les symboles (714). La culture est intimement liée au politique car elle est aussi vue comme l'agrégation mouvante de configurations institutionnelles, de structures de domination, d'intérêts et de narrations (*Ibid.*, 714-715). Pour Marche (2012), cette intrication entre culture et politique rend capital une approche micro et l'analyse de la politique au quotidien auprès des milieux étudiés. Ainsi, un effort d'immersion, de contextualisation et de réactualisation des connaissances est toujours nécessaire pour appréhender le politique au sein de communautés, notamment au sein des communautés touarègues.

1.4. Des causes des rébellions touarègues.

Les causes expliquant les rébellions touarègues ont été très tôt identifiées par la littérature suite aux déclenchements des rébellions touarègues malienne et nigérienne qui ont été quasi-synchroniques au cours des années 1990. La « littérature grise », plus particulièrement, est abondante sur cet enjeu (Pezard et Shurkin, 2015 ; Abdalla, 2009 ; Armstrong, 2013). Reprenant souvent les arguments évoqués par les acteurs insurgés (Plateforme du MNLA, 2012; Coordination de la Résistance Armée (CRA) - Programme

Cadre de la résistance, 1994) et cristallisés dans les divers accords de paix signés avec l'État malien et nigérien, les causes identifiées correspondent : 1) au manque d'inclusion des communautés touarègues (minorité « ethnique » au Mali et au Niger) au sein des administrations et instances étatiques, notamment au sein des divers corps de sécurité, 2) au manque de développement économique du nord du Mali et du Niger, territoires où vivent de nombreuses communautés touarègues et 3) à l'enjeu de l'auto-gouvernance souhaitée par des franges de ces communautés, particulièrement en milieu nomade, qui se décline dans les projets d'indépendance, de fédération ou d'autonomie territoriale (Pezard and Shurkin, 2015; Boilley, 2019). Toutefois, ces explications, ancrées dans une grille fonctionnaliste, ne suffisent pas à comprendre les tensions existantes et réactivées au Mali à chaque conflit, notamment lors de la dernière rébellion touarègue amorcée en 2012 et la situation *a priori* apaisée entre les communautés touarègues et l'État nigérien.

La section suivante vise à présenter sommairement les causes identifiées par la littérature scientifique pour expliquer les différents épisodes insurrectionnels touaregs au Mali et au Niger. Les cas malien et nigérien partagent certains synchronismes événementiels, plus particulièrement les rébellions touarègues des années 1990, mais semblent se différencier sur la relation entretenue avec les communautés touarègues.

1.4.1. Rébellions touarègues au Mali et au Niger.

La littérature scientifique présente généralement l'histoire des communautés touarègues à travers leurs relations conflictuelles à l'autorité centrale. La rébellion menée par le chef (« amenokal ») Fihrun des Iwellemmedan Kel Ataram (Iwellemmedan de l'Ouest) de 1916 (Bourgeot, 2012 ; Bernus, 1992 ; Ag Khammadine, 2013) et la révolte de

Kaocen entre 1916 et 1917 sont mises en parallèle comme des épisodes insurrectionnels clés contre la pénétration coloniale au Mali et au Niger et les premières manifestations d'une autorité centrale (Guichaoua et Pellerin, 2017 ; Fuglestad, 1973).

Puis, les chercheurs abordent la rébellion touarègue de 1963 menée par certains Kel Adagh dans la région de Kidal. Ils soulignent alors le refus des Kel Adagh et de certaines autres communautés nomades vivant dans les territoires septentrionaux d'être dirigé par le nouvel État indépendant malien et les communautés méridionales du pays (Bernus, 1992 ; Boilley, 1999). Cette rébellion est très lourdement réprimée par l'armée malienne, comme le recensent Boilley et Mariko (2001) et Bellil et Ag Baye (1986). Certains chercheurs, à l'instar de Lecocq (2010) et Boilley (1999), considèrent que les exactions de l'armée malienne nourrissent le ressentiment des communautés touarègues de Kidal et participent à causer la rébellion des années 1990 au Mali dans une logique de vengeance. La situation est plus apaisée au Niger au cours des premières années de l'indépendance sous l'ère d'Hamani Diouri. Cette relation s'altère avec l'arrivée au pouvoir de Kountché suite à un coup d'État en 1974. Celui-ci connaît à son tour un coup d'État en 1976 qui échoue. La tentative est menée en partie par des Touaregs. Comme le montre Grégoire (2010), le coup d'État avorté semble entraîner une marginalisation politique et économique des Touaregs considérés comme des complices du régime déstabilisateur libyen. Kadhafi est alors soupçonné de vouloir affaiblir le régime de Kountché. Parallèlement à cela, Bourgeot (1995) rappelle que la région de Kidal au Mali est interdite aux étrangers de 1962 à 1987 et sous surveillance militaire (392-393). Elle est une terre d'emprisonnement pour les opposants politiques (*Ibid.*).

Toutefois, comme plusieurs chercheurs le démontrent, ce sont les sécheresses des années 1973-1974 et 1983-1984 au nord du Mali et du Niger qui vont profondément aggraver la condition économique pastorale décimant les troupeaux et causant de nombreuses victimes au sein des populations (Grégoire, 2010 ; Bourgeot, 1995 ; Boilley, 1999). De nombreux chercheurs, comme Bourgeot (1995), Claudot-Hawad (2001) et Lecocq (2010), détaillent la migration de cette jeunesse, que l'on qualifie d'*ishumar*, vers la Libye et vers l'Algérie. Une partie des *ishumar* est formée au métier des armes sous le régime de Kadhafi. Par-delà leurs catégories statutaires originelles, Lecocq (2010) souligne qu'une culture d'*ishumar* se constitue (la *teshumara*). Pour lui, celle-ci s'oppose aux logiques « traditionnelles » portées par les réalités tribales et de catégories statutaires très présentes dans les territoires septentrionaux malien et nigérien (*Ibid.*). Pour Bourgeot (1990), Belalimat (2003) et Lecocq (2010), les *ishumar* véhiculent une lecture romantique et revisitée d'un ordre touareg ancien où la « noblesse » est associée au comportement et au courage et non à la naissance. Lecocq (2004, 92-94) ajoute qu'ils constituent une élite alternative qui émerge en parallèle de ce qu'ils nomment les *évolués*, des Touaregs scolarisés en français avec un niveau universitaire pour certains. Les *ishumar* sont quant à eux généralement arabophones et autodidactes (*Ibid.*).

C'est ainsi qu'au cours des années 1990 se déclenchent les rébellions touarègues au Mali et au Niger de manière quasi-synchronique. Grémont et al (2004) et Deycard (2011) rappellent que certains *ishumar* reviennent au Mali et au Niger mus par un nationalisme ethno-centré et amorcent la rébellion touarègue en 1990 au Mali et en 1991 au Niger. Klute (1995, 2001), Grémont et al (2004) et Mouloul (2016) notent que, très rapidement au Mali et au Niger, on assiste à un phénomène de fragmentations en plusieurs groupes armés

touaregs sous fonds de réalités tribales, d'ambitions personnelles et de dynamiques intracommunautaires. Klute (1995, 2011) ajoute que des conflits entre groupes touaregs sont particulièrement manifestes au Mali, sous fond de tensions entre catégories statutaires.

Les accords de paix sont signés par les belligérants en 1992 au Mali avec le Pacte national et en 1995 au Niger avec l'accord établissant une paix définitive entre le gouvernement de la République du Niger et l'Organisation de la Résistance Armée (ORA). Les accords mettent de l'avant l'intégration des membres des groupes armés dans les instances de sécurité et au sein des institutions de l'État, promettent des aides pour le développement économique du nord du Mali et du nord du Niger et la mise en place d'une décentralisation pour répondre aux revendications d'auto-gouvernance des groupes armés touaregs. Pour Lecocq (2004), les *évolués*¹⁹ et les *ishumar* prennent de plus en plus d'importance dans les arènes locales et constituent deux types d'élites de plus en plus en compétition avec les chefferies « traditionnelles ». Ce quasi-synchronisme dans les rébellions touarègues puis les accords de paix amène à un contexte comparatif rare. Il est similaire en soit à l'étude de Putnam (1993) qui compare les trajectoires de réformes administratives au nord et au sud de l'Italie ayant lieu au cours de la même période. En prenant comme marqueur temporel les accords de paix, l'application des accords de paix

¹⁹ Le terme d'*évolués* est toutefois problématique. Lecocq (2004) reprend ici un terme issu de l'administration coloniale. Celui-ci a une connotation raciste, impliquant que les Touaregs n'ayant pas été scolarisés à l'école française sont « non évolués ». Je l'utiliserai donc avec parcimonie dans la suite du texte. Je le remplacerai souvent par le terme de « cadres » utilisés sur le terrain au Mali et au Niger pour qualifier en général les Touaregs scolarisés à l'école française sans distinction générationnelle. Je préciserai lorsqu'il s'agit de la génération des années 1990. Je qualifierai la génération suivante de « jeunes cadres ». Certains « cadres » sont aussi appelés les *Kel école*, « ceux qui sont allés à l'école », pour souligner leur cursus scolaire au Mali. L'expression « en tout cas » a aussi été utilisée pour qualifier au Niger les cadres touaregs francophones impliqués dans les volets politiques des rébellions et des négociations avec l'État mais pas dans les combats. Les *ishumar* nigériens se moquaient gentiment d'eux en les qualifiant de la sorte. Les *ishumar* avaient à l'époque remarqué que ces cadres utilisaient souvent l'expression « en tout cas » lorsqu'ils s'exprimaient.

et les trajectoires politiques subséquentes deviennent un terreau fertile pour une lecture croisée. Pourtant, à partir des années 2000, la littérature se focalise sur les trajectoires politiques du Mali ou du Niger et de leurs relations spécifiques avec les communautés touarègues.

Alors que certaines avancées sont constatées dans les efforts de mise en place d'une décentralisation et de représentations politiques des communautés touarègues au Mali et au Niger, une rébellion touarègue a lieu dans la région de Kidal au Mali en 2006 et une autre a aussi lieu entre 2007 et 2009 dans l'Aïr au Niger. Au Mali, un accord de paix est aussitôt signé avec les groupes rebelles en 2006, alors que le président Tandja refuse de négocier au Niger un accord avec les rebelles touaregs. Bøås (2012) considère que l'épisode de 2006 est le reflet de leaders émergents et de nouvelles générations cherchant à se positionner plus favorablement dans l'arène politique nord-malienne. Klute et Lecocq (2013) évoquent, quant à eux, une *demokalashi* pour souligner l'ambiguïté des années 2000 au nord du Mali, entre recours aux urnes et prises des armes, pour avancer les divers intérêts communautaires, notamment touaregs. Guichaoua (2012) relève des logiques similaires au sujet de la rébellion de 2007 au Niger. Il démontre que de jeunes élites politiques touarègues, des « seigneurs de guerre », des leaders de groupes armés et des trafiquants se coalisent avec divers intérêts économiques et politiques en jeu pour former cette rébellion (*Ibid.*). Cette période résonne avec le débat *greed vs grievance* (Berdal, 2005). Elle tend à donner raison aux approches du *greed*, comme Collier et Hoeffler (2004) qui considèrent la prédation des ressources de l'État par les groupes non-étatiques comme la principale raison des guerres civiles et des rébellions armées. À la manière du cadre conceptuel dans l'introduction de l'ouvrage collectif de Bøås et Dunn (2017), ces deux rébellions

apparaissent comme le résultat d'une volonté d'obtenir des ressources économiques et politiques par diverses élites touarègues fonctionnant sur des logiques individualistes (*greed*) qui instrumentalisent au moins partiellement la défense de la communauté pour se légitimer et pour mobiliser des militants. Les intérêts de certaines communautés touarègues (*grievance*) n'apparaissent pensés au cours des rébellions de 2006 et 2007 que parce qu'ils s'alignent avec ceux de certaines élites.

Reno (2007) considère plus généralement que les logiques de « patronage » conditionnent des retours au conflit en Afrique. Certaines élites au sein de l'autorité centrale (les « patrons ») sont capables d'activer leurs réseaux locaux et un conflit armé pour renégocier des ressources avec l'État pour servir leurs intérêts individuels, mais aussi ceux de leurs communautés (*Ibid.*). Sans cela, ils ne pourraient pas mobiliser les chefs armés locaux et les combattants (leurs « clients ») (*Ibid.*). Bøås (2012) démontre que ce schème s'applique à des leaders touaregs comme Iyad Ag Ghali au Mali. Guichaoua fait de même avec Rhissa Ag Boula au Niger. On voit que ces leaders touaregs parviennent à mobiliser leurs communautés respectives au cours des rébellions de 2006 et de 2007 pour se positionner favorablement au Mali et au Niger.

Enfin, la dernière rébellion touarègue a été amorcée en 2012 au Mali avec le retour de combattants touaregs après la chute du régime de Kadhafi en 2011. Chebli (2014) décrit que de jeunes étudiants et cadres touaregs forment d'abord en 2010 le Mouvement national de l'Azawad (MNA), une association pacifique et politique, militant pour les droits des minorités touarègues. Elle ajoute que le MNA évolue avec l'arrivée des combattants touaregs de Libye en groupe politico-militaire et devient le Mouvement national de

libération de l'Azawad fin 2011²⁰ (MNLA) (*Ibid.*). Ce groupe déclenche la rébellion touarègue de 2012.

Néanmoins, Bourgeot (2012) souligne que cette rébellion touarègue est singulière de par la présence de groupes jihadistes. Une première dans le cadre d'un épisode insurrectionnel touareg à l'époque postcoloniale. En effet, un groupe jihadiste local, *Ansar Dine*, se joint aussi à la rébellion. Ce groupe est dirigé par Iyad Ag Ghali - leader de la rébellion touarègue des années 1990 et de 2006. *Ansar Dine* a par ailleurs comme allié des groupes jihadistes transnationaux : Al-Qaïda au Maghreb islamique (AQMI) et le Mouvement pour l'unicité du jihad en Afrique de l'Ouest (MUJAO) (*Ibid.*). Pour certains observateurs, ces groupes jihadistes auraient établi un « sanctuaire » au nord du Mali, du fait de l'absence de contrôle territorial de cette région par l'autorité centrale (Kfir, 2018 ; Daniel, 2012). Campana et Ducol (2011) procèdent avec plus de prudence vis-à-vis de cette notion. Ils considèrent qu'un sanctuaire jihadiste est d'abord un espace social où ces groupes armés sécurisent leur présence et se développent grâce aux alliances circonstancielles, pragmatiques, tacites et aux complicités ou tolérances mutuelles entre divers acteurs (étatiques, notables locaux, chefs de tribus, seigneurs de guerre, etc.) (*Ibid.*). Bourgeot (2012) souligne par exemple que les relations entre les groupes jihadistes et les groupes rebelles touaregs sont coopératives au commencement du conflit en 2012. Bencherif et Campana (2017) ajoutent que ces relations basculent toutefois d'une alliance à un schéma conflictuel la même année. Pour Lecocq et al (2013), Bencherif et Campana (2017) et Desgrais et al (2018), ce changement est le fait de jeux de positionnement entre

²⁰On retrouve aussi au sein du MNLA les combattants d'Ag Bahanga (décédé en 2011), un des leaders de la rébellion de 2006 (Chebli, 2019).

les divers leaders de groupes armés et les *big men* locaux, opérant notamment dans le trafic de drogue. Après l'intervention française en 2013, ces chercheurs observent une reconfiguration des rapports de force inter- et intracommunautaires, notamment dans la région de Kidal (*Ibid.*). La fragmentation des groupes armés apparaît donc sur un schéma finalement similaire aux années 1990.

Dans le cas nigérien, Grégoire (2013) fait remarquer que l'État multiplie les voies de dialogue avec les communautés touarègues, par des forums et des rencontres communautaires pour prévenir une éventuelle rébellion en 2012 avec le retour des combattants touaregs de Libye. Il note que l'État nigérien lance des programmes destinés à des aides économiques et cherche à apaiser les éventuelles velléités de retour au conflit (*Ibid.*). En partant du cas libérien, Themner (2015) considère que même si les ex-combattants des précédentes rébellions n'ont pas été bien intégrés, les leaders des anciens groupes armés peuvent employer et redistribuer des ressources de manière informelle à leurs militants. De ce fait, une situation de paix peut avoir lieu malgré un processus DDR (désarmement, démobilisation et réinsertion) non fonctionnel. Guichaoua et Pellerin (2017) tendent à démontrer le propos de Themner puisqu'ils considèrent que les ex-chefs de front armé touareg, intégrés au sein des institutions de l'État, parviennent à mobiliser leurs canaux informels au sein de leurs communautés respectives pour prévenir d'éventuels conflits armés. Pour ces auteurs, il s'agit d'un des principaux facteurs explicatifs différenciant le Mali du Niger et expliquant le non-déclenchement d'une rébellion en 2012 dans ce second cas (*Ibid.*). De plus, Elischer (2019) dans son étude sur la gouvernance du religieux dans quatre pays du Sahel (Tchad, Mauritanie, Niger et Mali), observe que dans le cas nigérien, des régulations institutionnelles sont mobilisées stratégiquement par l'État

pour contrôler les groupes salafistes. Elles participent à éviter la mobilisation de la violence par des groupes salafistes, contrairement au cas malien où il y a un manque de régulation institutionnelle par l'État (*Ibid.*).

1.4.2. De la diversité des voix, des mémoires et des temporalités.

Au vu de ces différentes insurrections, il est difficile de dresser un profil « type » des rebelles touaregs, à l'instar des typologies développées par Reno (2011) sur les rebelles armés. Il y a déjà des différences nationales, régionales, idéologiques, générationnelles, statutaires et tribales qui se dessinent. Toutefois, il est possible de constater que les rébellions touarègues répondent aux deux conditions minimales énoncées par Harff et Robert Gurr (2004, 35) :

« Ethnic groups become involved in political conflict for many reasons that are specified to a particular time, place, and political setting. Two underlying factors, however, are present in all instances. First, people become more sharply aware of their common identity. This awareness may be intensified by attacks from other groups, by the appeals of their leaders, or by dramatic examples of political action undertaken by similar groups elsewhere. Second, people become increasingly resentful about their unequal status in comparison with other groups. The sense of resentment is usually based on inequalities and people's belief that they have been unjustly denied rights and opportunities ».

Ces deux facteurs se résument donc aux 1) éléments factuels, contextuels et aux actions ayant renforcé le sentiment d'appartenance à une identité collective touarègue et 2) le ressentiment et la perception d'une injustice vécue par rapport aux autres groupes. Ces deux facteurs sont particulièrement lisibles pour la rébellion de 1963 et les rébellions de 1990. Les rébellions de 2006, 2007 et 2012 introduisent par contre davantage de complexité. Dès leur commencement, le caractère fragmenté des mouvements armés est

plus apparent et les solidarités suivant un schéma exclusivement « ethnocentré » paraissent moins évidentes (Guichaoua, 2012 ; Bøås, 2012 ; Saïdou, 2014 ; Bencherif et Campana, 2017). Par conséquent, si les deux facteurs énoncés sont pertinents, la grille pour appréhender les causes des rébellions touarègues mérite d'être affinée.

L'un des oublis majeurs les plus visibles dans la littérature est que les Touaregs peuvent construire des « récits » différents, en fonction de leur appartenance tribale, statutaire, sous-communautaire, dans le temps, et à l'aune de nouveaux contextes, notamment après les intégrations politiques, militaires et économiques réussies ou non des communautés touarègues depuis les accords de paix des années 1990 au Mali et au Niger. Le choix de déclencher ou non une rébellion va en conséquence de quoi être sujet à débat, à des hésitations et à des divergences d'opinion, notamment au sein du leadership. Pourtant, la littérature est peu soucieuse de présenter la diversité des voix et l'effet produit par les constructions et reconstructions mémorielles sur les épisodes insurrectionnels passés, à l'exception de quelques travaux, notamment ceux de Deycard (2011). Celui-ci se penche sur le personnage de Kaocen, chef de la rébellion touarègue entre 1916 et 1917 dans ce qui est le Niger aujourd'hui. Il observe une différence entre une représentation négative qu'il aurait eu par le passé suite au coût politique de sa défaite militaire pour les communautés touarègues au début du XXème siècle et la représentation actuellement positive de Kaocen puisqu'il incarne la figure de résistance pour les différentes générations de rebelles touaregs au sein de l'État postcolonial nigérien (Deycard, 2011, 2012). Deycard (2012, 2013) considère par ailleurs qu'une « culture politique » de la rébellion existe au sein des communautés touarègues et qu'elle constitue une grille idéologique à laquelle les nouvelles générations de Touaregs peuvent souscrire pour obtenir des gains politiques et

économiques. Il tend par contre à minimiser que peuvent se décliner différents points de vue et que cette « culture politique » n'est pas nécessairement partagée par l'ensemble des communautés touarègues au Niger, y compris dans les franges défavorisées pourtant en colère contre des situations « injustes » (ICG, 2013). Différentes temporalités peuvent donc coexister dans les récits d'une communauté en fonction des attributs identitaires des acteurs (tribu, clan, catégorie statutaire, genre, génération, etc.). Dans la continuité des travaux de Hom (2018) qui invitent à conceptualiser et réfléchir sur le temps en relations internationales, les temporalités convoquées dans les discours des acteurs sont à situer en fonction du positionnement de ceux-ci et font partie intégrante du jeu politique.

Ce travail de questionnement, quant aux diverses interprétations et réinterprétations contemporaines des épisodes insurrectionnels par les communautés touarègues, est généralement peu présent dans la littérature. Quelques rares auteurs, à l'instar de Grémont et al. (2004), Grémont (2010 ; 2017) et Poupard (2017) cherchent à renouer avec le pluriel des représentations existantes au sein de la mosaïque politique touarègue, tout en essayant de brosser un portrait d'ensemble sur des échelles régionales ou nationales. Ce sont pourtant dans les études sur la poésie, les chants touaregs ou les représentations scéniques - ancrés dans l'étude des paroles écrites ou orales des Touaregs - que ce souci d'éclairer la diversité des voix et des remaniements des récits est le plus apparent et explicite. Les tenants de cette approche discursive permettent donc de renouer avec les diversités et les basculements de sens autour du politique chez les Touaregs (Casajus, 2000 ; Bellalimat, 2003 ; Genthon, 2012 ; Rassmussen, 2019). Ces basculements et remaniements des récits des rébellions et de la relation à l'autorité centrale impliquent de questionner et penser les temporalités, représentations et constructions mémorielles mobilisées par les Touaregs, à

l'aune de leurs intérêts et des circonstances actuelles. Deux impensées inter-reliées accompagnent donc le récit de la violence politique mis au singulier : 1) l'oubli de la diversité des voix et 2) le temps fixé dans une séquence historique qui est pourtant revisitée et réécrite sans cesse par les communautés touarègues où de multiples temporalités s'entremêlent.

1.5. De la décentralisation à l'espace politique polysémique et polyphonique.

L'appréhension de l'espace politique est souvent réduite à la notion de décentralisation lorsque cette dimension est intégrée à la « question touarègue ». Pour expliquer le non-déclenchement d'une rébellion touarègue au Niger en 2012 contrairement au cas malien, des chercheurs énoncent par exemple que la décentralisation serait plus aboutie au Niger qu'au Mali (Pezard et Shurkin, 2015 ; ICG 2013 ; Gazibo, 2013). Toutefois, la décentralisation a été mise en place plus rapidement au Mali (Seely, 2001 ; SNV Mali et CEDELO, 2004) et a tardé à s'opérationnaliser au Niger (Olivier de Sardan et Alou, 2009; Olivier de Sardan, 2015). Par ailleurs, les efforts de décentralisation avaient été promis dès les accords de paix des années 1990, ce qui n'a pas empêché des rébellions en 2006 au Mali et de 2007 au Niger. Le manque de décentralisation a été soulevé comme une cause du conflit par certains observateurs, à l'instar de Deltenre (2014), en se basant probablement sur les raisons affichées par les insurgés. Néanmoins, l'instrumentalisation de cet argument ou sa mobilisation comme levier de négociation par les élites touarègues des différentes rébellions n'a pas été suffisamment questionnée.

Certains auteurs considèrent que la logique sous-tendue par la décentralisation au Mali vise à un contrôle à distance par l'autorité centrale des territoires septentrionaux à travers

la mise en compétition des différents pans des populations du nord et repose donc sur un équilibre précaire (ICG, 2012 ; Lecocq, 2010). Parmi les Touaregs, de nombreux chercheurs observent que les Ifoghas au sein des Kel Adagh, tenants de l'ordre « traditionnel » dans la région de Kidal, cherchent depuis l'indépendance à toujours se positionner au cœur du jeu politique septentrional malien et à obtenir des gains politiques et économiques à travers des cycles insurrectionnels, en invoquant et instrumentalisant l'argument de la non-inclusion politique et économique (Boilley, 1999 ; Klute, 1999 ; Bøås, 2012 ; Bourgeot, 2012). En même temps, Lecocq et Klute (2013) relèvent que des épisodes de violence sont associés aux échéances électorales au nord du Mali. En Inde, Wilkinson (2000) considère qu'il y a justement des violences inter-communautaires instrumentalisées par les élites de caste supérieure pour influencer la répartition des votes et emporter l'échéance électorale lorsque les résultats sont incertains. Doit-on considérer son argument comme applicable au nord du Mali avec les Ifoghas ? De manière concomitante, Raineri (2019) et Deycard (2013) semblent sous-tendre que certains Touaregs nigériens de l'Aïr sont mus par une logique similaire à celle des Ifoghas au Mali, celle de la domination de leur arène politique. Ce souhait de domination de leur aire géographique explique de ce fait, en partie, la rébellion de 2007-2009 (Deycard, 2012 ; Guichaoua, 2012 ; ICG, 2013). Deycard (2011) relève que la décentralisation continue vraisemblablement de poser de nombreux problèmes au Niger. Pour lui, elle voit s'affronter les chefs traditionnels et les élus locaux sur les questions de gouvernance des territoires septentrionaux (*Ibid.*). À cela s'ajoutent des problèmes de gestion causés par les administrateurs locaux (ICG, 2013). Grégoire (2010) confirme que la redistribution des ressources provenant des gisements d'uranium, entre autres, est aussi considérée comme opaque et assortie de corruption.

Aucun travail comparatif n'a été réalisé sur la possibilité que la décentralisation soit mobilisée comme une stratégie rhétorique par les différentes élites politiques touarègues et qu'elle soit associée à des représentations très diverses dans les imaginaires des acteurs en fonction de leurs intérêts et de leurs compréhensions de l'espace politique dans lequel ils s'inscrivent. Un flou entoure donc ce que signifie et implique la décentralisation comme représentation spatiale et ce qu'elle sous-tend pour les différentes élites touarègues. La thèse de Saïdou (2014) démontre que les élites touarègues rebelles ont su après les années 1990 se reconvertir et s'insérer dans différents partis politiques pour se faire élire ou obtenir des postes à responsabilité au Niger. Il tend à accréditer l'idée d'une instrumentalisation de la décentralisation. Tezcur et Gurses (2017) considèrent dans le cas turc que la mobilisation des communautés kurdes et le retour au conflit armé ont moins de chance de se réaliser dans les localités où les élites kurdes sont bien intégrées au sein de l'appareil étatique. Être représenté par ses élites dans les sphères du pouvoir importe donc pour les différentes communautés. Si l'on étend l'argument de Tezcur et Gurses aux présents cas d'études, les élites touarègues au nord du Niger seraient plausiblement mieux intégrées que celles du nord du Mali si l'on compare les deux États.

Néanmoins, pour Saïdou (2014), les élites touarègues au Niger conservent une identité ambiguë mobilisant leur passé de rebelle comme levier de pouvoir pour obtenir des postes. Par conséquent, est-ce que la décentralisation est un jeu de négociation permanent avec l'autorité centrale pour les élites politiques touarègues dans les deux cas ? Est-ce un enjeu de discordes entre des élites « traditionnelles » et des élites émergentes dans une mosaïque politique touarègue en restructuration ? Assiste-t-on à un conflit générationnel ? Est-ce qu'elle constitue une arène politique privilégiée pour acquérir le pouvoir ? Finalement, en

sus de la décentralisation, c'est le rapport des élites touarègues à l'espace politique qu'il convient d'éclairer, plus particulièrement leurs sentiments d'appartenance à la « nation » et aux territoires malien et nigérien. La décentralisation n'est donc qu'un des *loci* matérialisés de l'espace politique. L'un des principaux problèmes concernant l'espace politique est énoncé par Lecocq en conclusion de son ouvrage (2010, 311-313), soit l'association de la nation à un ethnocentrisme de la part de l'autorité centrale au Mali auxquels répondent les indépendantistes et rebelles touaregs à travers leur ethnocentrisme nationaliste. Aldouma (2012) considère que se déclinent trois ethno-nationalismes touaregs (nationalisme civique, ethno-pluraliste et ethno-différencialiste) au Mali et au Niger. Toutefois, les pensées de l'espace politique ne sont pas nécessairement aussi ancrées dans un ethno-nationalisme. Elles peuvent par ailleurs coexister avec d'autres visions et des intérêts locaux, notamment la décentralisation.

Niang (2018) cherchant à dépasser une lecture de l'espace uniquement ancrée sur une logique territoriale appréhende l'espace dans la continuité de Lefebvre (1991), croisant une lecture matérielle et relationnelle. L'espace est pour elle le produit d'interactions entre les événements et les lieux. Sa démarche s'inscrit dans la continuité d'une vision écartant l'espace politique comme nécessairement associé au contrôle territorial par une autorité centrale. En effet, Scott (2009) démontre que certaines communautés refusant le contrôle territorial et la gestion administrative de l'autorité centrale parviennent à s'en extraire. Ces communautés mobilisent donc de multiples stratégies, à l'instar des minorités ethniques en Birmanie (Scott, 2009). Niang (2018) énonce dès lors le nomadisme comme une identité culturelle, une idéologie s'inscrivant en porte-à-faux avec un contrôle territorial par une autorité centrale. Si je souscris à la nécessité d'une lecture matérielle et idéationnelle de

l'espace politique, Niang (2018) tend par contre à englober les Touaregs dans un rapport étroit au nomadisme et à la rébellion, alors que les communautés touarègues, particulièrement les élites touarègues, peuvent décliner différentes visions de l'espace et ne sont pas nécessairement nomades. Campana (2015) évoque d'ailleurs l'existence possible d'« espaces politiques alternatifs » aux espaces politiques que sont les États, à l'instar de l'*Azawad*. Ces espaces politiques alternatifs suivent effectivement des logiques de solidarité communautaire, contestataire ou d'oppositions à l'État. Ils peuvent être ancrés dans des réalités locales et coexister avec plus ou moins de frictions avec l'espace politique de l'État-nation. Hüsken et Klute (2015) arrivent à un constat similaire lorsqu'ils invitent à se pencher avec plus d'acuité sur le politique à un niveau local pour cerner les enjeux dans les arènes politiques locales qui peuvent entrer en écho ou non avec des enjeux « nationaux ». Il y a donc un réel enjeu à saisir les différentes représentations actuelles de l'espace politique narré par les élites touarègues dans ces deux pays.

1.6. De la définition de l'élite politique à sa pertinence analytique.

L'étude des élites politiques touarègues peut en effet apporter un éclairage nouveau à l'étude des rébellions touarègues. En effet, on constate que diverses élites touarègues ont émergé, se coalisent et entrent en compétition dans les cas malien et nigérien. Ces élites peuvent mobiliser leurs communautés ethniques, à travers des temporalités et constructions mémorielles différentes, dans un schéma de confrontation ou d'apaisement à l'État (Vujacic, 2007). Les rivalités des diverses élites peuvent aussi modifier des rapports de force existants au sein de la mosaïque politique touarègue, provoquant éventuellement le mécontentement des « perdants » capables de réactiver des conflits avec l'État pour se

repositionner (Bøås, 2012 ; Guichaoua, 2012). Ils constituent l'une des clés de voute du déclenchement des rébellions touarègues. Si les mouvements protestataires et armés ne sont bien évidemment pas exclusivement causés par les élites, ces dernières constituent un point d'entrée encore assez peu explorée empiriquement dans la littérature sur les communautés touarègues pour aborder les relations avec les États malien et nigérien, à l'exception de l'ouvrage dirigé par Bonte et Claudot-Hawad (2000) et de la thèse de Saïdou (2014). Par ailleurs, cette focale permettrait de renouveler le regard sur les communautés touarègues en développant des réflexions autour des représentations multiples du politique.

1.6.1. Définition de l'élite politique et efforts typologiques

Le concept d'« élite politique » est un terme qui oblige à certains éclaircissements et à redoubler de prudence pour éviter certains pièges normatifs. Les théories classiques sur les élites sont associées aux travaux de Mosca et Pareto (Zuckerman, 1977 ; Blondel et Müller-Rommel, 2007). Néanmoins, ceux-ci considèrent que les élites politiques sont un petit groupe de personnes, ayant des qualités personnelles propres à la classe supérieure à laquelle elles appartiennent, et devant exercer le pouvoir de manière autonome des autres classes sociales (Blondel et Müller-Rommel, 2007). Ces théories non démocratiques s'opposaient par le passé aux grilles « marxistes » (*Ibid.*). Je n'approuve bien évidemment pas les biais normatifs associés à ces théories élitistes. Je considère nécessaire de s'en différencier et de conceptualiser les « élites politiques » dans une approche « élitaire », qui

analyse leurs trajectoires et s'interroge sur leurs imaginaires avec un regard critique, à la manière des travaux de Genyes²¹ (2006).

Je considère d'abord qu'il y a plusieurs types d'élites politiques. Selon le degré de fermeture ou non des « élites politiques », elle peut appartenir à une classe sociale « supérieure » dans la société étudiée ou provenir de différentes classes sociales et de différentes trajectoires (Genyes, 2006, 47). Par ailleurs, les élites politiques ne se résument pas aux acteurs qui ont des positions de pouvoir (au gouvernement, députés ou élus locaux, chefs de tribu, leader de groupe armé) mais intègrent aussi ceux qui peuvent les influencer (Genyes, 2006). Je considère par exemple comme lui les élites dans l'administration, plus particulièrement dans la haute administration, comme un type d'élites politiques (*Ibid.*, 33).

La définition retenue des élites politiques touarègues²² est *ipso facto* assez extensive dans le cas présent. Dans leur ouvrage collectif, Bonte et Claudot-Hawad (2000) soulignent le souci de se pencher sur ce qu'incarnent les élites dans les sociétés en partie nomades, du fait du déplacement du pouvoir en villes et des reconfigurations associées en termes de pouvoir (7). Pour eux, les élites sont de différents types. En effet, ils précisent que « [d]u côté touareg, la représentation de « l'excellence » implique à la fois des principes de hiérarchie, de pluralité et d'électivité. Selon le poids relatif accordé à chacun de ces critères, l'excellence peut être envisagée soit comme l'apanage d'une seule catégorie sociale, les « nobles », soit comme un trait capable de caractériser des individus de la collectivité élargie, les « Touaregs », deux référents désignés par un même terme : *imajaghen*, employé dans

²¹ Celui-ci préfère la notion d'« élites des politiques » pour étudier l'impact des élites dans les politiques publiques en France (Genyes, 2006). Ce contexte est différent de la réalité des États sahéliens mais je m'inspire néanmoins de sa conceptualisation pour ma notion d'« élites politiques touarègues ».

²² Pour éviter des lourdeurs dans le texte, le terme « élites touarègues » sera parfois préféré.

le premier cas au sens restreint et dans le second au sens large » (8). Une première ambiguïté est donc déjà relevée sur l'excellence entendue comme un attribut attaché à la catégorie statutaire des « nobles » ou bien considérée comme un attribut associé aux qualités et aux comportements d'individus. Elle est d'ailleurs aussi relevée en filigrane par Casajus (2000) lorsqu'il aborde la question des catégories statutaires et qu'il se penche sur les différentes interprétations associées à la relative rigidité de celle-ci. Je considère ces deux éléments dans ma définition de l'élite. J'associe donc certaines élites politiques touarègues comme celles associées aux chefferies « traditionnelles » et aux catégories statutaires « nobles » qui ont donc été vraisemblablement dominantes sur le plan politique à l'époque précoloniale et coloniale, et qui le sont encore à présent, mais aussi aux élites « émergentes » dans les sphères politiques touarègues et nationales au Mali et au Niger. Je me désolidarise par contre de l'interprétation de Claudot-Hawad (2000), basée sur un regard *a priori* centré sur l'Aïr, principalement dans la communauté des Ikazkazen. Bien que sa typologie soit séduisante et décline de nombreux types d'élites, cette grille m'apparaît comme une tentative trop prononcée d'étendre une compréhension très locale qu'elle considère comme applicable à l'ensemble du monde touareg, effaçant dès lors la diversité de la mosaïque politique touarègue au Mali et au Niger, notamment dans l'appréhension des réalités tribales et de catégories statutaires.

Ma typologie de l'élite politique touarègue est donc plutôt similaire à celle évoquée par Lecocq (2004). Comme énoncé plus haut, celui-ci identifie une sorte de choc entre 1) une élite émergente, composée des *évolués*, ou plutôt des « cadres » - qui ont été scolarisés et qui ont de plus en plus une formation universitaire - et des *ishumar* - composés d'autodidactes, qui ont à cœur un changement social, politique et économique - et 2) une

élite plus ancienne, dite « traditionnelle », composée de chefs tribaux et d'autorité religieuse (cadis, oulémas, marabouts, *ineslimen*)²³. Cette fracture apparaît comme toujours présente, bien que les « évolués » et les *ishumar* se soient davantage positionnés dans le paysage politique touareg et malien et nigérien, suite aux intégrations advenues avec les accords de paix des années 1990 (Saïdou, 2014 ; Bøås, 2012 ; Lecocq 2010 ; Ag Sidalamine, 2012). Toutefois, comme Lecocq (2004) le précise lui-même, sa typologie présente des faiblesses car des acteurs peuvent correspondre à plusieurs types d'élites en même temps et jouer d'ailleurs sur différents tableaux. En plus des catégories énoncées par Lecocq, je considère aussi au sein des « élites politiques touarègues » : les artistes (poètes, chanteurs et musiciens), les étudiants et jeunes diplômés sans emploi,²⁴ les leaders d'opinion et les courtiers locaux du développement, qui peuvent s'inscrire dans le registre de l'*ishumar* et de l'*évolué*, tout en y échappant partiellement. Contrairement à Kohl (2010), j'émets un doute quant à une tentative de tous les subsumer simplement à l'intérieur d'une lecture extensive de la notion de l'*ishumar*. Parfois impliquées de manière prégnante sur la scène politique ou observateur éclairé pouvant donner des conseils discrets aux figures politiques ou à leurs proches, ces trois catégories que j'énonce constituent aussi un type d'élites politiques dans le monde touareg. Elles participent aussi à guider à travers leurs visions leurs communautés et peuvent avoir accès à plus de ressources en terme

²³ Se reporter au chapitre 4 pour une discussion autour de la notion d'*ineslimen*.

²⁴ Les récits nationalistes touaregs ont été réactivés au Mali par des étudiants et de récents diplômés parmi les communautés touarègues et arabes. Ces jeunes touaregs et arabes ressortissants du nord du Mali ont créé le Mouvement national de l'Azawad (MNA). Le MNA est un mouvement étudiant créé entre le 31 octobre et le 1er novembre 2010 au cours d'un congrès à Tombouctou par des jeunes Touaregs et Arabes du nord du Mali, actifs dans le milieu associatif et au sein de la société civile à Bamako, dans les camps de réfugiés et au nord du Mali (Chebli, 2014). Fin 2011, le MNA se transforme en groupe politico-militaire et devient le Mouvement national pour la libération de l'Azawad (MNLA) avec le retour des combattants libyens et le leadership de Bilal Ag Acherif. Le combat idéologique du groupe s'étend alors pour intégrer la dimension armée et devient le principal groupe rebelle touareg au début du conflit malien en 2012. Les jeunes touaregs éduqués constituent donc vraisemblablement des élites politiques souvent discrètes mais influentes au sein de la mosaïque politique touarègue.

politique, économique ou social que leurs contemporains. Il existe bien sûr de fortes inégalités politiques et économiques entre les différentes catégories d'élites politiques qui peuvent aussi s'entrecroiser (par exemple en étant étudiant et fils d'un chef « traditionnel » influent). Les femmes touarègues, ayant des rôles multiformes selon leurs trajectoires personnelles, appartenances communautaires, générationnelles et leurs niveaux d'éducation, sont aussi considérées et présentes dans l'ensemble des catégories des élites « émergentes ».

Finalement, comme le soulignent Ould Ahmed Salem (2000) et Ould Cheikh (2000) dans le cas des élites politiques en Mauritanie, les divers types d'élites observés en milieu nomade sont le résultat d'une succession de réalités politiques, avec, par exemple, l'émergence d'élites politiques scolarisées en français dès la période coloniale. Ces élites francophones entrent nécessairement en conflit avec celles dont le statut est associé à une érudition islamique en arabe (Ould Cheikh, 2000). De même pour ces élites qui parviennent à s'imposer politiquement à travers leurs fonctions au sein de l'État en ignorant, s'opposant ou en inversant des logiques « statutaires » traditionnelles (Ould Ahmed Salem, 2000). Chaque élite tendra dès lors à se référer au statut qui lui convient le mieux lors de sa présentation. Ce mot d'« élite », bien qu'exogène au milieu, recouvre donc une multitude de sens et permet de baliser les multiples figures en compétition sur la scène politique. Une tension épistémologique assumée accompagne ainsi la présente recherche, puisque je fais le choix de l'utilisation d'un terme extérieur au milieu. Néanmoins, je préfère conserver ce terme exogène et ne pas me limiter à des termes émiques, pour pouvoir analyser les différentes querelles politiques au sein des communautés touarègues et entre elles et l'État. La tentative de Claudot-Hawad (2000), lorsqu'elle cherche à décrire les types d'élites

touarègues par des termes émiqes « traditionnels » m'apparaît trop rigide dans le temps. L'intégration des réalités extérieures, notamment la scolarisation en français, fait partie à présent de la réalité sociopolitique touarègue. Étudier les différents Touaregs impliqués dans la sphère politique doit se faire en acceptant les contradictions portées par leurs imaginaires et par leurs manières de faire le politique. Le terme d'« élite » mobilisé dans la présente étude est l'écho de cette tension entre des imaginaires s'opposant, se confrontant et s'enchevêtrant.

Enfin, intermédiaires généralement du chercheur étranger dans l'appréhension du politique au sein des communautés touarègues, les élites politiques touarègues sont les conteurs du ou des récits communs touaregs pour l'extérieur du milieu (Grémont, 2010, 45). Ils encadrent simultanément les visions du politique au sein de leurs communautés participant à polariser, rigidifier, construire, altérer et simplifier les récits communautaires, comme le résume Vujacic (2007) au sujet des mobilisations nationalistes en ex-Yougoslavie. Il est néanmoins nécessaire d'être conscient des limites associées à leurs récits. La définition énoncée par Leferme-Falguières et Van Renterghem (2001) explicite l'intérêt, mais aussi les limites du présent exercice. Les élites « offrent le miroir déformant d'une société et de ses aspirations. Elles représentent donc l'occasion pour l'historien de comprendre les mentalités, d'entrer dans les représentations symboliques, constituant ainsi un des liens entre l'histoire sociale et l'histoire des mentalités » (Leferme-Falguières et Van Renterghem, 2001, 22). Ils permettent donc un accès assez immédiat aux

représentations des communautés touarègues étudiées mais en projetant une image déformée, notamment par leurs statuts d'élites et leurs intérêts²⁵.

1.6.2. Des élites dans un continuum entre temps de paix et temps de guerre.

Les élites touarègues sont souvent à la fois impliquées dans les temps de paix et de guerre, reconvertissant éventuellement leur identité de « rebelles » dans le cadre de partis politiques (Saïdou, 2014) et de jeux électoraux avec plus ou moins de réussites (Klute et Lecocq, 2013) ou réactivant le conflit pour des revendications (Guichaoua, 2013 ; Bøås, 2012). Cela implique que je m'inscrive dans la continuité des travaux de Debos (2013) ou encore de Richards (2001), refusant la dichotomie entre paix et guerre pour appréhender mon sujet d'étude. Guichaoua (2012) considère que le temps de guerre implique un jeu politique plus fluide, une contingence par conséquent plus prononcée ; les alliances politico-militaires se font et se défont entre autres plus rapidement et le comportement des acteurs est donc plus imprévisible. Bien que je m'accorde avec la volatilité associée au temps des conflits armés, je n'approuve pas son souci de distancer temps de paix et temps de guerre. Je préfère considérer un continuum avec en dedans des temps de « quasi-paix » ou encore de « quasi-guerre », dans la suite de Linhardt et Moreau de Bellaing (2013). Différents temps plus ancrés dans la paix ou la guerre peuvent en effet exister avec des caractéristiques *a priori* antinomiques et attachées aux deux idéaux-types. « L'entre-guerre » qu'énonce Debos (2013) dans le cas du Tchad illustre par exemple une exploration des pratiques des acteurs se pensant dans une stabilité précaire où les gains politiques et

²⁵ Certaines élites sont même partiellement déconnectées de la réalité rurale puisque principalement citadines. Elles s'écartent par conséquent de certaines représentations émiqes conservées en zone rurale.

économiques sont associés au précédent conflit et où d'éventuels conflits à venir sont considérés à l'horizon.²⁶

Bien que mon souci soit d'explorer le « comment » et de saisir comment les acteurs ont recours aux armes dans leurs relations à l'État dans une logique similaire à Debos (2013), je préfère favoriser une lecture centrée sur les acteurs influents que sont les élites, et notamment ceux ne s'ancrant pas nécessairement dans une logique de conflit et n'ayant possiblement jamais fait partie à proprement parler du « métier des armes ». Ces élites extérieures au « métier des armes » peuvent aussi toutefois entretenir des accointances avec ce milieu. Mon regard est donc porté sur les récits des élites me permettant de saisir la manière dont la relation à l'État et les relations intra-communautaires sont pensées et représentées. Ne me penchant pas spécifiquement sur les pratiques du « métier des armes » comme Debos (2013), des recoupements et des intrications avec ces mêmes pratiques dans les récits collectés et interprétés sont très plausibles, plus particulièrement avec l'instrumentalisation de l'identité d' « ex-rebelle » pour obtenir des gains politiques, comment l'énonce Saïdou (2014).

Finalement, les élites touarègues ont bien évidemment un comportement en partie rationnel et stratégique par rapport aux enjeux politiques et fonctionnent donc dans une logique de gains que l'on retrouve dans les théories formalisées du choix rationnel ou encore du choix stratégique (Lake et Powell, 1999). Toutefois, leurs comportements, en temps de paix et en temps de guerre, demeurent plus complexes et ne se limitent pas au débat *greed vs grievance* de la littérature sur les conflits et plus particulièrement sur les

²⁶Les pratiques étudiées par Debos correspondent à la fois à celles de l'autorité centrale et des ex-rebelles, ou tout du moins, à celles des acteurs s'inscrivant dans le « métier des armes ».

groupes armés non-étatiques. Je ne souscris donc pas à la dichotomie établie, notamment dans les travaux de Collier et Hoeffler (2004). Ceux-ci dépeignent les acteurs comme mus par des intérêts économiques et individuels (*greed*) ou par une vision et un agenda politique collectif (*grievance*). Les intérêts individuels et collectifs s'entremêlent pourtant, tout autant que les sphères privées et publiques et les intérêts économiques et les agendas politiques (Kalyvas, 2003 ; Guichaoua, 2012 ; Berdal, 2005). Il convient donc de dépasser ce débat dans l'appréhension des élites touarègues et de considérer ces différentes dimensions comme intriquées, bien que l'on puisse aussi parfois les isoler et les identifier au sein d'un groupe ou d'un épisode étudié en détail, à l'instar des différents intérêts et visions observés par Guichaoua (2012) lors de la rébellion de 2007-2009 au Niger. Ces éléments-là conduisent à de nombreux défis théoriques et méthodologiques dans l'exploration et l'interprétation des propos des interlocuteurs qui peuvent être changeants en fonction de l'interlocuteur, de la focale ou de l'enjeu.

1.7. Récits changeants et défis interprétatifs sur les élites touarègues.

Pour le chercheur, les récits des élites touarègues constituent un matériel pertinent pour dresser un portrait et un état de la situation de la mosaïque politique touarègue. Toutefois, leurs propos sont mouvants et se reconstruisent avec le temps, les événements, les contextes, leurs intérêts et leurs interlocuteurs. Dans le cas par exemple de Mohamed Ali ag Ataher, *amenokal* (« chef ») des Kel Ansar de 1926 jusqu'à sa démission en 1946, Hall (2011a, 276-315) constate à la lecture des archives que celui-ci était dans un premier temps dans une logique coopérative avec l'administration coloniale. Mohamed Ali y reconnaît les difficultés qu'il a à convaincre les membres de sa communauté à prendre le chemin de

l'école, sachant les préjugés que les communautés touarègues ont à l'encontre d'une éducation non islamique. Ayant travaillé à ébaucher pourtant des solutions avec l'autorité coloniale dans un premier temps, Mohamed Ali s'inscrit par la suite dans une confrontation avec la colonisation française et les frontières émergentes des États postcoloniaux. Il promeut une lecture nationaliste et une séparation raciale avec les communautés « noires » du sud du Mali (*Ibid.*).

Dans les propos de Mohamed Ali Ag Ataher (1990) recueillis par Claudot-Hawad, celui-ci est dépeint comme un visionnaire ayant utilisé l'éducation comme un levier pour résister à la colonisation française et aux tenants du pouvoir postcolonial au sud du Mali. Dans cet article, Mohamed Ali considère que les autorités coloniales ont toujours été opposées à éduquer les communautés touarègues. Il a un ton résolument hostile à la colonisation française, tranchant avec les logiques collaboratives et les éléments factuels relevés par Hall (2011a), dans ses correspondances avec les autorités coloniales françaises. Enfin, Zakiyatou Oualett Halatine (2015) présente Mohamed Ali comme un vieil homme fatigué qui ne paraît plus impliqué dans le conflit avec l'État malien, combien même il reçoit chez lui des rebelles touaregs pour discuter. On constate dès lors que des regards multiples existent sur Mohamed Ali, causés par les propos changeants de l'acteur en fonction de l'époque, des événements, des intérêts défendus et de l'interlocuteur. Par ailleurs, le regard du chercheur participe à définir et mettre en cohérence le récit de l'acteur en fonction de sa propre grille. Les récits collectés sur Mohamed Ali sont donc éminemment circonstanciels et situés. Si Hall (2011a) s'essaye à des interprétations sur l'intention de Mohamed Ali à partir de ses correspondances, cela peut paraître hâtif compte tenu que celui-ci pouvait déjà à l'époque avoir un discours changeant s'il s'adressait aux

colonisateurs et aux membres de sa communauté. Claudot-Hawad, dans le recueil des propos de Mohamed Ali, est, quant à elle, dans une démarche engagée autour de la résistance nationaliste touarègue. Enfin, Oualett Halatine (2015) semble préférer dépeindre un « parent » vieillissant pour qui elle a de l'affection et qu'elle souhaite présenter à l'écart des querelles de visions au sein de la mosaïque politique touarègue.²⁷ Ces constats amènent à des questionnements d'ordre méthodologique sur la manière dont les propos et narrations des élites doivent être collectés et interprétés et sur leur pertinence dans la durée. Les élites touarègues sont à mon avis des entrepreneurs narratifs dont le propos est changeant en fonction des circonstances, de leurs intérêts et de leurs interlocuteurs. Par ailleurs, les chercheurs participent à dépeindre la mosaïque politique touarègue à l'aune de leurs propres grilles de lecture, ce qui peut être particulièrement délicat lorsqu'il s'agit d'inférer les intentions des élites touarègues. *In fine*, les élites touarègues ont été exposées à de nombreux chercheurs qui ont étudié les communautés touarègues et ont participé à décrire la mosaïque politique touarègue. Certains de ces écrits et dires d'universitaires ont certainement été réappropriés par les élites touarègues et les démêler et s'y confronter constituent un enjeu pour les jeunes chercheurs se penchant sur les communautés touarègues à leur suite.

Par l'exploration de la littérature sur les rébellions touarègues et de ses intrications possibles avec la littérature sur la violence politique, je constate que les rôles des élites politiques touarègues ont parfois été explorés dans leurs rapports de force ou leurs intérêts saisis dans des moments particuliers. Néanmoins, leurs représentations et leurs dires ne

²⁷ Par ailleurs, seuls Lecocq (2010) et Hall (2011a) développent autour des accusations portées à Mohamed Ali sur les pratiques d'esclavage à l'endroit des *bella* et exposent les diverses vues des acteurs impliqués. Les silences des deux autres chercheurs sont aussi des indicateurs quant au rôle joué par le regard du chercheur.

sont que rarement mis en perspective. Pourtant, leurs dires peuvent faire et défaire des liens politiques et donc renforcer ou apaiser les dynamiques de conflit entre les États malien et nigérien et entre les communautés touarègues. Les étudier participe donc à une démarche compréhensive autour des causes des rébellions touarègues. Il s'agit d'explicitier leurs voix à travers les mémoires convoquées, les temporalités construites et les espaces politiques pris en référence. Ce sont ces impensées et apories qui guident mes questions de recherche : *Comment les élites politiques touarègues racontent-elles leurs relations à l'État malien et nigérien et leurs relations inter- et intracommunautaires ? Que révèlent les conflits de représentation des élites touarègues sur le politique entre elles et l'État ? Et enfin, en quoi les récits des élites touarègues diffèrent-ils entre le Mali et le Niger ?* Pour y répondre, il est nécessaire d'opérationnaliser un cadre théorique feutré venant compléter les choix déjà énoncés. La sociologie pragmatique constituera le *style* d'écriture (Nachi, 2007, 2009) qui accompagnera ma démarche compréhensive que j'entrecroiserai au tournant narratif en sciences sociales (Hinchman et Hinchman, 2001) et aux apports théoriques de la littérature sur les mémoires et la violence politique (Fouéré, 2010).

Extrait du journal de terrain n°1²⁸

Notes de terrain, Niamey, 23 mars 2017.

Les élites touarègues ne cessent de me mettre en garde sur la manière de faire de la recherche sur les communautés touarègues. Ils ont lu ou entendu parler des travaux des précédents chercheurs. Les conseils et reproches semi-voilés sont nombreux...

Un jeune historien touareg de la communauté Kel Ansar m'énonçait le 26 février 2017 le besoin de renouveau dans les études sur les communautés touarègues et qu'il fallait : 1) « me défaire des connaissances précédentes » pour ne pas reproduire les catégories énoncées dans la littérature sans les questionner et sans considérer la réalité actuelle, 2) « abandonner mes hypothèses et belles théories », teintées pour lui de mon regard extérieur et qui ne s'appliquent pas au monde touareg et 3) étudier des cas particuliers pour pouvoir dresser par la suite un portrait d'ensemble.

Quelques mois plus tôt, une élite politique touarègue malienne, très impliquée dans le dossier de la résolution du conflit malien, m'invitait « à ne pas être naïf » sur les querelles identitaires manifestées au sein du monde touareg, et plus particulièrement vis-à-vis des tensions intercommunautaires, notamment entre les Imghad et les Ifoghas. Il m'énonçait que : « Tout est une question d'enjeu ». Il ajoutait : « Dans la pratique, les statuts et l'appartenance à la tribu n'ont aucune influence sur la vie sociale. Ce sont les hommes politiques qui cherchent des thèmes fédérateurs pour faire revivre des anciennes relations, pour mobiliser un groupe au détriment d'un autre et créer intentionnellement une attitude

²⁸ Le texte a été retravaillé au niveau de la forme mais correspond en substance aux notes du journal de terrain.

revancheur d'un groupe contre un autre. » Les diverses élites touarègues impliquées dans le conflit malien sont pour lui des acteurs stratégiques qui instrumentalisent des référents identitaires au nom d'intérêts et d'enjeux. Tout en me disant cela et en m'indiquant le caractère construit des catégories mobilisées par les acteurs, il ne pouvait s'empêcher de souscrire à un narratif énonçant ses origines « nobles ».

Dès mon arrivée à Niamey au début du mois, de nombreuses élites touarègues n'ont cessé de m'inviter à me défaire des grilles tribales et de hiérarchie statutaire et d'arrêter de vouloir fragmenter le monde touareg pour le comprendre. Ce conseil ou reproche était fait de manière récurrente par les élites touarègues, notamment nationalistes, m'énonçant que les communautés touarègues n'étaient plus dominées par un ordre « traditionnel ». Pourtant, je ne cesse d'observer des contradictions dans leurs récits où ils conservent, s'identifient et se présentent à travers des référents passés (tribus et hiérarchie statutaire), tout en me niant la pertinence de ces mêmes grilles tribales et de hiérarchie statutaire...

Chapitre 2 : Assembler les mémoires et l'agir dans les récits : Une théorisation par « l'épreuve »

Introduction

Se pencher sur les récits²⁹ n'implique pas de se détacher ou de nier l'importance de l'action, des événements et des faits passés, mais au contraire de (re)penser leurs relations. Ces dernières sont explorées de surcroît dans le cadre d'un objet politique à l'ontologie fuyante que je choisis ici de prénommer « l'assemblage politique touareg ». Le présent chapitre vise d'abord à présenter le concept d'assemblage et expliquer sa pertinence pour l'objet « touareg ». Je rappelle ensuite succinctement l'intrication entre théorie et narration, pour préciser la relation entre le « récit » et la « mémoire », à travers l'œuvre d'Halbwachs. Puis, je développe la relation entre le « récit » et l'« action » pensée dans la sociologie pragmatique. Tout au long du développement théorique de ce chapitre, la sociologie pragmatique sera présentée dans certains de ses principes-clés qui participent à l'opérationnalisation théorique du chapitre.

La sociologie pragmatique réfère ici à une sociologie où l'enquête empirique est au cœur de la démarche (Barthe et *al.*, 2013, 176). Les influences épistémologiques, théoriques et méthodologiques ne se limitent pas aux pères de la philosophie pragmatique comme Peirce et Dewey (*Ibid.*). L'ethnométhodologie, l'interactionnisme symbolique et la sociologie historique sont tout autant les piliers sur lesquels s'érige la sociologie pragmatique (*Ibid.*). Les travaux de Callon et Latour (1992) sur la sociologie des sciences et des techniques et les recherches de Boltanski et Thévenot (1991) sur la sociologie des

²⁹ Dans la présente étude, la notion de « récit » est interchangeable avec celle de « narration ».

régimes d'action et sur la justification sont considérés comme les initiateurs de la sociologie pragmatique (Barthe et al, 2013, 176 ; Benatouïl, 1999). Néanmoins, leurs objets de recherche initiaux sont loin de se pencher sur les questions de violence politique, d'action collective et de politique des identités dans des schémas conflictuels et sont ancrés dans des contextes occidentaux. Dans leurs travaux, Boltanski et Thévenot (1991) développent par exemple une taxonomie sur les différents types de « cités » en ayant pour référence les sociétés occidentales où ils cherchent à saisir les différentes manières d'expression publique associées (Cefaï, 2009, 247 ; Nachi, 2009). Cette première génération d'auteurs ne s'intéresse pas à l'objet politique de l'action collective et des mouvements sociaux. Il faut attendre les travaux de leurs disciples ou de chercheurs comme Cefaï (2009), Cefaï et al (2015), Barthe et al (2013) et Chateauraynaud (2015) pour voir cette sociologie s'appliquer dans certains de ces concepts à l'action collective et à la violence politique. Pour Cefaï (2009), l'étude des mouvements sociaux reste dominée dans les études francophones par des sociologies s'inspirant de Touraine et de Bourdieu et peine à s'affranchir de ces carcans théoriques. La sociologie pragmatique a pourtant selon lui le potentiel d'éclairer les tensions entre diverses rationalités, temporalités, spatialités et positionnalités à l'aune des différentes « épreuves » vécues (*Ibid.*, 258-262). Bien qu'encore marginal, les travaux de Chateauraynaud (2008) commencent à se pencher sur le phénomène de la violence politique en mobilisant la sociologie pragmatique pour éclairer les relations de pouvoir et les jeux de domination. Enfin, une nouvelle génération de chercheurs comme Nachi (2007) se penche sur des sociétés non occidentales, à l'instar de la Tunisie, en appliquant les concepts de la sociologie pragmatique³⁰. La présente

³⁰ Celui-ci a récemment dirigé un ouvrage réunissant une nouvelle génération de chercheurs mobilisant la sociologie pragmatique dans l'étude des sociétés maghrébines (Nachi, 2019).

recherche s'inscrit donc dans la continuité des travaux initiés par cette nouvelle génération d'auteurs en étendant l'opérationnalisation de la sociologie pragmatique aux sociétés sahélo-sahariennes, et plus spécifiquement aux communautés touarègues. Néanmoins, le concept clé d'« épreuve » dans la sociologie pragmatique est encore plus interrelié dans la présente étude à la notion de narration. Ce choix sera justifié dans la suite du texte. Ce bricolage théorique proposé sera justifié tout au long du texte et vise, surtout, à améliorer l'analyse interprétative des récits des élites touarègues³¹.

Les principes suivants sont au cœur de la sociologie pragmatique : symétrie, pluralisme, grammaire, compétence, présentisme, et justification (Nachi, 2009, 27-77; Barthe et *al.*, 2013, 10-14).³² La *grammaire* est le principe le plus important. Différents niveaux d'objectivation devront être réalisés de manière séquencée pour s'assurer de présenter une complexité intelligible des assemblages politiques touaregs malien et nigérien. Ces derniers sont à appréhender à travers leurs morphologies socio-politiques et les récits des élites touarègues qui les définissent. « L'épreuve » constitue le concept clé pour explorer les récits des élites touarègues et joindre la sociologie narrative à la sociologie pragmatique. Il permet d'explorer cette relation exigeuse entre le récit de l'action et l'action narrée par les élites politiques touarègues, dans un continuum entre les conflits et les temps apaisés avec

³¹ Je suis conscient des limites associées à cette démarche et des potentielles tensions épistémologiques pouvant surgir dans l'exploration théorique proposée. Néanmoins, j'invite le lecteur à suivre le souci de la présente thèse d'analyser et explorer les narrations ambiguës, ambivalentes et fluides des élites touarègues à l'aide des qualités d'opérationnalisation théorique et de la grille interprétative permise par la sociologie pragmatique.

³² Le concept d'*actant* est une des notions très mobilisées en sociologie pragmatique. L'*actant* vise à étendre l'agir à une multitude d'êtres. Selon des auteurs comme Latour, Boltanski et Thévenot, son utilisation permet le dépassement du débat « holisme vs individualisme méthodologiques » (Nachi, 2009, 49). Si cette tension épistémologique est, certes, plus manifeste lors de l'utilisation du concept d'« acteurs », je préfère conserver cette notion pour des soucis de clarté dans ce chapitre, tout en reconnaissant l'intérêt du concept d'*actant*.

l'autorité centrale au Mali et au Niger. Ces « épreuves » peuvent être développées et analysées à travers les spatialités³³ et les temporalités³⁴ mobilisées par les élites politiques touarègues dans leurs récits.

2.2. Penser par « l'assemblage » pour la préservation d'une ontologie fuyante

Comme nous l'évoquions dans le précédent chapitre sur notre revue de la littérature, prendre pour objet d'étude une communauté (ethnique ou non) peut amener à penser les individus appartenant à ce groupe comme homogènes, sinon comme souscrivant aux mêmes caractéristiques, schèmes de pensée ou projets politiques, bref à céder à un « groupisme » (Brubaker, 2002). Un questionnement ontologique est donc nécessaire pour pouvoir penser le politique associé à un milieu étudié et pour visualiser parallèlement son unité et sa diversité. Ramognino énonce (2013, 1-2) justement le besoin de « revenir à des questionnements ontologiques sur l'objet sociologique pour pouvoir solutionner le traitement des données sociologiques et en sciences sociales ».

C'est la raison pour laquelle le *style sociologique* porté par la sociologie pragmatique habite la présente étude. Celui-ci repose sur plusieurs principes clés, dont celui de la *symétrie*. Elle consiste à refuser les *summa divisio* « entre deux sortes d'état, deux modes de pensée, deux manières d'être-dans-le-monde » (Nachi, 2007, 4). Aucune hiérarchisation des catégories et distinction d'états ne précède l'observation et l'analyse. Les dichotomies « moderne/traditionnelle », « rationnelle/irrationnelle », « complexe/simple », « urbaine/rurale » sont donc abandonnées avant l'observation sur le terrain (Nachi, 2007,

³³Les spatialités présentes dans les récits des acteurs sont considérées comme similaires et interchangeables avec la notion de « représentation spatiales ».

³⁴Ces temporalités sont aussi entendues comme des représentations temporelles.

4-5 ; Nachi, 2009, 28-29). La diversité des expériences, des trajectoires et des manières de lire le monde participe à définir la « réalité » sociopolitique d'un milieu qu'il faut donc lire en mettant en pratique ce principe de *symétrie*.

L'« assemblage » est un concept qui répond justement au souci de ne pas essentialiser les objets socio-politiques (Nail, 2017) ou s'égarer dans une perspective « groupiste » (Brubaker, 2002). Il permet de ne pas rigidifier l'objet étudié par les observations du chercheur et lui laisse conserver sa fluidité et donc une ontologie fuyante. L'*assemblage*, qui énonce le pluriel, est inévitablement pluriel dans son opérationnalisation théorique et sa présente mobilisation s'inspire de sa conceptualisation dans les théories critiques des relations internationales.³⁵

Dans la présente étude, l'assemblage correspond à un système ouvert, poreux et malléable, composé d'éléments caractérisés par des différences et donc par une certaine hétérogénéité. Cela n'empêche pas l'existence de dénominateurs communs au sein des éléments qui le composent. Ce concept est basé sur une relation horizontale entre le matériel et le symbolique, entre les circonstances, les actes et les représentations (Dittmer, 2013). L'opposition et la recherche d'une primauté entre le fait, l'action et le discours sont donc écartées. Il permet de désigner la structure fluide qu'est l'identité touarègue et la pensée du politique associée, considérant à la fois son caractère structurel, c'est-à-dire les constances

³⁵ Rappelons que l'assemblage est une traduction en anglais assez malhabile de la notion d'agencement de Deleuze et Gattari (1975). Comme l'énonce Nail (2017, 22), l'agencement réfère à un arrangement, tandis que l'assemblage suggère des éléments colligés dans un ensemble. À l'instar de cette traduction, l'assemblage est un concept qui a partiellement échappé à l'œuvre de Deleuze et Gattari (1975). Réinventé parfois (DeLanda, 2006), le concept a également connu des développements, notamment au sein des théories critiques des relations internationales (Abrahamsen et Williams, 2009 ; Abrahamsen, 2017 ; Acuto et Curtis, 2014).

dans les représentations, et les éléments représentationnels modulaires, polysémiques et polyphoniques variant, notamment, en fonction des différentes circonstances et des divers intérêts des élites touarègues. L'assemblage est le reflet des réseaux se redéfinissant en permanence en fonction des différentes interactions des individus en son sein³⁶. Il permet de ne pas se limiter à un regard sur l'identité ethnique autour de ce que Danielle Juteau (2015) nomme la frontière interne et externe. L'assemblage n'est effectivement pas un système fermé mais poreux. Il est donc influencé et en relation avec son environnement. Simultanément, il connaît aussi en son sein des vascularisations, des distorsions et des reformulations internes qui sont aussi en interphase avec leur environnement local et national. Olivier de Sardan (1987, 179) ne rappelle-t-il pas qu'en matière d'identité collective les signifiants sont fixes mais que les signifiés se distinguent, se formulent et se réinventent en fonction des contextes et des tactiques de délégitimation de l'« autre ». Le choix du concept d'assemblage et sa présente déclinaison, soit l'assemblage politique touareg, permettent donc d'attester de la complexité accompagnant un objet d'étude à l'ontologie fuyante, d'aller « au-delà de l'identité » pour paraphraser Brubaker (2001).³⁷ Il répond aux récentes préoccupations de la littérature sur les mouvements sociaux qui cherche à se départir du concept de « champ » et d'aller vers une ontologie traitant du

³⁶ L'assemblage est en cela similaire à la notion de « configuration » de Norbert Elias (1991). Pour une présentation succincte de la pensée d'Elias, voir Delmotte (2010).

³⁷ Néanmoins, je me démarque de Brubaker (2001) car la tentative de ce dernier de distinguer les identifiants catégoriels (soit l'appartenance ethnique) et relationnels (ici les catégories sociales et la hiérarchie statutaire) à travers les concepts de « communalité » et « connexité » nous apparaît comme trop tranchés. En effet, les types d'identifiants peuvent se confondre à l'intérieur même de cette identité, à savoir que l'identification à la catégorie ethnique peut être intégrée de manière hégémonique à l'intérieur de récits de groupes dominants ou de catégories statutaires dominantes (Bourgeot, 1990a, 131-132 ; Casajus, 1990).

« patterned fluidity » (Duyvendak et Filleule, 2015).³⁸ Le concept d'assemblage m'apparaît ainsi comme une porte d'entrée utile pour saisir les réalités touarègues et un nécessaire rappel à conserver une posture intellectuelle humble, comme le souligne Salter (2014), lors de l'étude de tout milieu complexe, changeant, et en questionnement, où les non-dits sont qui plus est nombreux (Lecocq, 2002). De nombreux récits coexistent en parallèle ou en opposition. Ils sont souvent liés à des intérêts de « clans, cliques ou classes » (Brubaker, 2002, 174). Il convient donc d'analyser la pluralité des mémoires et des récits des acteurs, dans le cas présent des élites touarègues, et leur mise en dialectique au sein de l'assemblage politique touareg.

Comme énoncé plus tôt, il faut être attentif à la réalité plurielle du monde touareg tout en étant prudent avec les catégories employées pour le décrire. Il s'agit de renouer avec les différentes couches de sens dans l'« histoire » des communautés touarègues avec les autorités centrales malienne et nigérienne et avec la diversité des récits au sein de l'ordre politique touareg. M'inscrivant dans la continuité des travaux de Casajus (1998, 2000) et Grémont (2010, 2017), mettant davantage l'accent sur les récits pour appréhender le politique, je propose donc de considérer les communautés touarègues comme un *assemblage* politique.

³⁸ Bien qu'élégant, le cadre bourdieusien tend à effacer la fluidité des relations d'acteurs multi-situés dans des temporalités et spatialités se chevauchant et se réinventant (Hammoudi, 2007 ; Duyvendak et Filleule, 2015). Relevons que certains auteurs en relations internationales mobilisent Bourdieu dans une grille plutôt fluide, notamment dans les études critiques de sécurité (Mérand et Pouliot, 2008 ; Abrahamsen et Williams, 2010). Il est aussi vrai que Bourdieu (1972) s'est penché sur les sociétés kabyles dans ces premiers écrits. Néanmoins, comme le souligne Hammoudi (2007), il tend à sous-estimer la diversité des imaginaires des communautés kabyles emmêlant des temporalités et spatialités ne se limitant pas à la dichotomie de la « tradition » et de la modernité ou à l'appartenance à une identité kabyle unitaire. Malgré une certaine proximité de ces sociétés berbères avec les sociétés touarègues, la multiplicité des positionnements possibles des acteurs et l'intrication de ces divers positionnements causés par les attributs identitaires portés par les individus (sur des logiques statutaires, tribales, claniques, nationales, de terroir, etc.) m'a amené à préférer m'affranchir des outils bourdieusiens, sans en nier leur pertinence dans le cadre d'autres études.

La question d'un ordre politique touareg et de son éventuelle unité a été longuement débattue dans la littérature scientifique, particulièrement entre les chercheurs Claudot-Hawad (1992 ; 1993a) et Bourgeot (1992, 1994). Lecocq (2010, 4) rappelle le fait qu'à chaque tentative de résumer l'ordre politique touareg, celui-ci tend à nous échapper. Chaque règle ou généralité que l'on énonce sur l'ordre politique touareg est incessamment invalidée par des singularités existantes dans des contextes, localités et configurations particulières (*Ibid.* ; Bourgeot, 1986, 1995, 1994) et, dans le cadre de certaines communautés touarègues, par des interrelations avec d'autres groupes ethniques comme les communautés arabes (Claudot-Hawad, 2006 ; Gast, 2007, paragraphes 12 à 15) ou songhaïs (De Moares Farias, 2006). Grémont (2010, 69-147) rappelle aussi qu'une polysémie peut exister vis-à-vis des catégories décrivant les communautés touarègues, causées par les différentes versions déclinées par les acteurs locaux et extérieurs. Il invite ainsi à ne pas s'abimer dans des catégories « préexistantes » et à les questionner lorsque l'on pense les communautés touarègues. L'ordre sociopolitique local touareg est fluide et postuler des catégories - constructions théoriques - avant l'observation sur le terrain participent à rigidifier les réalités locales ou perdre de vue et être en décalage avec les changements s'y déroulant.

Dans la présente étude, je distingue au sein de l'assemblage politique touareg deux (sous-)assemblages : l'assemblage politique touareg malien et l'assemblage touareg nigérien. Ce choix s'explique par l'internalisation d'imaginaires nationaux dans le cas des élites touarègues. Elles ont, notamment, participé à la définition de certaines frontières au Mali et au Niger (Boilley, 2019). Ces dernières ont aussi été historiquement depuis l'indépendance de ces deux États dans un combat sur une échelle nationale et donc centrée

sur leur pays d'appartenance. Les différentes rébellions touarègues se sont faites contre l'État malien pour les Touaregs maliens et contre l'État nigérien pour les Touaregs nigériens. Il y a eu bien sûr des solidarités entre les communautés touarègues nigériennes et maliennes, notamment lors de l'exil des *ishumar* dans les camps libyens au cours des années 1970-1980 (Lecocq, 2010). Cet épisode explique d'ailleurs en partie le quasi-synchronisme des rébellions touarègues au cours des années 1990. Toutefois, les rébellions suivantes, celles de 2006 et de 2012 au Mali et entre 2007 et 2009 au Niger, obéissaient à des jeux relationnels avec l'autorité centrale sur une échelle nationale (Guichaoua, 2012 ; Lecocq et al., 2013 ; Bencherif et Campana, 2017). Enfin, il existe aussi des jeux relationnels entre tribus et communautés de part et d'autre des frontières des deux États et les deux assemblages énoncés sont bien évidemment pensés de manière poreuse. Ces deux assemblages sont notamment le fruit des constructions narratives des élites touarègues interrogées, d'où la nécessité de saisir le lien entre théorie et récit.

2.3. De l'intrication de la théorie et des récits : le tournant narratif

Dans le tournant narratif des sciences sociales, il y a une réaffirmation de la permanence du récit comme trame de fond. Toute théorie scientifique repose sur la formalisation d'une histoire. À ceci près que celle-ci tend souvent à mettre « le réel » au singulier. Comme l'énonce Thakur (2015), la narration est consubstantielle à la théorisation. Elle est mise en relief dans l'intrigue guidée par la problématique et le déroulement des actions présentées. Elle est omniprésente dans le langage qui demeure un « système de représentation » (Thakur, 2015, 218). Enfin, elle met en scène les acteurs, soit les personnages de l'intrigue. L'ignorer ne revient pas à mettre uniquement au silence des voix mais réduit

nécessairement le niveau de compréhension de l'objet étudié. Les récits et les voix tus des protagonistes expliquent pourtant une partie des actions et le déroulement des faits. Comme le résumant de manière élégante Hinchman et Hinchman dans leur synthèse de la sociologie narrative (2001, xiv) :

« Whether one hopes to understand a cockfight in Bali, or the verdicts given by American jurors, one may, so they claim, have to trace out the stories that inform the actions and judgements of the people and institutions under study, for the former « connect the mind to the social world ». Leaving stories out of account would mean renouncing the best clues about why people act as they do, since there are no uninterpreted data. Every phenomenon social scientists investigate arises out of a web of communication that, in turn, depends largely on personal or social narratives. »

Certains auteurs énoncent une tension entre la théorie et la narration. La théorie serait pensée pour dégager des processus souvent dans une lecture *ahistorique* et fonctionnaliste, sinon linéaire. Dans ce cadre-là, la théorie prend la forme d'une narration omnisciente et distante du phénomène étudié. Toutefois, il y a bien un acte narratif même s'il est oublié dans un style d'écriture énonçant une « neutralité » face à l'objet étudié (Doty, 2004). *A contrario*, une approche mettant l'accent sur les récits se construit nécessairement par et à travers les conteurs étudiés. Dans le cas présent, les conteurs choisis pour cette étude sont les conteurs « élites ». Le chercheur en vient donc à raconter les narrations qu'il collige et assemble en les repensant lui-même. Il narre des narrations et se retrouve donc à son tour dans un acte de théorisation où sa voix se manifeste dans l'ordonnement des idées, des représentations et des événements narrés. Malgré l'objectif d'éviter de faire parler la diversité des voix, le chercheur réalise-t-il un acte théorique similaire *in fine* à celle invoquée dans une écriture affirmant sa « neutralité » ? Pour Yanow (2009), l'ethnologue politiste entre inévitablement dans une « triple herméneutique » lors du moment de

rédaction. Il réinterprète sous la forme d'un assemblage ses interprétations et analyses faites sur les propos des acteurs pendant son terrain de recherche. Elle invite donc le chercheur à être particulièrement prudent et à prendre conscience de cet acte métathéorique oublié. Pour solutionner cette difficulté et ce nœud gordien entre narration et théorie, je propose de thématiser les récits de manière réflexive, à travers « l'action », et plus précisément « l'épreuve », via la sociologie pragmatique. Il convient dans un premier temps de définir le récit et d'identifier en-dedans les éléments à étudier avant de se pencher sur les concepts d' « action » et d' « épreuve ».

2.4. Situer la construction des récits

Pour Hinchman et Hinchman (2001, xiv), le récit correspond à une séquence d'évènements interconnectés. Cette séquence construit des discours structurés et compréhensibles pour l'audience cible. Elle vise à expliquer le monde qui nous entoure, ainsi que les expériences personnelles. Le récit a pour fondation et origine les mémoires (*Ibid.*, xx). Crites (2001, 26-50) conceptualise trois types de récits qu'il positionne sur un continuum. Ce sont : 1) les récits « sacrés » ou « mythiques », qualifiés comme tels car profondément ancrés dans l'imaginaire collectif et peu pensés par les personnes lors de leurs évocations, 2) les récits « mondains » car très scénarisés et pensés dans leurs articulations et leurs contenus, et 3) les récits basés sur l'expérience personnelle et situés entre ces deux états dans leurs conceptions. Bien évidemment aucun de ces récits n'est une catégorie rigide. Les récits « mondains » mobilisent de manière implicite des éléments des récits « sacrés » (Crites, 2001, 32). Le récit basé sur l'expérience personnelle de Crites est pour moi la conceptualisation la plus proche et fidèle du récit des acteurs en général et des

élites politiques touarègues dans le cas de la présente étude. Ce dernier repose donc sur une « pré-narration identitaire », similaire à l'*habitus* (Hinchman et Hinchman, 2001, xix-xx), tout en y échappant partiellement et en étant construit aussi de manière réfléchie. Situé dans un entredeux, entre un structuralisme narratif contraignant et une agentivité conservée par les acteurs, entre tendances narratives et surgissement d'une représentation nouvelle, le récit de l'expérience personnelle s'ancre dans la notion de *grammaire* en sociologie pragmatique lorsqu'il s'agit de situer ses contraintes et ses constances (Nachi, 2009, 46-49). Cette *grammaire* correspond aux règles du politique de l'assemblage politique touareg. Elle est non figée. Elle conditionne le comportement des acteurs mais se modifie aussi partiellement à travers les récits des acteurs (*Ibid.*, 48). La grammaire est voisine de l'identité-mêmeté conceptualisée par Ricoeur, à savoir le trait de caractère constant porté par l'identité (Ricoeur, 1990, dans Truc, 2005)³⁹. Néanmoins, elle ne s'y réduit pas car elle peut se redéfinir aussi à l'aune des récits. Ces derniers sont entrevus comme les médiateurs entre l'identité-mêmeté et l'identité-ipséité (*Ibid.*). Dans l'identité-ipséité, une pluralité et diversité de pans identitaires s'exprime, parfois en contradiction (*Ibid.*).

La formulation de ces mêmes récits fait partie des compétences des élites touarègues. Comme l'énonce Nachi (2009, 39), en sociologie pragmatique, la *compétence* « se réfère tour à tour à l'*aptitude*, à la maîtrise, au *savoir-faire*, au *pouvoir-agir*, aux *capacités cognitives*, sans se confondre avec l'une ou l'autre de ces acceptions ». Dans le cadre de cette *grammaire*, la *compétence* des élites politiques touarègues consiste à mobiliser un « portefeuille » de participations identitaires (Feher, 1995) mis en cohérence sous la forme

³⁹Pour explorer la proximité entre « identité-mêmeté » de Ricoeur et « identité pratique » de Bourdieu, voir Truc (2005).

de récits. Il s'agit pour l'élite de convoquer un élément de ce portefeuille identitaire et de le mettre de l'avant par rapport à d'autres composantes. La notion de *compétence* résonne mais ne se résume pas à la théorie instrumentaliste des identités où l'individu sélectionne de manière rationnelle des pans de son identité pour atteindre un objectif. En effet, l'élite agit dans une *pluralité* de réalités. La *pluralité*, en sociologie pragmatique, se définit comme la multiplicité des circonstances, situations, événements et systèmes de valeurs dans laquelle l'acteur se situe (Nachi, 2009, 36). La métaphore de l'improvisation musicale de Lemieux (2008, 23-24) résume parfaitement l'ambiguïté épistémologique associée à cette relation entre grammaire et compétence, et répond aussi de manière implicite au débat structure vs agentivité :

« [...] chaque nouvelle note, en introduisant par rapport aux précédentes une déviation, constitue une épreuve, qui transforme, et le musicien, et son public, et modifie à leurs yeux la valeur et le sens général de l'œuvre en train d'être créée; les notes encore à venir peuvent certes être rendues prévisibles, pour qui sait rapporter ce qu'il est en train d'écouter à d'autres œuvres du même genre ou à des standards, mais elles n'en restent pas moins indéterminées, y compris par le musicien lui-même; quant à l'émotion musicale (joie, déception, lassitude, etc.) qui saisit le musicien et son public, elle trouve une explication dans le fait que les notes précédentes, et les réactions d'autrui, leur ont communiqué certains élans et les ont placés dans des attentes, que la note qui vient d'être jouée, a confirmés, ou contrariés. »

L'ajout d'une nouvelle note à la composition musicale s'inscrit dans la continuité de l'œuvre d'ensemble (le « récit »), tout en participant à le réinventer. Elle résonne qui plus est avec les références musicales du musicien et du public, soit leurs passés, connaissances et souvenirs. Des émotions différentes peuvent être vécues à travers les souvenirs personnels ou communs, la situation vécue lors de l'écoute, et les horizons d'attente des personnes. Une pluralité d'attentes et d'horizons coexiste dans cette scène. Cette métaphore met en exergue le matériel clé du récit qui définit les identités individuelles et collectives :

la mémoire. Elle souligne aussi un élément associé à la sociologie de la mémoire, à savoir que l'appartenance à un milieu social n'est pas nécessairement le résultat d'une intériorisation intégrale d'un cadre cognitif, ou de l'*habitus*, s'imposant aux individus. Ceux-ci sont aussi acteurs de cette socialisation et contribuent à la (dé)former (Sabourin, 1997). La grammaire, comme structure narrative sous-jacente mais flexible, et la compétence constituent donc en duo des éléments constitutifs, formulant, convoquant et façonnant le matériel du récit : la mémoire.

2.5. Mémoire(s) : matériel du récit.

À la manière de la majeure partie des auteurs abordant la mémoire comme objet d'études, je m'inspire de la pensée d'Halbwachs (1976), plus particulièrement de son ouvrage *Les cadres sociaux de la mémoire*. Je ne distingue donc pas comme lui la mémoire individuelle de la mémoire collective, à savoir que ces deux mémoires sont intriquées (Halbwachs, 1976 ; Licata et Klein, 2005). Un jeu relationnel existe nécessairement entre les deux. La mémoire individuelle est construite dans l'appartenance à des collectivités (Licata et *al.*, 2007, 566-567). Et la mémoire collective est façonnée par des individus. Fouéré (2010, paragraphe 4) considère une « compénétration » de ces deux types de mémoire. Comme l'énonce Halbwachs (1976, xvi) :

« Le plus souvent, si je me souviens, c'est que les autres m'incitent à me souvenir, que leur mémoire vient au secours de la mienne, que la mienne s'appuie sur la leur. Dans ces cas au moins, le rappel des souvenirs n'a rien de mystérieux. Il n'y a pas à chercher où ils sont, où ils se conservent, dans mon cerveau, ou dans quelque réduit, de mon esprit où j'aurai seul accès, puisqu'ils me sont rappelés du dehors, et que les groupes dont je fais partie m'offrent à chaque instant les moyens de les reconstruire, à condition que je me tourne vers eux et que j'adopte au moins temporairement leurs façons de penser. »

La mémoire, dans sa définition classique, réfère aux capacités de saisir les différents moments, faits et rencontres vécus dans une histoire mise en cohérence dans l'espace et le temps par l'acteur, qu'il s'agit d'un individu ou d'un groupe (Sabourin, 1997, 4). Pour Licata et Klein (2005, 245), la mémoire collective se caractérise comme : « un ensemble de représentations partagées du passé basées sur une identité commune aux membres d'un groupe ». Des évocations récentes présentent la mémoire comme un matériel dispersé, fragmenté, estompé ou encore comme un matériel changeant et en transformation (Sabourin, 1997,4). La mémoire porte l'ensemble de ces caractéristiques. Elle est un cumul de couche de sens et relève d'une sédimentation dont les couches entrent en dialectique entre elles mais aussi s'évanouissent, réapparaissent et se modifient.

Elle incarne le matériel clé du récit et donc de l'histoire en tant que discipline. Les écrits de Ricœur (1983 ; 2000) s'épanchent longuement sur la relation entre mémoire et histoire et les défis associés lors de la triangulation et l'interprétation des mémoires. Ricœur (1983, 2000) tend à considérer une frontière entre le récit historique et le récit fictif. Pour lui, si les processus de construction narrative peuvent se ressembler, le premier est basé sur des faits réalisés et le second sur un effort imaginaire. Néanmoins, un regard sociologique aura tendance à souligner que la mémoire peut puiser dans des faits passés mais aussi s'en affranchir. Les récits peuvent s'amorcer dans des faits passés et relever donc de « récits historiques » et se mêler avec des éléments fictifs et mythiques partagés par les membres d'un groupe (Licata et Klein, 2005, 244). L'histoire en tant que discipline et une approche sociologique se penchant sur les mémoires se recoupent parfois mais se différencient donc dans leurs objectifs. Ces disciplines ont tendance à observer différemment le matériel de la mémoire. La seconde met davantage l'accent sur la mémoire comme activité socio-

symbolique permettant la socialisation, l'*ascription* à un groupe (Sabourin, 1997, 5). Elle en souligne les continuités et les discontinuités, les évocations et les oublis (*Ibid.*).

Dans une approche sociologique, un éclairage est par conséquent apporté sur le processus de sélection mémorielle des temporalités et spatialités qui situent les récits. Tous comme les éléments retenus et invoqués, les oublis par exemple peuvent être conscients ou le résultat de l'ignorance des acteurs car les faits particuliers effacés ne s'inscrivent ni dans l'expérience vécue, ni dans la mémoire du groupe d'appartenance. Ces oublis ne peuvent souvent être constatés dans la narration d'un groupe particulier qu'en observant la convocation de ces omissions dans un autre groupe qui s'en différencie et qui mobilise d'autres temporalités ou spatialités (*Ibid.*, 9-10).

2.6. De l'assemblage politique touareg à la morphologie sociopolitique et à l'objectivation obligée

L'assemblage politique touareg malien ou nigérien ne peut être accessible directement au vu de sa recomposition permanente et des multiples couches de sens qui le composent. Pour pouvoir l'appréhender, il convient d'abord de penser les aspects spatiaux-temporels les plus tangibles et objectivables que je prénomme « morphologie sociopolitique ».

Les spatialités mobilisées dans les récits dépendent des « lieux » à partir desquels l'individu parle, où il se situe, et des catégories associées auxquels ils réfèrent explicitement ou implicitement (nation, instances étatiques, groupes ethniques, communautés, tribus, catégories statutaires, classes sociales, genre, etc.). Pour Halbwachs, l'espace est donc plus tangible que le temps car il y a un espace social quotidien dans lequel

les acteurs interagissent (Sabourin, 1997, 30). Il ne serait donc pas exclusivement porté par les récits. Toutefois, cet argument est aussi extensible au temps puisqu'il y a bien un temps « objectif » s'écoulant et auquel on ne peut se soustraire.

J'étends donc l'argument d'Halbwachs aux deux dimensions du temps et de l'espace lorsque je dresse la « morphologie sociopolitique » des assemblages politiques touaregs au Mali et Niger. Cette « morphologie sociopolitique » permet de comprendre le contexte avant de m'attaquer aux différentes spatialités et temporalités se déclinant dans les récits. Je reprends et réadapte ici l'expression de « morphologie sociale » que Sabourin associe à la pensée d'Halbwachs (1997, 6). Cette « morphologie sociale » décompose et analyse les caractéristiques démographiques, religieuses et économiques pour décrire l'objet social étudié (*Ibid.*). J'y ajoute les dimensions politiques et historiques pour penser la morphologie socio-politique des assemblages politiques touaregs malien et nigérien.

La morphologie socio-politique est proche de la vision de l'espace politique dans les études d'anthropologues comme Bourgeot (1995). Elle vise à dresser un portrait des réalités locales économiques et sociales des différentes communautés touarègues. Elle interroge les dimensions économiques, historiques, sociales, démographiques, religieuses et culturelles et intègre aussi les jeux relationnels avec son environnement. Décrire la morphologie socio-politique respective des assemblages politiques touaregs maliens et nigériens s'avère donc être la première tâche empirique à réaliser pour ensuite mettre en exergue la pluralité et les ambiguïtés des assemblages politiques touarègues à travers les spatialités et temporalités convoquées dans les récits des élites. Il s'agit donc d'un premier exercice d'objectivation basé sur les observations, les propos recueillis et une lecture

critique de la littérature scientifique. Il s'avère limité mais nécessaire pour cerner minimalement ces assemblages. Alors que les communautés touarègues sont souvent appréhendées à travers leurs conflits vis-à-vis de l'autorité centrale, peu d'auteurs théorisent leurs pensées de l'espace politique touareg à travers les représentations émiqes.

À la suite de ce travail descriptif, l'espace et le temps seront analysés dans leur pluralité. L'une des limites de ma démarche est que ces deux dimensions s'étudient généralement de manière séquencée dans mes sections empiriques en objectivant l'une des dimensions pour restaurer la pluralité de sens associée à l'autre dimension. De plus, l'une des difficultés majeures consiste en la multiplicité des spatialités et temporalités se jouant dans un même contexte (Sabourin, 1997, 30). Ces spatialités et temporalités ne peuvent être opérationnalisées théoriquement sans une réflexion préalable sur le « présentisme » porté par les récits.

2.7. Le « présentisme » de la mémoire

La mémoire est teintée par le présent. En bref, la mémoire est convoquée, repensée et pétrie par les rapports de force, les jeux de positionnement et donc les compréhensions actuelles de l'individu appartenant à une communauté donnée.

Les événements évoqués ou oubliés sont conditionnés par les situations vécues dans le cadre de rapports sociaux actuels (*Ibid.*,9). Ainsi, les mémoires différenciées entre élites touarègues sont partiellement causées par l'actualité et la diversité des contextes, des jeux relationnels et des relations de pouvoir (*Ibid.*). Cela ne signifie pas que la mémoire se réduit au présent. Mais elle est influencée par les réalités auxquelles l'acteur est exposé lorsque

le souvenir est convoqué ou mobilisé (*Ibid.*). Ce « présentisme » en nuances d'Halbwachs est partagé par la sociologie pragmatique. Celle-ci considère les faits racontés comme des éléments permettant de justifier, légitimer son positionnement actuel ou délégitimer celui de l'adversaire par l'acteur – l'élite touarègue - qui convoque le récit (Barthe et *al.*, 2013, 10-14). Le chercheur ne peut dès lors interpréter le passé convoqué qu'à l'aune des circonstances où se déroule l'enquête et de la situation actuelle de l'élite interrogée. Par ailleurs, un même acteur peut éventuellement interpréter le même fait passé de manière différente dans des contextes et positionnements politiques changés et en fonction de nouvelles expériences vécues. Halbwachs résume cette fluidité dans la (re-)construction du passé à travers le souvenir d'un tableau :

« Un état de conscience quelque peu complexe, le souvenir d'un tableau ou d'un événement, comprend, nous dira-t-on, deux sortes d'éléments : d'une part, tout ce que n'importe quel autre que nous, dans notre groupe, peut en connaître et en comprendre : notions d'objets ou de personnes, mots et sens des mots qui les expriment. D'autre part, l'aspect unique sous lequel, ils nous apparaissent parce que nous sommes nous-même [...]. En d'autres termes, nos souvenirs pris chacun à part sont à tout le monde : mais la suite de nos souvenirs n'appartiendrait qu'à nous, et nous seuls serions capables de la connaître et de l'évoquer » (Halbwachs, 1976, 277).

Dans le même ordre idée, l'expérience changeante de la lecture d'un ouvrage en fonction de l'expérience vécue illustre le caractère malléable de la mémoire :

« La relecture d'un livre qu'une personne a lu dans son enfance montre l'existence de deux points de vue socialement différenciés selon les époques, ce qui explique pourquoi la lecture d'un livre de notre enfance nous apparaît comme celle « d'un livre nouveau, ou tout au moins remanié (Halbwachs, M., 1925, 83) » (Sabourin, 1997, 18).

La mise en cohérence des souvenirs et leurs interprétations sont dès lors fortement influencées par la situation l'expérience vécue par l'acteur. Par ailleurs, celui-ci peut

appartenir à plusieurs communautés. Dans le cadre de configurations spécifiques, celui-ci peut préférer convoquer un récit évoquant des temporalités spécifiques associé à une communauté particulière (Halbwachs, 1968, 126). D'où la permanence de la *pluralité* des réalités dans la sociologie pragmatique. L'acteur, en fonction de la réalité à laquelle il se rattache, mobilise sa *compétence* d'articulation de récits. Lorsqu'il est en interaction avec d'autres membres de ce sous-groupe par exemple ou lorsqu'il souhaite donner son avis sur un thème particulier. Dans le cadre d'un autre thème, il pourra altérer les précédentes temporalités évoquées et en mobiliser de nouvelles pour énoncer sa compréhension du sujet. Une même élite touarègue peut donc mobiliser différentes temporalités, tout en les rattachant au présent en fonction des circonstances.

La sociologie pragmatique est compatible avec une approche sociologique de la mémoire. En effet, ce *style* sociologique est « présentiste », à savoir qu'il étudie les actions et relations actuelles des groupes sociaux et étudie leurs mobilisations du passé pour légitimer ou délégitimer les rapports de force et les intérêts actuels entre groupes sociaux (Barthe et *al.*, 2013, 10-14). Malgré ce fort « présentisme », étudier les mémoires à travers la sociologie pragmatique, n'exclut pas quelques retours à la sociologie historique et une logique plus généalogique (*Ibid.*). La sociologie pragmatique étudie l'action qui se déroule mais aussi son contexte et les relations entre acteurs. Elle peut aussi recourir au passé dans une logique similaire à la sociologie historique pour saisir les configurations actuelles de pouvoir et les intérêts présents des acteurs (*Ibid.*). Dans l'interprétation des récits, une lecture plus généalogique peut permettre de saisir la construction du groupe étudié et ses évolutions. À l'échelle de l'individu, par l'intermédiaire des données biographiques, elle

peut aussi permettre une meilleure appréhension des récits de justification de soi ou de délégitimation de l'autre.

Par conséquent, les assemblages politiques touaregs malien et nigérien, ne peuvent se résumer à leurs morphologies socio-politiques. Ils doivent être étudiés dans leurs caractéristiques mais aussi être mis en dialectique avec les relations entre les acteurs, ici les élites touarègues, et leurs mémoires (Sabourin, 1997, 9).

2.8. Rencontres du récit et de l'action.

Alors que les études sur les conflits armés, les rébellions ou les mouvements sociaux cherchent à comprendre la séquence des événements et le pourquoi des actions réalisées par divers acteurs, certaines d'entre elles tendent à ne pas mettre l'accent sur la relation entre le récit et l'action ou à la simplifier, à la manière de la littérature du *contentious politics*, la résumant à un cadre cognitif (*frame*) plus ou moins complexe (McAdam et al., 1996; Snow et Benford, 1988; Snow et Benford, 2012; Desrosiers, 2012). Des approches complexes en sociologie offrent des éclairages certains sur les conflits armés et les mouvements sociaux mais se construisent en accordant généralement une priorité analytique au discursif sur l'action et le fait (Laclau, 1990 ; Peñafiel, 2012) et dans l'affirmation d'une contingence et une agentivité importante des acteurs où les événements émergent (Laclau, 1990 ; Dobry, 1986 ; Choukri, 2012).

La mobilisation de la sociologie pragmatique m'apparaît dès lors intéressante car elle conserve l'ambition de la complexité de ce second courant, tout en ne hiérarchisant pas le matériel et l'idéationnel, entre l'action et le récit. L'action est l'objet principal de la

sociologie pragmatique. Elle a un sens très étendu qui s'enchevêtre avec le récit. Benatouïl la définit de la manière suivante :

« Il faut en fait entendre le mot « action », dans la sociologie pragmatique, au sens le plus large possible. Tout verbe personnel ou presque désigne une action. Ce que fait l'homme, ce peut être construire une théorie, appliquer une catégorie, se justifier, dénoncer, s'associer à d'autres hommes, s'abstenir d'agir, etc. L'activité et la passivité, la pratique et le discours, l'action et la réflexion sont des distinctions internes au domaine des actions étudiées par la sociologie pragmatique ». (Benatouïl, 1999, 295)

Il n'y a pas de hiérarchisation entre les types d'action selon des poids ontologiques postulés préalablement. Il n'y a pas de primauté entre les faits et le dire (*Ibid.*, 296). La sociologie pragmatique considère l'intrication et les relations entre ces différents types d'action (*Ibid.*). Le récit qui partage et se confond partiellement avec les registres du discours, de la passivité, de la réflexion ou encore de la pratique est donc considéré sur le même niveau que la perpétration d'une attaque armée ou d'une décision prise par un homme politique. Ainsi, le récit est un acte narratif et donc un type d'action au sein de la sociologie pragmatique. De même l'action est consubstantielle au récit car elle est narrée par les acteurs qui la mettent en scène à l'aune de leurs intérêts, des circonstances présentes, de leurs interlocuteurs et de leurs expériences, bref, de leurs interactions et de leurs mémoires. Pour nous, l'action est à la fois l'action dont on réfère dans le récit et qui est donc une action narrée, mais aussi l'action observée par le chercheur ayant lieu dans l'espace-temps du terrain de recherche. L'action observée sur le terrain est inévitablement liée à des récits que l'interlocuteur du chercheur accepte ou confronte et qui précède donc l'action observée et en constitue une part du contexte. Un contexte qui n'est accessible que de manière parcellaire pour le chercheur. Par ailleurs, l'action, prise dans son entendement le plus strict et qui apparaît comme particulièrement tangible - une attaque armée ou une

décision politique - n'est pas déconnectée du récit convoqué par l'acteur. Elle est inévitablement mise en scène, racontée par lui pendant et dès sa réalisation.

Si l'intentionnalité des acteurs agissant est difficile à connaître, la sociologie pragmatique résout cet enjeu, en ne considérant pas l'intention et les intérêts d'un acteur comme une finalité ou un objet d'étude mais comme un moyen pour observer le social (Barthe et al., 2013, 15-18). Il s'agit d'un autre principe-clé de la sociologie pragmatique : la *justification*. En effet, les récits associant une intention à une action déterminée et réalisée permettent de se justifier, de délégitimer et dénoncer autrui, ou de favoriser un acteur au détriment d'un autre par exemple (*Ibid.*). L'intention attachée à un autre acteur révèle une représentation cherchant à justifier ou dénoncer une situation. Similaire en cela aux approches relevant de l'interactionnisme symbolique (Poupart, 2011 ; Bernard, 2011), un acteur peut vouloir se justifier et se positionner ou se retrouver contraint de le faire dans des situations variées et peut apparaître changeant. Toutefois, ces changements sont causés par les récits des différents acteurs impliqués dans une situation particulière. Ces acteurs, dans leurs dialogues, s'obligent de manière constante à des réalignements et des redéfinitions de soi et de l'autre :

« Si les personnes changent effectivement souvent d'état dans les analyses pragmatiques, ce n'est pas parce qu'elles sont libres de changer de personnalité ou de rôle social au gré des situations. C'est plutôt le résultat des actions de qualification opérées par d'autres personnes ou par elles-mêmes dans leurs discours (insultes, dénonciations, narrations, etc.) qui mettent toujours en jeu une anthropologie, une certaine définition des compétences pertinentes des personnes par rapport à la situation (Benatouïl, 1999, 297-298).

Le principe de *justification* rappelle les types de cadres cognitifs (*frames*) que Desrosiers (2012) identifie : 1) le « cadre d'injustice » (*injustice frame*) qui correspond à

la dénonciation d'une injustice pour légitimer la nécessité de la mobilisation, 2) le « cadre d'adversaire » (*adversarial frame*) pour expliciter sa position en définissant en des termes négatifs l'adversaire et 3) le « contre-cadre » (*counter-frame*), pour discréditer les compétiteurs et énoncer la pertinence de ses solutions. Toutefois, le cadre cognitif et le cadrage (*framing*) sont des notions qui cherchent à mettre en cohérence un mouvement. La sociologie pragmatique pousse davantage l'exploration et permet de renouer avec la pluralité des récits, les bredouilllements et les improvisations des acteurs et leurs changements d'avis et réinterprétations.

Comme l'énonce Brubaker (2002, 173-174), le cadre cognitif tend à harmoniser et imposer une cohérence dans les récits des acteurs par des interprétations extérieures au milieu. Ces interprétations extérieures n'ont pourtant eu accès qu'à un certain niveau de généralité, souhaitant d'ailleurs souvent s'y limiter. Elles ne traduisent donc qu'une connaissance très partielle du milieu étudié. Le chercheur peut donc dans cette surinterprétation avoir un effet performatif cristallisant davantage les tensions et les fractures dans les catégories d'acteurs identifiées (*Ibid.*). *A contrario*, la sociologie pragmatique cherche à se prémunir de ce type d'effets en se nourrissant de la diversité des voix et en se questionnant sur les « effets sociaux des opérations critiques et justificatrices » (Barthe et *al.*, 2013, 20). Elle ne se situe pas au niveau des explications données par les acteurs mais oblige le chercheur à fournir un effort réflexif supplémentaire en confrontant et questionnant les points de vue, en soulignant leurs apories et leurs points d'entrée vis-à-vis de l'action considérée (*Ibid.*, 20). L'épreuve est alors une réponse pour thématiser cette rencontre entre le récit et l'agir et questionner les temporalités et spatialités mobilisées par les élites touarègues.

2.9. L'épreuve narrée : Acter les spatialités et les temporalités.

L'ethnographie politique explore et décortique les relations de pouvoir se jouant souvent à un niveau micro (Schatz, 2009). Elle résonne avec l'objectif de la sociologie pragmatique qui cherche à saisir les dynamiques participant à la conception des acteurs, à leurs interactions et à leurs catégorisations (Nachi, 2009, 56). L'épreuve est généralement ce moment qui permet de trancher une controverse (Martucelli, 2015, 47)⁴⁰. Dans le présent cadre théorique, la controverse est surtout à situer dans les récits des acteurs. L'épreuve révèle des jeux de positionnement multiples en fonction des autres acteurs en présence et du positionnement souhaité par rapport à eux (*Ibid.*). Dans la sociologie pragmatique, l'épreuve peut être de deux natures différentes bien que celles-ci soient à considérer sur un continuum (*Ibid.*, 63-64). Elle peut être une épreuve de force, c'est-à-dire un moment d'affrontement, où l'on peut prendre conscience d'un rapport de force ou de la mesure des choses (*Ibid.*, 57-59). Cette épreuve de force est, ici, proche de la définition de l'épreuve-défi de Martucelli (2015, 50-55). La pluralité des défis vécus qui structurent les individus et les groupes sont autant d'épreuves qui permettent de saisir leurs réalités socio-historiques et d'articuler les niveaux micro et macro (*Ibid.*). Les rébellions touarègues et les épisodes de violence et de répression par l'État constituent typiquement des épreuves de force ou des épreuves-défis. L'épreuve peut aussi être légitime, ce qui correspond à une épreuve de force mais avec des conditions de légitimité et des règles encadrant l'affrontement (*Ibid.*, 62). Elle implique dans ce second cas un plus grand effort de justification et l'expression d'un choix moral défendu (*Ibid.*, 59-61). Dans les sociétés et

⁴⁰ La définition de Nachi (2009) est encore plus large. L'épreuve est, pour lui, le « moment au cours duquel les personnes font preuve de leurs compétences soit pour agir, soit pour désigner, qualifier, juger ou justifier quelque chose ou quelqu'un : un *être* » (*Ibid.*, 57).

configurations sociopolitiques complexes, les épreuves tendent à être des épreuves légitimes (*Ibid.*, 63). L'acceptation ou le refus d'un récit national, l'inclusion politique plus ou moins avérée des communautés touarègues ou les joutes électorales constituent par exemple dans la présente étude des types d'épreuves légitimes.

L'épreuve est qui plus est consubstantielle avec le récit, à la manière de l'action. Si elle est un moment d'affrontement, elle est, presque aussitôt, voire de manière concomitante, un moment narré. Cette épreuve peut être rappelée par les acteurs bien après son déroulement. De plus, au cours de la narration de l'épreuve légitime, le processus de *justification* a lieu. On se justifie, se positionne et cherche à délégitimer l'autre. L'épreuve thématise donc l'acte narratif. Elle est dès lors appréhendée à travers les spatialités et les temporalités qui la situent dans les récits des acteurs⁴¹.

2.10. Épreuve et temporalités

Ainsi, les temporalités de l'épreuve peuvent se décliner de différentes manières et à travers des horizons plus ou moins lointains, à savoir sur les court, moyen et long termes. Elles ne s'inscrivent pas nécessairement dans les subdivisions des époques précoloniales, coloniales et postcoloniales et peuvent les traverser et les emmêler (Fouéré, 2010, paragraphe 6, 5). Elles peuvent se constituer de références communes au groupe considéré mais aussi d'une pluralité, de par les éléments identitaires, les évènements, les circonstances sélectionnés et énoncés par l'acteur narrant et de la situation socio-politique de celui-ci (Lallement, 2008, 14 ; Gonzalez, 2015). Elles peuvent influencer sur le recours à

⁴¹Pour faciliter la lecture, l'épreuve sera qualifiée d'« épreuve temporelle » ou d'« épreuve spatiale » en fonction de la dimension explorée dans la suite du texte.

la forme armée et à l'usage de la violence politique, à travers leurs mobilisations (Lindemann et Thoemmes, 2015). Les temporalités sont des mises en scène narratives, connectant parfois et distinguant d'autres fois le passé, le présent et le futur. Les temporalités s'opposant témoignent des différends entre les groupes.

Trois schèmes de temporalité m'apparaissent comme fréquemment considérés en science politique : 1 - les événements transformateurs énonçant un avant et un après - divisant un temps passé et les horizons futurs advenant après eux - on est alors dans une scène spécifique qui se joue à un moment donné et dans l'instant cartographié (McAdam et Sewell Jr., 2001 ; Davis, 2015), 2 - un récit où la temporalité devient linéaire et s'énonce dans une continuité, celle-ci s'ancre en quelque sorte dans l'approche de la *dépendance au sentier* (*path dependence*) où les événements passés structurent et déterminent l'horizon futur (Pierson, 2000 ; Lecours, 2002) et 3 - un récit séquencé fait d'épisodes et donc composé de périodisations énonçant des continuités et des discontinuités entre les différents intervalles identifiés (Bencherif et Campana, 2017). Dans le cadre des deux premiers schèmes, ils peuvent être liés si l'événement transformateur correspond à un « critical juncture ». En effet, si l'événement transformateur amène à prioriser une option politique qui entraîne une institutionnalisation d'une nouvelle réalité politique, alors elle est inter-reliée à la notion de *dépendance au sentier* (Capoccia, 2016). Ce lien n'est toutefois pas systématique. Je préfère pour ma part différencier ces deux types d'évocation du temps. Pour le dernier schème de temporalité, un niveau de complexité supplémentaire est observé dans certaines études. Ces dernières identifient et analysent des périodes qui peuvent s'inscrire dans le court, moyen et long terme (Gonzalez, 2015). Elles se situent donc dans des niveaux temporels co-existants et co-déterminants en parallèle le récit de

l'acteur et sa situation actuelle (Ruane et Todd, 2015). Les temporalités peuvent évoquer différentes « vitesses ». Des temps historiques peuvent être énoncés comme aussi des accélérations historiques ou des moments de basculement et de changement profond, tandis que le passé peut être dessiné dans une linéarité ou dans une temporalité suspendue, voire en recul. Et *vice-versa*, l'époque énoncée peut être prise dans une torpeur, où rien ne change, ou trop lentement, ou encore pas assez vite. Ces trois schèmes de temporalité ne sont pas par contre exclusifs. Ils peuvent se chevaucher et s'emmêler dans les récits des acteurs. Ils donnent lieu à une pensée cyclique lorsque la logique de la périodisation est intégrée dans une continuité. Le récit se retrouve, dans ce cas-ci, comme happé dans une boucle temporelle.

L'épreuve est aussi souvent narrée bien après sa survenance, c'est l'épreuve passée qui est remémorée. Celle-ci peut être particulièrement présente dans le récit des acteurs et être évoquée comme un « évènement transformateur », comme un point de rupture. Cette épreuve épouse les traits d'une « blessure singulière »⁴² ancrée dans les mémoires et qui ne peut être oubliée mais qui prend en épaisseur, voire qui s'amplifie avec le temps. Cette « blessure singulière » s'inscrit dans les schémas observés dans le cadre des mémoires construites dans une position victimaire, où le souvenir traumatique d'un évènement connu par le groupe gagne en intensité sur le plan émotionnel et cognitif auprès des générations qui suivent et qui ne l'ont pas vécu (Licata et *al.*, 2007).⁴³ On passe de la ressouvenance de

⁴² Je mobilise cette expression en m'inspirant de ce passage de Jean Genet qui résume la marque laissée par le vécu sur un individu mais que j'étends aussi dans le cas présent à la mémoire collective : « Il n'est pas à la beauté d'autre origine que la blessure, singulière, différente pour chacun, cachée ou visible, que tout homme garde en soi, qu'il préserve et où il se retire quand il veut quitter le monde pour une solitude temporaire mais profonde. » Jean Genet, *L'atelier d'Alberto Giacometti*, Edition Gallimard, 2007.

⁴³ A contrario, l'acteur responsable de l'agression, et de cette « blessure singulière » à l'endroit du groupe donné, peut entretenir une narration oscillant entre tentatives de disculpation et soucis de confesser les actes commis (Sow, 2010).

l'évènement passé à sa reconstruction (Lafargue, 2010, 6). Cet « évènement transformateur » peut rigidifier l'institutionnalisation d'une temporalité particulière dans les mémoires des acteurs et devenir une forme de consensus (McAdam et Sewell Jr, 2001, 101-122). Sinon, ce même « évènement transformateur » peut aussi se transformer et se modifier à l'aune d'autres évènements et de nouveaux contextes (*Ibid.*). Par extension, l'épreuve passée énoncée comme un « évènement transformateur » peut aussi se transformer et se réinventer en fonction d'autres épreuves rencontrées par la suite. Elle peut aussi être énoncée comme étant structurelle. Liant l'ensemble des épreuves rencontrées par les communautés touarègues avec l'autorité centrale par exemple, les élites touarègues peuvent finir par considérer une temporalité linéaire où l'épreuve avec l'autorité centrale n'est jamais vraiment interrompue. Elle est dès lors le produit de ces épreuves cumulées et les subsume dans la représentation des élites pour être énoncée comme une épreuve « structurelle » avec l'autorité centrale. Ainsi, une temporalité centrée sur l'évènement et le choc de la rencontre est intégrée dans une temporalité linéaire. Cette épreuve narrée comme étant « structurelle » peut aussi être observée à l'endroit de deux communautés touarègues en compétition par exemple.

2.11. Épreuve et spatialités

Les spatialités qui s'énoncent dans l'épreuve sont aussi profondément ancrées dans des logiques politiques (Hussey, 2018, 1). Dans la continuité des travaux de Laclau (1990), l'espace est une forme d'institutionnalisation politique et se fait dans un antagonisme entre les protagonistes (Laclau, 1990 ; Hussey, 2018, 3). Cette logique s'étend naturellement au phénomène de la violence politique. Comme le soutient Ó Dochartaigh (2015, 115) :

« Political violence is defined by its relationship to the sovereign state, even in cases where violence by sub-state actors aims neither at secession nor at full control of the state. Safe spaces, oppositional spaces, « ungoverned spaces » all present a challenge to the modern state's project of homogenising internal space and consolidating sovereign control ».

Au-delà du phénomène de violence politique, tous ces espaces politiques en confrontation avec l'espace politique de l'État sont d'abord et avant tout des représentations en conflit. Ces espaces sont façonnés dans les récits des acteurs et se cristallisent dans des épreuves. Les épreuves spatiales sont donc celles qui énoncent la rencontre des subjectivités et des regards sur ces espaces politiques en concurrence. Ces spatialités peuvent évoluer et s'altérer dans les divers jeux relationnels entre acteurs. Elles s'énonceraient davantage dans les signifiants que les signifiés. En effet, selon Olivier De Sardan (1987, 180), l'appartenance et la revendication d'un territoire s'énoncent dans la formulation de l'identité collective. Celles-ci se font autour des signifiants (« quel est l'espace politique que je vais privilégier et dont je vais me réclamer en fonction de ma situation ? ») plus que sur les signifiés (« je suis citoyen de l'État malien », « je suis Touareg » etc.) (*Ibid.*). Cette dimension instrumentale façonnant le signifiant est particulièrement visible dans le cas des élites qui cherchent à mobiliser leurs communautés en structurant les représentations collectives (*Ibid.*, 183). Le caractère tactique des spatialités invoquées est donc très présent (*Ibid.*, 180).

Toutefois, même la frontière pensée par Olivier de Sardan (1987) entre signifiés et signifiants pour distinguer l'identité collective peut être facilement brouillée. La distinction entre le signifiant et le signifié peut être délicate à cerner, même pour des catégories relevant *a priori* du signifié. En effet, l'appartenance à la nation malienne ou nigérienne, à un groupement politique touareg particulier, à une classe spécifique de la hiérarchie

statutaire touarègue peut être énoncée dans le cadre d'une épreuve particulière mais altérée dans le cadre d'une nouvelle épreuve. Il n'y a donc pas de ruptures totales entre la morphologie socio-politique des assemblages politiques touaregs – qui se veut plus proche donc du signifié mais qui se réinvente à l'aune des épreuves vécues et narrées - et les récits des acteurs convoquant différentes spatialités en fonction des épreuves. Les spatialités des épreuves conduisent à rigidifier ou repenser les catégories existantes du politique.⁴⁴

Les spatialités invoquées sont souvent des revendications spatiales portées par les élites touarègues sur des espaces politiques alternatifs aux échelles locale, nationale ou régionale que l'interlocuteur soit l'autorité centrale ou une autre communauté qu'elle soit touarègue ou non. Ces spatialités peuvent coexister avec l'État, que ce soit dans des dynamiques officielles, à l'instar de la décentralisation (Seely, 2001; SNV Mali et CEDELO, 2004; Olivier de Sardan et Alou, 2009; Olivier de Sardan, 2015), ou informelles sous la forme d'une « para-souveraineté » échappant en partie aux instances étatiques (Klute, 2011). Les différents discours protestataires touaregs ont mobilisé, par exemple, la recherche d'indépendance du nord du Mali et du nord du Niger, la « fédéralisation » ou encore la décentralisation des États malien et nigérien. Ce sont des spatialités qui avaient pour objectif de renforcer l'autonomie touarègue dans une grille souvent ethno-centrée (Alzouma, 2012).

⁴⁴Par exemple, si l'épreuve considérée, une rébellion touarègue par exemple, est pensée comme victorieuse, elle entrera dans « la légende, petite ou grande, et sera plus ou moins durablement convoquée » (Lafargue, 2010, 1). Par contre, si celle-ci est défaite, elle donnera éventuellement lieu à des récits plus complexes, ambigus et versatiles (*Ibid.*).

Les spatialités sont aussi souvent associées à des lieux de pouvoir en compétition et en déplacement, à des conflits entre des tenants du pouvoir « traditionnel » et des nouvelles générations émergentes, qui s'affrontent dans des contextes de conflits armés ou dans le cadre d'arènes politiques, à l'instar de compétitions électorales (Olivier de Sardan, 2015).⁴⁵ Ainsi, l'invocation d'un espace politique touareg « traditionnel » face au découpage administratif ou encore la défense de la décentralisation dans le cadre d'un schéma électoral s'inscrivent comme des spatialités en compétition. Enfin, les spatialités sont surtout des « territorialités » définissant l'espace politique considéré, la frontière entre le soi et l'autre, voire entre l'allié et l'ennemi. Ces spatialités cristallisées permettent *in fine* de contrôler des communautés et l'espace associé (Hussay, 2018, 11-12). Les élites doivent donc les mobiliser avec habileté en ayant recours à la grammaire et donc aux référents politiques profondément ancrés au sein des communautés, sachant que ces référents peuvent être pluriels et en contradiction. En effet, à la manière des temporalités, les appartenances spatiales peuvent être multiples et exister en parallèle, de manière antagoniste ou paradoxale dans les récits des acteurs. Et ces récits, déclinés dans les spatialités et temporalités des épreuves considérées, sont bien évidemment profondément entremêlés aux stratégies politiques des élites (N'Diaye, 2010, 8).

2.12. Conclusion du chapitre

Pour pouvoir saisir le politique au sein des communautés touarègues et échapper au piège du « groupisme » lorsque l'on aborde un groupe ethnique, j'ai proposé dans le présent

⁴⁵ Notons que des lieux « matériels » ou « symboliques », non nécessairement de pouvoir, mais associés à une précédente épreuve, sont aussi porteurs d'une mémoire (Sewell Jr, 2001). S'ils ont déjà eu un rôle au cours d'une contestation, ils peuvent être symboliquement mobilisés dans une nouvelle épreuve pour introduire une continuité et raffermir l'idéationnel (*Ibid.*).

chapitre de penser les communautés touarègues au sein d'un « assemblage politique touareg » fluide, poreux et hétérogène. Celui-ci se décline en deux assemblages politiques touaregs, l'un malien et l'autre nigérien. Ces derniers ne sont pas accessibles directement à l'observation et à l'analyse, du fait des multiples couches de sens, divers regards et de reconfigurations permanentes. Dans un premier temps, je propose d'explorer la morphologie sociopolitique de ces deux assemblages objectivant le temps et l'espace.

Par la suite, les récits des acteurs permettent d'accéder à la multiplicité des temporalités et des spatialités existantes dans ces deux assemblages. Dans mon cas, les récits des acteurs collectés sont ceux des élites et n'offrent donc nécessairement qu'une compréhension partielle de ces assemblages. Ils éclairent toutefois sur les rapports de force et les enjeux politiques du temps présent entre communautés touarègues et entre elles et l'État. Ils permettent ultimement de dégager une éventuelle grammaire du politique des élites touarègues au Mali et au Niger et de comparer ces deux grammaires.

L'épreuve est alors le concept qui permet de réaliser l'analyse, de joindre l'action et le récit et de thématiser les récits autour de moments d'affrontements narrés, remémorés, et aux justifications plus ou moins prononcées et sophistiquées. C'est donc à travers des épreuves spatiales et temporelles que les récits des élites touarègues seront lus et analysés pour dégager les règles sous-jacentes à la grammaire du politique.

Cliché ethnographique n°2

Près du village de Magaria, à 400 kilomètres de Niamey, 25 avril 2017

La route pour rentrer à Niamey semblait sans fin. Elle avait toutefois le mérite d'être moins chaotique qu'à l'aller en direction de Tchintabaraden. Il est vrai que mon guide s'était adapté et avait changé d'itinéraire cette fois pour éviter la route accidentée de 82 kilomètres entre Tahoua et Tchintabaraden. Le séjour à Tchinta avait duré quelques jours et je bouillonnais, emmêlé dans les informations collectées. Les derniers jours avaient été très riches en propos parcellaires, sous-entendus, en non-dits, et parfois en contradictions de la part des différents cadres, ex-combattants et militants touaregs rencontrés ou écoutés. Assisté à l'anniversaire de l'accord de paix tenu entre le 22 et 24 avril dans la cité m'avait en effet permis d'être présent à différentes rencontres entre responsables et ex-rebelles touaregs. Des Touaregs de toute génération s'étaient donc rendus à cet anniversaire qui se tient annuellement à Tchintabaraden. Parmi eux des ex-rebelles des années 1990. C'est alors l'occasion de retrouvailles parfois émouvantes mais aussi amères où certains d'entre eux soulignent leur dépit quant aux conditions de l'économie pastorale. Amertume de toute évidence renforcée en pleine saison sèche...

Nous revenions donc mon guide et moi de Tchintabaraden accompagnés de son épouse et d'une de ses nièces de Libye venue lui rendre visite. Les véhicules d'un leader touareg de l'Aïr, ex-responsable et combattant de la rébellion touarègue des années 1990, nous précédaient d'environ une heure. Celui-ci, m'ayant pris en sympathie, avait proposé à mon guide de nous retrouver aux abords du village de Magaria pour déjeuner ensemble. Son homme à tout faire pendant ce déplacement, un touareg énad, s'occuperait de préparer le

repas et de cuire la viande de mouton. Alors que nous arrivions au niveau du village, mon guide ralentit le véhicule et m'indiqua assez soudainement avec son bras le côté droit de la route où se trouvaient quelques cases dispersées. Il ajouta :

- *« Ils sont partis dans cette direction. C'est par là-bas que l'on devrait les retrouver. »*

L'observant étonné, ne comprenant pas d'où sortait cette affirmation, il m'ajouta :

- *« Regarde, il y a des traces laissées sur le sol de deux véhicules qui ont tourné à droite à ce niveau. Par ailleurs, elles sont fraîches car elles n'ont pas été effacées et aucun animal ou aucune personne n'est passé dessus. »*

Il renchérit :

- *« S'ils ne sont pas installés à l'ombre de ces arbres là - indiquant des arbustes un peu plus regroupés non loin du village – ils doivent être allés alors un peu plus loin par là-bas – me désignant un autre lieu aux caractéristiques apparemment similaires.*
- *Comment sais-tu donc cela ?*
- *Et bien, c'est simple. C'est en vérité les meilleurs lieux pour nous installer pour manger. J'aurais fait cela à leur place. »*

Il est vrai que c'est dans le lieu suggéré par sa deuxième proposition que l'on allait les retrouver. Alors que le véhicule se rapprochait de leur campement et que nous commençons à les apercevoir, je pensais à mon rapport aux narrations collectées, en me

disant que mon rapport à la collecte et à l'analyse de mes données était finalement assez similaire. Inscrivant aussi mes inférences dans une pensée du plausible, j'interprétais des données dispersées et fragmentées en usant des capacités compréhensives sur mon environnement que je développais par une familiarité progressive avec celui-ci et à travers des indices contenus dans des instants, dans ma vie quotidienne auprès d'eux et dans des détails que je cherchais à entrevoir. Détails que je ne cessais d'assembler et de tenter de mettre en cohérence pour comprendre le portrait d'ensemble du politique que les élites touarègues me dépeignaient. Des traces des pneus aux alentours de Magaria aux traces contenues dans les narrations des élites touarègues, mon guide et moi semblaient nous inscrire dans une même démarche, dans le paradigme indicial de Ginzburg⁴⁶.

⁴⁶Je me réfère ici au texte désormais classique de Ginzburg (1980) où il présente l'épistémologie du paradigme indicial. L'investigation y est appréhendée comme un exercice éminemment interprétativiste.

Chapitre 3 : Méthodologie, positionnalité et « tours de main » sur la piste des narrations des élites touarègues

3.1. Introduction

La présente démarche comparée cherche à établir un dialogue entre une recherche ancrée dans l'étude des narrations et des identités avec les études sur les institutions politiques que je mets en perspective par les récits des élites touarègues. À l'instar des approches constructivistes, elle se penche nécessairement « sur la relation sociale » et « le rapport social » (Sala-Pala, 2002, 187-188), à travers les narrations. Une recherche centrée sur les narrations dans une perspective comparée et constructiviste pose dès lors de nombreux défis. La première consiste à définir la place qu'occupe une pareille recherche en politique comparée permettant d'ouvrir les réflexions méthodologiques associées à cette démarche. Une perspective constructiviste et comparée oblige aussi à réfléchir aux rapports aux données et à la manière dont on peut objectiver certains aspects du sujet pour les analyser par la suite. Ensuite, ce chapitre se penche sur l'intérêt et les défis accompagnant une approche comparatiste ethnographique. En effet, le défi interprétatif des récits collectés ne peut être relevé que dans le développement d'une « sensibilité ethnographique » (Schatz, 2009) qui permet l'accès à des « objets politiques non identifiés » (Martin 2002, dans Jourde, 2009a) en amont de l'observation sur les terrains de recherche (*Ibid.*). Au regard du terrain, la démarche a évolué et s'est transformée devenant particulièrement plastique en fonction des contextes. Un défi majeur consistait à parvenir à recueillir les propos des interlocuteurs à l'accès difficile, dans des milieux particulièrement fragmentés, avec une suspicion prononcée vis-à-vis du chercheur étranger et dans une situation de conflit dans

le cas malien. Le défi était donc d'autant plus grand lors de la triangulation des données et dans l'interprétation des récits racontés par les interlocuteurs pendant la recherche. Différentes stratégies ont été employées pour accéder aux données. Elles ont été parfois improvisées, d'autres fois développées et raffinées au cours du terrain. Selon Olivier de Sardan (1995), ces « tours de main » s'acquièrent sur le terrain et dans la pratique. Toutefois, dans un exercice analogue à Olivier de Sardan (1995), il convient de préciser quelques-unes des stratégies mises en place au cours de la recherche sur le terrain. Tout n'était bien sûr pas réfléchi. L'un des principaux enjeux était ma positionnalité. Ma positionnalité s'affirmait dans une intersectionnalité qui pouvait jouer en ma faveur ou me réduire l'accès à certains acteurs. Elle prit un tournant engagé au fil du terrain, permettant des accès privilégiés mais obligeant à un plus grand travail de recul sur les données au sortir du terrain. Par conséquent, penser la positionnalité du chercheur (arabo-berbère, Algérien, jeune homme et doctorant en provenance du Canada) est un élément essentiel car elle détermine la qualité des données recueillies mais aussi un des filtres initiaux dans la lecture des données. Finalement, des « moments révélateurs » ont sporadiquement eu lieu pendant l'enquête ethnographique et il convient d'en donner quelques illustrations pour saisir leur importance. Ces défis seront traités tour à tour, mais sont connectés. Des liens seront donc régulièrement faits dans les différentes sections du présent chapitre.

3.2. Réflexions méthodologiques autour d'une politique comparée des narrations par l'ethnographie.

Les auteurs comparatistes rappellent souvent le vieux débat entourant le comparativisme. Celui-ci est tantôt perçu comme une sous-discipline en science politique,

tantôt comme une démarche comparée et dénominateur commun à toute discipline analytique (Kourchid, 2004, 135). Il est vrai que le comparativisme est d'abord une « méthode analytique » (Schmitter, 2007, 613). Néanmoins, la politique comparée s'est aussi constituée comme discipline dans un dialogue par ailleurs avec les études régionales mais avec des visées théoriques et méthodologiques plus prononcées (Badie et Hermet, 1990, 11). La politique comparée permet en effet d'appréhender le politique dans son fonctionnement, dans les relations entre institutions, dans les stratégies mises en place et les jeux de pouvoir entre groupes sociaux et à travers la dimension culturelle et les diverses identités se structurant au sein de différents États pris comme cas d'études, et ce, dans différentes régions (Badie et Hermet, 1990 ; Lichbach et Zuckerman, 2009).

Certains comparatistes s'inscrivent dans une démarche de complexification de la politique comparée (Schmitter, 2007, 624). Schmitter les surnomme les « complexificateurs » (*Ibid.*, 642). C'est la voie que je choisis d'emprunter. Elle met l'accent sur l'étude des mémoires, des identités et des acteurs sans s'ancrer dans un postulat rationaliste mais en considérant que les acteurs sont raisonnables à l'aune des informations dont ils disposent, des contextes dans lesquels ils évoluent et de leurs normes sociales (*Ibid.*, 625). Cette manière de faire permet de s'insérer dans les *middle-range theories* que des chercheurs comme Bøås et Dunn (2017, 235) recommandent, tout particulièrement lorsque l'on traite de violence politique et des insurrections armées en Afrique.

Ils invitent à se pencher sur le phénomène grandissant des *big men* dans les jeux politiques locaux et nationaux (*Ibid.*, 7-10). Les *big men* sont des individus capables de mobiliser différents réseaux socio-politiques et économiques légaux et illégaux, tour à tour,

en simultanée, voire en opposition, pour devenir, demeurer un acteur central du jeu politique local et national et accroître son influence politique (Bøås et Dunn, 2017, 7-10). Les élites politiques touarègues interrogées sont nombreuses à correspondre à cette catégorie analytique. Ces dernières peuvent incarner tour à tour ou correspondre simultanément à des *big men*, des élites étatiques, des ex-rebelles touaregs ou même à des autorités « traditionnelles ». C'est plus particulièrement le cas pour les leaders des rébellions touarègues des années 1990 au Mali et au Niger (Lecocq, 2010 ; Saidou, 2014).

Par ailleurs, les narrations constituent des clés analytiques pour appréhender la violence politique et le changement social (Graef et al, 2018). En tant que focale, elles constituent pour moi des entités discursives définissant le passé, le présent et le futur des acteurs s'exprimant à travers des logiques holistes et totalisantes (Graef et al., 2018, 2)⁴⁷. Ces narrations se déclinent alors en différentes temporalités et spatialités (*Ibid.*). Pour les analyser, il y a une obligation de contextualisation des propos des élites, en fonction de leurs intérêts, des positionnements et des multiples rôles de chacun. Il faut donc être très au fait de la micro-politique se jouant, nécessitant une implication particulière au cours du terrain de recherche pour accéder à ces informations et pour pouvoir suivre des individus le plus justement possible dans leurs parcours biographiques, d'où la nécessité de développer une « sensibilité ethnographique » qui ne peut s'acquérir que dans la longue durée par une immersion et un intérêt pour le quotidien des acteurs pour pouvoir interpréter

⁴⁷Bernard (2011, 133), s'inspirant de l'interaction symbolique, résume que « [l]es récits ne sont pas considérés comme des données brutes, mais sont plutôt des productions narratives, les narrateurs, évoquant les événements en donnant un début, un milieu et une fin aux représentations qu'ils ont des actions passées, ou en d'autres termes, en élaborant « une mise en intrigue » (Ricoeur, 1983) ».

leurs dires le plus fidèlement possible (Simmons et Rush Smith, 2017, 2019 ; Jourde, 2009a; Schatz, 2017).

Si l'analyse porte essentiellement sur les narrations, cela ne signifie pas que les différentes institutions politiques officielles (partis politiques, gouvernement, assemblée, services déconcentrés, mairie, etc.) et les institutions politiques propres aux morphologies sociopolitiques des assemblages politiques touaregs malien et nigérien seront ignorées. Au contraire, je continue à les considérer comme des éléments contextualisant les récits des élites touarègues interrogées et comme des éléments explicatifs différenciant les cas malien et nigérien. Ainsi, la démarche comparatiste ne s'inscrit pas exclusivement dans une approche culturelle bien que je me penche sur les processus narratifs construisant les identités (Ross, 2009, 143-152). J'appréhende aussi ces narrations à l'aune des jeux de pouvoir ayant lieu au sein de ces deux États. Pour ce faire, j'ai développé l'appareil théorique mentionné dans le chapitre précédent, inspiré à la fois de la sociologie pragmatique et la sociologie des mémoires, qui pourra peut-être permettre aux « complexificateurs » de la politique comparée de développer des concepts communs, comme celui d'« épreuve » et de se pencher sur les diverses relations au niveau étatique, des groupes et des individus (Schmitter, 2007, 634).

Comme y invitent de nombreux africanistes (Jourde, 2009b, 44 ; Brossier 2019 ; Olivier de Sardan, 2019), il convient de se pencher davantage sur « le monde de l'invisible », la « métaphore de la famille » ou encore les mots employés localement pour dire le politique. Bref, se pencher sur la manière dont les élites racontent la relation à l'État avec les référents

locaux. Ce serait donc un chaînon méthodologique à développer⁴⁸. Cela invite à mobiliser davantage l'ethnographie politique dans une démarche comparée pour pouvoir avoir accès aux récits des acteurs et sur la construction des objets et des catégories politiques des communautés étudiées (Simmons et Rush Smith, 2017, 2019). L'ethnographie est la démarche méthodologique qui permet de comprendre avec le plus d'acuité comment les « faits » sociaux sont interprétés par les différents acteurs locaux (*Ibid.*, 128).

3.3. Choix et justification des cas malien et nigérien et de la démarche comparée.

Les cas malien et nigérien centrés sur « la question touarègue » sont *a priori* des « cas analogues » (Frogner, 2004, 164-165). Dans une démarche comparée, ils permettent d'étudier avec plus d'acuité les objets politiques que des « cas contrastés » (*Ibid.*, 165). En effet, les cas sont similaires sur bien des aspects. Ayant expérimenté une rébellion quasi-synchronique au cours des années 1990, une démocratisation tout aussi simultanée au cours des années 1990, les deux États ont entamé un processus de décentralisation suite à la signature d'accords de paix avec les rebelles touaregs. Ils doivent tous deux relever le défi de l'inclusion politique et économique de cette minorité ethnique et de la fracture économique dans la gestion des ressources agropastorales entre un espace majoritairement agricole au sud du pays et un espace plus pastoral et moins peuplé au niveau des régions septentrionales et riveraines avec le Sahara.

S'il est vrai que le Mali a connu par la suite deux rébellions touarègues en 2006 et 2012, le Niger a aussi connu une insurrection armée en 2007. Pourtant, ce dernier est à présent

⁴⁸ Celui-ci pourrait s'inscrire en continuité avec éventuel tournant sémiotique en politique comparée (Delfosse et Frogner, 2014).

dépeint comme un cas apaisé par de nombreux auteurs (Gazibo, 2013 ; Grégoire, 2013). Par ailleurs, à l'exception de quelques travaux récents, peu de comparaisons rigoureuses sont réalisées entre les deux cas par rapport à cette « question touarègue ». Les rares études, comme celles de Guichaoua et Pellerin (2017), Mohamadou (2018) et Pezard et Shurkin (2015) mettent l'accent sur le rôle des institutions politiques, de la gouvernance associée et de l'inclusion politique. Ils ne se questionnent néanmoins pas sur les dires qu'ils recueillent à travers une documentation officielle, des sources secondaires et des entrevues menées avec les divers représentants des communautés, pour la plupart des élites, entre autres touarègues, au Mali et au Niger. Ces données sont pourtant en partie le fruit de constructions narratives récentes, remodelant la lecture du passé à l'aune des faits présents par les analystes, les universitaires, par les acteurs locaux, plus particulièrement les élites locales, et par un processus de va-et-vient dans la construction de la connaissance qui est sous-estimé.

Ainsi, la présente démarche comparée vise ensuite à établir un dialogue entre une recherche sur les narrations et les identités avec l'étude des institutions politiques que je mets en perspective tout au long des récits des élites touarègues. Finalement, si la démarche comparée est à l'échelle nationale, elle s'explique aussi par le fait que « les politiques de gestion de l'ethnicité ont en grande partie été historiquement déterminées par les facteurs nationaux » (Sala-Pala, 2002, 186). Cette comparaison permettra de mettre en exergue les différences et similarités observées dans chaque cas (*Ibid.*, 185-186).

Il est vrai qu'une comparaison à l'échelle nationale implique quelques mises en garde. Les communautés touarègues restent en partie nomades ou semi-nomades. Certaines

communautés visitent ou séjournent régulièrement chez des parents de part et d'autre de la frontière entre le Mali et le Niger, à l'instar des Dawsahak ou des Iwellemmedan. Ils peuvent donc référer à des espaces transfrontaliers. Néanmoins, depuis la période coloniale, et davantage à la période postcoloniale, ces communautés ont parfois négocié, d'autres fois subi la rigidification des frontières des États malien et nigérien (Boilley, 2019 ; Bourgeot, 1990b). Cela les conduit donc à penser généralement leurs terroirs ou les espaces politiques alternatifs visualisés à l'intérieur des territoires maliens ou nigériens.

De plus, la démarche comparée de la présente thèse n'est pas que verticale. Elle ne se limite pas à la mise en parallèle des deux cas d'études et à l'exploration des similarités et des différences des relations entretenues entre les communautés touarègues avec les États malien et nigérien. Du fait de la diversité des jeux relationnels des communautés touarègues au Mali et au Niger, une comparaison horizontale entre les communautés touarègues à l'intérieur de chaque pays est nécessaire pour montrer la diversité des relations politiques avec les autorités centrales respectives. La démarche comparée de la présente thèse opère donc dans une dialectique entre des comparaisons à un niveau macro à l'échelle nationale et celles situées à un niveau micro à l'échelle des diverses communautés de chaque État. Certaines comparaisons ont aussi nécessairement lieu entre des communautés touarègues de chacun de ces deux États, comme les communautés parentes Iwellemmedan Kel Ataram au Mali et Kel Denneg au Niger.

3.4. Une investigation constructiviste et inductive : du *practice tracing* à la traque des épreuves.

L'intuition originelle qui guidait ce travail était de réaliser un travail permettant de se pencher sur les « pratiques de représentation » des acteurs depuis les accords de paix des années 1990. Ce terme de « pratiques de représentation » était alors emprunté à Doty (1996). Les pratiques de représentation correspondent en partie à l'idée de « points nodaux » de Laclau et Mouffe (Doty, 1996, 11-12). Elles construisent « l'autre », établissent des classifications et naturalisent des catégories qui font finalement les certitudes des différents récits (*Ibid.*) et peuvent favoriser certains déroulements d'actions (*Ibid.*, 5)⁴⁹. J'allais donc les scinder en pratiques de représentation spatiales et temporelles guidées par trois intuitions : 1) la tension entre les autorités « traditionnelles » touarègues et les institutions de l'État 2) la décentralisation et 3) l'intégration dans les différentes institutions de l'État et la manière dont les Touaregs allaient se situer en conflit ou en paix avec l'État après les accords de paix des années 1990.

En somme, il s'agissait de constater si les communautés touarègues adhéraient à des pratiques de représentation divergentes au Mali et au Niger depuis l'entrée en vigueur des accords de paix au cours des années 1990 (le Pacte national de 1992 au Mali et l'Accord de Paix du 24 avril 1995 au Niger). Ces intuitions étaient aussi guidées par ce que la littérature énoncée de manière fonctionnaliste, souvent sans l'étayer ou en l'énonçant sous la forme d'hypothèses. Celles-ci se résument en l'énoncé suivant : l'intégration des

⁴⁹Néanmoins, contrairement à Doty (1996), je suis rétif à considérer que le matériel est subsumé par le discours et préfère les considérer en dialectique. La désertification et la sécheresse dans les années 70 et 80 au Mali et Niger ont conduit les jeunes Touaregs à s'exiler en Libye. Ils ont dès lors été sensibilisés au discours révolutionnaire de Kadhafi. Cet épisode illustre la dialectique des éléments matériels et idéationnels.

communautés touarègues suite aux accords de paix aurait été une réussite au Niger contrairement au Mali (Pezard et Shurkin, 2015 ; ICG 2013 ; Gazibo, 2013 ; Grégoire, 2013 ; Deltenre, 2014). Cette intégration réussie expliquerait donc le fait qu'il n'y ait pas eu de rébellion armée au Niger en 2012 contrairement au Mali. Souhaitant mettre l'accent sur les pratiques de représentation spatiales et temporelles, il s'agissait pour moi de me pencher sur les représentations qui s'étaient routinisées et qui témoignaient en partie d'un écart de gestion de ces communautés par ces deux États.

Toutefois bien que constructiviste, ces intuitions continuaient à porter certaines œillères fonctionnalistes que la démarche inductive allait faire voler en éclat sur le terrain. Très vite, le tournant des années 1990 que j'avais identifié pour énoncer deux voies divergentes qu'auraient prises les États malien et nigérien allait perdre en pertinence. Les propos de mes interlocuteurs allaient convoquer plusieurs temporalités et donc dépasser ce tournant qui m'apparaissait comme l'évènement transformateur clé pour la comparaison. Combien même je ne posais pas de questions sur les périodes antérieures, les élites touarègues allaient souvent choisir de traiter de différentes périodes avant de revenir aux années 1990 de manière développée ou elliptique ou insister sur des périodes plus que d'autres pour définir les moments importants pour leurs communautés, en s'ancrant souvent dans leurs vécus ou le laissant transparaître dans leurs propres expériences. Le tournant, point de bascule, qui aurait été amorcé avec la mise en application des accords de paix au Mali et Niger ne pouvaient plus fonctionner.

L'abandon de la quête des « pratiques de représentation » est aussi provoqué par une impossibilité d'ordre méthodologique. Pouliot (2015) invite à étudier les pratiques à travers

un *practice tracing* qui serait une variante interprétative du *process tracing* (Bennett et Checkel, 2015 ; Beach et Brun Pederson, 2013). L'intérêt d'une pareille démarche est que les pratiques peuvent être retracées de manière linéaire car elles sont routinisées et répétées par les acteurs. Il s'agit d'un agir guidé par des normes sociales très ancrées. Les pratiques permettent dès lors pour lui de souscrire dans une approche constructiviste tout en s'inspirant de schèmes méthodologiques positivistes et de dégager des tendances (Pouliot, 2015, 238-240). À travers une documentation accessible, des entrevues avec des acteurs internationaux et diverses stratégies de collectes de données, Pouliot (2010) parvient à retracer les pratiques du milieu à travers un processus inductif. Dans un corps de métier aussi institutionnalisé et sans enjeu de multipositionnalité permanente portée par l'ensemble des acteurs, cette méthode présente un intérêt certain.

Toutefois, les narrations des élites touarègues démontraient une plus grande fluidité face aux différents événements qui avaient lieu pendant le terrain. Elles étaient conditionnées souvent à leurs positionnements au sein de diverses arènes politiques mouvantes et fluides. Celles-ci étaient aussi associées à divers imaginaires auxquels les acteurs pouvaient souscrire partiellement et qui entraient parfois en collision et créaient des contradictions dans leur récit. Contrairement à Pouliot, il m'apparaissait donc nécessaire de renoncer au concept de « pratiques » et de renouer avec le terme d'« action » qui ajoute, certes, un niveau de complexité dans l'appréhension des niveaux subjectifs et intersubjectifs des élites politiques touarègues (Pouliot, 2015, 241). Si pratique implique une logique routinisée, l'action en sociologie pragmatique énonce une réalité plus fluide, pouvant se transformer sans nier la possibilité que s'instaure des routines. Bref, le concept d'« action » fait du possible un pluriel, ce qui est moins le cas des pratiques. L'action,

opérationnalisée en « épreuve » intriquée à l'acte narratif de mes interlocuteurs, allait donc progressivement devenir ma boussole dans ma compréhension des propos des interlocuteurs. La narration étant assujetti à des positionnements multiples que pouvait avoir mes interlocuteurs (générationnelles, tribales, clanique, régionale, au sein du gouvernement, dans la rébellion ou dans des groupes paramilitaires) et étaient associées à des oppositions, à des rencontres conflictuelles plus ou moins violentes, c'est-à-dire à des « épreuves » qui les avaient marqués dans leurs identités. Les narrations de ces « épreuves » se constituaient alors progressivement comme objet. Je me laissai porter par mon objet comme l'y invite Hamani (2018). Celui-ci a vu son objet d'études se transformer en fonction des réponses des interlocuteurs qui s'articulaient autour d'enjeux non cernés avant les entrevues. Ils allaient le guider progressivement vers une autre problématique que celle que l'auteur était venu poser. C'est la raison pour laquelle Jourde (2009a, 201) insiste sur l'importance de rester alerte à ce que Martin (2002) appelle les « objets politiques non identifiés » (OPNI). Ceux-ci n'apparaissent qu'au chercheur devenu familier avec le milieu et ayant développé une sensibilité ethnographique (Jourde, 2009a, 201-203). Enfin, constatant une pareille fluidité dans les narrations des acteurs au cours des terrains de recherche, il devenait nécessaire de renoncer au postulat que les récits des acteurs s'étaient rigidifiés depuis les années 1990 alors qu'ils s'avéraient fluides, changeants, parcellaires et à contextualiser avec les évènements récents lorsque je les rencontrais au cours des mois passés sur le terrain.

Malgré l'abandon de la méthode du *practice tracing* portant une rigidité qui peut certainement fonctionner avec d'autres acteurs, comme les corps diplomatiques (Pouliot, 2010), la méthodologie « subjective » proposée par Pouliot (2007) pour penser la relation

entre objectivation et intersubjectivité m'apparaît pertinente. Le récit constructiviste se construit donc en trois étapes. La première étape est la collecte du récit des acteurs en le laissant exprimer ses différentes identités, ses propres actes de théorisation de sa réalité, d'où la nécessité d'entrevues comme principal matériel empirique (*Ibid.*, 369). La deuxième étape est de limiter le matériel à analyser dans divers exercices d'objectivation pour appréhender la complexité de chaque dimension (370-372). Enfin, la troisième étape identifiée par Pouliot consiste à essayer d'historiciser la nouvelle connaissance objectivée du passé par les données obtenues (372-374). À cette dernière étape, j'invite toutefois à la prudence. Comme souligné à de nombreuses reprises, un processus mémoriel particulièrement fluide se joue à travers une reconstruction permanente du passé par les acteurs. De nombreuses données ayant trait à l'identité portent nécessairement la trace et le regard des individus agissant et de leurs réalités contemporaines. De là, une nécessaire vigilance et réflexivité dans la collecte des données qui sera souvent obtenue suite à des « bricolages » entre éléments réfléchis, improvisés et amendés au cours des nombreux défis accompagnant la recherche de terrain. La partie suivante rappellera le contexte dans laquelle la recherche s'est faite puis abordera les différentes stratégies de collecte de données mobilisées et les défis qui les accompagnaient.

3.5. Terrains « sensibles » : contextes, défis et difficultés.

Le « terrain » peut être une expression floue. La définition d'Ayimpam et Bouju a le mérite d'offrir une lecture minimalement consensuelle (2015, 12) : « Aujourd'hui, quand on parle du terrain, on se réfère très précisément à l'espace-temps de l'enquête, située ou multi-localisée, in situ ou à distance ». Il implique que les observations recueillies par le

chercheur sont associées à l'espace-temps dans lesquelles elles ont lieu. La réalité des acteurs ne s'y résume pas. Par-delà les descriptions et l'analyse du chercheur, les acteurs peuvent changer d'avis et conservent donc nécessairement leur agentivité. Cela conduit au recueil de récits différents par les chercheurs étudiant les mêmes milieux mais interagissant dans des contextes et époques différentes (Grémont, 2010, 48-49).

À cette première limite, s'ajoutent les défis associés aux terrains dits « sensibles ». Certains auteurs remettent pourtant en question le fait qu'il y ait des terrains plus sensibles que d'autres, soulignant que ce qualificatif a trait davantage à l'expérience vécue par le chercheur, aux caractéristiques physiques et mentales du chercheur et de leurs perceptions dans le milieu, à son engagement sur le terrain et aux types et à l'intensité des rencontres avec les acteurs (Bizeul, 2007 ; Thompson, 2009). Si cet argument est tout à fait pertinent, et oblige à se questionner sur la positionnalité du chercheur dans tout terrain, les terrains en contexte de conflit armé et dans un climat sécuritaire précaire conduisent à des difficultés particulières, notamment dans le rapport à la confiance avec les interlocuteurs suspicieux quant à l'agenda du chercheur étranger. Le caractère « sensible » de ces terrains est donc exacerbé, sollicitant davantage le chercheur s'il souhaite s'inscrire dans un schéma ethnographique (Boumaza et Campana, 2007). Parmi les difficultés associées à ce type de terrains sensibles, on peut relever : 1) les enjeux de sécurité pour le chercheur mais aussi pour les participants à l'enquête, 2) les frustrations, les surcharges émotionnelles et l'absence de tranquillité dans la recherche se déroulant dans des milieux souvent suspicieux, 3) les défis dans le rapport à la confiance avec les interlocuteurs, 4) le paradoxe entre distanciation et proximité avec des interlocuteurs, 5) des relations entretenues avec différentes communautés, parfois en conflit, particulièrement dans le cas malien et 6)

l'autonomie relative du chercheur et la possibilité que les récits collectés servent les intérêts d'acteurs spécifiques où le chercheur participe à renforcer ou à altérer des rapports de force, parfois sans en avoir pleinement conscience (Ayimpam et Bouju, 2015, 11 ; Boumaza et Campana, 2007 ; Vlassenroot, 2006).

Le matériel empirique a été collecté au cours de plusieurs séjours de recherche pour un total de 8 mois sur le terrain (4 mois au Mali et 4 mois au Niger). Un « pré-terrain » a eu lieu de juillet à septembre 2016 à Bamako en qualité de stagiaire de la Mission de l'Union africaine pour le Mali et le Sahel (MISAHHEL). Il m'a permis de développer une sensibilité ethnographique et une compréhension plus fine du contexte malien. Plusieurs séjours de recherche ont été menés de novembre 2016 à septembre 2017 au Mali et au Niger afin de mener une étude comparative des récits des élites touarègues dans les deux pays.

Au cours de cette période, le conflit armé au nord du Mali n'avait pas cessé, et ce, malgré l'Accord pour la paix et réconciliation au Mali issu du processus d'Alger signé en 2015 par les parties. Les tensions étaient toujours vives entre l'État malien et les rebelles touaregs au nord du Mali. De plus, un conflit armé entre deux communautés touarègues – les Imghad et les Ifoghas - avait lieu en parallèle.

Bien que je me trouvais au Niger à partir du mois de mars 2017, les communautés touarègues du Niger, où certains Touaregs maliens rencontrés avaient souvent pour objets de discussion principale le conflit avec l'autorité centrale malienne et le conflit opposant les Imghad et les Ifoghas. Ainsi, mes séjours ont eu comme contexte le conflit nord-malien qui perdurait malgré un accord de paix et qui se cristallisait autour du conflit opposant les Imghad et les Ifoghas. Ces derniers s'étaient aussi affrontés au cours des années 1990 et la

réactivation du conflit entre ces communautés était sujette de nombreuses interprétations. Les discussions référées à ces conflits que ce soit au Mali et au Niger, en questionnant le rôle de l'autorité centrale dans la division des communautés touarègues et en décrivant et interprétant les relations entre les communautés touarègues en ayant comme point de comparaison le conflit entre les Imghad et les Ifoghas. Même les interlocuteurs qui cherchaient à s'en différencier au Niger ne pouvaient éviter d'y faire référence. La démarche comparée était pratiquée de manière naturelle par mes interlocuteurs nigériens avec le cas malien, ce qui est moins vrai pour les communautés touarègues au Mali qui étaient nettement plus centrées sur leur situation que sur une comparaison avec les communautés touarègues du Niger. Ce contexte de conflit armé perdurant au Mali et de conflit entre Imghad et Ifoghas constitue donc l'espace-temps principal de mon enquête au Mali et au Niger et structure les données et les défis associés à la collecte de données. Il m'a permis d'avoir accès à des éclairages particuliers sur les Imghad et leur positionnement au sein des communautés touarègues au Mali et au Niger.

Dans le cas malien, à cause de l'insécurité, il ne m'a pas été possible de me rendre au nord du pays, limitant ma recherche à Bamako. J'ai dû alors développer diverses stratégies pour parvenir à obtenir un échantillon le plus représentatif possible de la diversité des communautés touarègues (Wood, 2006).

Dans les deux pays, j'ai rencontré des élites touarègues appartenant aux groupes armés actuels ou passés, officiant au sein de l'administration, aux chefs « traditionnels » (*imenokalen*) et à leurs familles et leur « cour », à des élus, à certaines figures religieuses

(*oulema, cadî*)⁵⁰, à des « cadres », étudiants universitaires et jeunes diplômés ou encore plus généralement à des élites de la « société civile » (d'ONGs, intellectuels ou leaders d'opinion). Ces catégories d'élites s'enchevêtraient souvent, démontrant le caractère très connecté des élites touarègues impliquées sur les questions politiques. Parallèlement à cela, j'ai essayé de diversifier l'échantillon en ayant des élites touarègues de l'ensemble des catégories statutaires et d'une grande partie des tribus touarègues au Mali ou groupements touaregs au Niger.

Enfin, tous les deux mois, j'effectuais des séjours en Algérie (Alger) et en France (Paris, Angers) pour recueillir des témoignages auprès de la diaspora, réaliser quelques entrevues avec des observateurs étrangers et faire de la recherche documentaire. J'ai séjourné au total un mois et demi dans les deux pays. Ces séjours me permettaient aussi de prendre du recul avec les propos de mes interlocuteurs, de tiédir mes frustrations, les émotions et les questions éthiques provoquées par la difficulté du terrain, en échangeant avec des membres de la communauté universitaire spécialistes sur les communautés touarègues ou ayant des expertises voisines (Wood, 2006, 384)⁵¹.

⁵⁰ Néanmoins, je n'ai eu des échanges qu'avec deux figures religieuses appartenant aux communautés Ifoghas et Kel Ansar au Mali, tandis qu'au Niger j'ai échangé avec trois figures religieuses des communautés Igdalen et Iwellemedan. Ce sont des types d'élites qui restent marginales dans l'échantillon de la présente étude et dont les voix n'ont pas été mises suffisamment de l'avant. Il s'agit d'une des limites de la thèse.

⁵¹ Au cours de mes terrains de recherche au Mali et au Niger, j'ai aussi eu de nombreuses discussions informelles avec des responsables maliens et nigériens et des observateurs étrangers.

3.6. Ethnographie dans des « terrains sensibles » : Multiplier les stratégies et les méthodes.

M'inscrivant dans ce que Katz nomme « l'induction analytique » (Cefaï, 2010, pp.33-34), les détails et le particulier constituaient des faisceaux d'indices, permettant *in fine* d'identifier, de constituer et d'interpréter le matériel empirique collecté (*Ibid.*). Toutefois, les données relevées, parcellaires et dispersées ne permettent assez souvent que de dégager des plausibles explications (Olivier de Sardan, 1995 ; 2004)⁵². Ce rapport aux indices est au cœur de la recherche ethnographique. Celle-ci assemble les pièces d'un puzzle incomplet et à l'image mouvante, en allant à la rencontre de différents types d'informations pour essayer d'en saisir le(s) sens. De Volo et Schatz (2004, 267) résument que la recherche ethnographique se réalise entre autres en apprenant une langue locale. Dans mon cas je n'ai pu que m'initier à la langue tamasheq/tamajak pour avoir une maîtrise des principaux termes émiques et être capable de cerner modestement des sujets de discussion. Les discussions étaient majoritairement faites en français, parfois en arabe⁵³ lorsqu'il s'agissait d'élites touarègues. Certaines discussions oscillaient aussi entre le français et le tamasheq/tamajak ou encore certaines réponses de mes interlocuteurs n'étaient formulées qu'en tamasheq/tamajak. Bien que bénéficiant des traductions des intermédiaires m'accompagnant, ma non-maîtrise de la langue tamasheq/tamajak a entraîné des limites

⁵² « L'induction analytique » cède donc parfois le pas à une autre inférence : l'abduction. Cette inférence correspond davantage aux raisonnements du plausible. Il s'agit d'un concept créé par le sémioticien Charles S. Peirce. Pour une discussion autour de cette notion, voir Eco et Sebeok (1988) et Schwartz-Shea et Yanow (2012).

⁵³ Ce fut le cas avec des Igdalen lettrés. On navigait dans nos échanges entre l'arabe et le français au cours des discussions, sachant que mon niveau en arabe n'est pas aussi fonctionnel que ma maîtrise du français.

dans l'interprétation des propos de mes interlocuteurs. La traduction des propos était souvent teintée par l'opinion de l'intermédiaire qui m'introduisait au milieu.

L'enquête ethnographique se fait aussi en participant à la vie quotidienne de la communauté par des discussions ordinaires et informelles (*Ibid.*). Il est aussi possible de recueillir de nombreuses informations en participant à des événements (*Ibid.*). Ce fut le cas pour ma part à travers par exemple des rencontres communautaires, des mariages, des rencontres de clans ou de tribus, lors de l'ouverture d'un restaurant touareg ou d'une exposition d'un artiste touareg. Il est aussi possible de faire de l'ethnographie en analysant les rumeurs et les blagues et les présupposés dans ce type d'acte de langage et en tenant un carnet de notes pour y insérer mes réflexions, des moments étonnants, des descriptions ou encore des questionnements (*Ibid.*). Certaines données s'obtiennent d'une manière plus ou moins réfléchie ou volontaire pour le chercheur. Pour Chakravarty (2012), dans les contextes difficiles où la confiance n'est que « partielle » vis-à-vis du chercheur, certaines données se révèlent pas à pas au fil des échanges (258-259), par accident, la discussion allant plus loin que ce que les interlocuteurs souhaitaient révéler au chercheur étranger (259-261) et sous une contrainte de configuration où le chercheur est là « au bon moment, au bon endroit » ou parce que la révélation peut éventuellement servir les intérêts de l'acteur concerné et donc est concédée (262-263).

La plupart des élites touarègues sont basées au sein de la capitale ou font des allers-retours de manière régulière entre la capitale et leurs régions respectives. Par conséquent, en restant principalement dans les capitales Bamako (Mali) et Niamey (Niger), il était possible de rencontrer un nombre important d'interlocuteurs. Toutefois, plusieurs

questions se posaient. Comment avoir accès à un échantillon minimalement représentatif de la diversité des voix parmi les élites touarègues ? Comment y accéder sachant que l'environnement est fragmenté (groupes armés en conflit au Mali et communautés divisées en tribus, groupements politiques et catégories statutaires au Mali et au Niger) ? Comment créer un climat de confiance avec les interlocuteurs alors que le milieu est, depuis peu, de plus en plus saturé par le nombre de chercheurs et d'analystes étrangers ayant enquêté ou cherchant à enquêter sur le milieu au cours du conflit malien ? Il me fallait tenter de recueillir des données à travers diverses stratégies pour avoir accès à ces diverses composantes, tout en essayant d'augmenter mon capital sympathie auprès du milieu en général et de ces composantes qui pouvaient être en rivalité ou en conflit, et en sachant que la confiance ne parviendrait souvent à être au mieux que partielle (Chakravarty, 2012).

Néanmoins, bien que majoritairement au sein des capitales, la recherche fut multi-située, mobilisant différentes stratégies (Kubik, 2009, 48). Marcus (1998) identifie 7 stratégies d'enquête. J'ai sollicité 5 d'entre-elles au cours de mon enquête : 1) suivre les personnes, 2) suivre la métaphore, 3) suivre l'intrigue ou l'histoire, 4) suivre le conflit, et 5) conduire une enquête située sur un site ethnographique spécifique (Marcus, 1998, 89-99). Bien que ma focale était sur les narrations, celles-ci inter-relient les 3 premiers points dans le cas nigérien auquel s'ajoute le suivi du conflit dans le cas malien. Enfin, l'enquête située sur un site ethnographique spécifique me permettait d'illustrer avec détails des éléments de micro-politiques qui pouvaient résonner et avoir des conséquences sur l'arène politique nationale. Les méthodes employées ont été nombreuses. Il s'agissait de sélectionner des sites d'observation ou saisir des opportunités se présentant à moi, en naviguant parfois de manière trouble entre participant et simple observateur. Il me fallait

développer des relations privilégiées avec des informateurs et intermédiaires-clés pouvant me donner accès à une compréhension du milieu et à ces composantes. Il convenait aussi d'être ouvert à un protocole changeant et adaptatif pour réaliser les entrevues et faire par la suite une triangulation des récits et des parcours biographiques pour questionner les « rumeurs » et les « intentions » des acteurs. Il était aussi nécessaire pour moi d'assumer et d'avoir conscience d'une positionnalité ambiguë et de plus en plus engagée, ainsi que de ses avantages et de ses limites. Enfin, je me suis aussi appliqué à cultiver une sensibilité pour les « moments révélateurs » souvent associés à des émotions négatives, des expériences difficiles, de lourds efforts de patience et l'observation de « non-dits » faisant quasi-office de témoins silencieux.

3.6.1. Sites d'observation : entre participation et imprégnation.

Dans le cas malien, il était difficile d'avoir accès à des sites d'observation sur la longue durée avec des communautés touarègues. Néanmoins, mon stage réalisé à la MISAHÉL m'a permis d'avoir accès à un site d'observation. L'équipe de la MISAHÉL a continué à me donner accès au comité de suivi de l'Accord d'Alger (CSA) et à certaines réunions en qualité de chercheur invité au sein de l'équipe pendant mes recherches doctorales. Le CSA organisait des rencontres régulières réunissant les parties signataires de l'Accord d'Alger : la Coalition des mouvements armés (CMA) composée de groupes rebelles, la Plateforme, composée de milices paramilitaires pro-gouvernementales et l'État malien, ainsi que la médiation avec l'Algérie en chef de file⁵⁴. Ces rencontres permettaient de vérifier l'état

⁵⁴ La médiation est composée de l'Algérie, en tant que chef de file, du Burkina Faso, de la Mauritanie, du Niger, du Tchad, de la Communauté économique des États d'Afrique de l'Ouest (Cédéao), de l'Organisation

d'avancement de la mise en application de l'accord d'Alger. J'allais donc pouvoir écouter et observer les interactions entre les parties du conflit, notamment les élites touarègues rebelles ou pro-gouvernementales. Collecter les récits des élites touarègues présents au cours des réunions me permettait de constater les jeux de pouvoir entre les différentes parties, mais aussi de développer une relation de confiance avec certains représentants des différents groupes armés avec lesquelles j'allais réaliser des entrevues et avoir quelques discussions.

Autrement, c'est auprès d'une famille d'éleveurs Kel Ansar- forcée de se déplacer à Bamako depuis le début de la rébellion touarègue 2012 - que j'allais avoir mes premiers échanges avec des individus appartenant aux communautés touarègues et que j'allais m'imprégner des préoccupations quotidiennes des populations au nord du Mali et nuancer leurs relations avec les autres communautés maliennes. En effet, les discours recueillis des ex-rebelles touaregs et des rebelles touaregs ne reflètent pas nécessairement la diversité des opinions au sein de leurs communautés. Par les multiples échanges avec cette famille, je pris conscience de ce décalage narratif et devins prudent par rapport aux récits convoqués par les élites politiques touarègues. Mes diverses rencontres avec la famille et les proches de l'*amenokal* des Iwellemmedan au Mali, où les préoccupations du quotidien étaient abordées, participèrent à ma compréhension de ces communautés. Celles-ci s'inscrivent aussi dans le registre de « l'imprégnation ». Sans nécessairement être à la recherche d'information ou dans le questionnement, cette « imprégnation » dans des discussions et

des Nations unies (ONU), de l'Organisation de la coopération islamique (OCI), de l'Union africaine (UA) et de l'Union européenne (UE). Par ailleurs, des membres du Conseil de sécurité des Nations unies y participaient. La France et les États-Unis étaient les plus actifs au sein du CSA. Voir Accord pour la paix et la réconciliation au Mali issu du processus d'Alger, 2015, chapitre 19, article 58, p. 15.

interactions quotidiennes permet par la suite d'interpréter de manière nuancée le milieu à l'aune des représentations et des interprétations des acteurs locaux (Olivier de Sardan, 1995, 5) et des micro-politiques s'y jouant (Jourde, 2009a).

Finalement, j'allais me lier d'amitié avec des membres de la communauté des Iraganaten et échanger longuement auprès d'eux sur les diverses dynamiques du conflit malien. J'allais participer à leur côté à diverses activités de leur ONG, l'ONG Azhar⁵⁵, en les aidant notamment dans un projet de recherche sur le rôle des femmes dans la résolution du conflit malien, ce qui me permit alors de rencontrer et d'interviewer plusieurs femmes touarègues. Ne pouvant me déplacer dans la région de Kidal, épice de du conflit entre les Imghad et les Ifoghas, j'ai essayé d'aller visiter un second site moins risqué au nord du Mali, dans la région de Gao, où de nombreux groupes armés opéraient. Néanmoins, 2 jours avant notre voyage, l'attentat-suicide contre le camp militaire des patrouilles mixtes de Gao du 18 janvier 2017 allait conduire à l'annulation de notre voyage⁵⁶. Tous mes contacts sur le terrain me déconseillèrent de m'y rendre jugeant la situation incontrôlable. À cause de l'insécurité au nord du Mali, j'ai dû renoncer à me rendre sur les lieux. N'avoir pas pu comparer les récits citadins au sein de la capitale avec ceux en zone rurale constitue une des contraintes et limites des recherches réalisées au Mali. Il aurait été utile d'avoir accès à des sites à l'extérieur de Bamako pour observer si les récits de mes interlocuteurs touaregs se modelaient différemment au nord du Mali.

⁵⁵Cette ONG malienne, dont le siège est basé à Kidal, se penchait initialement sur des projets de développement au nord du Mali. Son mandat s'est depuis élargi pour se pencher sur des questions de droits humains, de sécurité, d'inclusion politique et d'identité (Chastain, 2016).

⁵⁶Cet attentat-suicide est le plus meurtrier réalisé jusqu'à présent dans le Mali postcolonial (Jeune Afrique avec AFP, 2017).

Dans le cas nigérien, les occasions d'avoir des sites d'observation allaient se révéler plus simples. Bien que l'enjeu d'insécurité fût toujours présent, la situation était nettement moins délicate qu'au Mali. Mon imprégnation au quotidien allait dans un premier temps se faire au sein du restaurant *Tegadezt* (« rendre visite » en tamajak) à Niamey. Ce restaurant touareg allait ouvrir à quelque pas de chez moi dès les premiers jours de mon arrivée. Lors de l'ouverture officielle du restaurant où les Touaregs de l'Air et de l'Azawak à Niamey étaient les principaux invités, j'allais obtenir un important nombre de contacts avec lesquels j'allais pouvoir mener des entrevues par la suite, certaines d'ailleurs dans le restaurant. Néanmoins, le restaurant allait être aussi un lieu de rencontres, de socialisation, de plaisanterie, de discussions informelles avec des élites touarègues que j'allais rencontrer en nombre au cours du séjour. Le propriétaire de l'établissement s'amusait régulièrement à me dire que son restaurant était ma « cantine » et ma « recherche ».

Simultanément, mon séjour au Laboratoire d'Études et de Recherche sur les Dynamiques Sociales et le Développement Local (LASDEL) m'a permis d'accéder à leurs ressources documentaires (les études du LASDEL se focalisant sur des communes nigériennes, et les archives de journaux locaux depuis le début des années 2000). Par ailleurs, les chercheurs du centre, dont certains sont des Touaregs Kel Gress, se montrèrent très accessibles, pour échanger régulièrement sur mon sujet de recherche et ses éventuels écueils.

Enfin, j'ai effectué trois séjours de recherche à l'extérieur de la capitale en effectuant les voyages par route terrestre. La situation sécuritaire étant délicate au Niger et les risques associés à ma sécurité personnelle restant importants, mon guide me recommandait de ne

voyager que dans le cadre de rencontres communautaires où le niveau de sécurité est plus élevé et où les communautés d'accueil se sentent en devoir de s'assurer de la protection de leurs hôtes. Le premier séjour dura 5 jours en avril, principalement à *Tchintabaraden*, dans la région de l'Azawak, au cours de l'anniversaire de l'accord de paix de la rébellion. Cette ville a une haute valeur symbolique pour les communautés touarègues. Ce sont les incidents de Tchintabararen qui auraient déclenché la rébellion touarègue au Niger dans les années 1990 (Salifou, 1993 ; Mouloul, 2016). C'est alors l'occasion pour de nombreux responsables touaregs travaillant dans l'administration centrale et dans les institutions politiques de s'y rendre. Certains effectuent au cours de conférences publiques le bilan de la situation pour les communautés pastorales et de l'application de l'accord de paix. Ce fut notamment le cas du premier ministre Brigi Rafini et du colonel major Mahamadou Abou Tarka, président de la Haute Autorité à la Consolidation de la paix (HACP) en 2017. J'allais aussi assister à plusieurs réunions entre ex-rebelles touaregs. Au retour de Tchinta, le groupe de jeunes touaregs, avec lequel je voyageais, décida de s'organiser en réseau pour s'entraider sur Niamey dans le quotidien. J'allais dès lors suivre avec intérêt la formation de leur réseau de solidarité générationnelle, le déroulement de leurs premières réunions et l'évolution de ce réseau au cours de mes mois sur le terrain.

Le second séjour eut lieu dans une ferme de la « zone Ayinoma » située dans le département de Say. J'allais y séjourner pendant 3 jours avec une des principales familles Kel Fadey de l'Aïr avec laquelle je m'étais lié d'amitié et qui comptait parmi mes intermédiaires privilégiés avec les communautés touarègues au Niger, principalement de l'Aïr.

Le dernier séjour organisé dura 7 jours au cours du mois d'août 2017. L'objectif principal du voyage était d'assister au festival du Tindé à Afoukada près d'Ingall dans l'Aïr. Ce fut alors l'occasion de rencontrer quelques personnalités et notables de la région dans un contexte festif et de vérifier si leurs récits étaient différents par rapport au séjour à Tchinta. J'allais assister à une réunion de travail avec différents cadres nigériens. Cette réunion était alors dirigée par un ex-rebelle touareg devenu député et venu évaluer avec son équipe la situation économique et sanitaire d'Ingall. Je fis ensuite un crochet à Agadez pour rencontrer un notable influent que l'on m'avait recommandé sans succès. À Tawa, au retour vers Niamey, j'allais avoir l'opportunité d'échanger avec un ex-rebelle touareg et cadre supérieur à présent au sein de l'administration nigérienne.

3.6.2. Informateurs et intermédiaires-clés

Les intermédiaires principaux (ou « fixeurs ») avec le milieu sont souvent des personnes avec qui on entretient une plus grande relation de confiance. Ils permettent d'être introduits dans leurs communautés ou les communautés qui leur sont proches, d'offrir une garantie que nos intentions ne sont pas hostiles vis-à-vis d'elles permettant d'avoir accès à des interlocuteurs et de réaliser des entrevues. La méthode de la « boule de neige » qui s'en suit est donc guidée par les affiliations communautaires de l'intermédiaire-clé (Cohen et Arieli, 2011, 426-428). Ces intermédiaires jouent aussi le rôle d'informateurs principaux. Cela permet d'avoir accès à certaines communautés et de développer des relations de confiance au fil des échanges, permettant progressivement d'obtenir des connaissances plus détaillées et spécifiques sur ces communautés et sur les interlocuteurs (*Ibid.*, 429-430). Néanmoins, ils conditionnent aussi la manière dont on perçoit les assemblages politiques

touaregs malien et nigérien, en les montrant à travers la lorgnette de leurs préoccupations, de leurs intérêts et de leurs positionnements en son sein (Casajus, 2000).

C'est à l'association *Tamoudre*⁵⁷ que je dois mes premiers contacts au Mali et au Niger, ainsi que mes entrevues au sein de la diaspora touarègue du Mali que j'ai rencontré à Paris et Angers. Mes premières entrevues m'ont été ensuite permises au Mali par des Kel Ansar. Grâce à eux, j'ai pu rencontrer des leaders traditionnels, des élites au sein de l'administration malienne, quelques jeunes rebelles et certains membres de la société civile. Cependant, ce n'est que tardivement que je m'aperçus que j'étais dans un récit d'une communauté particulière. Bien qu'ayant des intérêts et positionnements différents, mes interlocuteurs restaient tous des Kel Ansar ou des communautés touarègues de Tombouctou très proches des Kel Ansar. Alors qu'ils me proposaient d'habiter auprès d'eux, et constatant que ma recherche n'allait pouvoir se diversifier en-dehors des Touaregs de la région de Tombouctou, je fis le choix de vivre seul et non pas au sein d'une communauté pour éviter de me limiter aux récits d'une seule communauté. Par ailleurs, je décidais d'essayer de me trouver d'autres intermédiaires pour m'ouvrir à d'autres communautés des régions de Gao et Kidal. J'allais par la suite nouer des liens d'amitié avec certaines élites de la communauté Iraganaten de la région de Kidal. Leur positionnement est particulier dans la région de Kidal. Cette communauté est proche des Ifoghas. Toutefois, nombre d'entre eux se considèrent comme Imghad ou proches des Imghad. Ce positionnement allait me permettre d'approcher par leurs intermédiaires des

⁵⁷ Dans la section « qui sommes-nous » de la page d'accueil du site, l'association Tamoudre a pour objectif : « d'appuyer et d'accompagner les populations touarègues des zones pastorales pour leur lutte de survie et de sécurisation de leurs revenus, dans des perspectives de développement social, économique et culturel. Les zones d'action privilégiées sont Tessalit-Aguelhoc-Kidal-Borj, au sud de la frontière algérienne ; petit démarrage sur Tombouctou-Diré sur la boucle du Niger, et dans nos projets futurs l'Aïr autour d'Agadez. » (Tamoudre, 2016).

Ifoghas sympathisants ou au sein des groupes rebelles touaregs, comme le Mouvement national de libération de l'Azawad (MNLA) et le HCUA, et aussi des proches ou membres du Gatia. Néanmoins, ceux-ci gardent souvent en repère que j'ai été introduit par des Iraganaten. À titre d'exemple, ma première rencontre avec Mohamed Lamine Fall, de la communauté des Ifoghas, a été permise par un membre de la communauté des Iraganaten. Mohamed Lamine Fall allait donc insister dans son récit sur la relation des Iraganaten avec les Ifoghas dans l'Adagh. Il les présentait comme les « bras droits » des Ifoghas, qu'ils sont très liés à eux et leurs « parents ».

L'informateur, même en partageant des considérations intellectuelles avec le chercheur et souhaitant l'aider, conditionne donc en partie les interactions en introduisant aux communautés qui lui sont proches mais aussi en participant à définir la position du chercheur au sein du milieu, qui devient l'ami et le protégé de la communauté qui le présente et avec laquelle il interagit le plus souvent (Casajus, 2000). Malgré l'effort de distanciation du chercheur, celui-ci devient « acteur » des réalités tribales et des jeux de positionnement en ayant accès à des récits au détriment d'autres, participant dans son dire et ses écrits à renforcer une communauté sur une autre et à des jeux de pouvoir, d'où une nécessaire réflexivité sur les propos collectés (Malejacq et Mukhopadhyay, 2016). En essayant d'avoir plusieurs intermédiaires dans différentes communautés, il est au moins possible de nuancer ces enjeux de « tribal politics » et d'éviter le plus possible de se faire instrumentaliser dans des dynamiques locales.

Néanmoins, il peut parfois être difficile d'échapper à ce schéma de protégé et devenir étroitement dépendant de son intermédiaire et informateur clé. Ce fut le cas au Niger où

mon intermédiaire principal me donna accès à de nombreux membres des communautés touarègues. Par contre, j'étais son protégé et par le même coup fortement associé à lui pour les autres élites touarègues. Cela a conduit à une impossibilité d'échanger avec des acteurs qui ne lui étaient pas proches. S'il me fut impossible de développer un autre intermédiaire touareg aussi disponible et influent que celui-ci, je dus accepter le coût advenant avec mes tentatives d'accéder à des entrevues de manière autonome, sans le mobiliser, et en ayant des entrevues plus espacées dans le temps et où je procédais par une logique de boule de neige en saisissant les opportunités et au grès des rencontres qui s'offraient à moi. C'est toutefois ainsi que j'allais me rapprocher à la fin de mon séjour d'un autre clan touareg particulièrement influent à Niamey.

Qu'est-ce qui fait que ma relation avec mon intermédiaire principal des Iraganaten allait être particulièrement harmonieuse ? Est-ce le seul résultat de la relation égalitaire entretenue avec mon ami Araganaten qui cherchait à se distancer des réalités statutaires et à ne pas les reproduire ? Est-ce que son statut de « métis », statut intermédiaire et ambigu, porté par l'identité Irreganatan⁵⁸ allait aussi faciliter notre relation, sachant que je me définissais moi-même comme un arabo-berbère ancré dans de nombreux référents identitaires et porteur à mon tour d'ambiguïté ? Est-ce encore la sensibilité de cet Araganaten pour les travaux de chercheur qu'il lisait régulièrement et son envie de continuer ses études supérieures par la suite ? Est-ce encore le fait qu'il y avait une préoccupation intellectuelle et analytique de sa part pour saisir et résoudre le conflit malien

⁵⁸ Badi rappelle que Irreganatan vient du verbe *regenet* qui signifie un mélange de deux choses différentes (2010, 134). Pour Ag Baye et Bellil (1986, 62), les Irreganatan « ne sont pas de statut noble, mais se disent supérieurs aux autres groupes tributaires. Il y a les Iraganaten (mélangés) qui sont issus d'Arabes et de Touaregs ». Selon ces auteurs, les Irreganatan seraient donc une catégorie statutaire mitoyenne entre les Imghad et les Ifoghas ou encore une communauté arabo-berbère.

(Wood, 2006, 377) ? Ou encore la concomitance de nos intérêts pour l'analyse du conflit malien ? Est-ce encore une affaire de compatibilités de tempérament ? C'est probablement dans l'ensemble de ces éléments qu'il faut trouver l'explication de la relation de confiance, vraisemblablement multidimensionnelle, qui s'est établie entre nous.

Enfin, parfois, des informateurs-clés ne font pas office d'intermédiaires et n'introduisent pas au reste de la communauté. Cela peut être causé par un manque de disponibilités. L'individu peut être fortement sollicité dans son milieu ou professionnellement (responsables politiques, leaders communautaires, haut cadre dans l'administration par exemple). Cela peut aussi être dû à un manque d'intérêts. Cet informateur peut tirer son capital social de son expertise et ne pas avoir intérêt à voir le chercheur butiner dans ses contacts. Les deux raisons peuvent aussi se jumeler. Ces personnes sont souvent garantes d'une culture générale importante sur le milieu et sont très sollicitées⁵⁹. Nombre d'entre eux étaient des personnes de la génération des ex-rebelles des années 1990 qui avaient intégré différentes institutions étatiques dans l'administration ou dans les corps de sécurité. Ils appartiennent à différentes communautés touarègues et permettent d'apporter des éclairages sur chacune d'entre elles, à défaut de pouvoir être introduits et d'avoir le temps d'explorer chacune d'elle.

Il serait difficile de se pencher sur chacun d'entre eux dans le cadre de ce chapitre, notamment du fait qu'ils ont requis l'anonymat. Prenons le cas de deux informateurs clés : Mohamed Lamine Fall et Mohamed Ewangay. Le premier est un Touareg du Mali et le second du Niger.

⁵⁹Certains employaient le terme de « personnes ressources » pour les qualifier sur le terrain.

Mohamed Lamine Fall est membre de la communauté des Ifoghas. Lecocq le mentionne (2010 : 17), comme l'un de ses informateurs. Klute (2011 : 172-175) y réfère à son tour. Toutefois, ils le présentent tous deux comme « Mohammed Lamine ag Mohammed Fall ». Il s'est présenté à moi comme Mohamed Lamine Fall, sans mentionner le « ag » signifiant « fils de » en tamasheq. Originaire aussi de Mauritanie (deux ou trois générations plus tôt), il se considère toutefois comme un Afaghis. Il semble, en revanche, faire un rappel à ses origines arabes par ce changement nominal a priori récent. Dans le même ordre d'idée, un Afaghis l'a accusé devant moi de vouloir « arabiser » les Touaregs. Mohamed Lamine Fall s'est par ailleurs présenté à moi en tant que chercheur historien de l'Adagh et membre des Ifoghas. Il a interprété ma démarche comme scientifique et a donc souhaité échanger régulièrement avec moi, alors que de nombreux membres de sa communauté interprétaient mon identité algérienne avec suspicion. Selon Klute (2011), Mohamed Lamine Fall joue le rôle d'idéologue pour la famille de la chefferie des Ifoghas. Lorsque je l'ai rencontré, il officiait aussi en qualité de président du bureau du Haut conseil islamique de Kidal. Il est l'un des rares informateurs à m'avoir permis de le citer. De plus, sa mention explicite présente un intérêt particulier car il est, du fait de son rôle de voix officiel du récit de la chefferie des Ifoghas, l'un des informateurs les plus accessibles au sein de cette communauté pour le chercheur étranger. Il constitue donc un point d'entrée vis-à-vis de cette communauté qu'il est important de discuter et qu'il convient de questionner de manière transparente lorsque l'on se penche sur son propos.⁶⁰

⁶⁰Ce paragraphe, quelque peu altéré, a été publié dans un article paru dans les *Cahiers d'études africaines* (Bencherif, 2019b, 431).

Pour Mohamed Ewangaye, le personnage est intéressant sur plusieurs aspects. Énad, de la catégorie statutaire des forgerons, statut qui lui permet « traditionnellement » d'avoir le propos libre en public, il est aussi un chercheur connaisseur de la littérature sur les communautés touarègues, plus spécifiquement de l'œuvre de Claudot-Hawad. Son érudition atteste de sa compréhension du milieu mais est fortement influencée par l'œuvre de cette auteure. Par ailleurs, il est aussi un ancien cadre de la rébellion touarègue des années 1990 et a été impliqué dans de nombreux documents écrits au nom des mouvements rebelles et qui énonçaient leur vision du politique. Un ancien leader de la rébellion touarègue du Niger me disait qu'Ewangaye était légitime pour parler de la « question touarègue » car il est un intellectuel rare, qu'il a hérité de la « tradition » et qu'il doit donc la transmettre et qu'il est bon pédagogue, en plus d'avoir été un des porte-paroles de la rébellion touarègue au Niger⁶¹. S'il reste un informateur précieux, docte et analytique, les propos d'Ewangaye vont toutefois porter les préoccupations associées au statut des *inadan*, être les relais de l'œuvre de Claudot-Hawad et aussi en partie de l'idéologie de la rébellion touarègue des années 1990. Sans avoir accès à ses éléments biographiques, un chercheur n'aura pas les clés pour interpréter son propos.

Enfin, malgré un effort de diversification pour avoir des informations dans plusieurs communautés, certains acteurs intéressés par échanger peuvent changer d'avis et devenir réticents. Ce fut le cas avec certains *inadan* rencontrés qui me témoignèrent beaucoup d'intérêt au commencement. Ils me signifiaient qu'ils étaient en désaccord avec les ex-rebelles. Toutefois, parce que j'allais échanger avec un aristocrate de leur tribu particulièrement virulent à l'endroit des États malien et nigérien, ceux-ci se refermèrent et

⁶¹ Entrevue avec un leader de l'Aïr, Niamey, 19 mars 2017.

ne voulurent plus échanger sur le sujet. Ce jour-là, j'étais allé les rencontrer mais cet aristocrate présent par hasard imposa sa parole et ils se turent tous dès lors. Certaines opportunités peuvent donc échapper au chercheur et relèvent d'une contingence incontrôlable malgré tous les efforts entrepris.

3.6.3. Les entretiens : protocole changeant, évolutif et circonstanciel

Ayimpam rappelle que : « [l]a posture du chercheur est d'éviter que des jugements a priori, issus de ses propres valeurs et croyances, ne l'empêchent d'accéder à la compréhension d'un phénomène donné, mais surtout aux logiques d'action des protagonistes dans une histoire » (2015, 64). J'allais rapidement m'apercevoir que les préoccupations de mes interlocuteurs ne répondaient pas ou ne répondaient que partiellement aux axes que j'avais articulés dans mon guide d'entretien⁶². Ils les agençaient de manière différente selon les parcours de vie et dans des spatialités et temporalités imprévues. Mon guide d'entretien allait donc progressivement se changer en « canevas d'entretien ». Ce canevas ne me servit qu'à garder en tête un certain nombre d'enjeux, tout en suivant le cours de la discussion et en laissant les préoccupations de l'interlocuteur s'exprimer et de nouvelles questions et pistes surgir des échanges (Olivier de Sardan, 1995, 7-8). J'ai interviewé 50 élites touarègues (dont 6 femmes) au Mali et 40 élites touarègues au Niger (que des hommes dans ce second cas). La majorité des élites touarègues a été rencontrée à 2 ou 3 reprises⁶³. Les discussions informelles, notamment avec des femmes touarègues, des ex-rebelles et des membres de la société civile, et les sites d'observation

⁶²Voir l'annexe 4.

⁶³ Par ailleurs, ces acteurs sont des utilisateurs très actifs des réseaux sociaux, notamment WhatsApp et Facebook. Avec nombre d'entre eux, j'allais faire des retours sur les entretiens réalisés sous la forme de discussions ponctuelles via WhatsApp et un compte Facebook professionnel qui leur est dévolu.

plus nombreux au Niger compensent et expliquent la différence du nombre d'entrevues réalisées.

Alors que j'amorçais au commencement toutes les entrevues en demandant à la personne de se présenter et en posant quelques questions sur le parcours, cette partie de l'entrevue allait prendre de plus en plus d'importance au fil de mes rencontres. M'apercevant que la lecture des événements actuels et passés concernant les communautés touarègues était très ancrée dans le vécu de l'interlocuteur, je décidai de continuer à traiter de l'ensemble des enjeux dans mon canevas, tout en invitant l'interlocuteur à aborder en détail un épisode de vie que je repérai dans son propos et qu'il avait vécu comme acteur ou témoin direct et non pas simplement dans des propos rapportés.

Ce choix s'expliquait par le fait que de nombreuses élites touarègues me racontaient la « question touarègue » à l'aune de ce qu'on leur avait raconté ou de ce qu'ils visualisaient dans les faits passés et actuels à travers leurs intérêts, leurs positionnements et les jeux de pouvoir actuels. Beach et Pedersen (2013, 135-143) considèrent que lorsque l'interlocuteur rapporte une scène à laquelle il n'a pas assisté, il s'agit d'une source secondaire et non pas d'une source primaire. Si je m'accorde avec cet enjeu sur le niveau de l'information reçue, mon intérêt pour m'arrimer davantage à la biographie dépasse ce seul constat. La clé est dans le constat soulevé par Bernard (2014, 2) : « Le récit est alors considéré comme une interprétation par le narrateur de son histoire ou [...] comme une « conjoncture biographique » contextualisée dans une rencontre sociale particulière entre le chercheur et le narrateur ».

Accéder à davantage d'informations biographiques me permettait d'explorer des objets politiques non identifiés, des événements précis et saisir les enjeux sous-jacents aux interprétations de mes locuteurs Touaregs. Certains de ces événements pouvaient importer pour certaines communautés touarègues et être inconnus pour des Touaregs d'autres régions. Bien évidemment, la rencontre entre mes interlocuteurs et moi-même était aussi porteuse de sens, les acteurs changeant d'attitude en fonction de ce qu'ils percevaient et interprétaient de mes réactions, rendant aussi singulière la collecte de données s'opérant (Nizet et Rigaux, 2014 ; Goffman, 1991 ; Bernard, 2011, 139).

Certaines entrevues faites plus particulièrement avec des personnes âgées prenaient des directions inattendues et m'évoquaient des histoires qui me n'apparaissaient ne pas avoir de rapport vis-à-vis de ma recherche pour y revenir ensuite. Si certains de ces éléments ne sont pas directement exploitables comme données, elles constituent pour moi des éléments d'imprégnation aux normes du milieu. Olivier de Sardan invite même à solliciter les récits emplis d'anecdotes, qui abordent d'autres sujets car elle peut permettre une certaine récursivité, à savoir que les propos recueillis peuvent structurer de nouvelles questions (1995b, 8).

Une connaissance contextuelle fine, ancrée dans la micro-politique permettait aussi d'interpréter les propos des acteurs et les réponses formulées sous la forme de sous-entendus. Elles permettront aussi de lever les difficultés liées à l'opacité du *tangält*. Le *tangält* est le mode d'expression oral dominant chez les Touaregs, particulièrement chez les nobles. Il implique de s'exprimer à demi-mot et « d'user des détours de la litote et du sous-entendu » (Casajus, 1990, 9-10). Bien qu'échangeant principalement en français, des

leaders communautaires, notamment les *imenokalen* eurent recours à ce procédé lors de nos entretiens. Alors que j'échangeais avec un leader communautaire des Iwellemmedan Kel Ataram et que de nombreux acteurs cherchaient à comprendre son positionnement entre l'État malien, les paramilitaires et les rebelles et que je le questionnais justement dessus, celui-ci décida de me répondre en me racontant une histoire n'ayant *a priori* rien à voir. Il me parla d'un voisin à lui avec qui il s'entendait bien et qui du jour au lendemain s'était fâché avec lui. Cherchant à comprendre auprès des enfants du voisin la raison de sa colère, ceux-ci lui dirent que leur père n'aimait pas les personnes qu'il voyait entrer dans sa résidence. Le leader Iwellemmedan décida donc de bâtir un mur à l'endroit où le voisin pouvait voir les gens entrer. Il créa une entrée sur une autre façade qui n'était pas offerte à la vue du voisin. Il put alors se réconcilier avec son voisin. Je lui demandai si cela signifiait qu'il faisait cela pour ces interactions quotidiennes avec les parties du conflit malien et celui-ci changea complètement de sujet. Ce moment paraît anecdotique mais illustre de manière indirecte le jeu de positionnement de ce leader communautaire. Acteur respecté politiquement, il était en perte d'influence et dominé sur le plan militaire dans la région de Ménaka. Pour sécuriser sa communauté, un équilibre précaire entre les parties du conflit et les « non-dits » apparaissaient être une solution raisonnable pour protéger les siens, même si les acteurs du conflit ne le comprenaient pas eux-mêmes ou feignaient de ne pas le comprendre à ce moment-là. Dans une logique similaire à cette illustration, je m'apercevais régulièrement que les acteurs « taisaient » certaines données à travers différents procédés, le sous-entendu n'étant qu'une des déclinaisons possibles. Fujii (2010) considère que ces non-dits ou même certaines données fausses sur le plan factuel

correspondent tout de même à des métadonnées porteuses d'indices sur le milieu étudié. Elle en identifie 5 : les rumeurs, les dénis, l'invention, l'esquive et le silence.

Les rumeurs constituent un défi récurrent et les auteurs se penchant sur les sociétés sahéliennes le relèvent de manière régulière (Bonnecase et Brachet 2013 ; Lecocq et Schrijver, 2007). Ces rumeurs sont toutefois des pistes sur la manière dont certaines communautés pensent et sur les intentions qu'elles prêtent les unes aux autres ou à des personnes appartenant à un groupe en particulier (Fujii, 2010, 232-234). Les intentions sont souvent présentées de manière très tranchée. Elles peuvent aussi se fonder ou dériver de faits parfois réels (*Ibid.*). La rumeur peut donc plus ou moins osciller entre le mythe et la réalité dépendamment des cas (*Ibid.*). Les sources manquent souvent pour corroborer les faits mentionnés dans ces rumeurs, au vu de la difficulté d'être dans des lieux devenus dangereux pour le chercheur étranger et où l'incident violent par exemple s'est produit (*Ibid.*). Elles ne doivent toutefois pas être lues uniquement à travers la fragilité ou la fiabilité de l'information qu'elles contiennent. Elles doivent être aussi pensées comme un outil pour déceler les relations sociales entre les communautés (Klute, 2004, 2011 ; MacArthur, 2013). Les accusations fréquentes que le Gambia et le HCUA se faisaient en s'accusant mutuellement d'être instrumentalisés par la France, l'Algérie et le gouvernement malien constituent un de ces exemples régulièrement rencontrés sur le terrain qui illustrent l'ampleur de ces rumeurs et le déni associé par rapport aux responsabilités des acteurs locaux.

Le déni s'inscrit dans une part logique de construction de soi et de sa communauté. Les éléments du récit sont ordonnés invoquant une temporalité où sa responsabilité (ou celle

de sa communauté) est effacée ou faisant disparaître ou omettant certains événements causés par sa communauté. Ce n'est que la responsabilité des autres groupes qui sera mise de l'avant. Cela obéit à une logique de victimisation de soi qui se retrouve dans tout groupe qui extériorise la responsabilité de l'« épreuve » vécue par le groupe, qu'elle soit violente ou non. Quant à l'invention, elle correspond souvent à une amplification et une exagération lors de la narration de l'acteur autour d'incidents vécus par le groupe (Fujii, 2010, 234-235). L'invention peut s'expliquer par des éléments de trajectoire de vie et peut témoigner du vécu de l'individu, de certains traumatismes associés (*Ibid.*, 235). Enfin, l'esquive et le silence ont pour objectif de cacher des informations (*Ibid.*, 236-239). Néanmoins, par ce procédé, les acteurs conduisent à attirer l'attention sur cet élément que le chercheur peut développer avec d'autres interlocuteurs. Ils constituent donc de précieux indices.

Le manque de confiance des interlocuteurs et toutes ces métadonnées invitent à les rencontrer plusieurs fois. Ayant accès à des versions très différentes, vis-à-vis des responsabilités associées à des événements violents, aux intentions et aux affiliations des acteurs, l'idée de réinterroger les acteurs à l'aune d'informations contradictoires m'apparaissait intéressante pour cerner les réajustements de leurs récits, sinon leurs tentatives de renforcer leurs argumentations à l'aune de nouveaux faits ou en relativisant les éléments que j'avais collectés. Bref, si mes premières rencontres avaient été faites dans une logique d'absorption du maximum d'informations, je me faisais plus subversif dans mes questions lors des rencontres suivantes avec les interlocuteurs si le contexte le permettait et que je constatais un intérêt de l'acteur pour le débat. C'est d'ailleurs plus ou moins l'invitation d'Olivier de Sardan (2008, 62-63) lorsqu'il considère que l'ethnologue doit être dans l'empathie dans un premier temps et prendre au sérieux l'interlocuteur puis

d'être dans un doute méthodique dans un second temps pour trianguler l'information obtenue avec d'autres données (Ayimpam, 2015, 63).

Cette seconde étape, je la poursuivais aussi avec mes échanges ultérieurs avec mes interlocuteurs. Ce retour vers mes interlocuteurs avec des données contradictoires permettait de raffiner la triangulation des données obtenues. La quasi-totalité de mes interlocuteurs (locaux et étrangers) a requis l'anonymat lors de la collecte de données. Même si certains ne désiraient pas l'anonymat, ils seront la plupart du temps anonymisés dans le texte pour m'assurer de ne pas leur faire courir de risques (Wood, 2006, 375). Je me contenterai dépendamment des éléments développés de souligner des appartenances statutaires, tribales, générationnelles, etc.

Enfin, des entrevues se sont parfois changées en groupes de discussion de manière souvent imprévue. Certains Touaregs se joignaient à l'entrevue entamée et je laissai volontairement suivre le déroulement d'une discussion. Je n'allais que participer en posant par moment une question ou en revenant sur un détail énoncé. Le plus important groupe de discussion qui s'est tenu au Mali fut le 5 janvier 2017 avec des élites Imghad membres ou sympathisantes du Gatia. Au Niger, les groupes de discussion furent plus fréquents et se déroulèrent de manière naturelle puisque le contexte social était plus apaisé.

3.7. Positionnalité : Ambiguïté et engagement

De nombreux auteurs invitent à réfléchir à la présentation de soi avant même le début du terrain pour anticiper les questions des interlocuteurs pouvant advenir au cours du terrain qui cherchent à déceler les intentions du chercheur (Suarez Bonilla, 2014). Il est

courant de l'associer à un agent de renseignements venu affecter ou troubler la réalité locale au nom de desseins obscurs. Dans mon cas, du fait de ma nationalité algérienne et de ma présentation en tant que natif algérois (habitant d'Alger), certaines communautés touarègues, particulièrement les Ifoghas, me pensaient comme un agent de renseignement algérien. Les Ifoghas et certaines communautés alliées de l'Adagh étaient suspicieuses à l'endroit de ressortissants algériens. Elles semblaient avoir expérimenté depuis les années 1980 et 1990 une pression de l'appareil sécuritaire algérien puisque c'était les populations riveraines avec l'Algérie dont certaines habitaient ou étaient réfugiées en Algérie.

Très rapidement, dès mes premiers échanges, j'ai compris qu'il fallait que mon récit personnel soit le plus simple et le plus efficace (Brown, 2009). Ayant des composantes ou des récits familiaux me connectant à la fois à une identité berbère et arabe, je décidai de me présenter de manière simple comme berbère par mon père et arabe par ma mère. Il s'agissait d'une nette simplification de mon récit personnel mais il me permettait aussi d'afficher une réalité « métisse » qui allait me faire pardonner quelques maladresses et aussi diluer le fait que je ne parlais pas la langue *amazigh* (langue berbère d'Algérie). Si je m'étais affirmé comme exclusivement berbère, cette question serait ressortie de manière plus prononcée. Toutefois, cet effort de présenter une identité « métisse » ne fonctionnait pas toujours. Nombre d'interlocuteurs souhaitaient une frontière tranchée et une présentation de soi la plus essentialisée possible. Certains pouvaient aussi devenir méfiants quant à mon incapacité à parler couramment en *amazigh/tamasheq/tamajak*.

Certains interlocuteurs posaient parfois la question d'entrée de jeu en me demandant si j'étais berbère, souvent en français, mais parfois en *tamasheq* ou *tamajak* : *Key*

*awtamashaq/amachaq*⁶⁴? ou *Key amajagh*⁶⁵? Ou au contraire si j'étais un étranger du milieu : *Key akafar*⁶⁶? C'était le cas parfois pour des élites touarègues « traditionnelles » ou pour des Touaregs croisés, rencontrés et non francophones. Mes traits physiques les interpellaient probablement et ils cherchaient à les situer à l'intérieur ou à l'extérieur du monde touareg. Bien que j'appris au fil du temps à dire quelques phrases de présentation en *tamasheq/tamajak*, chaque fois que l'on me posait cette question du dehors ou du dedans, je devais faire un effort pour rester serein et accepter l'idée de me définir simplement comme *amajagh* pour ne pas voir le milieu se refermer sur moi. Cette posture intermédiaire et les malaises identitaires advenant avec celles-ci sont de plus en plus vécus et narrés par les jeunes chercheurs issus de la diaspora ou ayant vécu en Occident et revenant dans leurs milieux ou dans des communautés proches (Bouziane, 2018 ; Compaoré, 2017). La posture de l'entre-deux peut mener à un sérieux inconfort pour le chercheur, ni totalement étranger ni totalement du milieu. Cette posture peut ne pas être acceptée ou être incomprise dans certaines couches ou certains individus du milieu qui souhaitent une subdivision claire. Enfin, malgré l'effort de se dire appartenir au milieu, ou tout du moins de partager une parenté en étant berbère, certaines communautés, surtout les

⁶⁴Dialecte de l'Adagh.

⁶⁵Dialecte au Niger et chez les Iwellemmedan. La subdivision entre les dialectes *tamasheq* (au Mali) et *tamajak* (au Niger), sur une logique strictement nationale, est bien sûr caricaturale ici mais était fréquemment mobilisée par les interlocuteurs touaregs pour simplifier les différences entre les dialectes au chercheur étranger. Voir Casajus (2000).

⁶⁶Ce terme dérive du terme arabe « kafar » qui veut dire l'infidèle et réfère à son statut de non musulman. Il désigne par extension l'étranger au milieu touareg. Il ne désigne pas uniquement l'étranger occidental mais tend plus souvent à référer à l'Occidental (Casajus, 2000, 30-33). Lors des guerres précoloniales avec les autres communautés sahéliennes, les autres ethnies, bien que musulmanes, pouvaient être qualifiées d'infidèles (Casajus, 1990a). Il m'était donc difficile de lui donner un sens clair. Il m'apparaissait comme connoté négativement au Mali lors de mon séjour. Toutefois, au Niger, le terme était utilisé de différentes façons pour référer à l'étranger du milieu. Cela pouvait être parce qu'il adhérait à des normes différentes et se comportait de manière différente. Son utilisation pouvait référer parfois à la taquinerie mais aussi tombait comme une frontière identitaire où l'individu demeurait extérieur au milieu.

Ifoghas, demeuraient suspicieuses et me considéraient d'abord comme un Algérien et donc comme potentiellement un membre des « moukhabarate ».

Enfin, l'élément le plus délicat à traiter fut la transformation identitaire qui s'opérait en moi et mon niveau d'engagement progressif sur le terrain. Je m'apercevais que l'identité berbère que j'avais mise de l'avant de manière instrumentale au commencement de mon terrain était à présent un élément identitaire auquel je souscrivais. Toutefois, la critique du propos de mes interlocuteurs devenait de plus en plus laborieuse et pénible émotionnellement (Lamarche, 2015). Par ailleurs, j'allais de plus en plus réclamer faire une "ethnographie engagée" en considérant que mon analyse et les solutions à apporter au milieu surgiraient des discussions avec les membres de ma communauté, où mon identité de chercheur devait s'effacer pour devenir de plus en plus celle de simple participant (Schwartz-Shea et Yanow 2012).

3.8. D'un androcentrisme révélé à une dissymétrie causée par des accès restreints.

Pendant mes séjours de recherche au Mali, je me suis progressivement aperçu du rôle grandissant joué par les femmes touarègues dans les protestations publiques contre l'autorité centrale, notamment lors des manifestations contre la venue de Moussa Mara en mai 2014 à Kidal (MaliActu, 2014 ; Bencherif 2018). Certaines d'entre elles ont aussi soutenu les rébellions touarègues en apportant une aide logistique ou en organisant des fonds de solidarité financière, plus particulièrement au cours des années 1990 au Mali et au Niger et en 2012 au Mali (Alidou, 2010 ; Chebli, 2019). Elles affirment aussi leur désaccord avec les groupes rebelles et défendent leurs droits pour être prises en compte dans la gestion de Kidal par exemple (Nouvelles République, 2016). Elles ont aussi des

désaccords en fonction de leur allégeance respective au MNLA, au HCUA, au Gatia ou à l'État malien, pouvant conduire à des tensions à Kidal ou des violences entre elles, notamment à Ménaka en 2016⁶⁷. Certaines sont des figures politiques dans l'espace public, à l'instar de la ministre de l'Artisanat et du Tourisme Nina Wallet Intalou (ex-figure de proue du MNLA) ou de la députée de Tessalit Aïcha Belco Maïga. Alors que je n'avais échangé avec des hommes jusque là, j'ai pu prendre conscience de ce biais « androcentrique » au cours de la recherche. Néanmoins, l'accès aux femmes touarègues, notamment celles appartenant aux élites des communautés touarègues, demeurait difficile pour un chercheur homme étranger au milieu. 5 des 6 entretiens avec des femmes touarègues exerçant des fonctions politiques, de médiatrice entre les parties au conflit ou leaders au sein de la société n'ont été possibles qu'avec l'aide de l'ONG Azhar qui travaillait alors sur le rôle des femmes dans la résolution du conflit malien. En les assistant dans leurs travaux, j'ai pu établir une relation de confiance avec celles-ci et les interviewer par la suite. Le nombre recueilli (6) reste toutefois marginal comparativement aux entretiens réalisés avec les hommes (44) au Mali et atteste de la difficulté de recueillir ces témoignages pour un jeune homme étranger (au moins en partie) au milieu.

Dans le cas nigérien, il ne fut pas possible de bénéficier d'une aide d'un acteur local intéressé par une pareille démarche. Bien que j'ai eu quelques échanges avec des interlocutrices, il ne m'a pas été possible d'avoir des entretiens avec des femmes

⁶⁷ Entretien avec un cadre touareg, haut responsable dans le cercle d'Abeïbara dans la région de Kidal, 8 janvier 2017, Bamako ; entretien avec une jeune femme touarègue leader d'opinion Kel Ansar, 2 février 2017, Bamako ; Entretien avec une femme touarègue de Kidal, médiatrice entre les groupes armés et l'État malien, 23 janvier 2017, Bamako.

impliquées dans les politiques communautaires et nationales. Néanmoins, à la fin de mon dernier séjour de recherche au Niger, j'ai pu me rapprocher d'un clan Kel Gress. J'ai eu de très longs échanges avec des femmes Kel Gress⁶⁸ au grès de ces rencontres mais la confiance accordée alors relevait davantage d'une personne acceptée comme un intime, comme le jeune homme ami de la petite-fille du chef de clan, et non pas en tant que chercheur. Les données recueillies dans ce cadre-là ne peuvent donc pas être mobilisées pour des questions éthiques dans la présente recherche. Par ailleurs, ce seul clan ne pourrait permettre de présenter la vision du politique des femmes touarègues à l'échelle du pays. Bien que j'ai eu quelques échanges informels avec des femmes touarègues au Niger, ces discussions ne relèvent que de l'immersion dans le milieu et ne peuvent être étudiées de manière systématique. Ainsi, malgré une prise de conscience du biais genré de la thèse au cours de la recherche et une volonté d'intégrer dans une démarche comparée les voix des femmes touarègues, la recherche réalisée reste particulièrement limitée pour restituer les visions des femmes touarègues. De plus amples recherches méritent d'être menées dans le futur sur cette question.⁶⁹

3.9. Moments révélateurs et terrains difficiles.

Les moments chargés en émotion ont régulièrement lieu pendant l'enquête et sont pour Fernandez (1986, 215) des « incidents révélateurs » et Trigger et *al* (2012, 514-517) des « moments révélateurs » riches de sens. La gêne, la frustration et les malaises occasionnés

⁶⁸ Ces dernières étaient souvent métissées et n'étaient pas que Kel Gress. Elles se réclamaient aussi d'autres groupes ethniques.

⁶⁹ J'invite cependant à se référer aux travaux amorcés par Chebli (2019) et la note de Bencherif et Ag Assinamar (2017) qui s'inscrivent dans la continuité des travaux de Claudot-Hawad (2001, 2011) s'essayant à restituer les rôles et les voix des femmes touarègues dans la sphère politique.

lors d'interactions et de scènes de rencontres particulières permettent d'éclairer des non-dits, des enjeux dissimulés, des intérêts ou encore des normes sociales. Cette sensibilité à ces moments et aux émotions combinée à l'intuition travaillée de l'ethnographe par l'immersion dans le milieu permet d'accéder à certaines données, de découvrir de nouvelles pistes ou de raffiner encore davantage la triangulation des données. Lecocq (2002) le souligne aussi lors de sa recherche dans la région de Kidal. Il se serait aperçu de certains enjeux de discrimination raciale par rapport à la couleur de peau noire dans les communautés touarègues à travers un incident traumatique et frustrant auquel il aurait été exposé (*Ibid.*, 277-278). Cet incident l'aurait entraîné à enquêter davantage sur la question du statut de « bella » et sur les non-dits qui entouraient alors cet enjeu. Dans mon cas, les incidents de ce type furent nettement plus importants au Mali qu'au Niger, à l'exception de quelques moments parfois difficiles avec mon intermédiaire principal au Niger et à certains réflexes ancrés quant à son statut d'*amajagh*. Ils ont participé à m'aider à interpréter le milieu dans un moment où le conflit armé était multidimensionnel (entre groupes armés et l'État malien et entre groupes armés) et font aussi office d'« imprégnation » en plus des éléments qu'ils éclairent isolément.

Par exemple, un moment révélateur fut permis par une rencontre en deux temps avec un leader politique du Gatia et de la communauté Imghad. Celui-ci me soulignait au cours d'un premier échange que le Gatia était sur le point d'anéantir militairement le HCUA et que les soldats du Gatia allaient rayer les Ifoghas de la région de Kidal. Son discours était alors particulièrement violent. Il parlait par moment de l'anéantissement de la tribu des Ifoghas. Une violence justifiée pour lui. Il m'énonçait que cela permettrait de libérer la ville de Kidal, cœur du pouvoir oppressif des Ifoghas dans la région selon lui. Quelques

semaines plus tard, j'allais le rencontrer alors que le conflit entre les Imghad et les Ifoghas était dans une période d'accalmie. Celui-ci allait me dire avec un demi-sourire qu'il fallait se méfier des récits des acteurs des groupes armés, parce qu'il est possible pour eux d'instrumentaliser les militants et les autres acteurs, notamment internationaux, avec des histoires. Il me laissa alors perplexe et interloqué par rapport à notre première discussion que je revis comme une mise en scène d'un leader politique qui cherchait à asseoir la domination de son groupe sur un autre. En me disant cela, il me signifiait indirectement qu'il avait conscience d'avoir participé à nourrir le conflit en adoptant à certains moments des récits guerriers. Cette deuxième rencontre allait me confirmer le caractère réfléchi et la capacité des élites des groupes armés à façonner le récit du conflit auprès des acteurs extérieurs et auprès de leurs bases, pour acquérir des ressources et se légitimer. Ce moment « révélateur » allait s'ajouter à de nombreux propos échangés avec d'autres élites touarègues plus en retrait par rapport à ce conflit. Ces dernières me soulignaient régulièrement certaines dynamiques instrumentales et intérêts personnels des leaders et des élites politiques du Gatia et du HCUA. Mais c'est ce moment qui allait faire office de confirmation vis-à-vis de cet aspect du conflit.

3.10. Conclusion du chapitre

Ma recherche sur le terrain était focalisée sur des élites politiques touarègues. Elle relevait donc *a priori* d'« une approche par le haut » dans l'étude des communautés touarègues. Néanmoins, les défis de cette recherche étaient similaires à de nombreuses enquêtes ethnographiques traitant de la violence politique et de conflits identitaires (Schatz, 2009 ; Suarez Bonilla, 2014). L'enquête sur le terrain a obligé à improviser et à une flexibilité

dans le design de la recherche, notamment en concentrant mes séjours de recherche au niveau des capitales et en cherchant à rencontrer les élites touarègues qui y étaient de passage. La situation au Mali a rendu extrêmement difficile la possibilité d'avoir des sites d'observation au nord du pays. De plus, dans un milieu suspicieux et particulièrement fragmenté dans le cas malien, il fallait accepter l'idée d'avoir des données parcellaires, surtout lors des échanges avec des leaders de groupes armés. La suspicion demeurait au Niger mais était d'une moins grande ampleur. Finalement, l'effort de triangulation amener à rencontrer à de nombreuses reprises les mêmes interlocuteurs pour questionner leurs dires. Enfin, une réflexivité constante devait être entretenue vis-à-vis de ma positionnalité qui connaissait des évolutions cours du terrain.

Cliché ethnographique n°3

Près d'une pâtisserie aux alentours de la rue Blabla, Bamako, 5 février 2017.

Ce n'était pas notre premier échange. Cette élite touarègue de la région de Gao, bien que très occupée, m'accordait régulièrement une petite heure de discussion. Je venais le voir, lorsque j'en estimais le besoin, pour le confronter aux propos que j'avais recueillis entre les divers groupes armés. Ancien leader de la rébellion touarègue des années 1990, j'appréciais son recul sur les événements, ses traits d'esprit et son humour. Échangeant fréquemment avec lui sur les composantes politiques de l'ordre politique touareg, celui-ci me répondait à l'envi que les structures traditionnelles, telles que la tribu et les catégories statutaires, étaient dépassées et n'avaient plus d'importance pour les communautés touarègues. Un jour qu'il me l'énonçait à nouveau dans le cadre d'une discussion, une personne entra dans la pièce. Il me la présenta comme appartenant à la catégorie statutaire des Imushagh. Très grave et silencieux, l'inconnu n'était guère enthousiaste à me trouver là. Ravi pour ma part de rencontrer un Amashagh, je m'amusais à vérifier qu'il était bel et bien un Amashagh sans être nécessairement du groupement politique des Iwellemmedan, alors que les Iwellemmedan appartiennent nécessairement à la catégorie statutaire des Imushagh. Une distinction répétée à plusieurs reprises par les élites touarègues avec un certain amusement lors de mes entrevues et qui énonçait pour moi le caractère brouillé et flouté par le temps de cette catégorie statutaire. L'Amashagh un peu décontenancé sembla hocher la tête avant de se retourner vers mon hôte d'un air choqué. Ce dernier, avec un sourire qui m'apparut un peu gêné, lui énonça que j'étais un étudiant et que c'était pour ça que je posais des questions. Il me dit juste après en riant qu'il devait

s'absenter un instant avec lui pour régler un petit problème et m'invita à patienter car la priorité devait toujours être accordée aux aînés. Un peu déçu de ne pas pouvoir échanger davantage avec l'inconnu, j'attendis donc son retour. Il revint presque aussitôt sans évoquer l'Amashagh qui était vraisemblablement déjà parti. Nous continuâmes à échanger une bonne heure. Puis, il me proposa de me raccompagner proche de la pâtisserie, où j'allais avoir une autre rencontre.

Dans sa voiture, alors que nous nous rapprochions d'un carrefour proche de mon lieu de rendez-vous, il m'énonça soucieux et soudainement :

- *« Vous savez, nous les Touaregs, on conduit à gauche, mais on regarde encore à droite ».*

Lui assurant mon incompréhension, il précisa alors son propos :

- *« On est dans une société démocratique, moderne, on vote [la conduite à gauche], mais on continue à être attaché au monde traditionnel [le regard à droite]. »*

On se sépara sur ces mots après quelques salutations. Arrivé à la pâtisserie, je m'empressai de noter ces quelques mots sur mon cahier. Par cette métaphore d'automobiliste, il venait de me résumer cette tension véhiculée dans les récits des élites touarègues que j'allais remarquer de manière plus ou moins prononcée au Mali et au Niger.

Chapitre 4 : Morphologie sociopolitique des assemblages politiques touaregs maliens et nigériens

4.1. Introduction

L'objectif de ce chapitre est d'offrir une présentation générale des communautés touarègues et d'introduire les politistes à la complexité de ces sociétés. Il est une mise en contexte afin de faciliter la lecture des chapitres suivants qui se focalisent sur l'analyse des récits des élites touarègues au Mali et au Niger.

Ainsi, la présentation de la morphologie sociopolitique des assemblages politiques touaregs au Mali et au Niger vise à dresser un portrait des communautés touarègues, de leurs institutions et composantes politiques « traditionnelles » et de leurs évolutions dans leurs relations à l'autorité centrale et aux institutions politiques nationales. Elle est néanmoins associée à quelques difficultés.

Comme pour toute société humaine, l'étude du politique au sein des communautés touarègues est une entreprise périlleuse lorsqu'elle cherche à dresser un portrait d'ensemble au vu des nombreux contextes et des dynamiques relationnelles avec leurs environnements locaux. La littérature scientifique est donc prolixes lorsqu'il s'agit d'études se focalisant sur des communautés touarègues spécifiques. Celle-ci est dominée par les travaux de chercheurs qui souscrivent à une démarche ethnographique fouillée et localisée, à l'instar des travaux de Giuffrida (2005a ; 2005b) sur les Kel Ansar dans la région de Tombouctou au Mali et de Bonte (1976) et Bonte et Echard (1976) sur les Kel Gress dans l'Ader au Niger. Quelques ethnologues ont offert des perspectives plus larges en traitant de grands

ensembles politiques touaregs. Dans le cas malien, les études de Boilley (1999) et Ag Baye et Bellil (1986) sur les Kel Adagh et Badi (2000) sur les Ifoghas sont des études de référence pour se pencher sur l'ensemble des Touaregs de la région de Kidal, au cœur des rébellions touarègues au Mali. Grémont (2010) est pour sa part incontournable lorsqu'il s'agit d'étudier l'histoire des Iwellemmeden Kel Ataram à présent principalement dans la région de Ménaka. Par ailleurs, le second chapitre de son ouvrage constitue une ressource précieuse car il identifie et décrit les principaux groupes touaregs au Mali en mobilisant un impressionnant nombre de sources orales et écrites et en conservant un regard critique sur celles-ci (86-147). Dans le cas des communautés touarègues au Niger, des historiens et des anthropologues ont aussi offert des analyses fouillées dans des perspectives régionales, à l'instar d'études sur la région de l'Air par Hamani (1989) et Adamou (1979).⁷⁰ Certains travaux plus récents réalisés par le Laboratoire d'Études et de Recherche sur les Dynamiques Sociales et le Développement Local (LASDEL) à Niamey permettent d'explorer au niveau communal les différentes configurations politiques dans les régions nigériennes où les communautés touarègues sont des acteurs clés du jeu politique local, notamment dans l'Air et l'Azawak.⁷¹

Malheureusement, les perspectives cherchant à décrire le politique au sein des communautés touarègues dans une perspective plus englobante sont plus rares. Si la réalité des dynamiques politiques institutionnalisées au sein des communautés touarègues au Mali

⁷⁰ Ces derniers écrits ne sont toutefois pas faciles d'accès. Nombre d'entre eux ont été publiés au sein de la revue *Études nigériennes* que j'ai pu consulter et acquérir à Niamey.

⁷¹ À titre d'illustration, les rapports sur les communes de Tchintabaraden dans l'Azawak (Mohamadou 2005, 2006) et d'Ingall dans l'Air (Aghali 2007, 2008) regorgent de détails sur les jeux politiques existants à l'échelle municipale mais demeurent une gageure pour un lecteur non initié à la micro-politique nigérienne. Néanmoins, ils offrent un aperçu des interactions complexes entre les communautés touarègues et les autres acteurs locaux dans les jeux politiques municipaux au Niger.

a fait l'objet d'un certain nombre d'études récentes cherchant à dresser un portrait d'ensemble (Lecocq, 2010 ; Grémont 2010 ; Bourgeot, 2012 ; Bernus, 1992), le cas nigérien n'a pas bénéficié de la même attention dans la littérature scientifique, à l'exception notable des travaux de Nicolaisen (1982), Bernus (1981, 1982) et Grégoire (2010). Les travaux de Casajus (2000) donnent aussi une vue d'ensemble des communautés touarègues avec une attention particulière pour le Niger. Ce dernier présente une des études les plus élégantes car il dresse un portrait rigoureux mais nuancé, en se livrant à une lecture critique des travaux antérieurs évitant les essentialismes associés à des catégorisations trop rigides. Bien évidemment, il y a aussi les nombreux travaux de Bourgeot et Claudot-Hawad qui débattent et se répondent notamment sur l'unité politique réelle ou fictive du monde touareg (Bourgeot, 1992, 1994 ; Claudot-Hawad, 1992, 1993a). Ces deux auteurs s'essayerent *a fortiori* de dresser dans certains de leurs écrits les caractéristiques de ce dernier dans des logiques plus macro et le présente dans ces multiples relations à l'État au cours du temps, notamment au Mali et au Niger. Deux ouvrages compilent une grande partie de leurs études et constituent des sources précieuses pour appréhender l'œuvre et le regard de ces deux auteurs (Bourgeot, 1995 ; Claudot-Hawad, 2001). Comme le remarque Grémont (2010, 64), les nombreux écrits de ces deux chercheurs ne peuvent qu'influencer les générations de « touaregologues » venant après eux⁷².

Dans la continuité de la démarche de Casajus (2000) et Grémont (2010), j'appréhende les morphologies sociopolitiques des assemblages touaregs au Mali et au Niger en m'efforçant de présenter un survol critique de la littérature scientifique. Cette lecture

⁷² Par ailleurs, leurs écrits ont aussi partiellement évolué avec le temps. Bourgeot (1995, 7-10) le reconnaît d'ailleurs dans l'avant-propos réflexif de son ouvrage qui compile une grande partie de ses études.

critique de la littérature scientifique sera donc mise en dialogue avec les entrevues, les discussions et les observations réalisées lors de mes terrains de recherche avec des élites touarègues, et plus généralement avec des interlocuteurs des communautés touarègues. Après avoir décrit quelques attributs (in)visibles souvent mobilisés pour qualifier les communautés touarègues, je me pencherai sur plusieurs éléments constitutifs du politique, à savoir : les catégories statutaires, la réalité polyphonique de la *tawsit* et ses déclinaisons et les rôles variés et évolutifs de chefferie traditionnelle. La comparaison entre les communautés touarègues au Mali et au Niger sera menée dans chacun de ces éléments. Enfin, nous terminerons cette discussion en analysant les interactions avec les États malien et nigérien et les autres communautés nationales. Mohamadou (2018) a offert l'une des rares réflexions comparatives récentes et étayées sur l'intégration différenciée des communautés touarègues au Mali et au Niger. Je discuterai ses éléments tout au long du chapitre, plus particulièrement sur la place accordée à la chefferie traditionnelle au sein des États malien et nigérien.

4.2. Portraits et frontières communautaires (in-)visibles

Les Touaregs sont des communautés d'origine berbère. La majorité de mes interlocuteurs préféraient se nommer les « Kel Tamasheq » au Mali ou les « Kel Tamajak » au Niger, signifiant « ceux qui parlent la langue tamasheq/tamajak ». Démographiquement, ils sont une minorité ethnique au Mali et au Niger. Selon les chiffres généralement avancés, ils représentent 3,5% à 5% de la population totale du Mali (Leuprecht et Roseberry, 2018 ; OCDE, 2015), tandis qu'ils correspondent à environ 11% de la population totale du Niger (CIA World factbook, 2019). Au Mali, les Touaregs vivent principalement dans les

territoires septentrionaux, à savoir les régions de Gao, Tombouctou et Kidal. Ces trois régions sont récemment devenues cinq régions avec la création des régions de Ménaka et Taoudénit en 2012 (Loi n° 2012-018, 2012), répondant très vraisemblablement aux souhaits de leaders communautaires et de *big men*, notamment arabes pour Taoudénit. Ces derniers chercheraient à asseoir davantage leurs dominations au niveau de leurs arènes locales⁷³. Contrairement au sud du Mali, les territoires septentrionaux ne s'inscrivent pas historiquement dans l'espace culturel mandingue/bambara. L'ancien royaume du Mali, utilisé en référent historique par les pères de la nation, notamment Modibo Keïta, ne s'étendait pas jusqu'au nord du pays (Lecocq, 2010, 70-74). Le nord du Mali est le territoire revendiqué par les rebelles touaregs qu'ils nomment *Azawad*⁷⁴. Il n'est toutefois pas composé exclusivement de Touaregs. On y trouve entre autres des communautés arabes, peuls et songhaïs. Les Songhaïs sont d'ailleurs majoritaires dans la région de Gao et de Tombouctou. Par contre, de nombreux intellectuels et universitaires songhaïs, à l'instar de la majorité de la population songhaï, considèrent leurs communautés comme liées à l'espace historique et culturel de la nation malienne (Keïta, 2014 ; Kone, 2017). Les Touaregs ne seraient quant à eux majoritaires que dans la région de Kidal.

Dans le cas nigérien, les Touaregs vivent dans les régions septentrionales de l'Aïr et l'Azawak qui sont des espaces où l'activité pastorale et le nomadisme sont plus pratiqués que dans le reste du pays. Toutefois, selon tous les interlocuteurs nigériens, les Touaregs sont en plus grand nombre dans les régions méridionales du Niger. Comme le précise Bernus (1981, 55-58), les communautés touarègues au sud du Niger se sont aussi davantage

⁷³Entrevue avec un cadre Aradjana, Bamako, 22 décembre 2016.

⁷⁴La notion d'*Azawad* et les enjeux d'exclusion/inclusion en terme d'espace politique seront discutés dans le chapitre 6.

brassées culturellement, métissées et liées aux autres communautés ethniques. Olivier de Sardan (1984, 63) relève que certains groupes touaregs dominants et aristocrates touaregs avaient adopté différentes stratégies matrimoniales avec les grandes familles aristocratiques locales, notamment djerma et songhaï. Ces stratégies étaient déjà mobilisées à diverses époques précoloniales pour renforcer leurs positionnements lorsqu'ils dominaient ou s'installaient dans les régions méridionales du Niger.

Bourgeot (1990a) énonce que l'« identité » touarègue, telle que les non-Touaregs se la représentent, est incarnée et véhiculée par la catégorie statutaire dominante des *imajeghen*. Il relève comme attributs identitaires : la langue, le voile de tête, le glaive, le dromadaire et le pastoralisme nomade. Par la suite, les *ishumar* ont participé à altérer ces éléments identitaires à travers leur séjour en Libye et leurs idéaux révolutionnaires, dont un port de voile de tête moins codifié (*Ibid.*). Suite certainement aux effets du temps, à la mobilisation croissante de véhicules motorisés à la place de dromadaires, dont des 4x4 Toyota (Sandor, 2016) et à la culture de la *teshumara*⁷⁵ (Lecocq, 2010, 229-246), j'ai relevé à mon tour comme éléments les plus mobilisés par les élites: 1) la langue, 2) le turban (voile de tête), 3) la vie de « nomade » où la consubstantialité avec le pastoralisme semble néanmoins s'estomper et 4) un rapport ambigu d'exclusion/inclusion associé à la couleur de peau. Ces éléments étaient souvent pensés de manière inter-reliés, surtout dans le cas du quatrième attribut identitaire. Les expériences vécues et les observations collectées sur le terrain

⁷⁵*Teshumara* est un concept résumant le mode de vie puis la culture des *ishumar*, remettant en question la hiérarchie statutaire, estompant les logiques tribales au sein des communautés touarègues. La *teshumara* réinvente continuellement les référents aux temps anciens par la poésie et les chants accompagnés de la guitare (Lecocq, 2010, 229-246 ; Belalimat, 2003 ; Genthon, 2012). Le groupe de musique iconique *Tinariwen* participera au cours des années 1980-1990 à faire connaître cet esprit de la rébellion touarègue et des *ishumar* aspirants de liberté, tout en devenant par la suite un référent clé de la *World Music* (Amico 2018a, 2018b).

révèlent que les relations entretenues au sein des communautés touarègues avec ces attributs identitaires s'avèrent confuses, complexes et limitées aussi bien dans les cas malien et nigérien. Aucun de ces attributs ne résiste à l'empirie et tous demeurent limités, y compris dans leurs enchevêtrements, pour appréhender l'identité ethnique « touarègue » que cela soit au Niger ou au Mali. Ces attributs identitaires sont par contre bien moins rigides et plus aisés à questionner au Niger comparativement au Mali. Comme l'énonce Chandra (2006), l'identité ethnique peut s'appréhender à travers une multitude d'intrications entre différents attributs identitaires qui varient grandement en fonction de l'ethnie considérée. Certains de ces attributs sont plus faciles à effacer ou à modifier pour changer d'identité ethnique. Ce sont des attributs ayant trait aux comportements, à l'éducation, aux normes sociales, à la langue ou à la manière de raconter son histoire personnelle par exemple (*Ibid.*). Selon elle, certains attributs - notamment les caractéristiques physiques - sont plus délicats à effacer et ne peuvent s'estomper que dans les multiples brassages ethniques pour « changer » d'identité ethnique (*Ibid.*, 416-418). Ces deux types d'attributs ont connu de nombreux jeux relationnels au fil du temps avec les autres communautés au Niger. La morphologie socio-politique touarègue est donc plus poreuse au Niger qu'au Mali. Les sous-sections présentent l'ensemble de ces attributs à l'aune des informations disponibles dans la littérature scientifique, de mes expériences et des données collectées sur le terrain.

4.2.1. La langue

La langue *tamasheq/tamajak* apparaît comme l'élément indiscutable pour les interlocuteurs touaregs rencontrés. « Pour être Kel Tamasheq, il faut parler le *tamasheq* »

était une sorte d'aphorisme fréquemment répétée. Cette seule condition semblait suffire pour être considérée comme Touareg par les interlocuteurs rencontrés. Néanmoins, en se référant à ce seul critère, il est possible de constater des exclusions à l'endroit de certaines communautés considérées comme touarègues. On peut penser aux communautés Dawsahak au Mali et Igdalen au Niger ou encore aux Kel Gress aussi au Niger. Les Dawsahak et les Igdalen parlent respectivement le *tadagsahak* et le *tagdalt*, des langues très voisines, considérées comme similaires par les Dawsahak et Igdalen rencontrés. Elles sont souvent décrites comme des langues mêlant du *tamasheq/tamajak* et du songhaï⁷⁶. Pourtant, ces deux communautés sont la plupart du temps considérées comme touarègues bien que leur langue parlée amène à des questionnements répétés et des incompréhensions sur leur origine touarègue pour de nombreuses élites touarègues d'autres communautés. Leurs incompréhensions sont probablement causées par le fait que l'élément identitaire associée à la langue est relativisé avec la présence de ces deux groupes. L'« essentialisme » dans la recherche d'une identité touarègue singulière s'estompe alors pour révéler les diverses rencontres avec les autres communautés⁷⁷. De plus, de nombreux Touaregs comme les Kel Gress ou d'autres Touaregs au sud du Niger dans les régions de Tahoua, Maradi, Zinder, ou même Tillabéry ne semblent plus, pour une partie d'entre eux, parler le *tamajak*⁷⁸. Les communautés touarègues méridionales sont plus nombreuses au Niger qu'au Mali, amenant de ce fait à une perte progressive de la langue et à l'adoption de la langue majoritairement parlée par les autres communautés. On trouve d'autres

⁷⁶Elles sont considérées par certains linguistes comme principalement dérivées du songhaï (Grémont, 2010, 118-119 ; Bernus, 2001).

⁷⁷Bourgeot (1990) ajouterait que la langue parlée diffère aussi en fonction des catégories statutaires d'où une difficulté de la mettre au singulier. Qui plus est, de nombreux dialectes locaux et variations régionales existent.

⁷⁸Entrevue avec un chef de clan politique Kel Gress, Niamey, 8 septembre 2017.

groupes dans le Sud-ouest nigérien par exemple les Kel Ewey et dans le sud-est du pays comme les Kel Gress qui s'établissent même autour de la frontière avec le Nigéria voisin (Bernus, 1981, 57-58). Le dénominateur commun de la langue conserve néanmoins une réalité plus manifeste au Mali, à l'exception des Dawsahak qui ont donc un positionnement particulier au sein de la morphologie sociopolitique touarègue au Mali.

4.2.2. Le turban

Le turban est un élément identitaire fréquemment mobilisé par les élites touarègues pour caractériser les Touaregs (Bourgeot, 1990a). La culture de la *teshumara* en a toutefois remanié les codes sociaux. En effet, il y a des manières moins codifiées et plus négligées de le porter sur sa tête, autour du cou, voire pas du tout, exprimant pour les élites touarègues rencontrées une distanciation et une volonté de liberté face aux contraintes sociales passées⁷⁹. Néanmoins, au Mali comme au Niger, des communautés arabes pouvaient porter le turban. L'expression *Kel tagelmust*, « ceux qui portent le voile », que mes informateurs touaregs utilisaient parfois au Mali et au Niger pour caractériser l'ensemble des Touaregs, est donc très imparfaite. D'autres communautés, outre les Arabes et les Touaregs, peuvent aussi porter le turban. Certains notables et chefs communautaires songhaï, par exemple, portent le turban, y compris dans le sud du Niger.

4.2.3. La question du « teint » et l'interrelation complexe des attributs.

La question du « teint » est utilisée comme marqueur identitaire et correspond aussi à un marqueur de pouvoir. Les élites rencontrées de « teint clair » tendaient à associer

⁷⁹Elle visait originellement à souligner la perte d'honneur des communautés touarègues dans les années 1970-1980 et la tristesse associée des *ishumar* (Lecocq, 2010, 249).

majoritairement les communautés touarègues au « teint clair ». Pourtant, de nombreux Touaregs ont un « teint noir ». Les élites touarègues de *Temedt* et de *Timidria* (deux associations contre l'esclavage opérant au Mali et au Niger et composées principalement de Touaregs de « teint noir ») considèrent que la majorité des Touaregs ont un teint « noir ». Si ceux qui ont un « teint clair » peuvent être devinés comme Touaregs de manière visible dans l'espace public, cela devient tout de suite plus délicat lorsqu'ils ont un « teint noir », y compris pour les Touaregs de « teint clair ». C'est souvent le cas avec des communautés touarègues « noires » qui appartiennent à une catégorie subordonnée dans la hiérarchie statutaire touarègue. Certains membres de ces communautés peuvent effacer leur appartenance touarègue en s'assimilant sur le plan vestimentaire, de la langue et de la culture aux autres communautés ethniques, par exemple, Bambaras au Mali ou Djermas et Haoussas au Niger. Par conséquent, ils quittent la morphologie socio-politique des assemblages politiques touaregs malien et nigérien et deviennent membres d'autres communautés ethniques, confirmant les observations faites par les chercheurs Rossi (2010) ou Hall (2011a) sur la disparition des Touaregs noirs et leur changement volontaire d'appartenance ethnique. Ce phénomène était confirmé par l'association *Temedt* au Mali comme une des stratégies mobilisées par les Touaregs noirs pour éviter leur marginalisation économique et politique à l'échelle nationale⁸⁰. Cette frontière ethnique entre les Touaregs et les autres groupes ethniques, pensée à travers le « teint clair », est fortement pétrie d'un regard centré sur les Touaregs situés traditionnellement dans un rang élevé ou intermédiaire que les élites appartenant à ces catégories statutaires nourrissent

⁸⁰Entrevue avec un représentant de l'association *Temedt*, Bamako, 2016.

aussi⁸¹. Elle est aussi très vraisemblablement renforcée par ce phénomène de distanciation et de « disparition » de nombreux Touaregs noirs préférant être assimilés à d'autres groupes ethniques pour bénéficier d'une ascension sociale rapide.

Au Niger, la réalité est plus trouble vis-à-vis de la couleur de peau puisque les brassages ont été nombreux dans plusieurs communautés touarègues méridionales. Alors que les élites touarègues associaient généralement un « teint noir » à une position statutaire subalterne, cet élément ne résistait pas aux faits. Un des leaders Kel Gress avec qui j'échangeais fréquemment à Niamey et qui était respecté par les autres communautés touarègues ne parlait pas le *tamajak* mais la langue haoussa et le français, ne portait pas le turban mais la *taguia* haoussa et était de « teint noir ». Il aurait été impossible de l'identifier comme touareg, ni de l'associer au sommet de la hiérarchie statutaire, à l'aune des éléments constitutifs généralement utilisés pour qualifier l'identité touarègue et incarnant *a priori* les référents de la morphologie socio-politique touarègue.

Ayant été invité à des mariages dans deux communautés touarègues parmi les mieux intégrés dans les deux pays, les Kel Ansar au Mali et les Kel Gress au Niger, j'ai constaté une forme d'endogamie au sein des Kel Ansar où les invités, les proches et les membres de la famille des mariés étaient quasi exclusivement de « teint clair ». Le marqueur identitaire associé au physique était suffisamment fort pour qu'un des invités m'énonce

⁸¹D'autres subdivisions émiques existent mais n'ont pas été mentionnées au cours de mes entretiens, notamment entre *sattafan* (« vert ») désignant les aristocrates touaregs, *shagaran* (« rouge »), se référant généralement aux Touaregs non-nobles mais libres et *koual* (« noir ») associés aux artisans et esclaves (Lecocq, 2005, 46). Les élites touarègues questionnées sur ce point au Niger m'ont toutefois dit ignorer cette subdivision lorsque j'évoquais l'expression de « teint rouge » associée au terme de *shagaran*. Je cherchais alors à vérifier la différence énoncée par Salifou (1993) entre nobles et les non-nobles dits de « teint rouge ». Il s'agit peut-être d'une différence qui se perd ou que les élites touarègues nigériennes souhaitent faire disparaître des référents émiques.

que j'étais le bienvenu parmi eux, car me disait-il « il suffit de te regarder pour savoir que tu es un Touareg, que tu es comme nous », et ce malgré que je ne parlais pas couramment le *tamasheq*... L'endogamie est plus généralement observable pour les groupes politiques touaregs « traditionnellement » dominants au Mali et au Niger et qui visent à une reproduction sociale et une conservation du pouvoir au sein des familles et des clans dominants (Bourgeot, 1976; Bonte, 1976; Bernus, 1976)⁸². Ce schéma a été aussi observé et énoncé par des élites touarègues maliennes sur les groupes dominants de l'*Adagh* et les Iwellemmedan Kel Ataram au Mali. Un constat similaire peut être fait pour certains groupes politiques dominants de l'Aïr et de l'Azawak au Niger. Cette endogamie peut accroître l'existence d'une frontière communautaire visible entre les Touaregs et les autres communautés. Elle n'est pourtant que le reflet de la pratique de certaines catégories statutaires dominantes et écarte de la grille de lecture les communautés touarègues de « teint noir ». *A contrario*, assistant à un mariage d'un des clans Kel Gress les plus influents à Niamey et qui entretenaient notamment une alliance matrimoniale avec une grande famille aristocratique djerma, toutes les communautés étaient représentées et il était par

⁸²L'endogamie est vraisemblablement une stratégie de conservation du pouvoir politique dans des logiques familiales pour les groupes dominants, plus précisément dans les lignages dominants détentrices des chefferies « traditionnelles ». Je n'aborde ici que superficiellement l'élément de filiation et les stratégies d'alliances matrimoniales et reconnais qu'il s'agit d'une des principales limites du présent portrait du politique au sein des communautés touarègues. La littérature ethnographique qui aborde les questions de filiation est par contre abondante : Bonte, Brock et Claudot-Hawad (1986), Bourgeot (1976), Bonte (1976) et Casajus (1982). Soulignons aussi l'ambition de Claudot-Hawad (2001, 13-24) de lier la réalité de la tente et de la cellule familiale aux ensembles politiques plus intégrateurs comme la tribu, voire la « nation » touarègue, à travers la conceptualisation de la « cosmogonie touarègue ». La famille et des logiques lignagères sont alors fortement mises en cohérence pour dire le politique jusqu'à l'échelle de la *temust*, interprétée par l'auteure comme la « nation touarègue ». Cette métaphore très séduisante et aux ambitions démonstratives est fortement contestée par Bourgeot (1994) qui déconstruit une logique métonymique visant à présenter un monde politique touareg cohérent à travers des référents émiqes qui ne sont effectivement pas employés de manière systématique dans les différents contextes touaregs que j'ai rencontré et observé sur le terrain. Pour une lecture nuancée relativisant le systématisme employé par Claudot-Hawad, voir aussi Casajus (1993).

ailleurs difficile de différencier qui était touareg et qui ne l'était pas. Encore une fois, la morphologie socio-politique de l'assemblage politique touarègue au Mali porte bien plus de rigidité socialement construite et matérialisée que celle au Niger, où les rencontres entre les groupes ethniques se sont davantage faites sur les territoires méridionaux du pays⁸³.

4.2.4. La vie de nomade : référent culturel ou réalité économique ?

Enfin, le référent à la vie de nomade est souvent mobilisé pour définir l'identité touarègue, parfois défini à gros traits ou idéalisé par les élites touarègues qui affirment que les leurs sont épris de liberté. Ils tendent à oublier qu'au nomadisme est associée une activité pastorale entraînant des travaux quotidiens pour s'occuper du bétail et des contraintes saisonnières pour nourrir les troupeaux. La dimension économique consubstantielle au nomadisme semblait échapper à certains de mes informateurs, plus particulièrement aux jeunes élites touarègues citadines, qui se référaient plus à un mode de vie « nomade » comme une caractéristique culturelle permettant d'affirmer leur identité et leur altérité par rapport aux autres communautés, que ce soit au Mali ou au Niger. Certains sont en effet davantage des courtiers locaux du développement (Olivier de Sardan et Bierschenk, 1993) à la recherche de fonds et ne semblent séjourner que rarement en zone pastorale. Par ailleurs, comme précédemment énoncés, les communautés touarègues ne se limitent pas au pastoralisme nomade. Certains semi-nomadisent, conjuguant élevage et agriculture, et d'autres se sont pleinement sédentarisés et versent dans l'agriculture

⁸³ Ils n'en demeurent pas moins que les *imajeghen* et les *imghad* du Niger peuvent aussi se fourvoyer et relayer cette fracture liée à la couleur de peau. Le 21 avril 2017, passant par la commune urbaine de Magaria qui s'apparentait plus à un village et qui paraissait être habité par des communautés haoussa, mon guide demanda en haoussa quelques renseignements à des habitants assis devant une case au bord de la route. Ils lui donnèrent les précisions demandées en *tamajak* ajoutant qu'ils étaient aussi Touaregs, ce qui surprit mon guide et mes compagnons de voyage, tous de l'Air, et qui avaient tous inféré au mode de vie sédentaire et aux teints de peau des habitants qu'ils étaient d'une autre communauté.

(Bernus, 1982). Les activités d'agriculture sont très liées aux catégories subordonnées d'esclaves ou d'esclaves affranchis, des communautés touarègues noires. D'autres déplacements et mouvements saisonniers ou réguliers peuvent être causés par des logiques commerciales et caravanières, notamment chez les Kel Ewey du Niger qui ont d'ailleurs des stratégies matrimoniales très différentes et plus métissées que les autres communautés touarègues du fait de leurs activités économiques (Bourgeot, 1995, 237-255). Enfin, parmi les dernières générations, des jeunes Touaregs ont augmenté leur mobilité spatiale du fait de leur implication dans les trafics illicites sillonnant l'espace sahélo-saharien (Grémont, 2014). Ces trafics illicites concernent plus spécifiquement ceux liés à la drogue depuis les années 2000 (Scheele, 2009, 2011 ; Kohl, 2013 ; Bencherif, 2018b). Ces trafics participent à mon avis à changer grandement la logique des alliances matrimoniales au Mali et sont appelés à altérer la forte endogamie au sein des catégories statutaires dominantes et des groupes politiques dominants⁸⁴. « Marier sa fille à un narcotrafiquant est synonyme de réussite » est une phrase qui a été répétée à de multiples reprises par différentes élites touarègues maliennes (Bencherif, 2018b, 219). Une femme touarègue de la région de Kidal m'a explicité cette formule en me précisant que l'appartenance communautaire ou la catégorie statutaire inférieure du prétendant pouvait être pardonnée en échange d'une dot de mariage très importante pour la main de la fille⁸⁵. Des propos similaires ont été régulièrement tenus par des ressortissants de l'*Adagh*, notamment parmi les proches de l'*amenokal* des Ifoghas. D'autres jeunes Touaregs « nomadisent » à la manière d'*ishumar*

⁸⁴Il serait intéressant d'explorer l'ampleur des changements d'alliances matrimoniales provoqués par le narcotrafic, les nouvelles configurations existantes au sein des communautés touarègues et le degré d'ouverture vis-à-vis de narcotrafiquants appartenant à d'autres communautés ethniques.

⁸⁵ Entrevue avec une touarègue de Kidal, Bamako, 23 janvier 2017.

d'une nouvelle génération qui voyagent en fonction des opportunités en ayant peu de contraintes familiales, se rapprochant plus de la figure du « nomade cosmopolite » que du nomadisme pastoral (Kohl, 2010)⁸⁶. De nombreux étudiants et diplômés touaregs rencontrés en France semblent correspondre à cette conceptualisation de Kohl. Les élites touarègues rencontrées au Mali et au Niger continuent de mobiliser ce référent de « nomade » dans une logique de survivance ou de différenciation identitaire mais une partie d'entre eux seulement conserve un lien avec l'activité pastorale. Par contre, le pastoralisme nomade demeure une activité des communautés touarègues au nord du Mali et au nord du Niger. Je fis ce constat lors de l'anniversaire des accords de paix à Tchintabaraden dans l'Azawak nigérien du 22 au 24 avril 2017 auquel j'assistai⁸⁷. Les présentations des « cadres »⁸⁸ et leaders communautaires et les questions et interventions des anciens combattants touaregs de l'Air et de l'Azawak présents lors de la rencontre traitaient majoritairement d'enjeux pastoraux, de la difficulté de vivre de l'activité pastorale au nord du Niger, du manque d'investissement de l'État nigérien dans ce secteur et des tensions qu'ils vivaient avec les agriculteurs des autres communautés dans le partage des terres.

⁸⁶Le terme *ashamur* peut aussi vouloir dire de manière extensive un touareg « célibataire » et qualifie donc une personne n'ayant pas d'obligations et de responsabilités (entrevue avec un Aboughouli, Bamako, 24 décembre 2016).

⁸⁷Régulièrement, l'anniversaire des accords de paix signés dans les années 1990 avec les rebelles touaregs nigériens est fêté à Tchintabaraden. Cette ville a une haute valeur symbolique pour les communautés touarègues. Ce sont les incidents de Tchintabaraden qui auraient déclenché la rébellion touarègue au Niger dans les années 1990 (Salifou, 1993 ; Mouloul, 2016). C'est alors l'occasion pour de nombreux responsables Touaregs travaillant dans l'administration centrale et dans les institutions politiques de s'y rendre. Ce fut le cas du premier ministre en 2017.

⁸⁸ Les « cadres » correspondent généralement aux *évolués* énoncés par Lecocq (2004 ; 2010, 230). Cette expression revenait régulièrement au Mali et au Niger. Ce sont des Touaregs généralement éduqués, avec des diplômes universitaires. Une hypothèse qui m'apparaît plausible sur l'origine du terme est qu'il est dérivé de l'expression de « cadres » dans l'administration. Une association est vraisemblablement faite avec le statut que les diplômés touaregs peuvent avoir au sein de l'administration coloniale et postcoloniale. Toutefois, même des Touaregs éduqués sans emploi sont à présent considérés comme des « cadres ». Par ailleurs, quelques élites touarègues m'ont étendu la définition pour inclure les « cadres » détenteurs du savoir traditionnel. Les « cadres » correspondaient aussi souvent aux Touaregs ayant une vision stratégique pour la communauté.

4.3. Catégories statutaires : tendances, variations et polysémie

Les communautés touarègues au Mali et au Niger sont majoritairement présentées dans la littérature comme fortement hiérarchisées (Nicolaisen, 1982 ; Bernus, 1982 ; Bourgeot, 1995, 2012). Cette hiérarchie statutaire est d'ailleurs partagée, avec des variations bien sûr, par une majorité de communautés sahéliennes, comme les Peuls, les Maures, les Songhaïs, les Soninkés et bien d'autres (Jourde, 2017 ; Olivier de Sardan, 1984).

Dans le cas des entrevues menées au Mali, les catégories et sous-catégories statutaires énoncées de manière quasi systématique, du sommet de la pyramide à la base, sont : les *imushagh* au Mali (traduits par « nobles » dans la littérature et souvent associés à une « aristocratie guerrière »), dont certains appartiendraient à la sous-catégorie des *ineslimen* (qui veut dire littéralement « musulmans », qui possèdent le savoir religieux)⁸⁹; les *imghad* (généralement traduits par « vassaux » ou « tributaires »); les *inadan* (soit la catégorie des « forgerons » ou des « artisans »); et les *iklan* (soit la caste des descendants d'« esclaves affranchis »). Dans le cas des entrevues menées au Niger, sur un schéma similaire, les catégories énoncées sont : les *imajeghen* (déclinaison locale du terme d'*imushagh* et qui veut aussi dire « nobles »), les *ineslimen* (religieux et marabouts), les *imghad*, les *inadan* et les *iklan*.

Plusieurs éléments sont dès lors à préciser, car les termes émiques sont polysémiques. Cela s'explique par les couches de sens apportés par les différents regards au cours de

⁸⁹Selon Hall (2005, 354-355), la différenciation entre la catégorie statutaire des « guerriers » et la catégorie statutaire des « religieux » daterait du XVII^e siècle et serait commune aux sociétés maures et touarègues et à de nombreuses sociétés sahéliennes. Voir aussi Ould Cheikh (1999).

l'histoire et aux différents contextes locaux et intérêts communautaires qui conduisent à des réagencements de ces notions ou à des interprétations différentes.

La catégorie des *ineslimen* (qui veut dire littéralement « musulmans ») est par exemple fréquemment mobilisée dans le cas des Touaregs au Niger. Ils étaient généralement considérés sous l'autorité des *imajeghen* mais au-dessus de la catégorie statutaire des *imghad*. Est-ce par contre la lecture des *imajeghen* que l'on reproduit en énonçant cette hiérarchie statutaire ? Dans le cas des enquêtes menées par Walentowitz (2000, 34-55), les Ineslimen de la confédération de la Tagaraygarayt n'étaient pas subordonnés aux *imajeghen* mais incarnaient un des pôles de pouvoir de la confédération. L'auteur s'évertue par un travail d'archives et d'entretiens a démontré le biais de l'administration coloniale dans sa volonté de raconter l'histoire des Iwellemedan préférée à l'histoire de la Tagaraygarayt. Dans la première version, les *ineslimen* incarnent une autorité spirituelle sous le pouvoir temporel. Dans la seconde version avancée par Walentowitz, les Ineslimen incarnent aussi un des principaux pôles du pouvoir temporel. Toutefois, cet auteur est-il lui aussi influencé par le récit historique des Ineslimen qui cherchent à se positionner comme acteurs « traditionnellement » dominants ? S'il apparaît difficile de trancher en faveur d'une de ces deux versions, elles ont le mérite de souligner l'enjeu associé à l'acte de catégorisation. Celui-ci permet un positionnement plus ou moins favorable en fonction du récit que l'on favorise ou défend pour la catégorie statutaire considérée.

Au Mali, il arrivait rarement que les *ineslimen* soient mentionnés comme une catégorie statutaire. Un Afaghis considérait par exemple que les Kel Ansar pouvaient aussi être

qualifiés d'*ineslimen*⁹⁰. Pourtant, lorsque j'échangeais avec des élites Kel Ansar, ces derniers revendiquaient le double statut de guerrier, caractéristique des *imushagh*, et de marabouts, plus proches du statut des *ineslimen*. Ils étaient vraisemblablement soucieux de préserver le référent « guerrier » permettant de se conserver au sommet de la pyramide sociale. Par ailleurs, lorsque je demandais à un cadre touareg Kel Ansar si sa communauté spécifique était *ineslimen*, celui-ci me rétorqua amusé que tous les Touaregs étaient musulmans et donc que tous étaient *ineslimen*. Le sens d'*ineslimen* était donc assez souvent interprété comme voulant dire « musulmans » parmi les Touaregs au Mali. Casajus (2000, 154) relève aussi cette double interprétation possible du terme.

Pour la division au sein de la catégorie des 'hommes libres', entre *imushagh/imajeghen* et *imghad*, de nombreux auteurs comme Bourgeot (1995), Boilley (1999) et Lecocq (2010) la présentent comme ancrée dans des relations économiques et de protection. Rappelant que les *imghad* sont aussi nommés *kel oulli* (« ceux des chèvres ») dans l'*Ahaggar*, Bourgeot considère que les *imghad* sont donc assujettis à un type d'élevage moins prestigieux que celui des chameaux réservés aux aristocrates touaregs (1995, 24-36). Ils entretiennent donc un rapport de dépendance aux *imushagh*, auxquels ils payent la *tiwse* (un « tribut ») pour être sous leurs protections (*Ibid.*). En échange de leur inféodation, ils sont intégrés aux groupes politiques de la communauté des *imushagh*, protégés contre les autres communautés ethniques et défendus ou vengés lors des *rezzous* (« razzias ») menés par les groupes touaregs rivaux. Boilley (1999) nuance ce point en soulignant qu'une gradation existe dans l'*Adagh* et qu'il existe une multitude de catégories intermédiaires (Boilley, 1999, 29). Les *imghad* peuvent aussi s'occuper de différents types d'élevage et

⁹⁰Entrevue avec Mohamed Lamine Fall, Bamako, 25 décembre 2016.

non pas uniquement des caprins (*Ibid.*). Ag Baye et Bellil (1986) précisent aussi que certains *imghad* sont aussi des guerriers avec une plus ou moins grande autonomie vis-à-vis des *imushagh*.

Néanmoins, la thèse qui associe la « catégorie statutaire » d'*imghad* à des relations de dépendance ancrées dans des réalités économiques en milieu pastoral se vérifie au moins partiellement dans l'*Adagh*, dans l'Azawak et dans l'Aïr (Bourgeot, 1995 ; Bernus, 1982 ; Nicolaisen 1982). Dans les études de Bourgeot sur les Kel Ewey (1995, 237-255) ou encore les études de Bonte sur les Kel Gress (1976), on constate la disparition du statut d'*imghad* au sein des communautés touarègues qui versent davantage dans des activités agricoles. Ces auteurs avancent que ces changements dans l'activité économique de ces deux communautés ont vraisemblablement conduit à un réagencement progressif au cours des siècles de leurs fonctionnements politiques. Il aurait conduit à une diminution de la pertinence de la catégorie d'*imghad*. Celle-ci aurait été progressivement remplacée par d'autres statuts intermédiaires issus des unions entre *imajeghen* et leurs esclaves (Bourgeot, 1995, 241) et un rôle plus important des *ighawelen* (« affranchis »).

Néanmoins, les imaginaires des élites touarègues actuelles au Mali sont assez rigides dans l'appréhension de l'ordre politique touareg passé, bien que de nouveaux récits introduits par les *ishumar* viennent défier les récits « conservateurs » et « traditionnels » et invoquent une fraternité entre Touaregs et une relation horizontale et non statutaire (Lecocq, 2004). De plus, les statuts d'*imushagh* et d'*imghad* n'ont pas été rigides dans le temps et ont pu évoluer (Grémont, 2010 ; Casajus, 2000). La colonisation a rigidifié davantage ces catégories, par rapport aux évolutions observées dans un temps précolonial

(*Ibid.*). Bien que la réalité socioéconomique des Touaregs ait changé et qu'il soit difficile de parler de rapports de dépendances économiques entre les *imushagh* et les *imghad*, j'ai constaté que les appartenances à des catégories statutaires demeurent assez figées dans un axe vertical. C'est plus particulièrement le cas pour les élites touarègues maliennes se revendiquant appartenir à une autorité « traditionnelle » ou positionnées hiérarchiquement de manière privilégiée comme les Ifoghas, les Iwellemmedan et les Kel Ansar⁹¹.

De même, cette logique de catégories statutaires rigides est observable au Niger dans certaines communautés, comme les Iwellemmedan Kel Deneg. Toutefois, la majorité des élites touarègues nigériennes tendaient à considérer qu'il s'agissait d'une réalité précoloniale et que cet élément avait peu de pertinence à présent. Une élite touarègue de l'Aïr, connu pour son statut d'*amajagh*, à travers un récit lignager se rattachant aux groupements politiques historiquement les plus influents, a même refusé de mentionner les *imghad* comme une catégorie statutaire, me soulignant qu'il ne fallait pas appliquer la grille malienne au cas nigérien⁹². Son discours est très vraisemblablement à interpréter à l'aune d'une volonté de se distancer d'un contexte où les Imghad de Gamou et les Ifoghas étaient en conflit déclaré au nord du Mali depuis 2014 et où les élites touarègues nigériennes ne souhaitaient pas que le conflit s'étende au Niger.

Le terme d'*imghad* est aussi souvent présenté comme l'équivalent de tribus dans les médias maliens et dans la rhétorique de nombreux acteurs du dernier conflit malien. Il témoigne à nouveau de la polysémie et des ambiguïtés associées aux concepts émiques.

⁹¹Toutefois, le seul consensus que j'ai relevé sur la catégorie statutaire des *imushagh* au Mali est que les Iwellemmedan en sont. Cette observation est aussi faite par Lecocq (2010, 7). Pour toutes les autres communautés, le propos va varier sur l'appartenance ou non aux *imushagh* en fonction de l'interlocuteur.

⁹²Entrevue avec un *amajagh* Kel Fadey, Niamey, 18 mars 2017.

Les Kel Agheris, par exemple, sont des *imghad* qui ont un *ettebel* et sont un des groupes dominants dans le Gourma (Claudot-Hawad, cité dans Grémont, 2010, 113).

Des élites touarègues m’avançaient d’ailleurs que les Imghad du Gourma était le groupe le plus puissant dans cette région et que l’on pouvait les considérer comme des « nobles » ou des « quasi-nobles »⁹³. Le « quasi » est intéressant à noter. Il démontre que la catégorie statutaire d’*imghad* n’est pas toujours effacée dans l’imaginaire des interlocuteurs, bien qu’ils considèrent simultanément les Imghad du Gourma comme une sorte de groupe politique constitué. Du fait de la polysémie de la notion d’*imghad*, Grémont (2010) invite d’ailleurs à la considérer en fonction des rapports de force inter-communautaires et des différents contextes locaux, bref au cas par cas.

Ce concept désigne donc présentement une catégorie statutaire, une « tribu », ou un groupe politique à la manière des Imghad du Gourma, mais peut aussi signifier pour certains acteurs un sous-ensemble politique solidaire par des origines communes et transversales à l’ensemble du nord du Mali. Ce sous-ensemble serait présentement sous l’autorité militaire du général El Hadj Ag Gamou. Celui-ci cherche à mettre fin à la domination des *imghad* par les Ifoghas dans la région de Kidal. Cette récente vision des Imghad, comme un groupe politique transversale à l’ensemble des régions du nord du Mali, est débattue au sein des communautés touarègues. Dans le cas du Niger, Mohamadou (2018), lui-même *amguid*,⁹⁴ présente les Imghad de l’Azawak dans une logique de

⁹³Entrevue avec un cadre touareg de Gao, Bamako, 5 février 2017 ; entrevue avec un cadre Aradjana, Bamako, 22 décembre 2016.

⁹⁴Son statut m’a été souligné par un de mes informateurs lors d’une discussion informelle sur Whatsapp.

« tribus » indépendantes de toute logique statutaire et ayant adopté divers positionnements en fonction de leurs intérêts depuis l'indépendance de l'État nigérien.

Dans le cas des *inadan*, leur rôle politique ne semble pas majeur au sein des communautés touarègues mais est difficile à cerner. Casajus (2000) souligne qu'ils peuvent faire office de messagers. Mohamed Lamine Fall poursuit dans le même registre et me déclarait qu'ils pouvaient être les porte-paroles des *imushagh* et dire leurs sentiments ou émotions car les « nobles » ne peuvent pas les vocaliser du fait de leur dignité. Par contre, ils demeurent pour lui dépendants politiquement des nobles⁹⁵. Les réflexions d'Ewangay, *énad* (plur. *inadan*) lui-même, présente un portrait très différent de cette catégorie statutaire qu'il décrit à travers une perspective philosophique et méta-théorique. Les *inadan* seraient les artisans non pas uniquement de la matière mais de l'esprit et de la pensée politique des communautés touarègues⁹⁶. Il en fait ainsi une des figures politiques clés du monde touareg. Sa réflexion est d'ailleurs présentée dans le cadre d'un ouvrage collectif portant sur les *inadan* (Ag Ewangaye, 2006). Dans le cas de mes entrevues avec lui, il m'énonçait régulièrement que les *inadan* étaient à écarter de la lecture pyramidale et étaient une catégorie différente évoluant en parallèle des catégories statutaires. Ses propos étaient interprétés de manière très différente par d'autres élites touarègues. Certaines appartenant à la catégorie statutaire des *imajeghen* ne lui reconnaissaient pas de pertinence dans son propos et considéraient que sa lecture du politique n'était pas pertinente et qu'il n'était pas qualifié pour parler de politique de par son statut d'*inadan* qui le disqualifie et qui n'est pas à associer à un rôle politique. D'autres, notamment des ex-rebelles touaregs des années

⁹⁵Entrevue avec Mohamed Lamine Fall, Bamako 25 décembre 2016.

⁹⁶Entrevue avec Mohamed Ewangay, Niamey, 16 mars 2017.

1990, considéraient qu'il était légitime pour analyser et décrire les enjeux touchant les communautés touarègues car il avait été un cadre et un porte-parole de la rébellion touarègue au Niger. Certains avançaient aussi son érudition sur les communautés touarègues. Néanmoins, dans ce second cas, ceux qui légitimaient son propos référaient moins à sa catégorie statutaire qu'à son statut de cadre de la rébellion touarègue des années 1990 et à ses connaissances. Toutefois, ils priorisaient ce second critère sur le premier. Ils parvenaient donc à dépasser les logiques statutaires dans leurs raisonnements. Si au Mali, les *inadan* m'étaient quasi exclusivement présentés comme une catégorie statutaire d'artisans, j'ai constaté au Niger que certains d'entre eux correspondaient aussi à des « griots » racontant la gloire des *imajeghen* en échange de rétribution financière. Beaucoup m'énonçaient qu'il était important de les payer parfois de peur qu'ils fassent circuler des rumeurs négatives sur la personne n'ayant pas mis la main à la poche⁹⁷.

Pour les *iklan* - le terme songhaï de *bella* était aussi souvent employé - je me suis rapidement étonné de la volonté de mes interlocuteurs *imajeghen* et *imghad* à me présenter cette catégorie comme homogène. Par ailleurs, ils entretenaient un rapport d'inclusion/exclusion avec les membres de catégorie statutaire, tantôt les considérant au sein du monde touareg, tantôt à l'extérieur. À titre d'illustrations, un leader touareg *Kel Ansar* a considéré que les Touaregs ne parvenaient pas à avoir le pouvoir dans les jeux politiques locaux de sa région mais que les communautés du sud ou les *Bella* se

⁹⁷ À plusieurs reprises au Niger, j'ai assisté à des *inadan* réclamant de l'argent aux *imajeghen* ou à des *imghad* (y compris à moi), notamment à Tchintabaraden et Niamey, et il était quasiment une obligation de leur donner de l'argent selon les normes sociales. Ainsi, les réalités « traditionnelles » semblent subsister en zone rurale et dans les villes. Un schème que l'on peut observer dans d'autres sociétés sahéliennes. Voir Johnson et al. (2004) sur les griots mandingues.

maintenaient au pouvoir⁹⁸. Ils étaient dès lors exclus de son entendement des communautés touarègues, alors qu'il les avait pensés au sein des catégories statutaires touarègues dans la même entrevue (*Ibid.*)⁹⁹. Ils sont pourtant démographiquement les plus nombreux au sein des catégories statutaires et nettement majoritaires parmi les communautés touarègues (Bernus, 1982; Winter, 1984). L'association de la catégorie *akli* (plur. *iklen*) avec le teint « noir » est très fréquente parmi les communautés touarègues. Elle ne leur est toutefois pas exclusive. On retrouve cette association entre la catégorie statutaire d'esclaves et le teint « noir » au sein d'autres communautés sahéliennes, à l'instar des Arabes et des Songhaïs (Hall, 2005, 240-242).

Cette catégorie statutaire est bien évidemment plus complexe qu'il n'y paraît aux premiers abords. Les *iklan* ne servaient pas exclusivement les *imushagh* et les *imajeghen*. Certains étaient aussi inféodés depuis le XIX^e siècle à des *imghad* dans le Gourma, à l'instar des Kel Agheris (Winter, 1984, 7). Cette catégorie statutaire se subdivise en *iklan-n-ehan* (esclaves de tentes) et en *iklan-n-ejef* (esclaves de dune) (Giuffrida, 2005a, 2005b; Bernus, 1982, 98)¹⁰⁰. Les premiers vivent parmi les familles alors que les seconds cultivent des terres ou s'occupent en partie des troupeaux et peuvent s'autonomiser plus facilement de leurs maîtres (Bernus, 1982 ; Mariko, 1984). La volonté des *iklan* de s'autonomiser en

⁹⁸Entrevue avec un leader Kel Ansar, Bamako, 11 janvier 2017.

⁹⁹ Ayant un physique apparenté aux Touaregs de « teint blanc », mes interactions avec les membres de cette catégorie statutaire ne pouvaient se faire que dans des questions implicites lorsque je les questionnais sur leur statut. Il m'a été possible d'avoir des discussions plus directes avec les membres des associations *Temedt* au Mali et *Timidria* au Niger qui sont des associations contre l'esclavage fondées par des Touaregs appartenant à cette catégorie statutaire. Ces derniers m'ont davantage perçu comme un « Occidental » au vu de mon intérêt pour leurs combats. Il est nécessaire de souligner que les associations comme *Temedt* ou *Timidria* sont aussi des courtiers locaux du développement avec toutes les ambiguïtés associées à cette dynamique (Alou, 1996). Elles sont par ailleurs souvent accusées par les Touaregs *imajeghen* et *imghad* de l'instrumentalisation d'une rhétorique anti-esclavagiste prompte à susciter l'intérêt et les financements de l'Occident qui ne seraient pas le reflet de la réalité sur le terrain.

¹⁰⁰Gallais considère une troisième catégorie les *iklann'debe* qui cultivent autour de points d'eau. Il considère aussi que les *iklan* peuvent basculer d'une catégorie à l'autre (Gallais cité dans Mauxion, 2012, 206).

changeant d'espaces et en s'éloignant des anciens maîtres est particulièrement manifeste à partir des années 1940, et ce, malgré les résistances des *imushagh/imajeghen* et de certains *iklan* rétifs au changement (Mauxion, 2012 ; Hall, 2011b). Cette émancipation est aussi permise par les politiques contre l'esclavage mené par l'administration coloniale après la Seconde Guerre mondiale et qui conduit à des renégociations des relations entre les maîtres et les *iklan* sur leurs droits respectifs (*Ibid.*), jusqu'à ce qu'au Mali et au Niger ces derniers s'émancipent d'une manière accélérée en obtenant les droits de propriété des terres qu'ils cultivent (Lecocq 2005, 2010 ; Bernus, 1982 ; Hall, 2011a ; Mariko, 1984)¹⁰¹. Les *imajeghen* ont donc été affaiblis et ont perdu d'importantes ressources économiques qu'ils percevaient sous la forme de redevance, de parts dans les récoltes et à travers divers impôts. Enfin, il y a eu aussi une émancipation qui a eu lieu avant la colonisation et qui est aussi le fait d'un affranchissement de ces communautés. Ceux-ci sont aussi qualifiés d'*ighawelen* (Bourgeot, 1995, 241-243 ; Claudot-Hawad, 2001, 162-166). Cette catégorie m'a été explicitement mentionnée par les élites touarègues au Niger, probablement parce qu'elle est un fait observé couramment au sein des communautés nigériennes Kel Gress et Kel Ewey. Celles-ci ont des systèmes économiques hybrides entre agriculture et pastoralisme entraînant de multiples métissages mais aussi des normes sociales différenciées (Bonte, 1976 ; Bourgeot, 1995). Les *ighawelen* se retrouvent néanmoins dans d'autres régions, notamment dans l'Aïr (Claudot-Hawad, 2001, 166-167). Ils semblent conserver de bonnes relations avec les *imajeghen*. Mohamed Lamine Fall insista aussi sur la bonne entente entre

¹⁰¹ La « convention passée le 17 septembre 1942 entre les Allachaten et les Bella de leur tribu » constitue un bel exemple d'une transformation des droits et des types de relations économiques entre *imajeghen* et *iklan* (Bernus, 1982, 124).

les affranchis et les Ifoghas dans l'Adagh, bien qu'il employa le terme de *bella* pour les qualifier au cours de la discussion¹⁰².

Enfin, une dernière catégorie est à considérer, celle des *ibogholliten* (sing. *aboughouli*). Bernus (1982) l'intègre au sein de la catégorie statutaire des *iklan*. Les *ibogholliten* sont des « métisses de parents de couleur de peau différente »¹⁰³. Ag Baye et Bellil (1986, 62) considèrent que : « [c]e terme désigne le produit entre Illelan ou Im[gh]ad et femmes Iklan. Les Ibo[gh]olliten n'ont pas le statut d'esclaves, ils peuvent posséder des troupeaux et habitent sous la tente ». Ils se seraient progressivement autonomisés, se démarquant en partie de la précédente logique statutaire pour celle de « tribu »¹⁰⁴. Bernus (1982), Ag Baye et Bellil (1986) et Claudot-Hawad (2001, 166) semblent par contre considérer que le terme *aboughouli* correspond à une catégorie statutaire intermédiaire, l'insérant dans la hiérarchie statutaire dans une position inférieure aux *imghad* mais supérieure aux *iklan* dans les cas malien et nigérien. Lors de mes recherches au Niger, j'ai constaté qu'un groupement politique d'Ibogholliten existait. Parallèlement à cela de nombreuses tribus composées d'*ibogholliten* semblent se rattacher à des groupements politiques portant le nom de la communauté *imajeghen* dirigeante. Des sens multiples existent donc vraisemblablement aussi pour cette notion qui couvre à la fois une réalité de catégorie statutaire et de groupes sous la forme de tribus rattachées à un groupement ou même sous la forme d'un groupement politique.

¹⁰²Entrevue de Mohamed Lamine Fall, Bamako, 25 décembre 2016.

¹⁰³Entrevue avec un cadre Aboughouli, Bamako, 24 décembre 2017.

¹⁰⁴*Ibid.*

Enfin, deux termes sont aussi mobilisés pour diviser les catégories statutaires. Il s'agit des termes *illelan* et *tilaqqiwin*. Toutefois, ils sont mobilisés de manière très différente par les interlocuteurs. La définition la plus restrictive d'*illelan* associe ce terme à la « noblesse », inter-reliant « richesse » et « force guerrière » et limitant le terme à la catégorie statutaire des *imushagh/imajaghen*. Pour Ag Baye et Bellil (1986), le terme d'*illelan* regroupe tous les « hommes libres », ce qui comprend les *imushagh* et les *imghad*. *A contrario*, le terme de *tilaqqiwin* renverrait aux autres catégories statutaires et donc à une « pauvreté économique » et à une « faiblesse physique » nécessitant d'être protégées (Boilley, 1999, 29-30 ; Lecocq, 2010, 11). Lecocq (2010, 8-9) énonce que ces termes ont commencé à être déconstruits au cours des dernières décennies et qu'ils sont pensés en fonction des circonstances et de la situation économique et politique des individus. En effet, l'auteur observe que la richesse et la force ne sont plus associées à la « noblesse » ou non de l'individu. Ainsi, de nombreux *imghad* réclament d'être qualifiés d'*illelan* (*Ibid.*). *A contrario*, des *imushagh/imajaghen* peuvent être pauvres économiquement ou peu influents politiquement et donc correspondre davantage à la notion de *tilaqqiwin* (*Ibid.*).

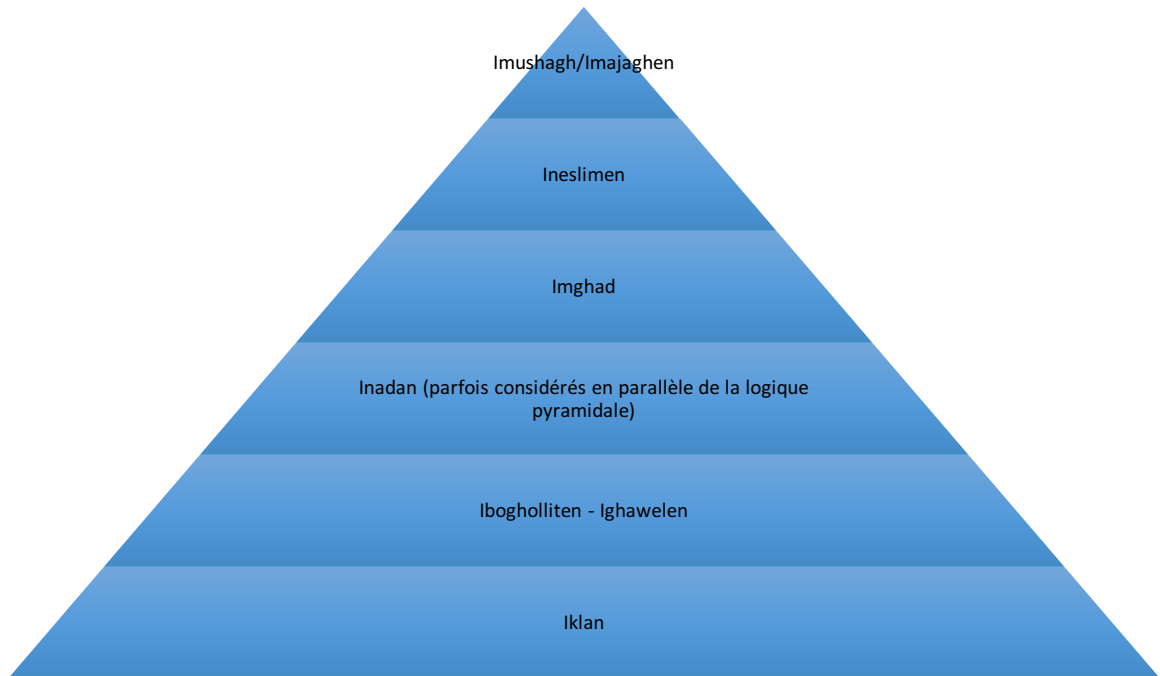
Les *tilaqqiwin* correspondent aux autres catégories statutaires. Pourtant, des Touaregs de l'*Adagh*, appartenant à des catégories statutaires différentes (« noble » Afaghis et *aboughouli*), m'annonçaient que les *imghad* étaient aussi à intégrer dans la catégorie des *tilaqqiwin*¹⁰⁵. Un interlocuteur *amguid* au Mali s'amusait fréquemment de cette grille de lecture qu'il jugeait dépassée. En général, les élites touarègues au Niger m'ont écarté

¹⁰⁵Entrevue avec un cadre Afaguis, Bamako, 25 décembre 2016 ; entrevue avec un cadre Aboughouli, Bamako, 24 décembre 2016.

rapidement cette notion. Un interlocuteur *amajagh* s'offusquait même de la mobilisation de cette notion, soulignant qu'il était noble mais pauvre économiquement et que ces termes ne voulaient rien dire¹⁰⁶. Sa colère s'expliquait par le fait d'être renvoyé par sa pauvreté économique du moment à la catégorie de *tilaqqiwin*, et ce, malgré ses origines « nobles ». L'association entre la « noblesse » de naissance et la puissance politique et économique me semble plus ancrée dans les représentations collectées au Mali bien que ces dernières soient nettement anachroniques. Tandis qu'au Niger, les élites touarègues semblent s'être distancées de ces deux notions qu'ils critiquaient en grande majorité.

¹⁰⁶Entrevue avec un *amajagh* Kel Fadey, Niamey, 18 mars 2017.

Représentation schématique de la hiérarchie « traditionnelle » des catégories statutaires.¹⁰⁷



4.4. De la tawsit à la tribu ou au groupement politique : réalités politiques différenciées au Mali et au Niger.

Dans la littérature scientifique, les communautés touarègues sont regroupées dans de grands ensembles politiques qualifiés de « groupements politiques » (Boilley, 1999) ou de « confédérations touarègues » (Claudot-Hawad, 2001). Lecocq (2010, 13) associe ces deux notions à celle de *tegezé* (« le bassin » ou « le neveu utérin »). Ce concept émique tend à

¹⁰⁷Une telle représentation demeure influencée par le regard des *imushagh/imajaghen* ou des groupes privilégiés (Bourgeot, 1990a). Rappelons que certains *ineslimen* se considèrent indépendants et non inférieurs hiérarchiquement aux *imushagh* (Walentowitz, 2000), de même pour certains *imghad* dans le Gourma (Grémont, 2010). Par ailleurs, d'aucuns pourraient aussi critiquer le positionnement mitoyen des *ibogholliten* et des *ighawelen* dans le présent schéma. Celui-ci reste simplement indicatif et tendanciel pour aider les lecteurs. Il n'illustre bien évidemment pas la complexité des représentations et des positionnements au sein des communautés touarègues.

renforcer l'appréhension du groupement politique comme l'extension de la famille sur le plan métaphorique puisqu'il rappelle une parenté commune. Casajus (2000, 151) nuance que les Kel Ferwan au Niger réfèrent non pas au *tegezé* mais plutôt au *tamghar*, « un lieu où s'exerce une prééminence ». Ces groupements politiques contiendraient par la suite de nombreuses *tiwsaten* (« tresses de cheveux ») considérées comme l'unité politique de base des communautés touarègues (Lecocq, 2010, 10).

4.4.1. La notion de *tawsit*

Une partie de la littérature présente la *tawsit* comme un groupe de parenté descendant d'un ancêtre commun et appartenant généralement au lignage de la catégorie statutaire des *imushagh/imajeghen* (Lecocq, 2010, 10-11 ; Claudot-Hawad, 2001, 16). Dans cette première vision, les catégories statutaires inférieures dans la hiérarchie statutaire se rattachent à la *tawsit* des *imushagh/imajeghen* (*Ibid.*). Les *tiwsaten* de ces derniers subsumeraient donc l'ensemble des catégories statutaires.

Une autre version consiste à dire que la *tawsit* doit être interprétée de manière large comme une tribu partageant une origine commune où la parenté évoquée peut être réelle, supposée ou mythique (Casajus, 2000, 152 ; Boilley, 1999, 624). En effet, il existe de nombreuses *tiwsaten* composées uniquement de catégories statutaires qui ne sont pas des *imushagh*. Je m'accorde avec cette définition qui couvre davantage la réalité actuelle ainsi qu'avec l'affirmation de Casajus sur le fait que les récits des différentes *tiwsaten* mêlent souvent des éléments réels et fictifs (2000, 152). Cette polysémie du concept de *tawsit* est le cumul de diverses couches de sens, d'où son caractère confus. Elle est probablement causée par plusieurs facteurs.

Le premier est le fait de la lecture des catégories statutaires dominantes qui veulent parfois subsumer dans leurs visions de leurs *tiwsaten* les autres catégories statutaires (Bourgeot, 1990a). Ensuite, les rapports de force entre les communautés touarègues ont été profondément altérés pendant la période coloniale. Les efforts des colonisateurs pour administrer les territoires où vivent les populations nomades, dont les Touaregs, les ont amenés à décrire, mais aussi à restructurer le paysage politique touareg, après avoir notamment considérablement affaibli les groupes politiques touaregs dominants, plus spécifiquement les Iwellemmedan (Grémont, 2010). Des réagencements et des repositionnements, y ont eu donc lieu, notamment causés par les pratiques administratives coloniales. Le sens associé aux *tiwsaten* a donc été certainement modifié et contaminé par des représentations *etic* (Boilley, 1999 ; Grémont, 2010 ; Salifou, 1993). Les *tiwsaten* étaient à l'époque précoloniale généralement intégrées dans de grands ensembles qualifiés de *tegeze* – « neveu utérin » ou « cuisse » - par les Kel Ahaggar ou de *tamghar* – « lieu où s'exerce une prééminence » - par les Kel Ferwan (Casajus, 2000, 151-152). La littérature scientifique tend à traduire ces entités qui ont survécu dans l'imaginaire des communautés touarègues par confédération ou groupement politique.

Les *tiwsaten*, ont été traduites et structurées en « tribus » à l'époque coloniale (Lecocq, 2010, 143-151). Les tribus coopératives étaient favorisées et renforcées dans les dynamiques locales, à l'instar des Ifoghas, au détriment des tribus opposées à l'administration coloniale qui allaient être combattues, divisées et affaiblies, comme les Iwellemmedan (Lecocq, 2010, 143-151 ; Boilley, 1999, 44-49, 157-193 ; Camel, 1996, 2000). Les chefs de tribus refusant d'obéir et de coopérer avec les autorités coloniales étaient aussi écartés, marginalisés ou éliminés (*Ibid.*). Par conséquent, les structures

« traditionnelles », que sont les tribus, ont été modifiées, morcelées, mais aussi rigidifiées dans leurs divisions à l'époque coloniale. Enfin, différentes évolutions ont eu lieu au Mali et au Niger à la période postcoloniale contribuant à altérer davantage le sens des *tiwsaten*. Lors des entrevues réalisées, *tawsit* était un des termes émiques les plus utilisés par les élites touarègues au Mali et au Niger. Elles constituent l'unité politique clé au sein des communautés touarègues. Par contre, mes interlocuteurs m'énonçaient que la modularité de cette notion variait en fonction de l'interlocuteur. En effet, en fonction de la proximité relative de l'interlocuteur sur le plan spatial ou tribal, les Touaregs peuvent mobiliser la notion de *tawsit* d'une manière plus ou moins précise sur les plans spatiaux ou lignagers. Il est dès lors impossible de prétendre dresser un portrait exhaustif des *tiwsaten* existantes. Une telle tentative n'est guère possible et serait naïve sachant que les interlocuteurs se reconnaissent dans une *tawsit* en fonction de la perception de la proximité de l'individu (qu'il soit touareg ou non), des communautés touarègues qu'ils l'ont introduites et de la connaissance supposée et souvent évaluée de l'individu sur le milieu (Badi, 2001).

4.4.2. De la *tawsit* à la tribu touarègue au Mali

Lors de mes enquêtes de terrain au Mali, les élites touarègues mobilisaient le plus souvent le terme de « tribu », tout en l'associant de manière étroite au concept émique de *tawsit*. Ce dernier n'est pourtant qu'une composante du groupement politique. La tribu a commencé à incarner l'unité de base des communautés touarègues suite aux découpages et aux pratiques administratives durant la colonisation (Lecocq, 2010, 11-16). Cette notion était la plus utilisée par l'administration coloniale (Boilley, 1999). À l'indépendance, la tribu est remplacée par la « fraction » comme unité administrative de base des populations

nomades¹⁰⁸ sous le régime de Modibo Keïta (*Ibid.*). Toutefois, la tribu demeure une structure officieuse qui a un rôle plus ou moins important dans la gouvernance locale, dépendamment de son influence. Elle n'est pas reconnue par contre par l'administration malienne postcoloniale (Lecocq, 2010, 14-16).

L'association avec le terme de « fraction » était aussi assez souvent faite. Quelques élites touarègues maliennes s'inscrivaient en opposition à toute grille tribale. Elles considéraient que les évocations tribales étaient dépassées et qu'il fallait appréhender la réalité actuelle autrement¹⁰⁹.

Au cours de mes séjours de recherche au Mali, les tribus les plus nommées par les élites touarègues étaient : les Iwellemmedan, principalement dans la région de Ménaka au Mali¹¹⁰, les Ifoghas, Idnan¹¹¹, Iraganaten, Taghat Mellet, Kel Es-Suk, Chbel et Kel Rela, principalement dans la région de Kidal¹¹², les Dawsahak, présents en majorité dans la région de Ménaka, les Kel Ansar, dans la région de Tombouctou, les Shamanamas, présents

¹⁰⁸L'unité de base est le « village » en zone sédentaire. Les chefferies de canton avaient été abolies par l'Union soudanaise, section du Rassemblement démocratique africain (US-RDA) en 1958 (Lecocq, 2010, 143-151).

¹⁰⁹Entrevue avec un cadre touareg de Gao, Bamako, 5 février 2017 ; entrevue avec un vieil érudit touareg, Bamako, 20 janvier 2017 ; entrevue avec un cadre touareg de Tombouctou, Bamako, 2 février 2017.

¹¹⁰Certaines tribus se rattachant aux Iwellemmedan seraient aussi présentes dans la région de Tombouctou.

¹¹¹Les Idnan sont aussi très présents dans la région de Gao. Il y aurait des variations en terme de normes sociales entre les différents groupes Idnan, notamment concernant les alliances matrimoniales (entrevue avec un Aboughouli, Bamako, 24 décembre 2016). Il y aurait trois principaux groupes Idnan dans la région de Kidal : les Talkast, les Taïtok et les Kel Ahilwat (Badi, 2000 ; entrevue avec un Aboughouli, 24 décembre 2016). Si les divers groupes Idnan ont connu entre eux des différends, ils sont à présent considérés comme unis par les élites touarègues interviewées au Mali entre 2016 et 2017.

¹¹²Boilley (1999) et surtout Badi (2000) détaillent d'une manière infiniment plus précise les groupes touaregs présents dans l'*Adagh*.

principalement dans les régions de Ménaka et Gao, et les Sheriffen¹¹³ et les Imghad¹¹⁴ présents dans toutes les régions¹¹⁵. Au cours de mes entretiens, le souci de positionnement de ces tribus les unes par rapport aux autres apparaissait souvent. Les membres de ces tribus cherchaient régulièrement à dire leur influence ou leur pouvoir relatif par rapport aux autres tribus. Il convient de souligner que les dynamiques du conflit armé participaient certainement à renforcer ce besoin de positionnement.

4.4.3. Des groupements politiques touaregs au Niger : de l'identification difficile à la multiplication

Au Niger, la réalité est différente sur bien des aspects. Dans un premier temps, les termes de groupements politiques sont utilisés au lieu du terme de « tribus » pour appréhender les structures politiques nomades¹¹⁶. Le terme de *tawsit* va généralement renvoyer à la tribu mais comme une sous-unité politique cette fois qui serait contenue dans le groupement politique. Certaines élites touarègues nigériennes avaient du mal à situer la *tawsit* lui donnant à la fois le sens de tribu et de groupement politique¹¹⁷. Dans l'entendement général, la tribu dans le cas nigérien serait l'équivalente de la fraction au Mali.

¹¹³ Les Sheriffen (sing. Sherif) réfèrent à la fois à une tribu dans la région de Tombouctou et à des lignages et des fractions au sein d'autres tribus qui se réclament *chorfa* (sing. *cherif*) et donc descendants du prophète.

¹¹⁴ Certains interlocuteurs sont des *imghad* par leurs origines mais ont un nom de tribu différent ou se reconnaissent à l'intérieur d'une autre tribu. Il y a des *imghad* qui se présentent en se disant de la tribu des Ifoghaspar exemple.

¹¹⁵ Au cours d'un de nos échanges, Mohamed Lamine Fall a présenté d'une manière assez systématique et synthétique une lecture verticale de l'ensemble des tribus et catégories statutaires avec lesquelles j'avais interagi. Je l'ai reproduite en annexe. À nouveau, il ne s'agit là que de la représentation subjective d'un acteur, certes clé, de la communauté des Ifoghas.

¹¹⁶ Pour une tentative de décrire de manière exhaustive l'ensemble des communautés touarègues, nomade, semi-nomades et sédentaires, se reporter à l'ouvrage de Bernus (1981).

¹¹⁷ Entrevue avec un *amajagh* Kel Fadey, Niamey, 18 mars 2017.

Par ailleurs, les groupements politiques sont reconnus par l'État postcolonial et dépendent du ministère de l'Intérieur (Mohamadou, 2018, 82). Les groupements politiques touaregs se trouvent principalement dans l'Aïr et l'Azawak. Néanmoins, les élites touarègues nigériennes ne souhaitent pas la plupart du temps s'identifier à un groupement politique précis lors des entrevues menées. Elles préféreraient s'identifier à une appartenance régionale en se rattachant la plupart du temps à l'Azawak ou à l'Aïr. Les groupements de l'Azawak ont été identifiés dans la littérature scientifique assez rapidement. Je doute que la liste identifiée par Bernus soit toujours actuellement viable, car d'autres groupements se sont par la suite ajoutés (Bernus, 1990, 45, note de bas de page 3). Ces groupements politiques sont considérés comme des émanations de la confédération des Iwellemmedan Kel Denneg suite à la dislocation et la division sur le plan administratif lors de la colonisation. Ce sont les Irreulen pour le premier groupement. Le second groupement correspond aux Ineslimen avec à leur tête les Kel Eghlal. Ces derniers sont présentement très influents dans la commune d'Abalak (Mohamadou, 2005b, 2006). Le troisième groupement est dirigé par les Kel Nan. Ils sont considérés comme les héritiers de la confédération des Iwellemmedan Kel Denneg puisqu'il s'agit du groupe qui la dirigeait traditionnellement. Ils sont établis dans la commune de Tchintabaraden et conservent actuellement une certaine influence (*Ibid.*). Les Ikherkheren et Tellimidez correspondent aux quatrième et cinquième groupements (Bernus, 1990, 45, note de bas de page 3). Les Igdalen ont aussi un groupement politique, le septième, dans l'Azawak¹¹⁸. Le sixième groupement est arabe. Enfin, le huitième groupement politique est celui des Aït Awari (*Ibid.*). Parmi tous ces groupements, les Kel-Nan et les Igdalen se sont rapidement

¹¹⁸Pour un descriptif de cette communauté, se reporter à l'entrée *Igdalen* écrite par Bernus (2001) au sein de l'encyclopédie berbère et Aghali (2007, 10-11).

identifiés à moi. En effet, ils cherchaient à affirmer leurs identités respectives et à se différencier des autres communautés touarègues. Pour les autres groupements, ils ne m'ont que très rarement énoncé leurs provenances. Dans la partie méridionale de l'Azawak, on retrouve aussi les Kel Gress. En plus des groupements politiques touaregs, il existe deux groupements peuls, dont un récemment constitué (Mohamadou, 2005a, 19). Dans le cas des groupements politiques touaregs de l'Air, les principaux groupements que j'ai identifiés (ou plutôt qui se sont identifiés à moi) sont les Kel Ferwan¹¹⁹, les Kel Fadey¹²⁰, les Ikazkazen et les Kel Tedele¹²¹. Dans le paysage politique de la commune d'Ingall¹²² que j'ai visité, les groupements politiques touaregs sont les Kel Fadey et les Kel Ahaggar¹²³. Arrivés de l'Ahaggar algérien, les Kel Ahaggar ou Ihaggaren nomadisent dans la région à l'époque précoloniale où certains d'entre eux s'y installent au XIX^e siècle (Bernus, 1981, 57 ; Aghali, 2007, 10). Toutefois, ils n'ont que récemment obtenu un groupement politique, probablement au cours des années 2000 sous le régime du président Tanja (Aghali, 2007, 11). Ils commencent à peser dans les jeux politiques locaux et lors

¹¹⁹ Pour une lecture détaillée de la composition des Kel Ferwan et des évolutions historiques, se reporter à Nicolaisen (1982, 30-48).

¹²⁰ L'histoire et l'organisation des Kel Fadey sont brièvement présentées par Aghali (2007, 8-9).

¹²¹ Nicolaisen présente les Kel Tedele comme un sous groupe au sein du groupe des Iraouattan composant les Kel Ferwan (Nicolaisen, 1982, 30, 45-46). Encore une fois, transparaissent les processus d'autonomisation des sous-unités politiques touarègues à une époque antérieure, dans ce cas-ci des Kel Tedele. Ces derniers auraient ensuite pris en importance pour former de grands ensembles intégrateurs à leur tour en fonction des contextes, des périodes, des opportunités et jeux de pouvoir.

¹²² Groupe majoritaire dans le village d'In Gall, les Isawaghen sont « considérés par beaucoup comme les autochtones d'In Gall » (7). Je ne les nomme pas expressément au sein des groupes touaregs identifiés car leur appartenance ethnique est changeante et varie en fonction des récits locaux (*Ibid.*). Néanmoins, la plupart des Touaregs de l'Air rencontrés tendaient à me les définir comme des communautés touarègues. Ils établissaient souvent un parallèle entre elles et les Igdalen pour souligner leurs singularités dans le paysage touareg. Influents économiquement mais pas politiquement, leurs nominations ou élections au sein des arènes locales dépendent de leurs alliances avec les groupements politiques touaregs d'In Gall (*Ibid.*).

¹²³ Au sein du groupement des Kel Ahaggar, Nicolaisen (1982, 49) relève la présence de tribus comme les Irreganatan (en tribu vassale) et les Kel Rela et les Taïtok (en tribus nobles). On retrouve ces trois tribus dans des configurations différentes au Mali, où les Kel Rela sont considérés comme *imghad*, démontrant là encore la fluidité des jeux relationnels et des hiérarchies de pouvoir entre communautés touarègues.

des élections communales (*Ibid.*). Il y a aussi des communautés touarègues non groupées non influentes à Ingall comme les Igdalen ou les Taïtok¹²⁴, considérés proches des Kel Ahaggar (*Ibid.*).

Comme dans le cas des Kel Ahaggar, de nombreux groupements ont été créés au Niger au cours de la période postcoloniale aussi bien dans l’Azawak que dans l’Aïr. Ces groupements sont issus de subdivisions et de partitions d’autres groupements ou de la mise en commun de tribus non groupées¹²⁵. La création de ces groupements pouvait opérer suite à une demande des communautés touarègues ou à l’initiative de l’autorité centrale pour calmer les tensions internes aux communautés touarègues (Aghali, 2007; Mohamadou, 2006)¹²⁶. C’est le cas par la création de groupements de Touaregs noirs dans l’Azawak pour prendre en compte les nouveaux pôles de pouvoir se constituant (Mohamadou, 2018, 92).¹²⁷ Ce propos était confirmé lors de mes entrevues par un ex-leader de la rébellion des années 1990 qui me racontait son étonnement récemment. Celui-ci aurait découvert lors d’une réunion entre anciens rebelles touaregs qu’un ami touareg noir *ashamur* était devenu un chef de groupement composé de tribus touarègues de “teint noir”.

Et que dire des Imghad présentés par Mohamadou (2018, 87-88) comme des « tribus autonomes » dans la région de l’Azawak et semblant les présenter comme des entités politiques à part entière ? Certains de mes interlocuteurs *imghad* de l’Aïr se disaient pourtant toujours appartenir à un groupement politique, comme celui des Kel Tedele par

¹²⁴Ce qui s’explique puisque les Taïtok sont une tribu au sein du groupe des Kel Ahaggar dans le Hoggar algérien. Le lien s’est probablement distendu par la suite avec les autres Ihaggaren en s’installant au Niger.

¹²⁵Les tribus non groupées sont celles qui ne sont pas intégrées au sein d’un groupement politique.

¹²⁶Entrevue avec un leader touareg de l’Aïr, Niamey, 19 mars 2017.

¹²⁷Entrevue avec un ex-leader de la rébellion, 1^{er} mai 2017, Niamey.

exemple. Ce fut le cas d'un ancien leader de la rébellion touarègue des années 1990 au Niger¹²⁸. Il est vrai que les *imghad* s'affirmaient souvent comme autonomes dans leurs fonctionnements sur le plan politique. D'autres ne me précisait pas leur appartenance *amghid* qu'ils ne souhaitaient pas mettre de l'avant et qu'ils paraissaient vouloir effacer, plus particulièrement dans le cas des ressortissants de l'Azawak. Dans leurs récits biographiques, ces élites touarègues *imghad* cherchaient souvent à s'affirmer dans leur accomplissement personnel et les réalisations pendant leur parcours et n'évoquaient presque pas de récit originel ou n'évoquant pas un récit *amghid*. Il m'arrivait parfois de deviner le statut d'*amghid* grâce à des sous-entendus ou à des révélations survenant après plusieurs rencontres mais c'était un exercice délicat. Le niveau d'autonomie des Imghad par rapport aux divers groupements et leurs constitutions en tribus autonomes m'apparaissent varier grandement en fonction des localités et des trajectoires individuelles.

De plus, il y a eu au cours des dernières décennies au Niger une inflation dans le nombre de groupements politiques. Cela fut particulièrement le cas sous la présidence de Tanja, rendant difficile l'identification de l'ensemble des groupements politiques touaregs présentement au Niger (Mohamadou, 2015, 211). À présent, la procédure de création du groupement politique ne se fait plus par décret mais doit être votée à l'Assemblée nationale, rendant le processus plus complexe pour éviter les démultiplications (Loi 2015-01). Enfin, les groupements varient dans leur importance et dans le nombre de tribus qu'ils contiennent. Plus le nombre de tribus est important, plus la rémunération versée au chef de groupement est élevée (IWGIA, 2013, 20 ; Hahonou, 2002).

¹²⁸ Entrevue du 22 mars 2017, Niamey.

J'ai aussi relevé que l'on retrouvait des tribus Ifoghas dans des groupements politiques de l'Aïr, à l'instar de tribus des Ifoghas présentes au sein du groupement des Kel Ferwan (Bernus, 1982, 32). Ces Ifoghas sont probablement issus de migrations lointaines dans le temps et auraient fini par s'installer dans l'Aïr et être subsumés à l'intérieur de groupements politiques nigériens à travers différents types de relations (Casajus, 2000, 173)¹²⁹. Soulignons aussi que les Iwellemmedan Kel Deneg et Kel Ataram m'ont régulièrement confirmé qu'ils entretiennent toujours de bonnes relations et se considèrent comme des parents. Par ailleurs, les Dawsahak et les Igdalen m'ont à plusieurs reprises souligné leur parenté et leur proximité. Ces quelques liens non exhaustifs illustrent que les morphologies socio-politiques touarègues au Mali et au Niger s'interpénètrent à différents endroits.

4.5. L'*amenokal* : une chefferie traditionnelle au pouvoir incertain

Par contre, dans le cas nigérien, il n'y a pas eu de nette rupture avec la période coloniale dans la mobilisation des chefferies traditionnelles (Hahonou, 2002 ; Mohamadou, 2018). Elles restent des auxiliaires de l'autorité centrale (Loi 2015-01). Mohamadou (2018, 82) soulignent que les tenants de la chefferie : « ont en charge l'administration des populations, la gestion des conflits ruraux, la collecte des impôts, etc., ainsi que quelques compétences dans le développement local. »

Les relations entre l'autorité centrale et les chefferies traditionnelles ont donc été relativement apaisées. Ils ont même été des figures clés au niveau de leurs localités avant la décentralisation (*Ibid.*). Les tenants des chefferies traditionnelles ont aussi eu diverses

¹²⁹ Entrevue avec un ex-rebelle Kel Tedele, Paris, 20 février 2017,

responsabilités au sein du gouvernement nigérien et dans l'administration centrale (Alou, 2009). Cela a par contre conduit à favoriser aux postes de décision des lignages nobles et des membres des familles de chefferie avant la décentralisation, dans une logique similaire au cas malien puisqu'ils étaient les détenteurs du pouvoir « traditionnel » (*Ibid.*). Toutefois, la relation avec la chefferie traditionnelle était officielle et de très nombreux textes de loi ont été établis pour statuer sur la chefferie traditionnelle et ses responsabilités (*Ibid.*).

4.6. Élections et décentralisation : l'autorité de la chefferie en compétition

Dans les cas malien et nigérien, les deux États ont eu des expériences électorales dès l'indépendance dans un système de parti unique, bien qu'il y ait eu la parenthèse de la dictature militaire du régime d'Ali Saïbou (1987-1993) dans le cas nigérien (Olivier de Sardan, 2015, 13). Ce n'est qu'après la tenue de la Conférence nationale en 1991, au mois d'août au Mali et en novembre au Niger que la logique multipartisane se met réellement en place, entérinée dans les constitutions malienne et nigérienne de 1992 (Sy et al., 2016 ; Mouloul, 2016). Dès lors, le jeu politique se complexifie localement.

L'absence de rôles officiels par les tenants de chefferie traditionnelle au Mali les amène à chercher à cumuler les fonctions d'élus comme les postes de députés. Les *imenokalen* des Ifoghas, des Iwellemmedan Kel Ataram, des Kel Ansar parviennent à obtenir la députation dans le système de parti unique mais paraissent en difficulté dans les postes de député dès le début des élections multipartites (Klute, 1999). Des stratégies sont alors adoptées par les chefferies, à l'instar du rattachement et l'inscription de populations qui leur sont favorables dans leurs circonscriptions (*Ibid.*). Toutefois, cela ne suffit pas toujours. L'actuel amenokal des Kel Ansar, Abdoul Magid Ag Mohamed Ahmed, n'est

d'ailleurs pas député contrairement à son prédécesseur, son oncle, Mohamed El Mehdi Ag Ataher el Ansari, qui le fut et qui occupa aussi différentes responsabilités au sein de l'administration malienne (Oualett Halatine, 2015).

Par la tenue d'élections communales, la décentralisation va renforcer cette dynamique amorcée avec la compétition des postes de député. Elle est mise en place au Mali à partir de 1992 sous la présidence d'Alpha Oumar Konaré (Seely, 2001) et approfondie par le gouvernement d'Ibrahim Boubacar Keïta après l'accord de paix de 2015. Au Niger, elle est amorcée plus tardivement en 1998, conduisant à un net décalage temporel dans l'expérience de la décentralisation. Les premières élections communales ont lieu en 1992 au Mali et en 2004 au Niger. Dans le cas des élections communales au Mali, la compétition semble plus féroce encore entre communautés touarègues dès la fin des années 1990, plus particulièrement dans la région de Kidal (Lecocq et Schrijver, 2007 ; Lecocq et Klute, 2013; Klute, 1999). Des élites touarègues éduquées, des leaders des anciennes rébellions touarègues ou des notables arabes économiquement très influents, parfois appartenant à des catégories statutaires inférieures, cherchent à se faire élire en tant que maire dans les régions du nord du Mali (Klute, 1999, 2004 ; Lecocq et Schrijver, 2007 ; Lecocq et Klute, 2013 ; Lacher, 2012). Ils entrent alors en compétition avec la famille de la chefferie traditionnelle et semblent parvenir à emporter à quelques reprises des élections locales (*Ibid.*).

Tandis que dans le cas nigérien, la décentralisation conduit à interdire le cumul du statut de chef traditionnel et d'élus (Alou, 2009). Il ne demeure pas moins que les chefferies traditionnelles essayent de positionner les membres de leur famille ou sinon leurs proches

(Olivier de Sardan, 2015 ; Alou, 2009 ; Mohamadou, 2005, 2006). La réalité est toutefois très complexe pour les tenants de la chefferie au Niger car ils doivent composer avec de multiples acteurs influents dans un paysage politique local particulièrement fragmenté (*Ibid.*). Les partis politiques sont très nombreux avec de très nombreux acteurs locaux influents, à l'instar de *big men* nationaux et de notables plus ou moins récents (*Ibid.*). Les leaders de la rébellion des années 1990 obtiennent aussi des postes d'élus locaux (Saïdou, 2014). L'influence de la chefferie est donc très relative et dépend des relations et des alliances circonstanciées. L'*amenokal* des Iwellemmedan Kel Denneg a pu par exemple être influent par le passé (Mohamadou, 2018) mais n'a pu se positionner favorablement dans les élections municipales tenues à Tchintabaraden en 2004 (Mohamadou, 2005, 2006). Dans le cas d'Abalak, la chefferie du 2^{ème} groupement est restée influente car c'est un fils de la chefferie qui s'est fait élire au poste de maire (Mohamadou, 2006).

Avec l'arrivée des élections multipartites, et plus particulièrement de la décentralisation, la chefferie traditionnelle a été affaiblie mais demeure un acteur clé dans les jeux politiques maliens et nigériens. Toutefois, cette compétition paraît être l'enjeu de tensions et de conflits dans le cas malien, révélant d'autres tensions internes, notamment entre les élites « traditionnelles » et émergentes, tandis que dans le cas nigérien cette compétition se fait de manière plus apaisée au sein des institutions politiques et dans une concurrence apparemment plus feutrée entre partis politiques et personnalités politiques et économiques influentes.

Cliché ethnographique n°4

Résidence de l'amenokal des Kel Ansar, Abdoul Magid Ag Mohamed Ahmed dit Nasser, Bamako, 2016¹³⁰.

Après plusieurs tentatives infructueuses, je parvenais enfin à rencontrer l'amenokal des Kel Ansar dans sa résidence. C'était mon ami éleveur de la tribu qui m'avait permis de l'approcher et d'accéder à lui. Le jour où je fus introduit auprès de lui, l'amenokal m'invita à assister à une réunion de cadres Kel Ansar qui réfléchissait à la manière dont leur communauté devait se positionner au sein de la période intérimaire. Très rapidement, mon ami éleveur, mal à l'aise avec ma présence au cours de cette rencontre, m'invita à sortir. Il préférait que je le rencontre seul à seul et pas dans l'atmosphère crispée de cette réunion à laquelle il n'assista pas non plus.

Quelques jours plus tard, l'amenokal était parvenu à libérer une soirée pour m'accueillir et échanger avec moi. Je partis de la maison de mon ami éleveur avec un des adolescents en accompagnateur. Celui-ci, probablement métis, avait un statut que je ne parvenais pas à comprendre dans la demeure. Il était bien sûr impossible de poser une question indiscrète à mon ami. J'arrivai en taxi en sa compagnie chez l'amenokal. Il me dit qu'il m'attendrait pour revenir avec moi pour le chemin du retour et disparut aussitôt par une entrée secondaire.

L'amenokal m'accueillit dans la salle de séjour qui avait servi pour la réunion des cadres Kel Ansar. Il s'éclipsa un instant et je pus alors pour la première fois observer le

¹³⁰La date de visite n'est pas précisée pour des enjeux de confidentialité par rapport aux informations anonymisées et tirées des discussions qui eurent lieu au cours de cette soirée.

décor autour de moi. Des banquettes étaient disposées aux quatre coins de la pièce, des ornements *tamasheqs* décoraient la salle et quelques tapis étaient disposés à même le sol. Néanmoins, mon attention se porta sur deux portraits qui ornaient un des murs et qui m'intriguèrent.

Revenant dans la salle, l'*amenokal* me dit qu'il n'était à la tête de la tribu que depuis 2015. Son oncle, le précédent *amenokal*, Mohamed El Mehdi Ag Ataher El Ansari, s'était éteint en décembre 2014. Il l'avait élevé comme un fils et souhaitait qu'il lui succède. Le précédent *amenokal* avait aussi eu plusieurs responsabilités politiques au sein de l'administration centrale et avait été député et maire au cours de sa longue carrière. Il avait aussi toujours été un défenseur de l'État malien. L'*amenokal* actuel, qui était fonctionnaire aux douanes, semblait toutefois regretter l'affaiblissement progressif et le manque de reconnaissance de la chefferie traditionnelle des Kel Ansar.

Je m'apercevais alors que l'un des deux cadres sur le mur était le portrait de Mohamed El Mehdi Ag Ataher El Ansari. L'autre portrait était celui de son prédécesseur Mohamed Ali Ag Ataher qui était aussi son frère. Celui-ci avait été désigné comme *amenokal* à l'époque coloniale. Il avait collaboré un temps avec les autorités françaises pour devenir ensuite un opposant et un défenseur de l'indépendance des communautés touarègues. Il est encore actuellement une figure iconique de la résistance des Touaregs face à la colonisation et à l'État malien postcolonial.

L'*amenokal* Nasser se réclamait donc de leur héritage en les affichant de la sorte. Une mise en scène temporelle où il était en quelque sorte le 3^{ème} *amenokal* de la succession. Alors que les Kel Ansar sont une des tribus au statut d'*imushagh*, je m'étonnai d'une

temporalité aussi courte dans le récit de succession de la chefferie « traditionnelle ». Alors que je m'apprêtais à sortir, l'amenokal s'aperçut que j'étais venu accompagné et que l'on n'avait pas servi à manger au « petit ». Une fois son repas fini, nous fûmes accompagnés à la station de taxi par un homme de la maison qui se réclamait touareg et qui était de teint noir. J'avais très envie de lui poser quelques questions mais je le voyais tendu. Je me retins, regrettant cette occasion perdue, et nous parlâmes de foot.

Par la suite, je fus exposé à différents récits autour de la chefferie. Certains le considéraient comme un amenokal non légitime du fait que les troupes coloniales avaient éliminé l'amenokal Kel Ansar qui s'était opposé à eux et avait ensuite « placé » Mohamed Ali Ag Ataher, bien que celui-ci s'était « rebellé » contre eux par la suite et avait renoncé au statut d'amenokal pour le céder à son frère. D'autres soulignaient que le problème de légitimité pour Nasser était relatif à l'élection qui s'était tenue. La tenue du conseil n'avait pas réuni toutes les composantes de la tribu censée donner leur avis. Ainsi, ceux qui ont été exclus de cette réunion ne le reconnaissent pas. Il y aurait eu donc « usurpation » de la chefferie. Tout en me précisant ce problème de légitimité, des Kel Ansar m'indiquèrent que cela ne signifiait pas qu'il n'était pas compétent pour être le chef traditionnel mais qu'il y avait un problème dans le mode d'accession à la chefferie. Enfin, certains m'énonçaient que la réalité de la tribu était un fait passé et qu'elle n'avait plus de pertinence politique à présent. De multiples temporalités coexistaient et structuraient donc les relations au sein de la tribu Kel Ansar. Sur un schéma similaire, les élites touarègues structurent à travers différentes temporalités leurs relations à l'État en mettant en scène la mémoire du groupe pensée à l'échelle de la communauté touarègue dans son ensemble ou plus spécifiquement de la tribu, de fractions de tribu ou encore de catégories statutaires.

Chapitre 5 : Épreuves des rébellions touarègues au Mali et au Niger : continuités, ruptures et oublis des élites touarègues

5.1. Introduction

Ce chapitre se penche sur les épreuves armées que sont les rébellions touarègues menées contre l'autorité centrale au Mali et au Niger.¹³¹ Il s'amorce à travers la narration par les élites touarègues de l'épreuve de l'oppression continue par l'autorité centrale. Elle établit une continuité entre la période coloniale et la période postcoloniale. Elle est la première temporalité mobilisée dans la construction victimaire du groupe. Une sorte de permanence du statut de victimes pour les communautés touarègues.

Dans un second temps, j'aborde les principales rébellions touarègues sous la forme d'épreuves armées qui apparaissent comme une succession d'épisodes dans les récits des élites touarègues dans les cas malien et nigérien. Elles correspondent à des « épreuves de force » ou encore des « épreuves-défis » car elles sont des narrations autour des difficultés vécues par la communauté identifiée. Les premières épreuves sont les rébellions touarègues menées à l'époque coloniale, où je discute des figures de résistance de l'amenokal Fihrun au Mali et Niger et de Kaocen au Niger. Dans le cas malien, une *blessure singulière* est incarnée par la répression de la révolte de 1963, tandis que le coup d'État manqué de 1976 au Niger instaure une période répressive, sinon un sentiment de marginalisation, pour les Touaregs. Ces épreuves sont considérées comme des ruptures temporelles aggravant la situation des communautés touarègues. La répression de 1963 est considérée comme la

¹³¹ Certaines sous-sections concernant le Mali ont été publiées dans une version allégée dans un article paru à la *Revue canadienne des études africaines* (Bencherif, 2019a).

plus grave des deux. Puis, j'analyse les rébellions armées quasi synchroniques au Mali et au Niger dans les années 1990, de la planification de la rébellion à la fragmentation des groupes armés, en passant par le déclenchement de celles-ci. La différence majeure est que les récits des élites touarègues énoncent une séquence événementielle réfléchie et planifiée pour la rébellion touarègue au Mali. Dans le cas nigérien, les élites touarègues laissent penser que la décision de mener une rébellion était plus incertaine. Le conflit armé avec l'autorité centrale est acté avec les incidents de Tchintabaraden qui incarnent en quelque sorte la *blessure singulière* pour les communautés touarègues au Niger. Enfin, les épreuves des rébellions armées de 2006 au Mali et 2007 au Niger sont mises en parallèle, sous la forme de continuités ou de ruptures temporelles avec les précédentes épreuves armées.

Comme précédemment dit, les épreuves peuvent être violentes ou non. Les élites touarègues évoquent les rébellions comme des repères temporels dans l'histoire des communautés touarègues. Elles ont marqué la mémoire collective mais sont évoquées en fonction du groupe auquel l'élite touarègue se rattache. Ces rébellions sont donc associées à des temporalités différentes, et parfois contradictoires, en fonction de l'interlocuteur et à ses appartenances qu'ils justifient dans sa narration. Ses appartenances peuvent être tribales, statutaires, générationnelles ou relever du genre. Les épreuves sont donc davantage vues à travers les différentes temporalités qu'elles mettent en exergue. Elles sont aussi évoquées à l'aune des rapports de force et des intérêts présents lors de la collecte de données. Ce présentisme est mis en exergue par les parallèles des élites entre le dernier conflit armé et les précédentes épreuves narrées. Ces épreuves sont davantage explorées dans les temporalités que les spatialités qui demeurent plus objectivées dans le présent

chapitre. Le suivant en renverse le schème et met l'accent sur les spatialités associées aux représentations de la nation et de l'État.

5.2 Épreuve de l'oppression continue par l'autorité centrale

Dans le récit des élites touarègues au Mali comme au Niger, quelle que soit leur génération ou leur appartenance tribale ou statutaire, l'idée d'un pouvoir confisqué à la période coloniale est très présente¹³². Le pouvoir aurait été par la suite donné aux communautés du sud du pays, créant un rapport de dépendance des Touaregs vis-à-vis de l'élite méridionale alors que les Touaregs avaient gouverné leur propre espace à une époque précoloniale. C'est une idée largement partagée par les communautés touarègues des territoires septentrionaux maliens et nigériens. Pour les élites touarègues, à l'époque coloniale, les administrateurs et militaires français avaient su s'accommoder du fonctionnement autonome des sociétés touarègues et déléguer à leurs leaders communautaires la gestion au quotidien. Ils étaient par contre en parallèle fréquemment accusés d'avoir divisé et fragmenté les *ettebel* et les « confédérations » passés. Dans le cas malien, les élites touarègues ajoutaient régulièrement que l'autorité centrale postcoloniale reproduit de manière aggravée les pratiques de gestion des forces coloniales.

La citation suivante résume les propos les plus fréquemment tenus sur le comportement de l'État malien à l'endroit des communautés touarègues : « Ils [les représentants du Mali indépendant, principalement les Bambaras/Mandingues] reproduisent les grilles coloniales de l'État républicain jacobin, mais ils font ça en pire, car ils n'ont pas la compétence »¹³³.

¹³² Il est entre autres cristallisé dans l'ouvrage de Dayak (1992) ou dans le Programme-cadre de la résistance (1994).

¹³³ Entrevue avec un cadre touareg, Bamako, 11 janvier 2017.

Les Touaregs de l'Adagh étaient les plus virulents compte tenu qu'ils pouvaient étayer leur propos du statut sous surveillance militaire de la région de Kidal de 1962 à 1987, des exactions connues par l'armée malienne entre 1963 et 1964 et de la mauvaise gestion des épisodes de sécheresse des années 1970 et 1980 au nord du Mali et du Niger. Certains Touaregs nord-maliens allaient jusqu'à accuser l'autorité centrale d'avoir refusé d'acheminer les aides humanitaires pour anéantir les communautés touarègues¹³⁴. Cette accusation vis-à-vis de l'instrumentalisation des sécheresses par l'État n'était par contre pas reprise par les élites touarègues dans le cas nigérien¹³⁵. Un Dawsahak originaire de Ménaka, témoin de premier plan puisque chargé de fournir des aides humanitaires, considère que l'État malien n'avait pas mis son système en alerte à temps et que les communautés touarègues avaient aussi tardé à comprendre que c'était une crise dans les années 1970. Il précisa que si l'administration malienne avait été plus fonctionnelle et réactive pour la distribution des aides lors de la sécheresse des années 1980, les communautés touarègues avaient déjà anticipé la crise et quitté les zones pour aller se réfugier dans d'autres régions¹³⁶.

Dans le cas nigérien, les élites touarègues de l'Aïr et l'Azawak considèrent que le colonisateur aurait légué le pouvoir aux Djermas à l'indépendance. Ils auraient été privilégiés par le colonisateur car celui-ci avait permis l'éclosion d'une élite éduquée au

¹³⁴Groupe de discussion de jeunes Touaregs de Tombouctou, Bamako, 2 janvier 2017.

¹³⁵Je m'accorde avec les propos de Boilley (1999, 376-384) qui considère que cela relevait de problèmes de corruption, de mauvaise gestion ou encore de mauvaise volonté mais pas d'une intention de l'autorité centrale malienne d'anéantir les communautés touarègues.

¹³⁶Entrevue avec un vieux cadre Dawsahak, Bamako, 26 décembre 2016.

sein de communauté.¹³⁷ Puis, par la suite, les Haoussas prendront le dessus et auront le pouvoir. Le pouvoir serait donc principalement entre les mains de ces deux communautés situées au sud dans l’imaginaire des élites touarègues.¹³⁸

Le pouvoir politique des deux États indépendants serait plus généralement allé aux communautés méridionales car l’autorité coloniale n’aurait pas jugé bon de scolariser les communautés touarègues. Toute sorte d’explication était développée autour de cette « injustice » au Mali comme au Niger. Des jeunes Touaregs de Tombouctou le justifiaient en déclarant que l’autorité coloniale avait peur de l’intelligence des Touaregs. Elle avait évité de les scolariser de peur qu’ils s’autonomisent¹³⁹. Des propos similaires ont été tenus par Mohamed Ali Ag Attaher dans l’écrit retranscrit par Claudot Hawad (1990). Pourtant, certains administrateurs ou représentants des autorités coloniales ont tenté de scolariser les communautés touarègues avec des résistances des milieux nomades. Les *imushagh* et *imajeghen* envoyaient d’ailleurs les enfants de catégories statutaires inférieures et non pas leurs propres enfants lorsqu’ils étaient forcés par l’administration coloniale (Grégoire, 2010 ; Lecocq, 2010). En effet, l’école française était considérée comme celle du « *kafir* ». Un leader de l’Aïr et ex-chef de front armé dans les années 1990, reconnaissait par contre qu’à l’époque coloniale : « l’école française était très mal perçue. C’était l’école du *kafir*... Un jour, mon père a vu en rêve son père lui dire « emmène-le à l’école » et c’est comme ça qu’il m’a inscrit ... dans la douleur. C’était très dur pour lui... Les gens du campement

¹³⁷Entrevue avec un jeune cadre Kel Fadey, Niamey, 18 mars 2017 ; entrevue avec Mohamed Ewangaye, Niamey, 15 mars 2017 ; entrevue avec un jeune fonctionnaire de l’Aïr, Niamey, 3 septembre 2017.

¹³⁸Voir aussi le chapitre suivant sur cette question.

¹³⁹Groupe de discussion, Bamako, 2 janvier 2017.

voyaient cela très mal, comme si on m'amenait à la tombe »¹⁴⁰. Il était alors l'un des rares inscrits de sa génération à l'école française. D'autres anecdotes similaires existent au Mali comme au Niger. Les communautés touarègues pensaient donc qu'elle allait dévoyer et éloigner les enfants de leur culture et de l'Islam. De nombreux écrits ont démontré la relation complexe qui a eu lieu lors de la période coloniale sur la question de la scolarisation (Bernus *et al.*, 1993 ; Lecocq, 2010 ; Hall, 2011a, 273-315).

Une lecture binaire omettant un jeu relationnel plus complexe était souvent le fait des jeunes cadres touaregs au Mali et au Niger et l'était dans une plus grande mesure au Mali. Elle permettait de justifier une relation victimaire structurelle et l'opposition de la nouvelle élite touarègue à l'autorité centrale, plus spécifiquement dans le cas malien. L'oppression est alors appréhendée dans une temporalité linéaire qui s'aggrave dans certains récits collectés, notamment parmi les jeunes cadres de la rébellion touarègue de 2012. Dans le cas nigérien, ce continuum oppressif permettait aux jeunes élites de signifier la difficulté pour eux d'arriver au pouvoir. Bien que moins mobilisé qu'au Mali, elle était aussi véhiculée dans le récit de certains ex-rebelles des années 1990 dans le cas nigérien. Ces derniers restaient ancrés dans un récit où l'autorité centrale conservait un réflexe persécuteur à leur endroit issu de la colonisation.¹⁴¹ Néanmoins, ils étaient une minorité. La plupart des anciens rebelles des années 1990 nuançaient leur raisonnement, ajoutaient d'autres marqueurs temporels, comme le coup d'État de 1976, et considéraient que la situation avait changé suite à la rébellion des années 1990. Les sections suivantes visent

¹⁴⁰Entrevue avec un leader et haut fonctionnaire de l'Aïr, Niamey, 19 mars 2017. L'école (francophone) est encore perçue avec un certain scepticisme en zone rurale au nord du Niger. Mon guide cherchait par exemple à convaincre devant moi sa nièce d'inscrire ses enfants à l'école lors de notre séjour à Tchintabaraden. Celle-ci, très réticente, préférait qu'il reste avec elle en brousse avec les troupeaux.

¹⁴¹Entrevue avec Mohamed Ewangaye, Niamey, 15 mars 2017.

justement à aborder les différentes épreuves armées par épisodes de conflit en les liant ou les distançant entre elles en fonction des temporalités des interlocuteurs.

5.3. Rébellions armées durant la colonisation

Cette première section aborde les rébellions armées réalisées à la période coloniale. Les élites touarègues les différencient, les omettent ou les lient à d'autres épreuves armées au cours de la période postcoloniale pour légitimer leur communauté d'appartenance. Les résistances armées des figures de Fihrun au Mali (et dans une moindre mesure au Niger) et de Kaocen au Niger viennent justifier la légitimité du combat armé mené ou non contre l'autorité centrale, en fonction de l'appartenance statutaire, tribale, générationnelle et régionale.

Pour l'époque coloniale, les épreuves armées les plus mentionnées sont la rébellion de l'*amenokal* des Iwellemedan Fihrun en 1916¹⁴² et la rébellion de Kaocen dans l'Aïr entre 1916 et 1917¹⁴³. L'*amenokal* Fihrun est plus évoqué au Mali alors que Kaocen est davantage mentionné au Niger, démontrant généralement une intériorisation par les élites touarègues d'un récit touareg ancré dans les territoires nationaux de l'État malien ou nigérien.

La résistance incarnée par la figure de l'*amenokal* Fihrun est fréquemment mobilisée par les élites touarègues maliennes pour souligner une résistance face à une force étrangère oppressant les communautés touarègues. De plus, une continuité est souvent construite

¹⁴²Si l'épisode de 1916 est très mobilisé par les élites touarègues pour aborder la rébellion de Fihrun, celui-ci a été en conflit avec les troupes coloniales sur une période plus longue (Fuglestad, 1973).

¹⁴³D'autres épisodes s'étant déroulées pendant la période coloniale ont été mentionnées mais les deux épisodes présentés sont de très loin les plus évoqués.

entre le temps colonial et le temps postcolonial dans les récits des élites touarègues pour souligner la nécessité du recours à la rébellion pour se protéger. Les rebelles du dernier conflit amorcé en 2012 vont donc s'inscrire dans un continuum avec les précédentes rébellions. La rébellion de Fihrun a été mentionnée ou racontée principalement (mais pas seulement) par les jeunes élites Kel Adagh en général et, bien sûr, par les Iwellemmedan au Mali.

Dans le cas des Iwellemmedan Kel Ataram, il y a une différence notable. En effet, les Iwellemmedan ont été considérablement affaiblis et ont essuyé de très lourdes pertes humaines, suite à leurs affrontements contre les troupes coloniales. À l'indépendance du Mali, les élites Iwellemmedan se sont positionnées plutôt du côté de l'État malien pour pouvoir maintenir *a minima* leur statut passé. Les élites Iwellemmedan Kel Ataram vont souvent expliquer leur refus d'entrer en rébellion ou d'être partie prenante à la dernière rébellion touarègue de 2012 et à celle des années 1990 par leur frustration d'avoir perdu autant des leurs dans leurs confrontations avec les troupes coloniales et par le fait qu'ils n'aient pas été assez suivis à l'époque par les autres communautés touarègues dans leurs affrontements. Par conséquent, il est inutile de mener une nouvelle rébellion, puisque la leur - entendre donc celle qui était la plus légitime - n'a pu fédérer entièrement le monde touareg à l'époque.¹⁴⁴ Cet argument a été aussi mobilisé à de nombreuses reprises au Niger par les Iwellemmedan Kel Deneg, plus particulièrement du 3^{ème} groupement des Kel Nan, pour expliquer leur faible participation à la rébellion touarègue des années 1990¹⁴⁵. Il est

¹⁴⁴Quelques jeunes Touaregs de cette communauté se retrouvent dans les rébellions suivantes, notamment un jeune rencontré de la famille de la chefferie des Kel Nan. Très peu nombreux, la trajectoire de ces Iwellemmedan suivent vraisemblablement des logiques plus individuelles.

¹⁴⁵Groupe de discussion avec des Iwellemmedan, Niamey, 7 avril 2017.

toutefois nécessaire de souligner que la chefferie des Iwellemmedan a très tôt été mobilisée par l'autorité centrale au Niger pour administrer et faire le suivi des communautés touarègues dans l'*Azawak* nigérien (Mohamadou, 2005, 2006, 2018). Ainsi, elle se positionna du côté de l'autorité centrale dans les années 1990 dans le cas nigérien. Certains considèrent que les Ineslimen (tribus de statut 'clérical', en opposition aux tribus 'guerrières') ont aussi participé à la rébellion touarègue des années 1990 pour contrebalancer le pouvoir des Iwellemmedan, favorisés à l'indépendance du Niger par l'autorité centrale¹⁴⁶.

Lorsqu'un épisode de résistance armée peut souligner un alignement d'une tribu touarègue particulière avec le colonisateur, les élites affiliées tendent à l'omettre dans leurs récits pour ne pas décrédibiliser leur communauté sur leur complicité avec l'autorité centrale. Dans la chronologie annuelle pensée par les Kel Essuk - tribu de religieux garante de la mémoire collective de l'Adagh et proches conseillers des Ifoghas - l'année 1916-1917 est considérée comme l'année de la rébellion de Kaocen (Ag Sidiyene et Klute, 1989, 204). La rébellion de Fihrun n'y est pas mentionnée. Cet oubli est particulièrement intéressant. Les Ifoghas n'insistent pas généralement sur la révolte de Fihrun lors de nos entretiens. C'étaient plutôt le cas d'autres Kel Adagh rencontrés, comme les Idnan ou les Iredjenaten. Par ailleurs, si Fihrun était mentionné, c'était plus le fait d'une jeunesse touarègue ayant été scolarisée¹⁴⁷. En invoquant davantage Kaocen, les Kel Essuk cherchent-ils à effacer le fait que les Ifoghas s'étaient positionnés de manière stratégique du côté du colonisateur pour modifier les rapports de force dans l'Adagh ? Après tout, Mohamed Lamine Fall

¹⁴⁶Entrevue d'un cadre et chercheur touareg de l'Air, Niamey 17 mars 2017 ; entrevue avec un jeune Amghid de l'*Azawak*, 9 août 2017, Niamey ; Mohamadou, 2005, 2006.

¹⁴⁷Voir aussi le chapitre suivant sur la figure de Fihrun et son importance pour définir l'appartenance spatiale.

m'avait énoncé que les Ifoghas avaient « leur propre royaume » et régnaient sur l'Adagh de manière autonome des Iwellemmedan avant l'arrivée des troupes coloniales. Il effaçait à son tour le fait que l'autonomie était relative et que les Ifoghas restaient sous l'égide des Iwellemmedan (Boilley, 1999). Il omettait aussi leur repositionnement à l'époque coloniale et la manière dont leur domination de l'Adagh avait été gagnée, risquant par là même d'affecter leur légitimité en tant que figure de résistance face à l'autorité centrale. Par la suite, il convoquait de manière développée la rébellion de 1963 après m'avoir évoqué différentes « guerres » que les Ifoghas avaient eu à mener à l'époque précoloniale, notamment avec les Kel Ahaggar¹⁴⁸.

Au Niger, Kaocen incarne la figure de résistance contre la pénétration coloniale. Les élites touarègues ayant participé à la rébellion des années 1990 considèrent s'inscrire dans la continuité de son combat armé face à une autorité centrale oppressive. Ils justifient en partie leur combat par cette historicité. À Magaria (Niger), alors que des *ishumar* (ex-exilés de Libye ayant déclenché la rébellion des années 1990) et des cadres touaregs discutaient de Kaocen au retour de l'anniversaire des accords de paix de Tchinta, je leur demandai s'il était plus important pour eux que Fihrun¹⁴⁹. Ils me répondirent que cela dépendait des régions. Les Kel Aïr auraient davantage tendance à parler de Kaocen, tandis que les Iwellemmedan ou les ressortissants de l'*Azawak* auront tendance à parler de Fihrun. L'appartenance régionale de ces deux figures joue donc au Niger, bien que Kaocen était plus mobilisée par les élites touarègues. La figure de Kaocen fut aussi lieu d'un débat lors de la discussion à Magaria autour de ses origines tribales et de son statut de noble. Son

¹⁴⁸Entrevue avec Mohamed Lamine Fall, Bamako, 27 décembre 2016.

¹⁴⁹Groupe de discussion, Magaria, 25 avril 2017.

appartenance statutaire aux *imajeghen* n'était pas remise en question malgré le scepticisme d'un intervenant qui doutait de ses origines en fonction de considération matrilineaire ou patrilinéaire. Celui-ci préféra néanmoins cesser d'argumenter pour se rallier au propos du leader du groupe¹⁵⁰. Alors que Kaocen avait été parfois critiqué par le passé pour l'affaiblissement de la communauté touarègue suite aux défaites infligées par l'armée française¹⁵¹, il incarne à présent une figure de résistance et une « noblesse » de comportement (et donc aussi de fait) dans l'imaginaire convoqué à la fois par les rebelles des années 1990, mais aussi par la plupart des jeunes cadres rencontrés, plus particulièrement dans l'Aïr¹⁵².

Enfin, l'alliance de Kaocen avec la confrérie soufie de la Sanûssiyya était aussi interprétée comme une stratégie politique. Par le biais du jihad, Kaocen aurait cherché à coaliser autour de lui les communautés touarègues qui étaient divisées. Certains cadres de la rébellion touarègue des années 1990 au Niger suggéraient que Iyad Ag Ghali, avec la création de son groupe jihadiste Ansar Dine en 2012, avait certainement essayé de s'inscrire dans cette stratégie politique. Il aurait pour eux renoué avec cette idée ancienne

¹⁵⁰Voir aussi Mouloul sur les différentes origines attachées à Kaocen, plus particulièrement aux familles Ikazkazen (Mouloul, 2016, 224-226).

¹⁵¹Les Ineslimen figuraient parmi ses détracteurs, plausiblement pour des rivalités d'incarnation de l'autorité religieuse et des enjeux de rapports de force intercommunautaires qui préexistaient à l'époque coloniale (Deycard, 2011, 132).

¹⁵² Dans le cadre de sa thèse, Deycard (2011, 91-97) a décrit le débat entourant l'appartenance statutaire de Kaocen du fait de sa couleur de peau noire. Une partie de la littérature et des récits qu'ils collectent lui associent soit une catégorie statutaire noble, soit un statut d'akli. Sa figure devient donc un enjeu clé d'appropriation sur le plan symbolique. Néanmoins, au cours de mes entretiens, contrairement aux propos recueillis par Deycard (2011, 95-97), les membres de Timidria n'ont pas cherché à associer Kaocen à un statut d'akli (entrevue avec un cadre touareg, Niamey, 18 mars 2017 ; entrevue avec un ex-leader de front, Niamey, 22 mars 2017.). Ils se distanciaient au contraire des rébellions armées, se réclamant davantage les tenants d'une démarche pacifique pour défendre les droits des Touaregs noirs et abolir l'esclavage.

du jihad, même si en faisant cela « il était parti à l'aventure »¹⁵³. Bref, même le choix d'Ag Ghali de mener un jihad armé en 2012 et de se rapprocher avec Al-Qaïda au Maghreb islamique et de la *katiba Al-Mourabitoune* de Belmokhtar [en référence à la dynastie des Almoravides ayant dominé une partie de la région entre le XIème et XIIème siècle] s'explique pour certains leaders touaregs par les combats armés passés¹⁵⁴. Le jihad amorcé en 2012 par Ag Ghali serait donc en partie justifié par le fait qu'il serait temporellement lié à de précédentes luttes armées.

5.4. Épreuves de la révolte de 1963 et du coup d'État de 1976 : lecture comparée de ruptures temporelles

La précédente épreuve armée est connectée dans un temps long avec la période postcoloniale. Les épreuves de la révolte touarègue et de la répression de l'armée malienne entre 1963 et 1964 et de période succédant au coup d'État de 1976 au Niger font office d'évènements transformateurs et de ruptures temporelles marquées. L'ampleur associée à ces deux épreuves est nettement différente. Dans le cas malien, la répression de l'armée malienne contre les communautés touarègues entre 1963 et 1964 reste un traumatisme communautaire, une *blessure singulière* provoquant un ressentiment qui nourrit encore la dernière rébellion touarègue en 2012. La temporalité mobilisée est axée sur une lecture événementielle des exactions dans le cas malien. Dans le cas nigérien, le coup d'État manqué de 1976 constitue le début d'une période de marginalisation et suspicion à l'endroit

¹⁵³Une expression utilisée parfois par des cadres touaregs au Niger et impliquant certainement une action ou décision amenant à une grande prise de risque.

¹⁵⁴*Ibid.*

des communautés touarègues, avec certaines nuances introduites parfois par l'interlocuteur touareg.

La révolte touarègue de 1963 à 1964 au Mali est une période délicate à traiter pour plusieurs enjeux, notamment la qualification. Elle est clé pour appréhender les mémoires du conflit et le ressentiment au sein des communautés touarègues. Elle est souvent présentée comme la première rébellion touarègue de l'État malien postcolonial, que ce soit par les universitaires (Bourgeot, 2012 ; Badi, 2013), mais aussi par des acteurs gouvernementaux et les rebelles touaregs des différentes générations. Elle permet de renforcer l'imaginaire d'un cycle de rébellions touarègues ayant lieu au Mali depuis l'indépendance ou depuis l'époque coloniale, selon les interlocuteurs. Cette temporalité cyclique met l'accent sur une relation dysfonctionnelle entre le pouvoir central et les communautés touarègues alors que cette relation s'avère en réalité bien plus complexe. Dans le cas du pouvoir malien, cela renforce l'imaginaire de l'irrédentisme touareg et d'une nécessaire suspicion à l'endroit de ces communautés. Dans le cas de la rébellion, elle permet de légitimer un discours historique avec des référents passés pour expliquer un rapport structurellement conflictuel avec l'autorité centrale et justifier la nécessité de mener des rébellions pour obtenir des droits par la voie des armes.

La révolte touarègue de 1963 est vraisemblablement plus une *révolte d'humeur et d'honneur* qu'une rébellion armée¹⁵⁵, comme l'énonce Zeydane Ag Sidalamine (2012).

¹⁵⁵Les élites rencontrées lient généralement à l'idée de « rébellion armée » la planification et la poursuite d'un objectif politique.

Les Touaregs y réfèrent aussi par le terme d'*alfellaga*¹⁵⁶ (Lecocq et Klute, 2019, 28). Cette révolte est déclenchée suite à une provocation d'un représentant des forces de sécurité malienne à l'endroit d'un jeune touareg de l'Adagh, Elladi ag Alla qui lui rappela le sort que les autorités coloniales avaient réservé en 1954 à son père Alla Ag Albacher (Grémont, 2017). Celui-ci volera les montures du goumier l'ayant insulté déclenchant la machine répressive des forces de sécurité maliennes. Une poignée d'hommes mal armés et non organisés se lanceront donc dans cette *révolte d'humeur et d'honneur* animée au commencement par des raisons personnelles (Grémont, 2017). Parmi eux, il y avait aussi quelques leaders indépendantistes qui commençaient à esquisser une stratégie politico-militaire. Une dimension politique était déjà partiellement présente et nourrie par quelques leaders indépendantistes, comme Zeyd Ag Attaher¹⁵⁷ ou Mohamed Ali Ag Attaher. Toutefois, la soudaine révolte de 1963 a précédé la planification et l'opérationnalisation d'une vision politique qui était encore en construction (Boilley, 1999, 317-350 ; Lecocq, 2010, 181-226).

Les nombreuses exactions de l'armée malienne, entre 1963 et 1964, ont été décrites et recensées en partie par Ag Baye et Bellil (1986) et Mariko et Boilley (2001). On y constate que la répression s'exerçait, de manière importante et indiscriminée, sur les civils parmi

¹⁵⁶Le terme dérive de de l'arabe, 'fallâq' (plur. fallâqa). Mobilisés par les troupes coloniales pour qualifier les combattants algériens de l'Armée de libération nationale, le terme signifie originellement en arabe « bandits de grand chemin » ou « coupeurs de route ». Ce terme péjoratif visait à délégitimer les combattants algériens. Néanmoins, le terme a été vraisemblablement repris par les communautés touarègues pour qualifier leur résistance en 1963. Il s'agit bien sûr d'un glissement sémantique puisque les communautés touarègues cherchent par là-même à se qualifier de résistants et pas de « brigands » au cours de cette révolte.

¹⁵⁷ Il est le frère d'Intalla Ag Attaher. Intalla fut l'amenokal des Ifoghas de 1962 jusqu'à sa mort en 2014. Intalla fut préféré à Zeyd pour le titre d'amenokal par l'administration malienne. Les positions politiques de Zeyd, pro-autonomie voire indépendantiste, l'avaient rendu suspect pour les décideurs à Bamako (Boilley, 1999 ; Bellil et Ag Baye, 1986).

les populations nomades arabes et touarègues qui n'étaient pas des « rebelles ». Cet évènement fait donc office d'évènement transformateur et de *blessure singulière* pour les communautés touarègues, particulièrement pour les Kel Adagh. Dans les propos recueillis, les élites touarègues s'accordent même sur le fait que la rébellion de 1990 a été faite par les « enfants » des années 1960. Elle est pour eux la restauration d'un honneur perdu lors des exactions réalisées par l'armée malienne entre 1963 et 1964 (Lecocq, 2010, 266-272). Le motif de la vengeance, en référence à ces exactions, est aussi très présent parmi les récits des rebelles touaregs pour justifier la rébellion touarègue de 2006 et de 2012 au Mali. Il est un évènement convoqué systématiquement dans la narration des Kel Adagh mais aussi régulièrement par les autres communautés touarègues pour expliquer le recommencement des rébellions touarègues au Mali. Ces exactions subies par les Kel Adagh expliquent aussi pour les autres communautés touarègues pourquoi l'initiative d'entrer en rébellion vient toujours des Kel Adagh, particulièrement des Ifoghas. Toutefois, l'engagement des Ifoghas dans les différents conflits est aussi fréquemment considéré une volonté de la part de ces derniers de se maintenir au pouvoir dans l'arène politique nord-malienne et de permettre leur survie politique face à l'État malien qui désirerait les affaiblir.

Les violences psychologiques et physiques à l'endroit des populations civiles touarègues de la région de Kidal continuent encore à présent de hanter les mémoires. « On exécutait nos parents et on faisait sortir les enfants pour applaudir l'exécution et chanter »¹⁵⁸; « Nos femmes étaient jetées en prison et sont mortes dedans avec leurs enfants, dont des nouveau-nés »¹⁵⁹. Ces quelques extraits d'entretiens sont des éléments de

¹⁵⁸Entrevue avec un vieux cadre Aradjana, Bamako, 23 décembre 2016.

¹⁵⁹Entrevue avec un vieux cadre Afaghis, Bamako, 25 décembre 2016.

description de la violence qui revenaient de manière régulière dans les propos collectés. Un jeune Adnou de Kidal est allé jusqu'à insister sur l'existence de « four crématoire dans le désert », où l'armée aurait brûlé les populations touarègues lors de cette révolte.¹⁶⁰ L'idée associée est que le crime le plus violent, généralisé et intentionnel avait été réalisé par les représentants de l'État malien. Alors que ce jeune Touareg n'a pas vécu ces événements, le poids de la mémoire se révèle être conservé et renforcé, amplifiant la lecture dépeinte de la violence (Licata et *al.*, 2007). Dans le même registre, une de mes interlocutrices m'énonçait que : « les femmes ne veulent pas le retour des militaires ou de l'État à Kidal car pour elles cela signifie qu'elles risquent d'être violées comme avant [c'est-à-dire comme les femmes touarègues en 1963-1964] »¹⁶¹. Ces événements continuent à résonner dans le dernier conflit débuté en 2012. Cette douleur portée et conservée dans les mémoires des femmes touarègues, particulièrement celle de la région de Kidal, participe donc à renforcer un ressentiment capable de réactiver le conflit (Bencherif et Ag Rousmane, 2017 ; Chebli, 2019). Elle marque aussi la défiance vis-à-vis de l'autorité centrale. Un vieux cadre Adnou, ayant été témoin des exactions de 1963-1964, m'affirmait que « les populations de l'Adagh ont considéré à partir de ce moment-là qu'elles ne pouvaient pas faire confiance à l'État malien »¹⁶².

¹⁶⁰Entrevue avec un jeune universitaire Adnou de Kidal, Paris, 22 février 2017. Le crime de génocide et la Shoah sont dès lors étroitement associés pour raconter les crimes généralisés et intentionnels réalisés par les représentants de l'État malien. À noter qu'il n'y a qu'un incident relevé par Ag Baye et Bellil (1986, 74) vis-à-vis d'une personne brûlée vive (Silla) par l'armée malienne. Il est par ailleurs difficile de vérifier s'il y a eu d'autres schémas similaires entre 1963 et 1964 avec les sources actuelles disponibles. L'emploi du mot «génocide» est toutefois fréquent dans le vocabulaire des rebelles par rapport à cet épisode passé.

¹⁶¹Entrevue anonyme avec une femme touarègue leader d'opinion, Bamako, 2 février 2017.

¹⁶²Discussions avec un cadre touareg au sein de la CVJR, Québec, 24 mai 2018.

Sur le même ordre d'idée, Mohamed Lamine Fall me soulignait que malgré les avancées ayant suivi l'accord de paix des années 1990, si les jeunes de sa communauté se soulèvent, ils vont être à chaque fois suivis par les anciens car les Touaregs ont la « haine » ou encore l' « *egha* »¹⁶³. Cet *egha* mêle à la fois l'idée de haine et de vengeance. Assez similaire à l'idée de vendetta, elle s'inscrit dans une idée de rancune et d'honneur bafoué qu'il faut redorer par un acte de vengeance¹⁶⁴. Ainsi, la *blessure singulière* de 1963, très présente dans la mémoire des communautés de l'Adagh, peut être ravivée et rappelée à chaque nouveau conflit armé contre l'État malien¹⁶⁵.

Au Niger, les élites touarègues insistent pour dire qu'il n'y a jamais rien eu de répression comparable à 1963-1964. En vérité, c'est l'année 1976 qui semble incarner un tournant pour eux. En effet, un coup d'État manqué a lieu en 1976 contre le général Kountché. Alors que le coup d'État est fomenté par le commandant Bayéré Moussa, le capitaine Mohamed Mouddour et Ahmed Mouddour, et que le groupe n'est pas exclusivement touareg, Kountché focalise sa suspicion sur les communautés touarègues qu'il considère comme alliées à la Libye de Kadhafi qui cherche à déstabiliser son régime (Grégoire, 2010, 42). Ce propos a été reporté par plusieurs élites touarègues¹⁶⁶. Un ex-leader de front armé au cours des années 1990 résume : « Avant 1976, il y avait quelques

¹⁶³Entrevue avec Mohamed Lamine Fall, 25 décembre 2017, Bamako.

¹⁶⁴Se reporter à Lecocq (2010) qui est le premier à expliciter et développer cette notion *tamasheq*.

¹⁶⁵Il s'agit d'un des défis évidents de la Commission Vérité, Justice et Réconciliation du Mali, mises-en place après l'accord d'Alger de 2015, que de reconnaître l'ensemble des *blessures singulières* des différentes communautés, parmi elles, celle de 1963-1964.

¹⁶⁶Entrevue avec cadre et chercheur touareg de l'Aïr, Niamey, 17 mars 2017 ; entrevue avec un jeune leader de parti politique, Niamey, 7 septembre 2017 ; entrevue avec un ex-leader de front de l'Azawak, 25 mars 2017 ; entrevue un ex-rebelle, membre de Timidria, 11 avril 2017.

cadres touaregs. Après 76, il n'y avait plus de touaregs »¹⁶⁷. Il y aurait eu une nette rupture pour eux dans la pratique du politique de l'État nigérien qui serait entrée dans une logique de persécution et de méfiance des communautés touarègues, obligeant ces dernières à s'exiler en plus des raisons économiques associées aux épisodes de sécheresse des années 1970 et 1980. Cette précision autour de cet évènement amène une contradiction quant au continuum d'oppression que certaines élites touarègues nigériennes mettaient en scène depuis l'indépendance, voire la période coloniale. Cet oubli du marqueur temporel de 1976 leur permettait de structurer une mémoire victimaire justifiée par une oppression constante. En détaillant les relations à l'État, certaines élites installaient cette nouvelle temporalité, se contredisant parfois au sein de la même entrevue.

Des cadres touaregs considèrent toutefois que le régime de Kountché était de la sorte avec l'ensemble des communautés et pas uniquement avec les Touaregs¹⁶⁸. Toutefois, les Touaregs ayant été en zone rurale ou au nord du Niger au cours de cette période relatent de nombreuses anecdotes où ils étaient appréhendés de manière suspicieuse par les responsables de l'administration¹⁶⁹. Les propos plus conciliants sont tenus par des cadres ayant été alors dans la fonction publique au Niger ou à des groupes touaregs socialement très intégrés avec les autres communautés, comme les Kel Gress. De nombreux *ishumar* m'énonçaient qu'avant les années 1990, ils étaient des citoyens secondaires au Niger. Un

¹⁶⁷Entrevue avec un ex-chef de de front de l'Azawak, Niamey, 25 mars 2017.

¹⁶⁸Entrevue avec un chercheur Kel Gress, Niamey, 12 avril 2017 ; entrevue avec un cadre et chercheur de l'Aïr Niamey, 17 mars 2017. C'est un point débattu dans la littérature. Certains considèrent que la répression du général Kountché s'exerçait contre toutes les communautés (Djibo, 2002). D'autres sources s'accordent sur le fait que la suspicion était plus prononcée à l'endroit des Touaregs (Grégoire, 2010 ; ICG, 2013).

¹⁶⁹Entrevue avec un *ashamur*, Niamey, 8 septembre 2017 ; entrevue avec un jeune leader de l'Aïr, Niamey, 7 septembre 2017.

ashamur me dit qu'« il n'était pas possible de voir des Touaregs circuler avec de belles voitures. On était démuné, non considéré et on n'était pas aux responsabilités. [...] Maintenant, quand on voit un Touareg dans une belle voiture ou à un poste de responsabilité, on est fier »¹⁷⁰.

Toutefois, un autre tournant semble avoir lieu avec l'attaque de Tchintabaraden en 1985, nommée par Mouloul « l'affaire Tchinta 1 » (2016, 345). Elle est rappelée par quelques Touaregs au Niger pour dire que leur « dignité » commence à être retrouvée à ce moment-là. Si elle n'est pas considérée comme le déclenchement de la rébellion touarègue contre l'État nigérien, cette attaque menée par une dizaine d'hommes mal armés et dirigés par le commandant Bella aurait redonné la « dignité » aux communautés touarègues, en montrant qu'elle pouvait s'attaquer à un État qui les avait opprimés¹⁷¹.¹⁷² Si la plupart du groupe est emprisonné et torturé, les survivants sont libérés avec la politique de décrispation menée par Ali Saibou en 1989¹⁷³.

La figure du commandant Bella, qui fait partie des survivants, continue d'incarner un idéal de résistance dans l'imaginaire des *ishumar* des années 1990 mais aussi des jeunes touaregs auxquels on raconte encore la témérité de cet homme qui apporte une dimension

¹⁷⁰Entrevue avec un *ashamur*, Niamey, 8 septembre 2017. Des propos similaires ont été recueillis par Deycard (2011, 256) sur la réussite de l'intégration et de l'inclusion des Touaregs au Niger. La possession d'« un beau véhicule » semble une illustration spontanée de la réussite et de l'inclusion de la communauté touarègue (*Ibid.*).

¹⁷¹Entrevue avec un *ashamur*, Niamey, 8 septembre 2017 ; entrevue avec un jeune cadre touareg de l'Aïr, Niamey, 7 septembre 2017.

¹⁷²L'incident est décrit avec précision par Mouloul (2016, 345-346).

¹⁷³Entrevue avec un jeune cadre touareg de l'Aïr, Niamey, 7 septembre 2017.

quasi homérique à la résistance contre un État nigérien oppressif. Un d'entre eux me disait qu'il est « intouchable, qu'importe ce qu'il est devenu et s'il est avec les filles et la boisson maintenant »¹⁷⁴. Il signifiait par-là que sa légitimité ne peut pas être remise en question au vu de ce qu'il a réalisé pour la cause touarègue¹⁷⁵.

La *blessure singulière* dans le cas des répressions respectives de 1963-1964 au Mali et le coup d'État manqué de 1976 au Niger sont considérés comme les événements transformateurs par les élites touarègues. Néanmoins, ils sont d'une ampleur nettement différente. Dans le cas nigérien, le coup d'État manqué de 1976 contribue à une distance et une suspicion entre les Touaregs et l'État nigérien, et même à un épisode de conflit en 1985. Toutefois, cette période n'a pas la gravité de la répression vécue au Mali entre 1963-1964. Cette dernière constitue un événement traumatique, une *blessure singulière*, pour les Touaregs de la région de Kidal. Les communautés touarègues des autres régions du Mali se solidarisent aussi autour de cet épisode participant à nourrir une mémoire victimaire que les élites peuvent solliciter.

5.5. Épreuves des rébellions des années 1990.

La rébellion des années 1990 va être la première à s'étendre à l'ensemble du nord du Mali. Le Niger connaîtra quasi simultanément la première et principale rébellion touarègue au cours des années 1990. Les épreuves armées des rébellions des années 1990 dans les deux pays sont généralement présentées en trois temps dans les récits des élites touarègues. Elles abordent d'abord la préparation du projet. C'est plus particulièrement le cas dans les

¹⁷⁴Entrevue avec un *ashamur*, Niamey, 8 septembre 2017.

¹⁷⁵Voir aussi au chapitre suivant le caractère intouchable du personnage au sein de la HACP.

témoignages des *ishumar* et des *évolués* très tôt impliqués dans le projet de rébellion. Puis, le déclenchement est narré ainsi que les événements associés avec les premiers faits d'armes et les perceptions dans les communautés. Enfin, la question de la fragmentation du mouvement est développée et analysée, et ce, de manière très différenciée au Mali et au Niger¹⁷⁶.

5.5.1. Préparation, solidarité et distinction des épreuves sur une échelle nationale

Alors que les élites touarègues abordent la rébellion dans une logique nationale au Mali et au Niger, ils se remémorent simultanément une solidarité dans les combats respectifs. L'unité dans le combat paraît idéalisée au sein des communautés touarègues du Mali et du Niger. Les différends qui ont pu exister sont oubliés des récits. Par ailleurs, la planification de la rébellion est narrée à travers une construction temporelle nettement différenciée dans les deux cas. Elle prend la forme d'une vision politique linéaire pour les élites touarègues du Mali, tandis que les élites touarègues du Niger la présentent de manière plus sinusoïdale, hésitante et incertaine dans sa réalisation.

La période qui précède la rébellion armée est présentée dans ses gros traits de manière similaire par les élites touarègues du Mali et du Niger. Elle est généralement résumée par l'exil des *ishumar* en Libye, leur formation dans les camps militaires libyens puis les

¹⁷⁶ L'objectif n'est pas de se substituer dans la présente section aux travaux des historiens et anthropologues s'étant penchés sur les rébellions touarègues des années 1990, plus particulièrement autour des incidents violents successifs. Ceux-ci ont réalisé de nombreux travaux particulièrement denses et fouillés et j'invite à s'y référer pour une lecture détaillée de ces rébellions. Dans le cas malien, voir Boilley (1999), Klute (1995) et Klute et Von Trotha (2004). Dans le cas nigérien, voir Mouloul (2016) et Saidou (2014). Pour une lecture historique comparée et plutôt descriptive, voir Lecocq et Klute (2019).

guerres qu'ils vont mener au Liban dans le cadre du conflit israélo-palestinien¹⁷⁷, et en Afrique, plus particulièrement au Tchad pour le compte de Kadhafi. Ces conflits menés *a priori* pour Kadhafi avaient pour objectif de se former militairement en préparation de la rébellion armée à venir pour les *ishumar* du Mali¹⁷⁸ (Lecocq, 2010, 285).

Pour les *ishumar* questionnés au Mali et au Niger, cette période s'amorce dans les années 1970 mais prend de l'ampleur dans les années 1980. Dans le cas des Touaregs du Mali, ils rejoignent en nombre les camps libyens plus tardivement¹⁷⁹. Une partie non négligeable d'entre eux s'était exilée au commencement en Algérie dès les exactions des années 63-64 avec de nouveaux mouvements de populations dans les années 70 (Bellil, 2008). Le traitement reçu dans ces années-là et la suspicion des autorités algériennes à leur endroit restent quelques décennies plus tard un traumatisme pour elles, que ce soit parce que les forces de sécurité algériennes les infiltrent au cours des années 1970¹⁸⁰ ou par le positionnement des Touaregs de l'Ahaggar qui se désolidarisent en partie des Touaregs « sinistrés » de l'Adagh pour ne pas s'aliéner l'autorité centrale algérienne (Bellil, 2008). Du fait des pressions algériennes, Mohamed Lamine Fall, un des responsables de la planification du *tankra*¹⁸¹ considère qu'il n'était pas possible de déclarer ouvertement que le mouvement était contre le Mali jusqu'en 1990¹⁸². Les Touaregs du Mali étaient obligés

¹⁷⁷Certains d'entre eux sont envoyés et formés militairement dans des camps palestiniens de l'Organisation de libération de Palestine en Syrie. Ils combattent aussi dans les territoires méridionaux libanais contre l'armée israélienne (Lecocq, 2010, 283-286).

¹⁷⁸Un *big man* de l'Air, ex-ashamur et haut responsable politique à l'échelle nationale, considère que cette logique était aussi partagée par certains *ishumar* du Niger (entrevue du 19 mars 2017, Niamey).

¹⁷⁹ Entrevue avec un cadre touareg, Niamey, 18 mars 2017 ; entrevue avec Mohamed Lamine Fall, 25 décembre 2016.

¹⁸⁰Entrevue avec un chercheur algérien, Alger, 16 février 2017.

¹⁸¹Soulèvement ou insurrection en *tamasheq*. Cela correspond à la rébellion touarègue des années 1990, tout du moins dans sa phase d'unité.

¹⁸²Entrevue du 25 décembre 2016, Bamako.

à une plus grande discrétion et de rester quelques années sous la dénomination du mouvement nigérien¹⁸³.

C'est d'ailleurs confirmé par des *ishumar* du Niger qui me dirent qu'il n'y avait pas de mouvement de Touaregs du Mali. Ils auraient été accueillis au commencement dans le Mouvement Révolutionnaire pour la libération du Niger¹⁸⁴ (MRLN)¹⁸⁵. Par la suite, il y aurait eu constitution de différents camps pour le Mali et pour le Niger, bien que non déclarés au départ pour le Mali.¹⁸⁶

Dans les deux cas, les mouvements sont dans une logique de combat national, tout en se réclamant solidaires pour le combat de leurs « frères et parents voisins ».¹⁸⁷ Les élites touarègues maliennes et nigériennes énoncent une unité commune pour chaque objectif national dans les camps en Libye. Les élites touarègues au Niger tendront à effacer les différends ayant ponctué leur histoire et présenteront cette période comme celle d'une unité¹⁸⁸. L'unité des Touaregs du Mali en Libye n'est aussi pas remise en doute. Pour les

¹⁸³ *Ibid.*

¹⁸⁴ Il n'est pas touarego-centré au commencement, contrairement aux propos tenus par certains *ishumar*, mais compte plusieurs ethnies au cours des années 1980 (Mouloul, 2016, 338-344). Il le deviendra progressivement, bien que des Toubous et Arabes combattront aussi au côté des Touaregs lors de la rébellion « touarègue » (*Ibid.*, 365).

¹⁸⁵ Entrevue avec un *ishumar*, Paris, 20 février 2017 ; Mouloul, 2016, 338.

¹⁸⁶ Certains m'énoncent qu'il y aurait eu des solidarités entre tribus proches dépassant une logique nationale. Un Agdal déclarait : « Les Dawsahak [du Mali] et les Igdalen [du Niger] étaient ensemble en Libye et se tenaient dans les mêmes camps » (entrevue du 12 août 2017, Niamey). Il est plausible qu'il y ait eu de pareils rapprochements dans les camps. Néanmoins, ses propos visaient aussi à démontrer la proximité des Dawsahak et des Igdalen dans le climat d'instabilité régionale de 2017 aux alentours de Ménaka et Abalak où ces deux communautés s'étaient récemment rapprochées (groupe de discussion d'Igdalen, Niamey, 13 août 2017). Ce rapprochement aurait été, notamment, favorisé par leur conflit avec les communautés peules autour des ressources agropastorales et la présence des groupes jihadistes dans ces régions (*Ibid.*).

¹⁸⁷ Entrevue avec un des leaders de la rébellion armée dans les années 1990, Niamey, 19 mars 2017.

¹⁸⁸ Cependant, dans le cas nigérien, des divisions en plusieurs fronts et campements obéissent aussi à des rivalités et des ambitions personnelles de certains leaders, souvent sur des logiques régionales et tribales, entre l'Aïr et l'Azawak notamment. Il y eu aussi de nombreuses réconciliations dans un effort d'union (Mouloul, 2016, 344 ; 373).

ishumar, les Touaregs du Mali étaient dans une logique de fraternité entre eux. Un *ashamur* déclarait que c'était un impératif. Il fallait « [é]viter le tribalisme¹⁸⁹ au début des années 1990 dans le camp libyen, on savait que c'était notre plus grand ennemi »¹⁹⁰. Il y aurait eu donc très tôt pour mot d'ordre de bannir du langage courant les logiques statutaires et tribales¹⁹¹. Bien que cette époque soit certainement idéalisée dans le cas malien, surtout par rapport aux divisions qui auront lieu dans les années 1990, la vision des leaders de la *tanekra* et la culture de la *teshumara* créent certainement une solidarité entre *ishumar*, facilitée par la commune expérience de l'exil.

Une nette différence existe dans la manière dont les *ishumar* abordent la planification dans les cas malien et nigérien. Dans le cas malien, la planification aurait été réalisée de manière minutieuse et de manière clandestine. Parmi les leaders potentiels, Iyad ag Ghali¹⁹² aurait été repéré très tôt et invité à rejoindre le mouvement dès août 1980 et deviendra le chef du mouvement en 1983¹⁹³. Il y avait qui plus est des règles très établies au sein du mouvement qu'il fallait respecter et un code gestuel pour vérifier que l'individu était

¹⁸⁹ Au cours de l'entrevue, le « tribalisme » évoquait pour lui à la fois les logiques associées à la tribu ou la *tawset* et les catégories statutaires.

¹⁹⁰ Entrevue avec un *ashamur*, Bamako, 28 décembre 2016.

¹⁹¹ Entrevue Mohamed Lamine Fall, Bamako, 25 décembre 2016 ; entrevue avec un *ashamur*, Bamako, 28 décembre 2016.

¹⁹² Leader de la rébellion armée de 1990, ayant occupé par la suite différentes fonctions dans l'administration malienne et joué le rôle de médiateur lors d'enlèvement d'occidentaux par les groupes jihadistes, il aurait été chargé de médiation par le gouvernement malien lors de la rébellion touarègue en 2006. En se rendant auprès du groupe armé, il retournera sa veste et en deviendra un des leaders. Au cours des années 2000, il aurait aussi nourri l'ambition de succéder à l'*amenokal* Intalla Ag Attaher, bien que non membre de la fraction des *Kel Afella*, famille ayant « traditionnellement » la chefferie. Bien que cela fut sans succès, son élection aurait pu être possible. Dans l'accession à la chefferie, de nombreux précédents de ce type existent au sein des communautés touarègues. Enfin, il a essayé d'être à la tête du MNLA avant que les jeunes militants le lui refusent et qu'il fonde à son tour en 2012 son groupe jihadiste : *Ansar Dine* (Lecocq, 2010, 391-392 ; Bencherif et Campana, 2017).

¹⁹³ Entrevue avec Mohamed Lamine Fall, Bamako, 27 décembre 2016.

membre de la *tanekra*.¹⁹⁴ Mohamed Lamine Fall ajoute : « Même les femmes, même les familles restées au Mali n'étaient pas au courant »¹⁹⁵.

Les élites touarègues au Niger présentent une temporalité plus sinueuse où le déclenchement armé semble avorté ou retardé, avec des renoncements de certains *ishumar*. En effet, lors de la politique de « décrispation » menée par le président nigérien, le général Ali Saïbou, celui-ci encouragea un retour des Touaregs des camps de Libye en promettant de les réinstaller et des aides économiques et financières¹⁹⁶. Dès lors, à Tripoli, les officiers libyens ont donné trois choix aux Touaregs qui combattaient dans leur rang : 1) le retour et la réinsertion au Mali et au Niger, 2) continuer à combattre dans l'armée libyenne et 3) quitter librement les camps pour se trouver une occupation en Libye »¹⁹⁷. Certains retournent donc au Niger et renoncent à la rébellion. D'autres continuent à servir au sein de l'armée libyenne et enfin d'autres prennent des petits emplois. L'un d'entre eux me dit qu'il prit un emploi de jardinier et avec quelques amis, ils décidèrent de cotiser pour acheter des voitures et des armes. Parmi les *ishumar*, il y en avait qui souhaitaient mener le combat contre l'État nigérien mais la temporalité de la préparation paraît plus improvisée, saccadée, moins structurée et moins certaine de la réalisation d'une rébellion que dans le cas malien. Bien évidemment, les jeunes cadres touaregs maliens et nigériens présentent de leur côté la temporalité précédant la rébellion comme celle d'une planification linéaire et progressive, idéalisant et simplifiant cette époque. Néanmoins, la rébellion touarègue au

¹⁹⁴ *Ibid.*

¹⁹⁵ *Ibid.*

¹⁹⁶ Entrevue avec un leader de front de la rébellion touarègue des années 1990, Niamey, 19 mars 2017 ; entrevue avec Mohamed Ewangaye, Niamey, 15 mars 2017.

¹⁹⁷ *Ibid.*

Niger n'apparaissait dans les récits collectés auprès des *ishumar* qu'une des possibles voies et options politiques. Ces derniers cherchaient à démontrer que le dialogue n'avait pas été exclu avec l'autorité centrale¹⁹⁸. On peut se questionner sur le présentisme possible associé à ces récits, les élites justifiant dans un épisode passé leur volonté constante de collaborer avec l'État nigérien, contrairement au cas malien.

5.5.2 Déclenchement

Le déclenchement est narré dans le cas des élites touarègues au Mali de manière brève. Elle ne constitue pas un enjeu narratif du fait que la planification était considérée sur un temps long et que la rupture avec l'État malien était nette. Pour certaines communautés touarègues piégées dans les dynamiques du conflit, à l'instar des Kel Ansar, le déclenchement de la rébellion et les représailles de l'armée malienne constituent leur *blesure singulière* et une rupture temporelle dans leur relation à l'État malien. Dans le cas nigérien, le déclenchement est narré à travers une temporalité plus trouble, où le dialogue avec l'État nigérien ne semble pas tout à fait rompu.

Un ex-haut administrateur de la région me narrait sa surprise lors de la rébellion armée que l'État malien ne vit pas venir selon lui et se déclencher à Ménaka au Mali le 28 juin 1990¹⁹⁹. Alors que le soulèvement est l'objet d'une préparation minutieuse, celui-ci s'amorce de manière apparemment non programmée par l'attaque d'un poste de

¹⁹⁸ Entrevue avec un leader de front de l'Aïr, Niamey, 19 mars 2017 ; entrevue avec un leader de front de l'Azawak, 25 mars 2017.

¹⁹⁹ Entrevue avec un ex-administrateur, 13 janvier 2017, Bamako.

gendarmerie de la ville de Ménaka²⁰⁰. L'attaque du MPLA, dirigé par Iyad Ag Ghali, vise en effet à libérer des Touaregs nigériens qui avaient été faits prisonniers suite aux incidents de Tchintabaraden un mois plus tôt²⁰¹. Ces derniers avaient fui le territoire nigérien mais avaient fini par se faire capturer par la gendarmerie malienne vers Ménaka²⁰². Si cette rébellion armée portée par le MPLA a pris l'autorité centrale de court et les communautés touarègues locales qui n'avaient pas été informées de la préparation du soulèvement par les *ishumar*, les forces de sécurité maliennes vont manquer de professionnalisme et s'attaquer à nouveau de manière indiscriminée aux populations nomades, amplifiant le ressentiment au sein des communautés non parties au conflit et les forçant à rejoindre la rébellion armée ou à fuir²⁰³.

Je prends pour exemple les Kel Ansar qui m'ont rapporté leurs expériences personnelles vécues à l'époque de manière détaillée. Ils présentent un intérêt du fait qu'ils ne prenaient pas part au conflit mais qu'ils ont été aspirés en dedans du fait de l'ethnocentrisme de la rébellion armée et de la répression de l'État malien. La plupart des autres élites touarègues, une fois le déclenchement narré, se penchait davantage dans leurs récits sur le processus de fragmentation qui allait suivre et les conflits inter-tribaux et inter-ethniques associés.

Pour les Kel Ansar²⁰⁴, tribu connue pour avoir dès l'indépendance plus de cadres touaregs et pour être relativement mieux intégrée au sein des institutions de l'État malien

²⁰⁰Entrevue avec Mohamed Ewangaye, Niamey, 15 mars 2017.

²⁰¹*Ibid.*

²⁰²*Ibid.*

²⁰³Entrevue avec un vieux cadre Shamanamas, Bamako, 2 février 2017 ; entrevue avec un vieux cadre Adnou, Bamako, 2 février 2017. Pour les détails des témoignages des civils des différents groupes ethniques et communautés dans la région de Gao, voir Grémont et al. (2004). Les auteurs démontrent que les populations touarègues n'étaient pas informées du déclenchement de cette rébellion, plus nuancées que les rebelles, et divisées sur le fait de leur accorder leur soutien ou non.

²⁰⁴Ce propos est valable dans une moindre mesure pour les Touaregs de Tombouctou en général.

que les autres communautés touarègues, les années 1990 ont été particulièrement difficiles et créent un imaginaire tiraillé. En effet, l'*amenokal* Kel Ansar, Mohamed El Mehdi Ag Attaher El Ansari, n'était pas partisan pour un engagement des Kel Ansar dans la rébellion. Selon un parent à lui, il n'avait pas non plus déclaré formellement à l'État qu'il était opposé à la rébellion et considérait que « l'État malien reconnaîtrait ceux qui sont dans son camp »²⁰⁵. Les Kel Ansar, globalement, suivaient son positionnement. Toutefois, il y eut des répressions militaires dans la région de Tombouctou sur les Kel Ansar alors qu'ils n'étaient pas une partie du conflit. « Les forces de sécurité ne faisaient pas la différence entre nous et les Touaregs en rébellion »²⁰⁶. Les massacres de Léré perpétrés par l'armée malienne sont rappelés par des jeunes Touaregs qui étaient enfants²⁰⁷. Le 20 mai 1991, l'armée tuait 50 Arabes et Touaregs de « peau blanche », ne différenciant pas les populations nomades et les rebelles touaregs (Olivier, 2013). Entrer en rébellion n'était donc plus un choix pour mes interlocuteurs Kel Ansar. Pour eux, ils étaient pris entre deux feux, d'un côté la rébellion touarègue et de l'autre les militaires maliens. « Nous avons été obligés d'entrer dans les groupes armés »²⁰⁸. Le ressentiment de certains Kel Ansar sur l'injustice vécue était manifeste lors de nos échanges. L'un d'entre eux, un jeune cadre membre de la rébellion 2012 soulignait avec passion que « nos aînés ont courbé l'échine et, malgré ça, ils ont été aussi attaqués et leurs maisons détruites »²⁰⁹. Pour avoir la vie sauve, « nous avons fui à dos d'âne et de chameau »²¹⁰. Ancien membre du MNLA, il ne cachait

²⁰⁵ Entrevue avec un leader Kel Ansar, Bamako, 11 janvier 2017.

²⁰⁶ *Ibid.*

²⁰⁷ Entrevue avec un jeune cadre Kel Ansar, Bamako, 30 décembre 2016 ; groupe de discussion de Touaregs de Tombouctou, Bamako, 2 janvier 2017.

²⁰⁸ Entrevue avec un leader Kel Ansar, Bamako, 11 janvier 2017.

²⁰⁹ Entrevue avec un jeune cadre Kel Ansar, Bamako, 30 décembre 2016.

²¹⁰ *Ibid.*

pas son hostilité et son ressentiment à l'endroit de l'État malien suite aux exactions passées dans la région de Tombouctou. Un autre énonçait avec amertume : « Ils ont fait de moi un rebelle. L'État malien pense que tous les Touaregs sont rebelles alors je suis un rebelle, voilà »²¹¹. Pourtant, celui-ci n'avait pas combattu pendant les différents conflits et était actuellement plus un homme d'affaires. Malgré cela, cette acceptation de son statut de « rebelle » résume la violence symbolique associée à la figure du « touareg irrédentiste » qui serait véhiculé et présent dans l'imaginaire de l'État malien. Toutefois, comme déjà souligné, d'autres Kel Ansar se sont inscrits au cours de nos entrevues dans une relation apaisée avec l'État malien. Cet exemple permet d'illustrer les effets performatifs et créateurs de conflit que peuvent engendrer les préjugés et la violence symbolique associée. Des communautés *a priori* pacifiques peuvent ainsi être amenées à repenser leur positionnement à l'aune des circonstances et du regard de « l'Autre » et à finir par s'inscrire, en totalité ou partiellement, dans un récit de conflit avec l'État malien. Les exactions commises à Léré constituent la *blessure singulière* de la communauté Kel Ansar et entraînent un sentiment de rancune auprès des jeunes Touaregs de cette région justifiant auprès de certains d'entre eux leur soutien à la rébellion de 2012 et leur adhésion à la notion d'*egha*²¹². C'est ce qui participe à expliquer l'implication ou un soutien plus ou moins actif d'un certain nombre de Kel Ansar au sein du MNLA²¹³.

²¹¹Entrevue avec un cadre Kel Ansar, Bamako, 7 janvier 2017.

²¹²Entrevue avec un jeune cadre Kel Ansar, Bamako, 30 décembre 2016 ; entrevue avec un cadre Kel Ansar, Bamako, 7 janvier 2017.

²¹³Certains d'entre eux étaient aussi présents au sein de l'association étudiante du MNA, plateforme politique, qui précède l'avènement du MNLA. Voir Chebli (2014 ; 2019).

En comparaison, dans le cas nigérien, les élites touarègues tendent à considérer l'attaque des Touaregs le 6-7 mai 1990 à Tchintabaraden²¹⁴ et la répression des autorités comme le début de la rébellion touarègue. Ils l'énoncent toutefois dans une temporalité nettement plus confuse que dans le cas malien.²¹⁵ Mohamed Ewangaye décrit les incidents comme :

« Des Touaregs avaient été mis en prison deux jours avant à Tchintabaraden, des distributions de vivres mal faites et détournées par l'État nigérien. Les camarades touaregs des prisonniers, qui étaient aussi des réfugiés, décident de faire un commando suicide et déclenchent tout le mouvement²¹⁶. L'appareil sécuritaire était configuré pour une attaque et la répression suit... C'est la répression aveugle sur les campements, à Tchinta, sur toutes les bourgades environnantes dans l'Azawak et déborde même dans l'Aïr. Toutes ces villes sont sous état d'urgence. Tous les Touaregs sont embastillés, sont emprisonnés. Ils systématisaient et généralisaient à la population qui n'était même jamais allée en Libye. C'est la pensée politique coloniale française qui continue »²¹⁷.

Plusieurs éléments sont particulièrement apparents dans cette description. D'abord, une temporalité floue où les incidents de Tchinta ne se résument pas uniquement à l'attaque armée mais à une répression qui s'étire à d'autres incidents. Un *ashamur* de l'organisation anti-esclavagiste *Timidria* ayant participé à la rébellion des années 1990 va dans le même sens. Il considère que les incidents de Tchinta correspondent à la répression et aux exactions que les forces de sécurité nigériennes, dans la crainte d'un soulèvement armé,

²¹⁴Est-ce l'œuvre de combattants préparés ? Est-ce celles de réfugiés désespérés ? Est-ce réellement une attaque ou une indignation spontanée ? Les versions sont nombreuses et témoignent de l'importance symbolique de cet incident. Il tend à être planifié pour les acteurs étatiques de l'époque à l'opposé des cadres touaregs interrogés.

²¹⁵ Les incidents de Tchintabaraden sont extrêmement flous avec de nombreuses versions relatées dans les ouvrages, que ce soit sur le nombre de morts, et sur la raison de l'affrontement entre les forces de sécurité et les Touaregs (Salifou, 1993 ; Mouloul, 2016).

²¹⁶Ce sont ces Touaregs qui seront libérés par Iyad Ag Ghali à Ménaka.

²¹⁷Entrevue du 15 mars 2017, Niamey.

avaient déjà commencé à faire un peu avant et de manière conséquente après cette attaque²¹⁸. Les incidents de Tchinta vont incarner la *blessure singulière* dans les mémoires des élites touarègues nigériennes, alors que l'évènement traumatique dans le cas malien est la répression de 1963-1964. À cette temporalité par ailleurs s'ajoute à nouveau le continuum de répression qu'auraient vécu les Touaregs depuis la période coloniale et qui est très présent dans les documents idéologiques mobilisés par les cadres de la rébellion touarègue des années 1990 (Programme-cadre de résistance, 1994).

Il n'y aura toujours pas après ces incidents de front armé déclaré et de vision politique définie²¹⁹. Néanmoins, des affrontements eurent lieu entre l'armée nigérienne et les *ishumar* en 1990, tournant à l'avantage de ces derniers²²⁰. Très rapidement, certains cadres touaregs auraient invité les *ishumar* à patienter et à laisser une résolution pacifique et politique se faire grâce à la conférence nationale. Elle se tiendra à partir du 29 juillet 1991 et se terminera au mois de novembre. Les cadres touaregs, plus particulièrement ceux réunis au sein de l'UDPS-Amana, parti politique « touarego-centré » fondé en 1990 suite à l'avènement du multipartisme, défendent alors l'instauration du fédéralisme au Niger. Ils furent accusés d'être l'aile politique des rebelles car les combattants semblaient aussi souhaiter le fédéralisme (Mouloul, 2016 ; Salifou, 1993). Néanmoins, les élites touarègues ont à de nombreuses reprises nié une pareille connexion²²¹. Le fondateur de l'UDPS-Amana s'en révoltait d'ailleurs en m'affirmant qu'il avait toujours été contre les rébellions

²¹⁸Entrevue du 11 avril 2017, Niamey.

²¹⁹*Ibid.*

²²⁰Entrevue avec un leader de l'Aïr, Niamey, 19 mars 2017.

²²¹Entrevue avec Mohamed Ewangaye, Niamey, 15 mars 2017.

armées et la violence en général bien que les *ishumar* partageaient à l'époque avec lui cette envie de fédéralisme.²²² Cette *justification* apparaissait de manière régulière dans le propos des ex-rebelles pour signifier qu'une chance avait été laissée à l'État nigérien, que les cadres touaregs étaient allés à la conférence nationale de « bonne foi » et que les *ishumar* avaient laissé une chance à l'option politique avant de décider de lancer la rébellion²²³. Néanmoins, à l'opposé d'intellectuels comme le fondateur de l'UDPS-Amana, certains d'entre eux devaient certainement déjà avoir établi des contacts avec les combattants. Ce n'est qu'après le refus d'instaurer le fédéralisme et de sanctionner les militaires ayant réalisé les exactions de Tchintabaraden²²⁴ lors de la conférence nationale que la rébellion armée aurait commencé²²⁵. De nombreux cadres touaregs rejoindraient donc à ce moment-là les *ishumar* pour commencer à proprement dit la rébellion armée, dont les futurs leaders que sont Mano Dayak et Rhissa Ag Boula²²⁶. C'est à partir de là qu'ils auraient fondé le Front de libération de l'Aïr et de l'Azawak (FLAA)²²⁷. La séquence des événements semble moins claire entre la fin de la conférence et la création du groupe armé, puisque le FLAA aurait été fondé le 19 octobre 1991 (Saïdou, 2014, 71). Encore une fois, les cadres tendent à séquencer les événements permettant vraisemblablement que l'on n'associe pas les négociations de la conférence nationale avec les Touaregs ayant choisi l'option de la rébellion armée.

²²²Entrevue du 5 août 2017, Ayinoma, Niger.

²²³Entrevue avec Mohamed Ewangaye, Niamey, 17 mars 2017.

²²⁴ Ils auraient été sanctionnés pour certains d'entre eux. Voir Casajus (1995) qui critique à la fois les lectures factuelles progouvernementales et celles des rebelles touaregs.

²²⁵ Entrevue d'un ex-chef de front armé, 19 mars 2017, Niamey ; entrevue avec Mohamed Ewangaye, Niamey, 17 mars 2017 ; entrevue avec un Touareg noir, Niamey, 11 avril 2017.

²²⁶*Ibid.*

²²⁷*Ibid.*

5.5.3. Fragmentation et logiques tribales renforcées ou évanescentes.

La fragmentation en de multiples groupes armés après le déclenchement du conflit est narrée de manière nettement différente au Mali et au Niger par les élites touarègues. Au Mali, les élites touarègues vont insister sur le temps de fragmentation qui suit le déclenchement de la rébellion touarègue, que ce soit pour décrédibiliser la rébellion touarègue dans son ensemble, pour démontrer qu'il s'agit d'intérêts tribaux en compétition ou rejeter la faute sur la partie adverse, les Imghad pour les Ifoghas et les Ifoghas pour les Imghad par exemple. Un continuum est établi avec le dernier conflit entre les Imghad soutenant Ag Gamou et les Ifoghas du HCUA, amorcé de manière claire en 2014 et ayant repris entre 2016 et 2017. Dans le cas du Niger, les élites touarègues cherchent plutôt à minimiser les divisions qui ont pu exister au cours des années 1990 et insistent sur la cohésion sociale des communautés touarègues. Elles cherchent vraisemblablement à démontrer que des conflits entre communautés touarègues ne peuvent pas avoir lieu au Niger contrairement au Mali.

Lors de l'Accord de Tamanrasset du 6 janvier 1991, le positionnement dominant de la tribu des Ifoghas au Mali, à travers le Mouvement Populaire de l'Azawad (MPA) et la figure d'Iyad Ag Ghali, provoque des fragmentations et la multiplication de groupes rebelles parmi les Touaregs. Le MPLA devient le MPA au cours de la négociation de l'accord. Le médiateur algérien aurait posé comme condition que le mouvement renonce au « L » et donc à l'indépendance²²⁸. La prédominance des Ifoghas dans l'accord et le refus de renoncer à l'indépendance aurait conduit à des défections et à la constitution de

²²⁸ *Ibid.*

nouveaux groupes armés. Les plus importants sont, en plus du MPA, le Front populaire de libération de l'Azawad (FPLA) et l'Armée révolutionnaire de l'Azawad (ARLA).²²⁹ En 1992, les principaux mouvements armés forment les Mouvements et Fronts unifiés de l'Azawad (MFUA). Cette alliance signe le Pacte national en 1992 avec le gouvernement malien. Toutefois, cet accord ne permet pas de juguler immédiatement les violences inter- et intracommunautaires (Klute, 1995).

Au cours de ces années, des discours clivent les communautés maliennes. Des conflits se structurent autour de préjugés intercommunautaires entre des « gens des dunes », « nomades », « populations blanches » opposés à des « gens du fleuve », « sédentaires » et « populations noires » (Grémont et al, 2004). Bien évidemment, la réalité est plus complexe et les deux groupes de catégorie que l'on oppose dans les discours ne sont pas mutuellement exclusifs.²³⁰ Malheureusement, les groupes armés touaregs, qui s'étaient formés en Libye, méconnaissaient la complexité et l'interdépendance des relations intercommunautaires dans les régions de Tombouctou et de Gao (*Ibid.*). Parallèlement à cela, le groupe *Ganda Koy* (« maîtres ou propriétaires de la terre »), milice majoritairement Songhaï, partiellement instrumentalisé par l'État malien, allait nourrir une idéologie caricaturale présentant les populations touarègues et arabes comme des menaces contre les communautés noires sédentaires et agricoles (*Ibid.*). Les populations vont être prises en otage par des cycles de violence. Les conflits entre les groupes armés touaregs et *Ganda Koy* connaîtront un pic de

²²⁹ Le Front islamique arabe de l'Azawad (FIAA) recrutait dans son cas dans les communautés arabes et maures du nord du Mali et était aussi signataire de l'Accord de Tamanrasset.

²³⁰ On peut par exemple être « gens des dunes » et appartenir à une « population noire » etc...

violence en 1994 (Ag Mohamed Ali, 1994a, 1994b). Ce sont ces imaginaires qui vont être aussi réactivés au cours du dernier conflit en 2012 par les différents groupes armés.

Parallèlement à cela, si le caractère hégémonique des Ifoghas sur la rébellion touarègue était contesté par de nombreuses tribus (Klute, 1995), et non pas uniquement par les Imghad, les affrontements les plus importants auront lieu entre les Ifoghas du MPA et les Imghad de l'ARLA (Ag Mohamed Ali, 1994a, 1994b). Iyad Ag Ghali était alors l'un des principaux leaders du MPA et l'actuel général Ag Gamou était aussi l'une des figures de proue de l'ARLA. Les interlocuteurs touaregs ont eu donc tendance au cours du dernier conflit à considérer les affrontements entre le HCUA - dominé par les Ifoghas proches de Ag Ghali - et le Gatia, composé d'Imghad sous les ordres d'Ag Gamou, comme la continuité du conflit entre le MPA et l'ARLA.

Les Imghad militants du Gatia me soulignaient régulièrement que le MPA à l'époque, le HCUA à présent, ou tout autre groupe dirigé par les Ifoghas, n'avaient pour objectif que de défendre leur positionnement et domination tribale dans la région de Kidal et dans l'échiquier politique nord-malien. Certains ont même insisté sur le fait que les Ifoghas auraient fait semblant de défendre la cause touarègue, mais n'étaient préoccupés que par leurs propres intérêts²³¹. Les interlocuteurs, membres et sympathisants du Gatia s'inscrivaient régulièrement dans un récit où le conflit actuel est en réalité une lutte des Imghad contre les inégalités, la domination et les abus des Ifoghas. *A contrario*, les Ifoghas questionnés ont présenté le Gatia comme un outil de l'État malien créé pour les affaiblir. Ces derniers et les tribus alliés soulignaient régulièrement le statut ambigu d'Ag Gamou à

²³¹Entrevue avec un Amghid de Kidal, Bamako, 20 janvier 2017.

la fois officier au sein de l'armée et chef de la milice du Gatia. L'ironie est qu'au cours des années 1990, le MPA était vraisemblablement soutenu par l'État malien contre l'ARLA. Par ailleurs, bien que la collusion entre l'État malien et le Gatia soit une réalité, le Gatia d'Ag Gamou suit et défend très probablement ses intérêts propres²³². D'aucuns considèrent que parmi les raisons du conflit, il y a la volonté d'Ag Gamou de prendre sa revanche par rapport au conflit entre l'ARLA et le MPA qu'il avait à l'époque perdue²³³.

Sur un schéma similaire, parmi les ex-rebelles des années 1990, nombre d'entre eux soulignaient que c'était par l'usage de la force et en s'opposant à l'État malien que les Ifoghas étaient parvenus à se maintenir au pouvoir tant bien que mal²³⁴. Alors qu'ils étaient fragilisés par les attaques armées du Gatia et qu'ils étaient dans une situation d'échec militaire, les élites touarègues extérieures au conflit me soulignaient que les Ifoghas se battaient à Kidal pour leur survie politique²³⁵. Un d'entre eux m'ajoutait qu'il s'agit de leur survie politique, économique et existentielle, soulignant que le Gatia essaye de faire disparaître le pouvoir traditionnel des Ifoghas.

Enfin, pour les ressortissants d'autres tribus que j'ai pu interroger, notamment ceux des tribus Idnan, les Shamanamas, les Kel Ansar, les Irreganatan et les Dawsahak, les fragmentations observées entre les divers groupes touaregs armés suivaient des allégeances tribales, car ils avaient pour objectif de défendre les intérêts tribaux et locaux. Les leaders de ces tribus m'ont régulièrement souligné que les combattants avaient eu besoin de cadres

²³²Entrevue avec un médiateur international, Bamako, 4 février 2017.

²³³Entrevue avec un cadre Aradjana, Bamako, 22 décembre 2016 ; entrevue avec un cadre du HCUA, Bamako, 12 janvier 2017.

²³⁴Entrevue avec un leader Shamanamas, Bamako, 5 février 2017 ; entrevue avec un cadre Cherifene, Bamako 12 janvier 2017 ; entrevue avec un leader Kel Ansar, Bamako, 10 janvier 2017.

²³⁵*Ibid.*

et d'intellectuels touaregs pour négocier « leurs parts du gâteau » avec l'État malien. Il fallait que la rébellion ait des retours positifs pour les diverses communautés touarègues. La plupart des élites touarègues impliquées dans le dernier conflit firent d'ailleurs un parallèle avec les fragmentations des groupes armés en 2016. Pour elles, cela constituait une preuve que le pays s'approchait d'un arrêt du conflit armé et un retour (relatif) à la paix puisque les différents cadres dans les mouvements et les leaders communautaires cherchaient arracher des « parts du gâteau » comme dans les années 1990²³⁶. La période associée à la fragmentation est justifiée par le caractère intéressé de nombreux leaders et des élites et de leur manque de conviction et de volonté de défendre la « communauté touarègue » dans son ensemble²³⁷.

Dans le cas du Niger, il y aurait eu aussi assez rapidement des divisions en 1993 avec la création de l'Armée révolutionnaire de libération du Nord-Niger (ARLNN) et du Front de Libération Tamoust (FLT) et en 1994 avec la création du Front populaire de Libération du Sahara (FPLS) (Mouloul, 2016, 373-380)²³⁸. Selon les élites touarègues qui détaillent cet épisode, elles auraient été causées par des différends au sujet du médiateur à privilégier²³⁹. Certains leaders étaient plus proches de l'Algérie, d'autres de la Libye ou encore de la France²⁴⁰. Ensuite un second type de division s'amorce et relève selon les élites interrogées d'une volonté pour les différents leaders communautaires et chefs de tribu

²³⁶Entrevue avec un cadre de l'Adagh, 1^{er} février 2017 ; entrevue avec un cadre du Gatia, 3 janvier 2017.

²³⁷Entrevue avec un cadre du HCUA, Bamako, 13 janvier 2017 ; entrevue avec un cadre du Gatia, Bamako, 3 janvier 2017.

²³⁸ Pour l'ensemble des groupes armés, y compris arabes et toubous, voir Saïdou (2014, 75).

²³⁹Entrevue avec un leader de l'Air, Niamey, 19 mars 2017 ; entrevue avec Mohamed Ewangaye, Niamey, 15 mars 2017 ; entrevue avec un leader de l'Azawak, Niamey, 25 mars 2017.

²⁴⁰*Ibid.*

de négocier pour leurs communautés directement avec l'autorité centrale lors des médiations²⁴¹. Pour les leaders *ishumar* et les cadres touaregs de la rébellion, cette fragmentation n'indique pas une division du mouvement. Ces derniers justifient cette fragmentation en considérant que chaque communauté touarègue essayait de bénéficier de ressources pour sa région et que c'était un processus « normal » et non pas conflictuel entre les groupes²⁴². Il y eut pourtant des tensions dans des logiques tribales, sinon régionales, entre les divers groupes armés et quelques épisodes d'escarmouche qu'un seul chef de front m'a mentionnés²⁴³. La plupart des autres cadres insistaient sur le fait que la fragmentation n'impliquait pas une absence d'unité. Il est vrai que les divers mouvements cherchèrent à s'unir à nouveau au sein de la Coordination de la Résistance Armée (CRA) qui réunissait le FLAA, l'ARLNN, le FLT et le FPLS (Mouloul, 2016, 381). Il y aura par contre d'autres luttes en son sein entre les leaders, amenant à la création d'une nouvelle structure les regroupant en 1995 : l'Organisation de la Résistance Armée (ORA)²⁴⁴.

Au cours des entrevues, les élites touarègues du Niger mobilisent ainsi leur compétence narrative pour insister sur l'unité de l'époque, omettant les divisions et tensions passées ayant eu lieu ou en les rendant plus évanescentes dans leur discours par une justification faisant la division d'alors un processus « normal » et apaisé.²⁴⁵ Ils justifient aussi une nette

²⁴¹*Ibid.*

²⁴²*Ibid.*

²⁴³Entrevue avec un leader de l'Azawak, Niamey, 25 mars 2017. Voir un conflit détaillé par Mouloul (2016, 374).

²⁴⁴D'autres structures regroupant différents fronts armés seront créées. De nombreux groupes armés migreront d'une structure à l'autre, rendant la période particulièrement confuse. Voir Mouloul (2016, 385-390). Ces divisions visent à se faire reconnaître par Niamey et bénéficier d'un accord de paix. 4 accords de paix ont été conclus après le déclenchement de la rébellion armée (Saïdou, 2014, 77-82).

²⁴⁵La description de cette période par Mouloul (2016, 363-390) tend à vérifier l'idée de subdivisions des mouvements sur une logique tribale. De même que le propos tenu par Alain Deschamps (1995) sur la création du FPLS et cité par Saïdou (2014, 71-72).

différence avec le conflit malien et les conflits tribaux comme ceux des Ifoghas et des Imghad par l'ARLA et le MPA dans les années 1990 et de leurs réminiscences par les conflits entre le Gatia et le HCUA²⁴⁶. Néanmoins, lors d'une des rencontres d'ex-rebelles auxquels j'assistai à Tchintabaraden, l'affaiblissement de la rébellion par la fragmentation du mouvement armé et les divisions en « *tiwsaten* » constituaient un enjeu de débat entre anciens combattants²⁴⁷. Ils soulignaient aussi les querelles du leadership²⁴⁸.

5.6. Épreuves des rébellions de 2006 au Mali et de 2007-2009 au Niger.

Les rébellions touarègues de 2006 au Mali et de 2007 au Niger ont la particularité de succéder aux rébellions des années 1990 mais de ne pas se généraliser à l'ensemble du nord du pays. Elles sont toutes deux circonscrites. La rébellion touarègue de 2006 se limite au Mali à la région de Kidal. La rébellion touarègue de 2007 au Niger est circonscrite à l'Aïr. Elles sont toutes deux l'agrégat de multiples enjeux et ne créent pas autant de consensus dans les récits collectés que dans le cas des rébellions des années 1990. Elles sont aussi interprétées à travers des lignes de fracture très différentes au Mali et au Niger qui convoquent par conséquent différentes temporalités. Dans le cas malien, on voit que le conflit armé révèle des tensions intra-communautaires et des enjeux de domination des Ifoghas dans la région de Kidal qui s'inscrivent dans une continuité depuis les années 1990. Dans le cas nigérien, une rupture temporelle nette est énoncée entre la légitimité du combat

²⁴⁶Groupe de discussion d'anciens-combattants, Tchintabaraden, 23 avril 2017.

²⁴⁷*Ibid.*

²⁴⁸*Ibid.* Rhissa Ag Boula avait été notamment critiqué dans sa manière non démocratique et collégiale de prendre des décisions, notamment à Ouagadougou.

mené dans les années 1990 et la rébellion de 2007 qui est majoritairement délégitimée par les élites touarègues.

5.6.1. La rébellion touarègue de 2006.

Pour la rébellion touarègue de 2006 au Mali, les élites touarègues s'accordent généralement sur le fait qu'elle ne concerne que la région de Kidal. La plupart du temps, les élites touarègues non Ifoghas me soulignaient que la rébellion de 2006 ne servait que des intérêts particuliers ou certains groupes, mais pas la « cause touarègue » et donnait différentes explications sur son déclenchement. Bien évidemment, les Ifoghas inscrivent la rébellion de 2006 dans la continuité de celle des années 1990, c'est-à-dire d'un combat mené pour l'ensemble des communautés touarègues de l'*Adagh*. Elle est donc aussi légitime que la rébellion des années 1990²⁴⁹. Avouer ou considérer que cette rébellion servait leurs intérêts *stricto sensu* revenait à la délégitimer d'où la nécessité d'établir une continuité narrative avec les combats précédents.

Les élites touarègues considèrent généralement que ce conflit est causé par des leaders comme Ag Bahanga et Ag Ghali, les jeux de collaboration conflictuelle entre les Ifoghas et l'État malien et les rivalités entre Ag Gamou et les Imghad qui le soutiennent d'un côté et la chefferie des Ifoghas et leurs proches parents de l'autre.

²⁴⁹Entrevue avec un cadre Afaghis, Bamako, 4 janvier 2017 ; entrevue avec Mohamed Lamine Fall, Bamako, 25 décembre 2016.

De la relation conflictuelle entre les Ifoghas et l'État aux figures d'Ag Ghali et d'Ag Bahanga

Elle est menée par l'Alliance démocratique pour le changement (ADC) dirigée par trois Ifoghas : Hassan Ag Fagaga, Iyad Ag Ghali et Ibrahim Ag Bahanga²⁵⁰. Certains Kel Adagh, Ifoghas ou proche des Ifoghas, soulignent que c'était une manière de négocier, ou plutôt de forcer l'État malien, pour améliorer les choses dans la région de Kidal. « Ils [les dirigeants et les représentants de l'État malien] ne comprennent que la violence »²⁵¹.²⁵² La relation entre les Ifoghas et l'État malien, structurée autour d'une coopération conflictuelle et renégociable de manière cyclique, semble se deviner à travers cette sentence. Une *grammaire* politique structurée autour d'une coopération conflictuelle oscillant entre la violence politique et la collusion avec l'autorité centrale paraît donc ici transparaitre.

L'Accord d'Alger pour la restauration de la paix, de la sécurité et du développement dans la région de Kidal est d'ailleurs très rapidement signé en 2006 entre les rebelles de l'ADC et le gouvernement malien d'Amadou Toumani Touré (ATT). Toutefois, Ibrahim Ag Bahanga décide de continuer le combat. Il fonde l'Alliance des Touaregs du Nord-Mali pour le changement (ATNMC) et réalise des attaques armées au cours des années qui suivent. Badi (2013) considère que cet épisode constitue la quatrième rébellion touarègue commencée en 2008. Néanmoins, la plupart des élites touarègues interrogées ne considèrent pas les attaques armées d'Ag Bahanga de l'ATNMC comme un épisode

²⁵⁰ Ag Fagaga et Ag Bahanga appartiennent à la fraction Ifergumessen et Ag Ghali appartient à la fraction Kel Ireyakan (Wikileaks, 2008a).

²⁵¹ Entrevue avec un vieux cadre Afaghis, Bamako, 25 décembre 2016.

²⁵² Ce propos est aussi tenu par certaines élites politiques à Bamako au sujet des communautés du nord du Mali, plus particulièrement vis-à-vis des Touaregs de Kidal.

indépendant. Ils ont tendance à les englober avec la rébellion amorcée en 2006 et considérer l'ensemble comme une période de conflit avec l'autorité centrale.

Ag Bahanga était pour les jeunes cadres militants du MNLA bien plus glorifiés qu'Ag Ghali²⁵³. Sa rébellion maintenue contre l'État malien et sa mort récente en 2011 ont dû contribuer à l'ériger en figure de résistance pour la jeune génération de rebelles²⁵⁴. Pour Lecocq (2010) et Guichaoua et Pellerin (2017), il incarne en quelque sorte le « bandit social » décrit par Hobsbawm (2000) qui reste soupçonneux à l'endroit de l'autorité centrale. En comparaison, Ag Ghali était souvent accusé par eux de n'être intéressé que par le pouvoir et de s'être trop compromis par le passé avec l'État malien²⁵⁵. Ag Ghali restait néanmoins respecté auprès de certains militants et par de nombreuses franges de la communauté touarègue²⁵⁶. Pour illustrer la différence d'estime par la nouvelle génération de rebelles, un cadre du MNLA me précisait que « le visage de Bahanga figurait dans les billets de banque de l'Azawad et pas celui de Iyad »²⁵⁷. Deux jeunes cadres du MNLA établissaient même un continuum entre l'ensemble des rébellions pour connecter Ag Bahanga aussi à la rébellion de 2007 au Niger, en précisant que l'ATNMC avait pour objectif d'établir un lien avec le théâtre nigérien où une rébellion touarègue s'était déclenchée.²⁵⁸ Ce lien n'était pas par contre revendiqué par les jeunes élites touarègues qui s'étaient impliquées lors de la rébellion de 2007 au Niger.

²⁵³Entrevue avec un jeune Adnou militant du MNLA, Paris, 22 février 2017 ; entrevue avec un cadre Dawsahak, ancien membre du MNLA, Bamako, 7 janvier 2017 ; entrevue avec un cadre Kel Ansar, Bamako, 30 décembre 2016.

²⁵⁴ Par ailleurs, parmi les rebelles de 2012, on trouve les combattants de l'ATNMC. Voir Chebli (2019).

²⁵⁵*Ibid.*

²⁵⁶Entrevue avec un Aradjana, Bamako, 20 janvier 2017 ; entrevue Mohamed Lamine Fall, Bamako, 25 décembre 2016 ; entrevue avec un Afaghis, Bamako, 4 janvier 2017.

²⁵⁷Entrevue avec un cadre Dawsahak, ancien membre du MNLA, Bamako, 7 janvier 2017.

²⁵⁸Entrevue avec un jeune cadre Kel Ansar du MNLA, 30 décembre 2016).

L'éventuelle montée en puissance des Imghad et les réticences des Ifoghas

Ag Gamou avait été nommé commandant de la région militaire de Gao et promu à un poste plus élevé que Hassan Ag Fagaga, alors l'Afaghis le plus gradé (Lecocq, 2010, 391). Les rivalités passées de l'ARLA et du MPA se seraient alors réactivées. La mobilisation d'Ag Gamou par le régime malien pour neutraliser par la suite les vellétés des Ifoghas, plus particulièrement celle d'Ag Bahanga en 2008 et 2009, contribuera aussi à modifier les rapports de force qui préexistaient et à renforcer les rancœurs entre les Ifoghas et les Imghad d'Ag Gamou (Wikileaks, 2008b). La séquence temporelle devient par contre très vite confuse en fonction de la justification voulue par les interlocuteurs.

Certains considèrent que le gouvernement du président Touré (ou 'ATT') avait cherché à favoriser les Imghad pour affaiblir les Ifoghas. Des témoignages Ifoghas ou favorables à cette tribu associent cette décision de l'autorité centrale au début des années 2000. Elle aurait provoqué l'ire des Ifoghas par cette « injustice » et expliquerait donc leur rébellion. Pour les détracteurs des Ifoghas, notamment certains Imghad proches d'Ag Gamou, c'est la rébellion de 2006 qui amène à un changement de stratégie du gouvernement d'ATT qui opte pour favoriser les Imghad et affaiblir les Ifoghas si prompts au conflit armé.

Pour certaines élites qui se qualifient de « progressistes » de l'Adagh et non membres des Ifoghas, les années suivantes permettent l'émergence de quelques figures, proches de l'État malien qui s'opposent au pouvoir dit « traditionnel » des Ifoghas. Il y aurait une sorte d'évolution et de fracture avec le passé. Cette nouvelle tendance participe pour eux à expliquer le déclenchement de la rébellion de 2012 par certaines franges des Ifoghas, hostiles à leur endroit et souhaitant conserver une place centrale dans l'arène politique

nord-malienne. Pour eux, la rébellion de 2012 ne serait donc pas le seul fait de la rencontre entre une nouvelle génération touarègue nationaliste, du reste des troupes de l'ATNMC d'Ag Bahanga et des combattants touaregs lourdement armés revenus de Libye. Pour les élites Imghad et les élites « émergentes » des autres communautés touarègues cherchant à affaiblir la chefferie des Ifoghas, cette rébellion serait aussi le fait des élites « traditionnelles » des Ifoghas, cherchant à conserver leur prééminence dans l'arène politique nord-malienne. C'est ce qui explique pour eux l'implication d'Alghabass Ag Intalla - frère de l'actuel amenokal des Ifoghas - au sein d'Ansar Dine puis du HCUA dominé par les Ifoghas. Il aurait pour but de permettre à la famille de la chefferie de se maintenir au pouvoir dans la région de Kidal.

5.6.2. La rébellion touarègue de 2007 au Niger.

Dans le cas de la rébellion armée de 2007 au Niger, elle est déclenchée par le Mouvement des Nigériens pour la justice (MNJ) à Iferouane²⁵⁹ le 8 février 2007. Le MNJ est alors dirigé par Aghali Alambo. Dans un article écrit au début du conflit, Deycard (2007) considère que l'intégration non réussie des anciens combattants et d'une jeunesse désœuvrée sur le plan économique serait la principale cause de ce nouveau conflit armé. Guichaoua (2009) démontre qu'il s'agit plutôt d'une intrication d'intérêts de très nombreux acteurs. Parmi ces intérêts, on peut identifier la volonté d'hommes politiques déçus à Niamey et cherchant à se repositionner dans l'échiquier politique national, à l'instar de Rhissa Ag Boula, de différents *big men* défendant leurs intérêts personnels, d'une jeunesse éduquée qui souhaitait l'obtention de postes à responsabilité au sein de l'État nigérien par

²⁵⁹Commune rurale du département d'Arlit dans la région de l'Aïr. Elle est au nord d'Ingall et d'Agadez.

le biais de cette rébellion, de trafiquants et enfin d'ex-combattants et d'une jeunesse désœuvrée cherchant à améliorer leurs situations²⁶⁰. Parfois, des acteurs peuvent s'inscrire dans une démarche sincère et militante. Un chanteur composera la chanson intitulée « MNJ » qu'il renommera « Akal²⁶¹ » par la suite pour soutenir et appeler à la rébellion armée. Il l'aurait fait plus particulièrement contre la dégradation environnementale et les problèmes de santé causés aux populations et aux troupeaux par Areva, à travers les sites d'extractions d'uranium, notamment celui d'Arlit. Il souligne que les populations locales n'étaient pas employées et celles du sud étaient privilégiées : « Les habitants ne bénéficiaient pas de la clinique et du service de santé contrairement aux ouvriers d'Areva »²⁶².

Dans l'ensemble, les communautés touarègues n'ont pas suivi et ont désapprouvé cette rébellion armée contrairement à celle des années 1990 (Deycard, 2007 ; Guichaoua, 2009). Certains leaders comme Rhissa Ag Boula ont pu bénéficier de la solidarité de membres de leur communauté parmi les Kel Tedele. Les Kel Tedele étaient donc, parmi les élites

²⁶⁰Nous ne détaillerons pas tous les jeux relationnels et la micro-politique entre les divers acteurs du conflit dans la présente section. Voir Guichaoua (2009) et Deycard (2011, 2013).

²⁶¹*Akal* veut dire « territoire » en *tamajak*.

²⁶²Entrevue avec un chanteur-musicien touareg, Niamey, 13 avril 2017. Suite à cette rébellion armée, la compagnie Areva recrute à présent au sein des populations locales (*Ibid.*). L'artiste ajoute qu'il ne souhaite plus que chanter des chansons universelles parlant d'éducation et de paix (*Ibid.*). Un *ashamur*, opposé au conflit de 2007, me précisait que le chanteur avait été instrumentalisé et convaincu de composer cette chanson par des cadres politiques cherchant à rallier auprès d'eux des combattants touaregs (entrevue avec un *ashamur* de l'Aïr, Niamey, 8 septembre 2017). Cela est plausible compte tenu que la question d'Areva et de la dégradation environnementale causée par l'extraction d'uranium n'a été que progressivement mise de l'avant dans le discours du MNJ. Elle permettait dès lors de sensibiliser un public occidental, notamment dans le milieu des ONGs, mais aussi les populations locales (Guichaoua, 2009 ; Alzouma, 2009).

touarègues rencontrées, les plus grands défenseurs de la légitimité de la rébellion armée de 2007²⁶³.

Néanmoins, le discrédit sur cette rébellion a eu lieu dès le départ. Les anciens de fronts armés et les ex-cadres de la rébellion des années 1990 font une déclaration pour se désolidariser de cette nouvelle rébellion.²⁶⁴ Un ex-chef de front résume que « ce conflit jetait le discrédit sur la communauté touarègue et allait nuire aux accords passés et aux progrès réalisés ».²⁶⁵ Qui plus est, un *ashamur* reconverti comme beaucoup d'ex-combattants en guide touristique observe que cela a nui aux activités économiques de la région, les étrangers n'y voyagent plus pour cause d'insécurité²⁶⁶.

Le président nigérien de l'époque, Mamadou Tandja, s'aligne d'ailleurs sur une ligne dure où les rebelles de 2007 sont appréhendés pour lui comme des « bandits » et des « criminels »²⁶⁷. Des accusations sont aussi régulièrement faites contre la Libye, en accusant Kadhafi de vouloir provoquer l'instabilité politique²⁶⁸. Toutefois, parallèlement à celles-ci, le régime de Tandja fait appel aux services de Kadhafi pour négocier de manière informelle avec les rebelles touaregs (Guichaoua 2009 ; Lecocq et Klute, 2019).

En substance, le narratif défendu par l'autorité centrale, et par de nombreuses élites touarègues des années 1990 en son sein, est que le Niger était déjà en paix suite aux accords

²⁶³Entrevue avec un Kel Tedele, 5 avril 2017, Niamey ; entrevue avec un Kel Tedele, ex-rebelle et conseiller à la présidence, Paris, 20 février 2017.

²⁶⁴Entrevue avec un leader de l'Aïr, ex-chef de front dans les années 1990, Niamey 19 mars 2017.

²⁶⁵Entrevue avec un ex-chef de front de l'Azawak, Niamey, 25 mars 2017.

²⁶⁶Entrevue avec un *ashamur*, Agadez, 21 août 2017.

²⁶⁷Entrevue avec un haut responsable à la HACP, Niamey 14 avril 2017 ; entrevue avec un jeune leader de l'Aïr, Niamey, 7 septembre 2017 ; entrevue avec un ex-cadre du MNJ, 9 avril 2017.

²⁶⁸Sur les rôles joués par les acteurs étrangers, voir Mouloul (2016), Saïdou (2014) et Lecocq et Klute (2019).

de paix²⁶⁹. Par conséquent, pour le président Tandja, il est hors de question de signer un accord de paix avec eux.²⁷⁰ Cette temporalité de paix serait celle dans laquelle serait le pays et qui est aussi soutenue en nette majorité par les ex-rebelles des années 1990.

La Haute autorité à la consolidation de la paix (HACP), qui intervient dans les différentes régions du pays pour favoriser le dialogue inter-communautaire et l'intégration économique des populations vulnérables, a d'ailleurs changé à de nombreuses reprises de nom. Créée en 1994, suite aux accords de paix, elle portait comme nom le « Haut Commissariat à la Restauration de Paix », impliquant alors un cheminement vers la paix. Le haut responsable à la HACP rencontré rappelle qu'elle changera ensuite de nom en 2011 pour devenir la « Haute Autorité à la Consolidation de la paix », impliquant que la paix est survenue²⁷¹. Il associera donc étroitement cette évolution du nom au fait que le Niger soit dans un temps de paix après les accords des années 1990²⁷². Ce récit autour de la HACP permet de voir l'intention de responsables nigériens de s'inscrire dans un temps de paix, intériorisé et partagé par les divers chefs de front armés, eux-mêmes au sein de l'administration ou ayant des postes élus de députés ou au sein de communes (Saïdou, 2014).

Un des ex-chefs de front armé des années 1990 mandaté par le gouvernement de Tandja pour connaître les revendications du MNJ déclare qu'« elles n'avaient absolument aucun

²⁶⁹Entrevue avec un haut responsable à la HACP, Niamey, 14 avril 2017, entrevue avec un leader de l'Air, 19 mars 2017 ; entrevue avec un cadre *amajagh* de l'Air, Niamey, 18 mars 2017.

²⁷⁰*Ibid.*

²⁷¹Entrevue avec un haut responsable de la HACP, 14 avril 2017, Niamey.

²⁷² En vérité, il omet de préciser qu'en 2010 l'institution change de nom pour la Haute Autorité à la Réconciliation Nationale et à la Consolidation de la Démocratie pour enfin devenir en 2011 la HACP.

sens. Alambo n'avait pas de revendications »²⁷³. Au cours du conflit, le MNJ définit progressivement sa plateforme politique. C'est le fait de cadres politiques, « des en tout cas²⁷⁴ » de la dernière génération. Ils sont au sein de la diaspora touarègue à l'étranger et l'élaborent en s'affiliant progressivement au MNJ²⁷⁵. Ils utilisent alors le mouvement comme une opportunité, comme un levier pour obtenir des postes²⁷⁶. Un d'entre eux me dit que la rébellion avait dès le départ comme objectif principal de négocier avec Niamey : « C'était une manière d'obtenir des postes »²⁷⁷. Bref, une manière de les obtenir en se servant d'un conflit armé. Un des cadres du groupe du MNJ me dit que la plupart entre eux (comprendre les cadres) étaient à Niamey ou à l'étranger et cherchaient à obtenir des responsabilités au sein de la capitale et à échanger avec l'Occident²⁷⁸. Peu d'entre eux se rendaient sur le terrain auprès des combattants à part lui.²⁷⁹ En plus de cela : « le groupe aurait été sclérosé par les intérêts de criminels, de trafiquants et de divers opportunistes (...). Quand j'ai vu ce que notre rébellion était devenue, je m'en suis allé. J'ai laissé tomber »²⁸⁰. Il considère qu'il a eu raison puisque la plupart des combattants ont pu être achetés par Kadhafi par la suite pour renoncer au conflit²⁸¹. Ce reproche était aussi fait par les élites de la précédente rébellion pour signifier qu'il n'y avait pas de « conviction » ni d'idéologie dans le conflit de 2007.

²⁷³Entrevue avec un cadre de l'Azawak, Niamey, 25 mars 2017.

²⁷⁴Termes fréquemment mobilisés au Niger pour qualifier en général les *évolués*, c'est-à-dire des cadres ayant eu une scolarisation en français et qui utiliseraient fréquemment cette expression, d'où la nomination.

²⁷⁵Entrevue avec un ex-cadre du MNJ, Niamey, 9 avril 2017.

²⁷⁶*Ibid.*

²⁷⁷Entrevue avec un cadre *amajagh* de l'Air, Niamey, 18 mars 2017.

²⁷⁸Entrevue avec un ex-cadre du MNJ, Niamey, 9 avril 2017.

²⁷⁹*Ibid.*

²⁸⁰*Ibid.*

²⁸¹*Ibid.*

La condamnation de cette rébellion par le régime et la génération précédente, et le fait qu'elle n'est menée à aucun « accord », amènent les jeunes cadres à s'inscrire dans un récit où ils admettent que ce conflit a causé du tort à la communauté touarègue²⁸². Cela les aurait aidés à comprendre que la conquête du politique pour améliorer la situation de la communauté (et la leur) ne pouvait se faire qu'au sein des arènes électorales et dans « les institutions nigériennes », non dans un schéma violent²⁸³.

5.7. Conclusion du chapitre

Appréhender les épreuves armées que sont les rébellions touarègues et les épisodes violents de répression des deux États à travers les diverses temporalités permet de mesurer la différence de pensée du politique par les élites touarègues au Mali et au Niger. Les élites touarègues du Mali structurent un continuum de conflit armé appréhendé dans une logique cyclique pour l'acquisition de ressources politiques et économiques. La relation avec l'autorité centrale est pensée de manière conflictuelle. La rancune est aussi justifiée par les différentes exactions commises par l'État malien en 1963 dans la région de Kidal pour les Kel Adagh ou en 1990 dans la région de Tombouctou pour les Kel Ansar. *A contrario*, les élites touarègues des années 1990 (cadres et ex-ishumar) adhèrent en majorité à la narration du gouvernement, portée par la HACP, qui considère que les communautés touarègues sont en paix avec l'État nigérien depuis les accords de paix des années 1990. Les élites touarègues nigériennes se pensent dans un temps de paix différenciant les années 1990, ce qui entraîne la rébellion de 2007 à être discréditée et non reconnue comme légitime. Elle

²⁸² Entrevue avec un ex-cadre du MNJ, 18 mars 2017, entrevue avec un ex-cadre du MNJ, Niamey, 9 avril 2017.

²⁸³ *Ibid.*

aurait même desservi les populations pour la majorité des récits collectés. Le recours à la rébellion touarègue après les accords de paix des années 1990 est donc délégitimé pour la majorité des élites touarègues questionnées au Niger. Quelques *ex-ishumar* conservent une rhétorique particulièrement hostile à l'endroit de l'autorité centrale, mais sont minoritaires. Ainsi, une grammaire politique conflictuelle s'est institutionnalisée et renforcée au grès des épreuves vécues dans le cas malien. Au Niger, les élites touarègues tendent à redéfinir leurs relations avec l'État dans une logique apaisée suite aux accords de paix et à accepter une temporalité de paix. La manière dont l'épreuve de 2007 est évaluée et délégitimée par la majorité des élites touarègues tend à démontrer qu'une grammaire politique apaisée avec l'État nigérien semble s'institutionnaliser.

Ce constat, de schéma entre le conflit et la coopération avec l'autorité centrale dans le cas malien, conduit d'ailleurs un diplomate algérien à considérer que « chaque accord de paix signé entre l'État malien et les nouvelles générations de rebelles touaregs ne visent qu'à réactiver les mesures existantes dans les accords de paix des années 1990 et parfois à les préciser »²⁸⁴. Au cours d'une discussion, un conseiller à la présidence et un éditorialiste touareg s'amusaient à me répéter une idée qui circulait parmi les analystes et observateurs maliens : « tous les 10 ans, il y a une rébellion touarègue »²⁸⁵. Cet adage circulait à Bamako, y compris parmi les cadres de la CMA et de la Plateforme. Bien que cela soit factuellement faux - si l'on considère les écarts entre chaque rébellion touarègue – cette sentence confirme l'impression d'être piégée au Mali dans un cycle de violence qui se répète.

²⁸⁴Entrevue avec un diplomate algérien, Bamako, 11 juillet 2016.

²⁸⁵Discussions à Bamako, 15 janvier 2017.

Ensuite, les rébellions touarègues des années 1990 sont racontées de manière nettement différente dans les cas malien et nigérien, que ce soit sur la planification, le déclenchement et la fragmentation en plusieurs groupes armés. Dans le cas malien, la confrontation armée est planifiée et inévitable avec l'autorité centrale. Au Niger, les incidents de Tchintabaraden en 1990 et le refus de l'autorité centrale de punir les exactions font office de *blessure singulière*. Ils sont narrés comme l'événement transformateur qui amène au déclenchement de la rébellion touarègue. Le dialogue avec l'État nigérien avait d'abord été priorisé par les cadres touaregs et les *ishumar* avaient accepté de laisser une chance à la conférence nationale au commencement. Quant à la fragmentation en de multiples groupes armés, les élites touarègues au Mali tendent à insister sur le caractère intéressé des leaders et leur volonté de s'octroyer des « parts du gâteau ». Une logique prédatrice est associée à la fragmentation et la dépeint de manière négative. La fragmentation dans le cas malien est aussi pensée comme le résultat de tensions et de compétition entre élites. La compétition entre les communautés touarègues pour dominer les arènes politiques amène au conflit entre les Imghad et les Ifoghas ; leur conflit dans les années 1990 est aussi lié à celui amorcé avec la rébellion touarègue en 2012.

Dans le cas nigérien, les Touaregs cherchent à minimiser les différends. Ils justifient la fragmentation par le souci des élites de bénéficier de ressources pour leurs différentes communautés mais sans logique de tensions ou de conflits entre elles. Enfin, une grammaire politique tribale et de tensions statutaires se dessine nettement entre élites touarègues au Mali. Les élites politiques touarègues mobilisent leurs compétences narratives en justifiant ou délégitimant l'allié ou l'adversaire à travers ces deux axes (tribaux et statutaires), même si certains d'entre eux souhaitent s'en défaire. Cette

grammaire politique semble aussi se définir sur une temporalité de conflit armé et de violence cyclique et une relation structurelle en conflit avec l'autorité centrale. Au Niger par contre, les élites cherchent à dépasser ces logiques, y compris en effaçant et omettant des faits passés pour faciliter et renforcer un récit communautaire structuré dans l'unité des Touaregs et en insistant sur la volonté de dialoguer avec l'État. Néanmoins, certaines communautés touarègues semblent obéir à un schème « tribal » persistant et affirmé, à l'instar des Kel Tedele.

Cliché ethnographique n°5

Résidence de l'amenokal des Iwellemmedan Kel Ataram, Bamako, 23 janvier 2017.

Les heures défilaient au sein de la résidence. L'amenokal Bajan Ag Hamatou m'y avait très gentiment accueilli. Les propos des Iwellemmedan présents étaient très prudents. Les non-dits, les sous-entendus et les détournements de conversation ne cessaient de se multiplier confirmant le maintien de la pratique du tangält parmi les Imushagh.

Le climat était effectivement très tendu à Bamako. Malgré l'accord de paix signé en 2015, le conflit entre les rebelles touaregs et l'État malien s'était complexifié. Le conflit avait à présent lieu de manière indirecte et plus ambiguë. En effet, les combattants Ifoghas du HCUA affrontaient de manière régulière ceux du Gatia, sorte de groupe paramilitaire composé majoritairement d'Imghad. Ainsi, le Gatia semblait continuer le conflit armé avec les groupes rebelles en étant en service commandé pour l'État malien. Dans un pareil contexte, le positionnement des différentes communautés touarègues du nord du Mali était un enjeu que tous les acteurs, extérieurs ou non au conflit, cherchaient à saisir. Les Iwellemmedan étaient-ils proches de l'État, des groupes armés pro-Bamako comme le Gatia ou des groupes rebelles touaregs ? Sans réellement préciser s'ils entretenaient des relations avec les divers groupes armés, les Iwellemmedan m'assuraient être du côté de l'État malien, ne partageant pas la vision des groupes rebelles du MNLA et du HCUA et ne souhaitant pas la partition du Mali. C'était un consensus qui se dégagait et qui fut répété de plusieurs façons dans mes discussions individuelles ou en groupe avec les membres de cette communauté.

Quelqu'un zappa sur la chaîne de télévision nationale ORTM. Un reportage y vantait la Charte du Mandé. Celle-ci était présentée comme le premier document constitutionnel du Mali datant du XIIIe siècle. Je vis alors un de mes principaux interlocuteurs s'énerver et dire que « l'État malien fait et dit n'importe quoi avec ces histoires ».

Quelques personnes autour de lui confirmèrent. D'autres préférèrent s'emmurer dans le silence. L'atmosphère était crispée. Ce moment a priori anecdotique mettait en exergue un enjeu clé : la manière dont les Touaregs se perçoivent dans le récit national malien. Un processus d'exclusion semblait s'opérer à leurs yeux dans la mobilisation de référents mandingues. Il est vrai qu'en présentant la Charte du Mandé comme le premier document constitutionnel du Mali, l'identité mandingue du pays est réaffirmée comme un socle non questionnable dans laquelle les communautés touarègues ne se reconnaissent pas. Mes interlocuteurs pourtant favorables à l'État malien paraissaient me le rappeler à nouveau au cours de cette scène. Ils étaient certes solidaires vis-à-vis de l'État mais opposés à cet élément du récit national mettant de l'avant l'ancien empire du Mali. Il est d'ailleurs non convoqué dans leur propre récit communautaire qui met davantage l'accent sur leur propre domination de la boucle du Niger entre le XVIIe et le XIXe siècle. Comme bien d'autres avant moi, j'allais constater que les artefacts historiques des communautés touarègues n'étaient pas greffés au récit national malien. Mais qu'en était-il du cas nigérien ?

Chapitre 6 : Épreuves spatiales au Mali et au Niger : appartenance, compétition et ambivalence

6.1. Introduction

Les épreuves spatiales entrevues par les élites touarègues au Mali et au Niger permettent de saisir leurs relations vis-à-vis de l'autorité centrale et avec des groupes rivaux, qu'ils soient touaregs ou non. Ce chapitre vise à explorer les épreuves spatiales avec une focale sur la relation avec l'autorité centrale. La relation avec l'autorité centrale est pensée par les élites touarègues à travers la place accordée aux Touaregs dans les récits nationaux et l'inclusion politique de ceux-ci au sein des institutions de l'État. Les épreuves spatiales des récits nationaux constituent un moment où l'on questionne un espace politique construit et pensé. Ces épreuves sont plus ancrées dans le souci de *justification* et correspondent davantage aux « épreuves légitimes » dans la sociologie pragmatique. En les étudiant dans ce chapitre, je vise à présenter les tendances et variations présentes dans les récits des élites touarègues maliennes et nigériennes. Étudier les épreuves spatiales vise à évaluer les espaces politiques concurrents, antagoniques, mais aussi, parfois complémentaires. Ces épreuves permettent d'expliquer en partie un *agir* différencié face à l'État par les élites touarègues au Mali et au Niger, mais aussi dans les jeux relationnels avec les autres communautés.

Dans un premier temps, l'épreuve spatiale à explorer concerne les récits nationaux et se compose plus spécifiquement des diverses représentations des élites quant à la place accordée aux Touaregs dans les récits nationaux malien et nigérien. Alors que les élites touarègues au Mali semblent généralement ne pas se reconnaître au sein du récit national,

les élites touarègues au Niger tendent à se reconnaître dans un récit national nigérien, tout en conservant certaines ambivalences et en évoquant des espaces politiques alternatifs à celui de l'État-nation nigérien. Les relations communautaires avec les autres groupes ethniques seront simultanément explorées, car elles sont consubstantielles à l'espace national et à la manière de se situer en tant que Touareg vis-à-vis des autres communautés. Les relations inter-ethniques sont tendues et en conflit dans les récits des élites touarègues au Mali, tandis qu'au Niger elles sont présentées de manière apaisée, où la « parenté à plaisanterie » est souvent mobilisée. Dans un second temps, l'épreuve spatiale de l'inclusion politique sera explorée dans les cas malien et nigérien. Les récits des élites touarègues témoignent d'une inclusion politique pensée à travers une épreuve de force et conflictuelle dans le cas malien contrairement au cas nigérien où les élites épousent plus facilement les structures de l'État et s'y reconnaissent en dedans malgré certaines frictions et récits d'opposition.

6.2. Épreuve spatiale de l'appartenance nationale et des liens communautaires.

Les épreuves spatiales du récit national malien et du récit concurrent des élites touarègues maliennes de l'Azawad sont dans un premier temps explorées. Des réflexions tenues par des élites touarègues sur l'Azawad sont aussi présentées et mises en parallèle. Par la suite, l'épreuve spatiale du récit national nigérien est présentée dans ses ambiguïtés et comparée au cas malien.

6.2.1. Épreuve spatiale du récit national malien

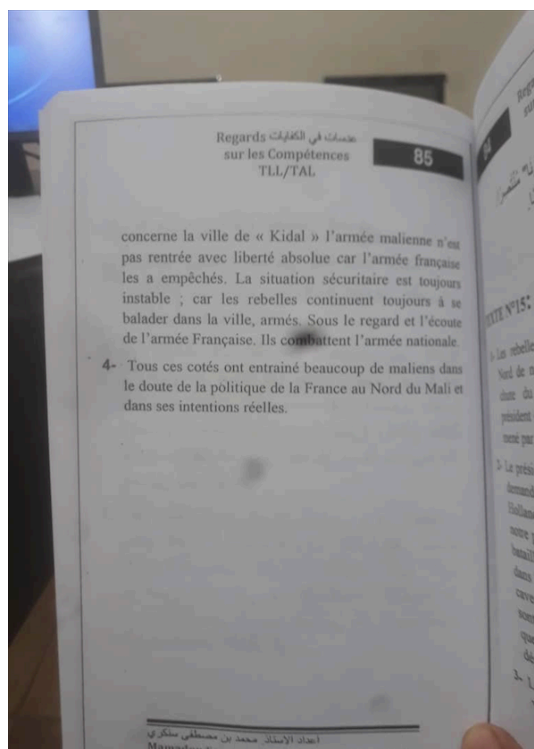
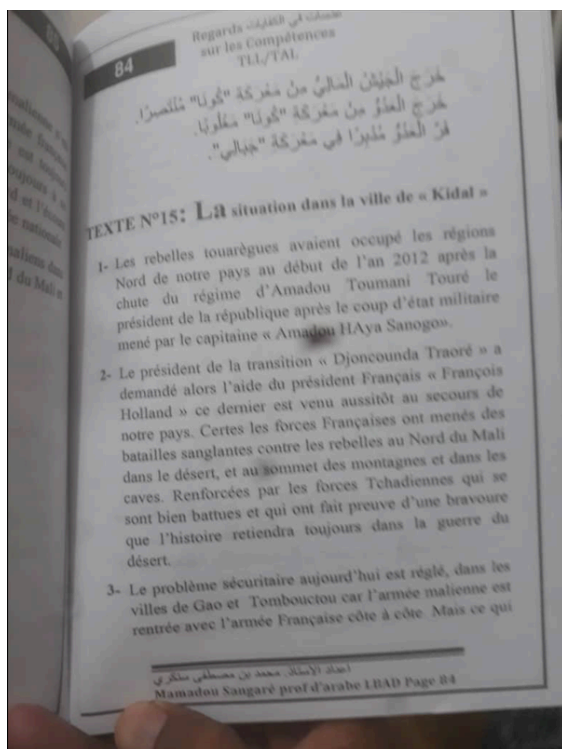
Le trait marquant du récit des élites touarègues du Mali sur le récit national porte sur le mauvais traitement et la marginalisation des communautés touarègues. Ces récits m'ont été souvent illustrés par des jeunes élites touarègues à travers l'exemple de l'enseignement de l'histoire à l'école, plus particulièrement au collège et au lycée²⁸⁶. Qu'ils aient été cadres militants ou non dans la dernière rébellion touarègue malienne, ces jeunes Touaregs me soulignèrent régulièrement que l'évocation des Touaregs « se résume à un paragraphe dans le manuel d'histoire »²⁸⁷. Il s'agit de la résistance incarnée par l'amenokal Fihrun de la communauté des Iwellemmedan contre le colonisateur français en 1916. Sinon, lorsqu'ils sont évoqués pour eux, ces derniers sont présentés comme des nomades pillards s'attaquant aux communautés du sud du pays²⁸⁸.

Pour appuyer ses dires, un jeune Touareg de l'Adagh me fit suivre les images d'un manuel qui traitait de la dernière rébellion touarègue de 2012 où les communautés touarègues de la ville Kidal sont hâtivement dépeintes et associées aux groupes « rebelles » et situées à l'extérieur du « nous » incarnant la communauté malienne.

²⁸⁶ Équivalent du secondaire au Canada.

²⁸⁷ Entrevue avec un jeune cadre Aradjana, Bamako, 3 février 2017 ; entrevue avec un jeune cadre Adnou du MNLA, Paris, 22 février 2017 ; entrevue avec un jeune cadre Kel Ansar, Bamako, 30 décembre 2016.

²⁸⁸ *Ibid.*



Photos d'un manuel d'apprentissage de la langue arabe au Mali. Envoi via Whatsapp, 20 février 2018.

Le texte évoque aussi la responsabilité française quant à la situation actuelle à Kidal. Le Mali n'aurait pas retrouvé son intégrité territoriale du fait d'une complicité de l'armée française avec les « rebelles »²⁸⁹. L'autonomie progressive acquise par les communautés

²⁸⁹ Ce déni rejetant la faute sur des acteurs extérieurs était un processus narratif très courant au cours du conflit puisque la plupart des acteurs rencontrés entre 2016 et 2017, c'est-à-dire les groupes rebelles, les groupes armés pro-Bamako et les représentants de l'État malien, s'accusaient les uns les autres d'être instrumentalisés ou encore d'être créés par la France ou/et l'Algérie. Ces deux États étant les acteurs extérieurs les plus impliqués dans la résolution du conflit malien, ils incarnaient dans les divers récits la « main » venue de l'extérieur et créatrice de conflit. Chacun de ces États défend effectivement ses intérêts au Sahel à travers par exemple des réseaux d'influence locaux via leurs appareils diplomatiques et sécuritaires. Toutefois, chacun d'entre eux est aussi fait de visions qui s'opposent et ne sont pas des « acteurs unitaires rationnels ». Cette nuance échappait souvent dans les récits des acteurs locaux rencontrés. À titre d'exemple, au cours de mon séjour au Mali, une rumeur circulait partout à Bamako sur un accord passé entre des leaders touaregs et des représentants du gouvernement français. Des responsables français auraient demandé à des leaders touaregs de l'Adagh de renoncer à soutenir Kadhafi en 2011 en échange de leur soutien par la suite pour l'indépendance de l'Azawad. Un acteur impliqué dans la médiation internationale et ayant opéré en Libye à cette époque me souligna sans donner de détails qu'il y avait certainement du vrai dans cette rumeur mais qu'elle était exagérée (entrevue avec un médiateur international, Paris, 23 février 2017).

touarègues dans la région de Kidal depuis les années 1990 et l'architecture sécuritaire plus complexe et impliquant les communautés locales de la région de Kidal avec l'accord d'Alger de 2006 semblent s'effacer derrière l'impossibilité pour les « militaires » de revenir dans la ville de Kidal.

La marginalisation véhiculée dans ces récits tend à être confirmée par Simonis (2015) qui observe que les Touaregs sont présentés comme des éléments extérieurs dans l'histoire de l'empire du Mali et du tissu national malien ou encore par Gardelle et Adam (2017) qui notent la quasi-absence de traitement des communautés touarègues dans les manuels d'histoire du Mali. Si je n'ai pas eu directement accès aux manuels d'histoire sur le terrain dans le cas malien contrairement au Niger, l'étude de Gardelle et Adam (2017) étudie les représentations des Touaregs dans les manuels scolaires maliens de manière systématique et me permet de réaliser la comparaison avec le cas nigérien. Par ailleurs, en plus des photos du manuel d'apprentissage malien de la langue arabe ci-dessus, j'ai eu accès au précis d'histoire du Mali pour les 5^{ème} et 6^{ème} années du cycle fondamental datant de 1963 où le traitement des Touaregs est absent sinon uniquement limité aux évocations d'attaques de « nomades » contre des entités politiques sédentaires (Guilhem et Toé, 1963). Il est saisissant de constater la similitude entre ce précis des années 1960 et les observations faites par Gardelle et Adam (2017) sur les représentations véhiculées dans les manuels scolaires maliens contemporains. Le traitement des Touaregs aurait été vraisemblablement peu modifié dans le récit postcolonial malien depuis l'indépendance. Gardelle et Adam (2017, 226) relèvent que le traitement des Touaregs se résume qu'à une page à la dernière leçon du manuel de 6^e année. Cette page concerne la résistance des Touaregs à la pénétration coloniale au Mali par l'entremise de la rébellion menée par Fihrun (*Ibid.*).

Exception faite de ce passage, selon les mêmes auteurs, les Touaregs sont stigmatisés dans les manuels d'histoire et dépeints de manière négative en communautés guerrières et nomades s'attaquant à des territoires de l'empire du « Mali » (*Ibid.*). Ce continuum voulu par les pères de la nation entre l'empire du « Mali » et le Mali postcolonial, amplifié aussi par la dénomination du pays, est un élément qui tend à marginaliser les communautés touarègues et à regarder le pays à travers une perspective culturo-centrée autour de l'espace mandingue (Lecocq, 2010, 70-74). La confusion entre l'empire du Mali et le Mali comme État-nation renforce l'exclusion des communautés touarègues du récit national les présentant comme des acteurs exogènes agressant l'intégrité territoriale du pays. Un pont toutefois est jeté dans le récit national malien avec, notamment, les communautés songhaïs dans le traitement historique. L'écrit de Kone (2017) en témoigne. Cet universitaire rattache simultanément les Songhaïs au récit national malien et aux communautés du sud du pays. Pourtant les communautés songhaïs, ou même l'empire songhaï passé, étaient situés plus au nord du Mali. Les Songhaïs rencontrés affirmaient aussi régulièrement une proximité avec les communautés sud du pays et avec le récit national malien. Ils témoignent par-là de l'intrication du récit national avec une perspective culturo-centrée autour des communautés méridionales. De nombreux universitaires et intellectuels appartenant aux communautés méridionales maliennes véhiculent ces lectures.

Lors d'une rencontre à Bamako entre intellectuels maliens autour d'un livre écrit par Cheïbane Coulibaly le 26 janvier 2017, celui-ci énonçait la crise politico-sécuritaire vécue au Mali par la non-appréhension des réalités spatiales locales des communautés maliennes. Il invitait alors à ne pas reproduire la grille française dans l'appréhension du territoire malien et que la décentralisation actuelle était un échec. Dès lors, il invitait à mobiliser la

philosophie politique mandingue²⁹⁰. Il mettait l'accent sur la réalité culturelle mandingue en écartant des lectures différenciées des diverses communautés du nord du Mali. Celui-ci considère d'ailleurs que le problème au nord était d'ordre économique et que les populations nomades devaient de plus en plus se sédentariser en faisant de l'agriculture fourragère, dans une logique tirée tout droit de la vision coloniale de la sédentarisation forcée²⁹¹. Sans revenir sur la difficulté évidente d'appliquer ce type d'activités économiques dans l'écosystème des territoires septentrionaux éloignés de la boucle du Niger, un intellectuel touareg natif de Kidal - défendant pourtant l'intégrité territoriale de l'État malien et s'étant opposé à la dernière rébellion armée dans ses écrits - me rétorqua lorsque je lui évoquais de pareils arguments que ceux-ci revenaient à vouloir supprimer la culture touarègue²⁹². Pour lui, le nomadisme était une manière de vivre et ne se limitait pas à une dimension économique. L'obliger à y renoncer revenait alors à vouloir effacer son identité²⁹³. Un Touareg de la région de Kidal insistait d'ailleurs aussi sur le fait que le conflit était d'abord et avant tout causé par des différences culturelles au Mali entre les Bambaras et les Touaregs²⁹⁴.

« Les rébellions partent toujours de Kidal ». Ce constat sous la forme d'un aphorisme était partagé par les élites touarègues et les représentants de l'autorité centrale malienne. Ils soulignent l'absence de rencontre entre les Bambaras et les Touaregs en l'associant à la distance qui sépare Kidal de Bamako. La région de Kidal est alors présentée

²⁹⁰Son ouvrage d'ailleurs s'intitule : « Crise politico-institutionnelle au Mali. Essai de philosophie politique mandingue ». Voir Coulibaly (2016).

²⁹¹Entrevue avec Cheïbane Coulibaly, Bamako, 30 janvier 2016.

²⁹²Entrevue avec un cadre Aboughouli de l'Adagh, Bamako, 2 février 2017.

²⁹³*Ibid.*

²⁹⁴Entrevue avec un cadre Amghid de l'Adagh, Bamako, 5 janvier 2017.

comme un territoire à la périphérie. Ainsi, un vieux cadre touareg de la région de Kidal résume qu' « il y a une incompréhension mutuelle entre les Touaregs et les Bambaras²⁹⁵ par faute de rencontres culturelles, de brassage ethnique et par l'ignorance des modes de vie respectifs entre agriculteurs et nomades »²⁹⁶. Pour lui, une paix au Mali ne peut avoir lieu qu'en levant les préjugés des uns et des autres, ce qui passe par un travail de dialogue entre les communautés et qui n'a été qu'à peine amorcé dans les années 1990²⁹⁷. Si ces arguments paraissent pertinents dans la région de Kidal qui est majoritairement touarègue, les régions de Gao, Tombouctou et Ménaka autour de la boucle du Niger connaissent de plus grands brassages entre communautés. L'opposition binaire entre des Touaregs nomades versant dans l'élevage et des Bambaras sédentaires et agriculteurs amène à d'autres exclusions.

En effet, les communautés touarègues dans la région de Gao, par exemple, ont des relations d'interdépendance avec de nombreuses autres communautés agricoles autour du fleuve (Grémont et al., 2004). Par ailleurs, les communautés touarègues noires descendantes des catégories statutaires *Iklan* et des divers affranchis se livrent à l'agriculture. L'identité nomade n'est pas à associer immédiatement aux Touaregs, ni d'ailleurs exclusivement. D'autres communautés nomades sillonnent les territoires septentrionaux, à l'instar des Arabes et des Peuls. De plus, l'opposition entre le récit national malien et les communautés touarègues n'est pas aussi nette que le suggèrent majoritairement les Touaregs de la région de Kidal. De nombreux Kel Ansar et d'autres

²⁹⁵Ces derniers sont assimilés hâtivement dans le langage courant à l'ensemble des communautés du sud du pays culturellement ancrés dans l'espace mandingue.

²⁹⁶Entrevue avec un cadre Aradjana de l'Adagh, Bamako, 20 janvier 2017.

²⁹⁷*Ibid.*

Touaregs proches d'eux présents dans la région de Tombouctou m'énonçaient leur fierté d'être des Touaregs tout en se considérant Maliens. Ils soulignaient qu'il faille s'indigner des abus de l'État malien à l'endroit des communautés touarègues, tout en se reconnaissant pleinement au sein du Mali²⁹⁸. Les Touaregs de Tombouctou vivant autour de la boucle du Niger, notamment dans la commune de Goundam pour de nombreuses familles Kel Ansar, sont toutefois dans un espace où ils rencontrent davantage les autres communautés. Un schéma similaire est aussi observé avec les Touaregs des régions de Gao et de Ménaka (Grémont et *al.*, 2004 ; Grémont, 2010, 2013).

L'épreuve spatiale du récit national malien se constitue de narrations d'élites touarègues partageant un sentiment de marginalisation, voire d'exclusion, de leurs communautés. Ce rapport à la nation malienne s'enchevêtre à un face-à-face intercommunautaire mis en scène par les élites touarègues entre les communautés touarègues, nomades et éleveurs au nord, et les « Bambaras », sédentaires et agriculteurs au sud. Ils demeurent des propos plus nuancés au sein des élites touarègues, notamment parmi les Kel Ansar et quelques cadres touaregs défendant une vision au sein de la nation malienne. Les œillères contenues dans le récit national malien et ce sentiment d'exclusion conditionnent la structuration du récit national de l'Azawad porté par les rebelles touaregs. Toutefois, dans sa constitution, celui-ci pêche de la même façon que le récit national malien, car il marginalise et exclut d'autres communautés et renforce des tensions. Une première œillère causant une exclusion va donc en entrainer d'autres œillères et exclusions.

²⁹⁸Entrevue une jeune Kel Ansar, Bamako, 2 février 2017 ; entrevue avec un éleveur Kel Ansar, Bamako, 27 décembre 2016; entrevue avec une Kel Ansar, Bamako 28 décembre 2016.

6.2.2. L'épreuve spatiale de l'Azawad : ambigüités, oublis et plasticité.

Comme précédemment avec le récit national malien, l'épreuve spatiale de l'Azawad, défini en gros comme le territoire des Touaregs, consiste à aborder deux éléments. Il s'agit de questionner la cohérence territoriale avancée et les relations intercommunautaires à travers les récits recueillis mis en relief avec quelques documents historiques.

L'Azawad est un terme qui a récemment évolué. Comme l'énonce Grémont (2010,432) : "Au sens strict, cette appellation désigne la vaste plaine qui s'étend au nord du fleuve Niger, de Tombouctou à Bourem à peu près." Le terme s'est par la suite étendu pour qualifier plus généralement l'ensemble du nord du Mali au cours des années 1990. Depuis les années 1990, les groupes rebelles touaregs et aussi milices arabes rebelles ou pro-Bamako revendiquent l'Azawad comme un espace politique correspondant à l'ensemble des régions du nord du Mali qui sont à présent les régions de Gao, Kidal, Tombouctou, Ménaka et Taoudénit. Il est intéressant de relever que l'Azawad réclamé par les rebelles touaregs en tant qu'État indépendant ou dans le cadre d'une fédération avec l'État malien est circonscrit à l'intérieur de l'actuel de l'État malien et témoigne ainsi paradoxalement de la reproduction, par ces élites touarègues, des logiques étatiques territoriales mises en place pendant la colonisation. Des élites touarègues militantes m'énonçaient la contrainte d'intérioriser cette lecture, car aucun État de la région, plus particulièrement l'Algérie, n'accepterait que l'on menace aussi son intégrité territoriale en constituant un État en essayant de réunir l'ensemble des communautés touarègues de la région²⁹⁹.

²⁹⁹Entrevue avec un jeune Kel Ansar, Paris, 23 février ; entrevue avec un leader Kel Ansar, Bamako, 11 janvier 2017.

Par ailleurs, lorsque je questionnais sur le processus d'émergence de la notion de l'Azawad sur le plan historique, cette question était généralement traitée de manière très confuse ou esquivée par mes interlocuteurs touaregs au Mali³⁰⁰. Les jeunes cadres du MNLA (Mouvement national pour la libération de l'Azawad) tentaient la plupart du temps de démontrer une continuité historique à partir de la lettre écrite par le cadî de Tombouctou de 1958 (Lettre du 30 mai 1958). Cette lettre avait été adressée au général de Gaulle et signée par « les chefs coutumiers, les notables et les commerçants de la boucle du Niger » (*Ibid.*)³⁰¹. Cette lettre énonce le refus « d'être gouverné par une majorité noire dont l'ethnie, les intérêts et les aspirations ne sont pas les mêmes que les notes » (*Ibid.*, 1)³⁰² ou encore sollicite la séparation politique et administrative avec le « Soudan français » (*Ibid.*, 2). Ces expressions sont alors utilisées pour qualifier le sud du Mali actuel et les communautés méridionales. Le contenu de la lettre est par ailleurs extrêmement racialisant et met l'emphase sur l'appartenance aux populations maures et touarègues des espaces du Sahara et de la boucle du Niger. Toutefois, les indépendantistes du MNLA mobilisent cette lettre en omettant de rappeler que les auteurs initiaux ne parlent pas *stricto sensu* d'indépendance, mais proposent une entité autonome sur le plan administratif et vraisemblablement sous l'égide française entre « l'Afrique du Nord » et « l'Afrique noire » (*Ibid.*, 4)³⁰³.

³⁰⁰L'historicisation de la notion est présentée par Poupert (2017) et Grémont (2019).

³⁰¹De nombreux autres documents ont été signés par des leaders communautaires des territoires septentrionaux qui déclaraient accepter de faire partie de l'État malien postcolonial (Grémont, 2017 ; Ag Sidalamine, 2012).

³⁰²Les fautes contenues dans la lettre n'ont pas été reproduites. Pour consulter la lettre originale, voire la Lettre du 30 mai 1958 reproduite dans l'ouvrage de Claudot-Hawad (1993, 129-133).

³⁰³Pour de plus amples détails sur le projet de l'Organisation commune des régions sahariennes (OCRS), voir Lecocq (2010, 55-57); Bourgeot (2014) et Hall (2011, 276-315).

Ainsi, cet Azawad souhaité est à son tour ethnocentré et oublieux de la diversité des communautés au nord du Mali. À cet argument, des jeunes cadres touaregs du MNLA m'assurèrent que l'objectif était de créer un État indépendant pour toutes les communautés du nord du Mali pas uniquement pour les communautés touarègues³⁰⁴.

Néanmoins, les communautés songhaïs sont majoritairement hostiles à ce projet national alors qu'elles sont démographiquement majoritaires au nord du Mali. Un vieux cadre touareg de la rébellion des années 1990 m'avouait l'échec de la rébellion dans la création de canaux de solidarité et d'entente avec les communautés songhaïs et les autres communautés du nord du Mali³⁰⁵. Le choix du nom de groupe de musique *Tinariwen* - qui va incarner le véhicule idéologique et symboliser la rébellion dans les années 1990 - répondait pourtant pour lui à l'impératif d'être intégrateur. *Tinariwen* est le pluriel de *Ténéré* qui veut dire « désert » en *tamasheq*. Selon lui, les jeunes *ishumar* avaient à l'époque pensé aux autres communautés septentrionales lorsqu'ils avaient élaboré leur projet politique³⁰⁶. Néanmoins, le nord du Mali ne se résume pas à des déserts même mis au pluriel. Quant à ce pluriel n'est-il pas lui-même dit en *tamasheq* ? Bien qu'au pluriel au nom de l'inclusion, l'ethnocentrisme demeure.

Dans le même ordre d'idées, un texte rédigé par un cadre touareg du Front populaire de libération de l'Azawad (FPLA) - un des groupes rebelles des années 1990 - une différence est faite entre « Peuple de l'Azaouad » et « Communauté historique de l'Azaouad » (Abrous, 1993, 91). Dans ce document, le « peuple de l'Azaouad » serait majoritairement

³⁰⁴Entrevue avec un jeune cadre du MNLA, Bamako, 7 janvier 2017 ; entrevue avec un jeune Kel Ansar, Paris, 23 février 2017.

³⁰⁵Entrevue avec un Chbel, Bamako, 8 janvier 2017.

³⁰⁶*Ibid.*

composé des Arabes et des Touaregs alors que la « communauté historique de l'Azaouad » comprendrait aussi les communautés peules et les sédentaires songhaïs avec lesquels le « peuple de l'Azaouad » vivrait en harmonie (*Ibid.*). Ce « peuple » serait par ailleurs majoritairement nomade. Même dans le processus d'inclusion des autres groupes, ce document révèle une lecture qui devient centrée sur le monde nomade, avec des logiques raciales à questionner et une mise à l'écart au moins partielle de certaines communautés dans les dénominations choisies. Les Songhaïs sont mis de côté dans ce document, car ces communautés sont majoritairement sédentaires, mais pourquoi faire de même avec les Peuls qui sont aussi décrits comme nomades. Pourquoi ne pas les inclure aussi dans ledit « peuple de l'Azaouad » si l'identité nomade est à défendre ? Bien que le MNLA ait plutôt mobilisé le terme de « peuple de l'Azawad », on constate très tôt un schéma similaire. La vision portée de l'Azawad est ethnocentrée et réfère principalement aux communautés touarègues, à l'instar du communiqué intitulé « reprises des hostilités militaires en territoire Azawad » qui semble confondre dans un vocabulaire ambigu les « régions touarègues » avec la « région du nord du Mali » (MNLA, 17 janvier 2012). Si les élites touarègues démontrent une certaine *compétence* pour structurer des récits nationalistes autour de l'Azawad, ils ne s'adressent et résonnent qu'avec les imaginaires de communautés touarègues et certaines communautés arabes du nord du Mali.

Un jeune cadre du MNLA finissait par m'avouer l'échec des différentes rébellions touarègues à s'allier avec les communautés songhaïs malgré la présence d'un Songhaï

parmi les cadres du MNLA en la personne de Mahamadou Djéri Maïga³⁰⁷.³⁰⁸ La continuation de ce projet nationaliste de l'Azawad a d'ailleurs participé à distendre le tissu social et les liens communautaires dans la région de Gao (Grémont, 2013; Keïta, 2014)³⁰⁹.³¹⁰ Ainsi, malgré les récits des élites touarègues pour structurer cette nation, l'épreuve spatiale de l'Azawad est similaire à l'épreuve du récit national malien. Elles se constituent toutes deux de représentations en conflit et créatrices de tensions intercommunautaires. Les communautés songhaïs tous comme les communautés méridionales maliennes remettent systématiquement en question le récit nationaliste de l'Azawad³¹¹. S'il y a eu reconnaissance d'un espace culturel, l'Azawad continue à être une notion polémique dont sa délimitation territoriale et sa réalité politique sont contestées à Bamako (Rapport de la conférence d'entente nationale, 2017).

Parallèlement à cela, les élites touarègues du Niger interprètent la constitution de l'Azawad comme « naturelle » et la visualisent aussi comme correspondant aux territoires

³⁰⁷Entrevue avec un jeune cadre du MNLA, Paris, 22 février 2017.

³⁰⁸ Certains Songhaïs, des Peuls, des Touaregs noirs et d'autres communautés s'opposèrent même aux rebelles touaregs dans les années 1990 en créant et en participant à la milice de Ganda Koy et à celle de Ganda Izo créée par la suite. Ces milices considèrent que les rebelles touaregs cherchent à spolier et à leur voler leurs terres (Grémont, 2010, 432). Ganda Koy veut d'ailleurs dire en songhaï : « Maitres » au sens de « propriétaires de la terre » (Grémont, 2010, 432). Ganda Izo est une milice qui a été constituée suite à la défection de membres de Ganda Koy. Ces récits et milices armés seront réactivés au cours de la dernière rébellion (ICG, 2012). Les communautés songhaïs et autres communautés représentées au sein de ces milices ne les soutiennent pas nécessairement. Certains notables essayent par le dialogue de faire comprendre le manque de réalisme du projet nationaliste de l'Azawad (Grémont, 2013).

³⁰⁹Au cours de la rébellion touarègue, les communautés songhaïs iront jusqu'à préférer céder la ville aux jihadistes plutôt qu'aux nationalistes du MNLA démontrant ainsi le rejet et leur incompréhension face à ce projet nationaliste.

³¹⁰ Entrevue avec une intellectuelle songhaï, Bamako, 8 février 2017.

³¹¹ Les écrits ont été très nombreux dès le début de la rébellion touarègue de 2012 pour déconstruire l'Azawad et réfuter la légitimité de leur combat. Voir par exemple l'ouvrage dirigé par Konaté (2013). Au début du conflit, plusieurs écrits sont particulièrement militants et véhiculent souvent des approximations factuelles, comme de nombreux essais parus dans la collection *Regards sur une crise* (Doumbi-Fakoly, 2012 ; Magassa, 2012 ; Bâ et Diagana, 2012).

septentrionaux maliens³¹². Ils intériorisent à leur tour les frontières issues de la décolonisation en considérant de manière indépendante les territoires du Mali et du Niger. L'Azawak qui correspond à la région nord-est du Niger, riveraine à la région de Ménaka au Mali, est distinguée de l'Azawad³¹³. L'Azawad est souvent à leurs yeux une nation à part entière qui existe déjà *de facto* pour certains d'entre eux³¹⁴. Pour de nombreuses élites touarègues du Niger que j'ai rencontré, la constitution d'une fédération entre le Mali et l'Azawad ou même l'indépendance de l'Azawad devrait avoir lieu tôt ou tard. Il est vrai que ceux qui insistaient le plus sur la reconnaissance de l'Azawad étaient des *ishumar* ou cadres politiques de la rébellion des années 1990. Un ex-rebelle des années 1990 résume en substance ce que les élites touarègues nigériennes répétaient fréquemment : « les populations du nord et du sud au Mali n'ont absolument rien à voir »³¹⁵. Il ajoutait que la plupart des officiers supérieurs maliens non natifs de l'Azawad ne s'y sont jamais rendus³¹⁶. Pour de nombreuses élites touarègues de la rébellion des années 1990, l'Azawad partage les mêmes caractéristiques démographiques que le Niger dans l'ensemble du territoire, c'est-à-dire des populations touarègues, arabes, peules, et djerma-songhai^{317 318}.

³¹²Entrevue avec un leader de l'Aïr, Niamey, 19 mars 2017 ; entrevue avec un ex-*ashamur*, Niamey, 27 avril 2017, entrevue avec Mohamed Ewangaye, Niamey, 15 mars 2017.

³¹³Les élites touarègues du Niger le répétaient fréquemment pour éviter les confusions à l'observateur étranger au vue de la proximité des termes.

³¹⁴Entrevue avec un leader de l'Aïr, Niamey, 19 mars 2017, entrevue avec un ex-rebelle des années 1990 devenu officier, Niamey, 25 mars 2017.

³¹⁵Entrevue avec un leader de l'Aïr, Niamey, 19 mars 2017.

³¹⁶*Ibid.*

³¹⁷Alors que les Songhaïs sont présentés comme un groupe ethnique au Mali, on tend à utiliser l'expression Djerma-Songhaïs au Niger pour regrouper ces deux groupes que l'on juge très proches, voire similaires.

³¹⁸Groupe de discussion d'ex-rebelles, Tchintabaraden, 23 avril 2017 ; entrevue avec un leader de l'Aïr, Niamey, 19 mars 2017; entrevue avec Mohamed Ewangaye, Niamey, 15 mars 2017; entrevue avec un officier supérieur de l'Azawak, Niamey, 25 mars 2017. Cette affirmation tend pourtant à oublier certaines communautés, plus particulièrement la communauté haoussa qui est la plus importante démographiquement au Niger.

Par ailleurs, ils soulignent aussi la fracture entre l'espace mandingue du sud du Mali et l'Azawad pastoral. Ce dernier serait aussi dans une continuité spatiale avec le Niger. La continuité serait aussi d'ordre économique puisque mes interlocuteurs soulignaient l'importance du pastoralisme au Niger et dans l'Azawad. La proximité de la ville de Gao avec Niamey était souvent soulignée. « Faire évacuer les blessés vers Niamey est plus naturel que vers Bamako pour les habitants de Gao »³¹⁹. N'ayant pas relevé les pesantes tensions entre les communautés songhaïs et touarègues, nombre d'élites touarègues me soulignaient la proximité ou les formes de cousinage existant entre les Djermas-Songhaïs et les Touaregs et le fait donc qu'ils sont « parents » et qu'ils peuvent donc vivre dans le même pays, soit dans l'Azawad. Un Touareg de Tillabéry au Niger s'étonnait par contre d'avoir provoqué un dialogue tendu avec des interlocuteurs songhaïs alors qu'il avait voulu plaisanter et « cousiner avec eux »³²⁰. Il constatait dès lors le climat de tension qui s'était constitué entre les communautés touarègues et songhaïs dans la région de Gao. La manière dont les élites touarègues du Niger établissent un parallèle entre la nation nigérienne et l'Azawad présente un intérêt certain et s'explique par un rapport ambivalent qu'elles entretiennent souvent avec le récit national nigérien. Leurs propos s'inscrivent tantôt dans une acceptation et tantôt en frictions avec le récit national nigérien. L'épreuve spatiale du récit national nigérien révèle donc des récits plus fusionnels avec la nation nigérienne malgré des tensions et contradictions persistantes.

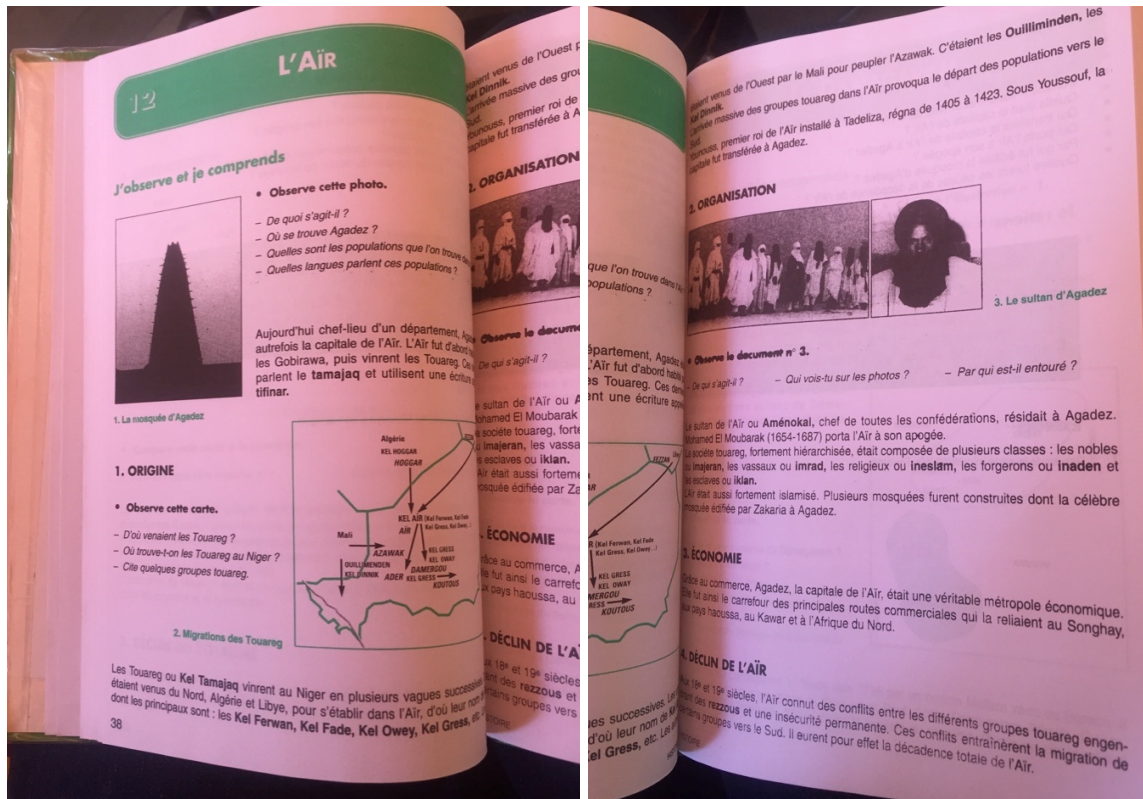
³¹⁹Entrevue avec Mohamed Ewangaye, Niamey, 20 mars 2017.

³²⁰Entrevue avec un cadre à la haute autorité à la consolidation à la paix, Niamey, 14 avril 2017.

6.2.3. L'épreuve spatiale du récit national nigérien et des territoires septentrionaux : intrication, ambivalence et frictions.

Prendre comme point de comparaison initial le traitement des communautés touarègues dans les manuels scolaires permet de voir une différence notable s'établir entre les cas malien et nigérien. Dans le manuel d'histoire-géographie du CM1 auquel j'ai eu accès³²¹, les différentes communautés du Niger sont présentées de manière identique dans une logique régionale et à travers une perspective historique. Les communautés touarègues sont par exemple associées à la région de l'Aïr, plus particulièrement à la cité d'Agadez (manuel d'histoire-géographie, CM1, 1993 ; manuel de l'instructeur CM1, 1993). Les communautés touarègues sont toutefois aussi mentionnées dans les autres régions du pays. L'ensemble des groupes ethniques sont présentés dans un schéma de vivre-ensemble au Niger. Toutefois, les migrations des communautés touarègues à partir de l'Aïr vers le sud du pays sont présentées comme provoquées par les rezzous entre tribus touarègues et par « une insécurité permanente » (manuel d'histoire-géographie, CM1, 39). Si les communautés touarègues font partie intégrante du récit national nigérien dans les manuels d'histoire, et ce dès le primaire, elles continuent toutefois à être dépeintes à travers des stéréotypes les associant à un climat de violence politique en opposition aux entités politiques sédentaires passées. Pourtant, les dynamiques de violence étaient historiquement partagées par la plupart des sociétés sahéliennes sédentaires et nomades.

³²¹Le CM1 correspond à 4^{ème} année de la scolarité primaire.



Photos du manuel d'histoire-géographie nigérien du CM1, 5 juin 2017, Niamey.

Alors que j'échangeais sur cette différence notable entre les cas malien et nigérien dans le traitement fait dans les manuels d'histoire, un Touareg, un cadre politique de l'Aïr et leader d'un parti politique au Niger, m'énonçait que l'État nigérien avait fait effectivement des efforts suite aux années 1990, mais qu'il y avait encore beaucoup de choses à faire et à déconstruire sur les communautés touarègues dans la région³²². Il se remémora au cours de l'entrevue de nombreuses discriminations vécues au cours de sa vie, notamment une arrestation très récente lors des attentats du 15 janvier 2016 à Ouagadougou. On l'avait alors suspecté d'être un des terroristes et arrêté, car il se trouvait accidentellement sur les

³²²Entrevue avec un jeune Touareg de l'Aïr, Niamey, 7 septembre 2017.

lieux et qu'il partageait « pour son plus grand malheur le port du turban et la couleur de peau des assaillants »³²³. Les autorités nigériennes n'avaient alors selon lui rien fait pour le défendre et le sortir des geôles burkinabés. « C'était à des interventions extérieures qu'il devait sa liberté »³²⁴. Cela confirmait pour lui les nombreux préjugés qui demeuraient à l'endroit des communautés touarègues, y compris au Niger. De hauts cadres dans l'administration nigérienne appartenant à la communauté Kel Gress me soulignèrent qu'ils ne s'accordaient pas du tout avec cette version des faits et qu'ils avaient été très tôt impliqués dans sa libération et qu'ils avaient au contraire très tôt communiqué avec les autorités burkinabés et participé à sa libération³²⁵. Ils se dirent déçus de sa volonté d'user de ce genre de discours pour se positionner politiquement et que cela s'inscrivait pour eux dans un récit de tensions communautaires alors qu'ils l'avaient précédemment soutenu politiquement. Malgré tout, les propos de ce cadre politique de l'Aïr étaient plus complexes et versatiles³²⁶. Il me souligna aussi par exemple au cours de nos discussions que les communautés touarègues étaient parties de la nation nigérienne³²⁷. Il me déclara qu'elles étaient aussi la seule communauté mentionnée dans la constitution nigérienne³²⁸. Il a donc souligné au cours de nos échanges la présence de préjugés conservés à l'endroit des Touaregs et de leur relative marginalisation, mais aussi leur appartenance à la nation

³²³ *Ibid.*

³²⁴ *Ibid.*

³²⁵ Groupe de discussion de responsables Kel Gress, Niamey, 10 septembre 2017.

³²⁶ Ajoutons aussi qu'au cours des années 1990, celui-ci, adolescent, a été maltraité suite à une arrestation par les forces de sécurité nigériennes. Un fait qui m'a été confirmé par d'autres informateurs. Une discrimination et des préjugés ont existé à l'endroit des communautés touarègues au Niger. Ils se sont vraisemblablement nettement atténués suite aux efforts consentis par l'autorité centrale.

³²⁷ Entrevue avec un jeune cadre de l'Aïr, Niamey, 7 septembre 2017.

³²⁸ *Ibid.* C'est effectivement le cas à l'article premier lorsque le sceau de l'État et les armoiries de la république sont respectivement décrits (Constitution nigérienne de la 7ème république, 2010, article 1er). Ces derniers se composent tous deux de multiples symboles dont des « épées touarègues » (*Ibid.*). Il s'agit d'adjectifs mais leurs mentions importaient symboliquement et attestaient de l'appartenance des communautés touarègues au récit national nigérien.

nigérienne. L'appartenance au récit national nigérien était plus généralement rappelée lorsque les élites touarègues affirmaient de manière quasi consensuelle dans les entrevues recueillies que le cœur civilisationnel des Touaregs se trouve au Niger. Par conséquent, le Niger est pour eux « leur pays ».

Toutefois, l'appartenance à l'Aïr et à l'Azawak est aussi souvent invoquée. Ces deux régions sont identifiées comme les terroirs originels. Mises ensemble, elles sont aussi parfois qualifiées de « pays touareg »³²⁹. Le premier mouvement rebelle fondé en 1991 et dirigé par Rhissa Ag Boula était par exemple le « Front de libération de l'Aïr et de l'Azawak ». D'ailleurs, dans les documents établis par les groupes rebelles touaregs des années 1990, au cours du conflit ou lors des négociations avec l'autorité centrale nigérienne, particulièrement dans le mémorandum et le programme du Programme-cadre de la résistance (1994), ceux-ci invoquent un récit national centré sur l'Aïr et l'Azawak, tout en se réclamant du Niger. Selon les ex-rebelles des années 1990 rencontrés à l'anniversaire des accords de paix, ils avaient exigé lors des négociations une « fédération » du fait des particularismes des territoires septentrionaux, tout en sachant pertinemment qu'ils allaient obtenir au final une décentralisation³³⁰. « Pour nous, c'était un jeu de négociation avec le gouvernement nigérien. Il fallait demander la fédération pour obtenir la décentralisation»³³¹.³³² Ils ne souhaitaient toutefois pas l'indépendance *stricto sensu*

³²⁹Entrevue avec un ex-rebelle, Niamey, 15 mars, 2017 ; entrevue avec un ex-rebelle *amghid* de l'Azawak, Tchintabaraden, 24 avril 2017 ; entrevue avec un cadre politique et leader de l'Aïr, Ingall, 19 août 2017 ; entrevue un leader de l'Aïr, Niamey, 19 mars 2017 ; entrevue avec un leader de l'Azawak, Niamey, 25 mars 2017.

³³⁰Groupe de discussion d'ex-rebelles, Tchintabaraden, 23 avril 2017.

³³¹*Ibid.*

³³²La réponse du gouvernement nigérien au Programme-cadre se fait par le biais d'un document produit en avril 1994 et intitulé « Document de base du Gouvernement du Niger pour servir aux négociations avec la

contrairement aux rebelles touaregs dans le cas malien. L'ambition indépendantiste était toutefois très présente dans le cas malien au commencement des rébellions touarègues menées par le Mouvement populaire de libération de l'Azawad de 1990³³³ et par le MNLA en 2012. Ce point de comparaison est intéressant à noter, car dans le cas des rebelles touaregs de l'Aïr et de l'Azawak, ils n'étaient alors pas question selon eux de se séparer du Niger contrairement aux indépendantistes touaregs au Mali. Si ces derniers ont fini par souscrire aux divers accords de paix, nombre d'entre eux me réitéraient que leur désir était l'indépendance de l'Azawad. Un d'entre eux m'explicita clairement que « l'acceptation du dernier accord n'était que temporaire pour eux et que l'indépendance de l'Azawad demeurait l'objectif politique »³³⁴. Il s'agissait pour lui de le faire pas à pas³³⁵.

Cette intrication et opposition simultanée entre la nation nigérienne et un espace politique alternatif regroupant l'Aïr et l'Azawak a été aussi énoncée lors d'une intervention d'un ex-rebelle au cours de l'anniversaire des accords de paix à Tchintabaraden en avril 2017. Celui-ci aurait alors dit que « si Niamey n'accordait pas le droit aux éleveurs de vivre de leurs activités, les Touaregs seraient prêts à défendre leur pays »³³⁶. Son intervention eut l'approbation d'une grande partie du public qui le soutint par des acclamations et des cris. La traduction m'avait alors été faite par mon intermédiaire Kel Fadey. À ma question

rébellion ». Dans ce document, le gouvernement nigérien considère que la rébellion touarègue va au-delà d'une demande de fédération et semble vouloir constituer une « confédération » (Document de base, 1994, 38). Il s'agissait certainement d'un argumentaire visant à décrédibiliser l'option de la fédération demandée par les rebelles touaregs.

³³³Le MPLA deviendra le Mouvement populaire de l'Azawad (MPA) à la signature de l'Accord de Tamanrasset, le 6 janvier 1991. La médiation algérienne avait alors insisté pour que le « L » soit retiré et que les rebelles touaregs renoncent à l'indépendance (entrevue avec un Aradjana, Bamako, 20 janvier 2017).

³³⁴Entrevue avec un cadre politique du HCUA, Bamako, 13 janvier 2017.

³³⁵*Ibid.*

³³⁶Intervention d'un ex-rebelle lors des panels de discussion, anniversaire des accords de paix, Tchintabaraden, 23 avril 2017.

sur ce que « défendre leur pays » signifiait, à savoir le Niger ou l’Aïr et l’Azawak, il me laissa en suspens en me disant d’un sourire que c’était là toute la question. Il me démontrait alors par sa réponse que son récit se situait à son tour dans un jeu ambivalent entre ces deux référents³³⁷. Cristallisée au cours de la rébellion touarègue des années 1990 dans la pensée politique élaborée par les *ishumar* et les *évolués* (Lecocq, 2004), une tension existe et demeure encore actuellement entre une reconnaissance partielle du récit national nigérien et un nationalisme conservé et centré sur l’Aïr et l’Azawak, plus particulièrement pour les ex-rebelles touaregs des années 1990³³⁸. Bien que proche de la notion de terroir, l’espace de l’Aïr et de l’Azawak m’apparaît la dépasser du fait de l’idéologie de la rébellion des années 1990. De plus, dépendamment des interlocuteurs, l’Aïr et l’Azawak pouvaient fusionner mais aussi s’étendre à d’autres régions plus au sud du pays, en accusant les autorités coloniales d’avoir réduit leur espace³³⁹.

Sur le plan culturel, l’Aïr et l’Azawak réfèrent aussi à des régions où le pastoralisme est pratiqué de manière plus importante que dans les autres régions du pays. De nombreuses épiceries à Niamey se spécialisent par exemple sur les produits de ces régions et se présentent sur leur enseigne en tant qu’ « Alimentation générale Aïr-Azawak ». Le trait d’union énonçant la proximité de ces deux régions dans les imaginaires.

³³⁷Est-ce que sa traduction fut fidèle aux propos de l’intervenant qui s’était exprimait en *tamajak* ? Il est impossible de l’assurer avec certitude. Néanmoins, elle est très plausible car j’ai retrouvé cette relation ambiguë entre le Niger et l’Aïr-Azawak dans les narrations de nombreuses élites touarègues nigériennes originaires de ces deux régions.

³³⁸Entrevue avec un cadre touareg de la rébellion des années 1990, 5 avril 2017, Niamey ; entrevue avec un ex-rebelle des années 1990, Tawa, 21 août 2017 ; entrevue avec un *ashamur*, Ingall, 19 août 2017.

³³⁹Le Programme-cadre de la Résistance (1994) mobilise un récit national où l’Aïr-Azawak correspond à un espace élargi à certains territoires riverains méridionaux.



Alimentation générale, Niamey, 27 août 2017

Toutefois, ce qui va lier les communautés touarègues à l'ensemble du pays est le fait qu'elles sont réparties sur tout le territoire et qu'elles sont même plus nombreuses au sud du pays qu'au nord. Selon les élites touarègues avec lesquelles je me suis entretenu, elles seraient démographiquement plus importantes par rapport aux autres communautés au nord. Les territoires septentrionaux seraient aussi historiquement plus le cœur civilisationnel touareg. Néanmoins, les communautés touarègues seraient plus nombreuses dans les régions méridionales, comme Maradi ou Tillabéry³⁴⁰. En soulevant cet élément-

³⁴⁰Entrevue avec un ex-rebelle des années 1990 devenu officier, Niamey, 25 mars 2017 ; entrevue avec un ex-rebelle des années 1990 dans la haute administration, Niamey, 19 mars 2017.

là, les élites touarègues tendent à conclure que le Niger est leur pays. Ils soulignèrent aussi le cousinage et la parenté à plaisanterie avec les autres communautés de manière fréquente. Les élites touarègues soulignaient régulièrement que c'était une des principales différences avec le cas malien. Un ancien rebelle touareg me soulignait que c'était un effort narratif du gouvernement nigérien et des leaders des différentes communautés qui avaient été renforcés depuis les années 1990 pour unir le pays³⁴¹. Les élites touarègues au Niger mobilisaient l'existence de ce cousinage fréquemment avec la répartition des communautés touarègues sur l'ensemble du territoire pour justifier leur appartenance à la nation nigérienne.

Enfin, la quasi-totalité des élites touarègues nigériennes interrogées revenait sur un recensement sur la population nigérienne qui aurait été fait en 2009. Ce rapport de recensement aurait alors montré que les Touaregs étaient la deuxième communauté du pays sur le plan démographique et ce serait la raison pour laquelle l'autorité centrale ne l'aurait jamais publié selon les élites rencontrées³⁴². Ils énonçaient que les Touaregs sont considérés comme une minorité au Niger mais que c'était parce que les « Bella », les « Iklan », « les Touaregs noirs » n'étaient pas comptabilisés au sein des touaregs, mais dans les autres groupes ethniques, au sein des communautés djerma ou haoussas entre autres. Pour certains leaders de l'Aïr et de l'Azawak³⁴³, lorsque les politiques de discrimination positive ont commencé à être mises en place à l'endroit des Touaregs, les communautés de

³⁴¹Entrevue avec un *ashamur* devenu député, Ingall, 17 août 2017.

³⁴² Il est intéressant de noter que cette remise en question du statut de minorité ethnique au sein du Niger était déjà présente dans le Programme-cadre de la résistance (1994). Les rebelles touaregs des années 1990 se disaient déjà la seconde communauté en nombre du Niger et accusaient les recensements faits par l'État nigérien (*Ibid.*, 9).

³⁴³Plus particulièrement les *imajaghen* mais pas uniquement.

Touaregs noirs auraient vu l'intérêt de se définir comme des communautés touarègues³⁴⁴. Néanmoins, un membre de l'association Timidria, qui milite pour les droits des populations dites 'esclaves' ou 'esclaves affranchis', me précisait que ce n'était pas nécessairement le choix des Touaregs noirs de ne pas être considérés comme « Touaregs ». L'État nigérien les aurait comptabilisés dans les autres communautés sans les questionner s'ils étaient *Kel tamajak* ou non au cours des recensements passés³⁴⁵. Dans le premier cas, les catégories statutaires supérieures de l'ordre traditionnel touareg tendent à considérer que les Touaregs noirs se sont au commencement désolidarisés alors que dans le second cas, cela serait la seule faute de la comptabilisation faite par l'État nigérien. Il y aurait eu abandon temporaire de la communauté par les Touaregs noirs dans le premier récit de *justification*. Enfin, de nombreux jeunes touaregs me disaient régulièrement qu'ils se sentaient « Nigériens ». Ils allaient donc revenir « aux affaires » et gouverner « notre pays » progressivement en s'impliquant politiquement et non pas par une recherche d'indépendance³⁴⁶.

Les interlocuteurs touaregs justifient donc leur appartenance à la nation nigérienne à travers leur répartition sur l'ensemble du pays, à travers leurs relations avec les autres communautés et leur importance démographique. Le principe de *justification* est aussi parfois mobilisé pour dénoncer une discrimination faite aux communautés touarègues au Niger. « À l'indépendance, les Djermas ont exercé dans un premier temps le pouvoir puis les Haoussas ont eu le pouvoir et ils ont tous deux marginalisé les communautés

³⁴⁴Entrevue avec un jeune *amajagh* de l'Aïr, Niamey, 20 mars 2017 ; entrevue avec un ex-rebelle des années 1990 originaire de l'Azawak, Niamey, 25 mars 2017, entrevue avec un cadre politique, Niamey, 25 mars 2017; entrevue avec un fonctionnaire, Afukada, 18 août 2017.

³⁴⁵Entrevue avec un représentant de Timidria, Niamey, 24 mars 2017.

³⁴⁶Entrevue avec un jeune *amajagh* de l'Aïr, Niamey, 18 mars 2017; entrevue un jeune leader politique de l'Azawak, Niamey, 7 avril 2017.

touarègues »³⁴⁷. Cette déclaration était un mantra répété fréquemment par des Touaregs de l’Aïr et l’Azawak. L’État oppresseur se confond dès lors avec les communautés djermas et haoussas dans la dénonciation véhiculée.

Pourtant, de nombreux ex-rebelles touaregs des années 1990 et de 2007 insistaient pour dire leur différence avec le cas malien. Pour eux, leurs rébellions étaient une opposition à l’État nigérien et non pas contre les autres communautés nigériennes - les Djermas ou Haoussas étant les plus cités - ou encore contre l’appartenance à la nation nigérienne^{348, 349}.

Il est toutefois important de souligner que certains *ishumar* tenaient un récit d’opposition totale vis-à-vis de la nation nigérienne. Un d’entre eux m’énouça qu’il se sentait plus proche de l’Algérie ou de la Libye en tant que communauté et qu’appartenir au Niger était pour lui « une absurdité historique »³⁵⁰. Dans le même esprit, des propos se distançant de la nation nigérienne étaient plus fréquemment tenus par des Kel Tedele, ce qui signifie en *tamajak* « ceux du bord ». De nombreuses élites touarègues de l’Aïr m’indiquaient que ce groupe vivait dans l’extrême nord du pays. D’aucuns expliquent que leur participation aux deux rébellions dans les années 1990 et en 2007 s’explique par leur

³⁴⁷Entrevue un jeune fonctionnaire touareg de l’Aïr, Niamey, 3 septembre 2017.

³⁴⁸ Les relations aux communautés arabes étaient par contre énoncées souvent sous le registre du pragmatisme. Pour eux, les « Arabes » ne sont intéressés que par les enjeux économiques comme « leurs commerces » ou « leurs trafics ». Les communautés arabes étaient présentées de la sorte par les élites touarègues au Mali et au Niger. Parfois, certaines élites touarègues maliennes insistaient sur la proximité des communautés arabes et touarègues, notamment au cours des rébellions des années 1990 et de 2012 (entrevue avec un cadre politique de Tombouctou, Bamako, 12 janvier 2017 ; Ag Mohamed, 1994a, 1994b).

³⁴⁹Entrevue avec un jeune cadre politique de l’Aïr, Niamey, 18 mars 2017; entrevue avec un leader et haut fonctionnaire de l’Aïr, Niamey, 19 mars 2017; entrevue avec un *ashamur* intégré, officier supérieur natif de l’Azawak, 25 mars 2017.

³⁵⁰Entrevue avec un ex-rebelle des années 1990 devenu officier, Niamey, 5 avril 2017.

absence ou faible relation avec les autres communautés nigériennes³⁵¹. Un Kel Tedele m'affirmait que « les Ifoghas étaient comme eux des Kel Tedele car ils sont tous les deux au bord des deux pays »³⁵². Leur opposition au Niger se justifie donc pour lui, car les Kel Tedele seraient aussi en périphérie du territoire nigérien.

Enfin, de nombreux jeunes cadres politiques touaregs considéraient que les autres communautés continuaient à vouloir la marginalisation des Touaregs, malgré qu'ils n'aient rien contre elles. Toutefois, leur propos était changeant démontrant leur *compétence* dans la manière de narrer l'épreuve du récit national et de justifier leurs marginalisations relatives ou non en fonction de la situation personnelle et contemporaine. En effet, deux jeunes cadres politiques allaient me tenir un récit de marginalisation des communautés touarègues alors qu'ils étaient dans une situation personnelle de précarité économique et d'emploi au cours des mois de mars et avril 2017. Néanmoins quelques mois plus tard, en septembre 2017, dans une situation économique plus prospère, ils m'avertirent et m'invitèrent tous deux à relativiser les préjugés véhiculés par les divers acteurs et assumèrent une appartenance au récit national nigérien de manière plus prononcée.

6.3. Épreuve de l'inclusion au sein des institutions de l'État.

Pour aborder cet enjeu de l'épreuve spatiale de l'inclusion dans une démarche comparée et une perspective plus englobante, on s'attardera sur les principales obsessions narratives des élites touarègues. Celles-ci, aussi bien au Mali qu'au Niger, avaient pour réflexes d'aborder l'inclusion des communautés touarègues au sein de l'État en parlant 1- de leur

³⁵¹Entrevue avec un ex-rebelle, Paris, 20 février 2017 ; entrevue avec un fonctionnaire *amghid*, Niamey, 2 août 2017.

³⁵²Entrevue avec un ex-rebelle, Paris, 20 février 2017.

représentation au sein de l'exécutif, 2- dans les structures administratives de l'État, plus particulièrement dans les postes à responsabilité et 3- dans les forces de sécurité. Ces trois enjeux structurent l'appréhension de l'épreuve de l'inclusion. Elles seront présentées tour à tour dans une démarche comparée.

Néanmoins, avant d'aborder ces trois volets, je propose une ré-immersion dans la période intérimaire suivant l'accord de paix de 2015 au Mali qui s'inscrivait dans le temps de l'enquête et que j'ai pu aussi directement observer. Au cours de cette période, l'inclusion politique est pensée par les élites touarègues dans une logique conflictuelle avec l'État malien et dans une intrication d'enjeux de pouvoir intracommunautaires. Cette épreuve de l'inclusion, sur un schème armé, se diffuse même au sein de groupes touaregs comme les Kel Ansar. Elle permet de mettre davantage en contexte l'appréhension de l'inclusion politique par les élites touarègues au Mali.

6.3.1. L'épreuve de l'inclusion pendant la période intérimaire au Mali

« Le problème c'est l'inclusion³⁵³ » - « Il faut plus d'inclusion » - « Nous réclamons l'inclusion ». Ces phrases ont été répétées à l'envi par les représentants des groupes armés rebelles de la CMA, plus particulièrement du MNLA et HCUA, lors des réunions du Comité de suivi de l'Accord (CSA) auxquelles j'ai assisté entre juillet 2016 et février 2017. Comme des mantras, elles énonçaient la préoccupation des cadres politiques et leaders touaregs des groupes armés d'être insérés au sein des différentes institutions de l'État

³⁵³Le terme d'« inclusivité » était aussi utilisé par des cadres des mouvements armés. Il s'agit certainement d'un néologisme dérivant du terme anglais « inclusivity ».

malien, de bénéficier de programmes de développement économique³⁵⁴ et de réaliser l'intégration de leurs hommes dans les diverses forces de sécurité malienne une fois l'accord de paix signé.

Pour les élites touarègues, l'inclusion n'est possible que par la voie des armes et en contraignant l'État. Un jeune cadre touareg résumait: « Il n'y a pas d'autres moyens pour exister politiquement que de le faire par le biais d'un groupe armé pour réclamer l'inclusivité politique »³⁵⁵. Pour les élites touarègues au sein des groupes armés rebelles (MNLA et HCUA principalement) et pour les groupes pro-Bamako au sein de la Plateforme comme le Gatia, il s'agissait plus particulièrement de se positionner au sein des autorités intérimaires et d'intégrer leurs militants au sein des patrouilles mixtes mises en place au cours de la période intérimaire suivant la signature de l'Accord pour la paix et réconciliation au Mali issu du processus d'Alger de 2015³⁵⁶. Les autorités intérimaires, censées être mises en place quelques mois après cet accord, n'avaient pour objectif que de permettre une transition politique en impliquant les groupes armés dans l'attente des prochaines élections. Pour de nombreuses élites touarègues, être nommé au sein des autorités intérimaires était un enjeu critique. Il permettait de se faire élire plus facilement par la suite au sein des arènes locales une fois la période intérimaire terminée³⁵⁷. Le souci

³⁵⁴La question de l'inclusion économique par le biais de divers programmes de développement est aussi un des enjeux clés pour les élites touarègues mais n'est pas présentée dans ce chapitre car elle n'en constitue pas la focale. Par ailleurs, d'autres écrits se penchent abondamment sur cette question. Voir entre autres Ag Sidalamine (2012), Carolyn Norris (2001), ICG (2012, 2015), Tronc, Grace et Nahikian (2019) et Lecocq (2010, 375-401).

³⁵⁵Entrevue avec un jeune cadre Kel Ansar, Bamako, 30 décembre 2016.

³⁵⁶Pour alléger le texte, j'y référerai par la suite comme « l'Accord d'Alger de 2015 ».

³⁵⁷Entrevue avec un leader Kel Ansar, Bamako, 11 janvier 2017 ; entrevue avec un jeune cadre Kel Ansar, Angers, 24 février 2017 ; entrevue avec un Adnou engagé au MNLA, Paris, 22 février 2017.

d'être au sein des autorités intérimaires pour les différents leaders et de bénéficier d'un quota d'intégrés au sein des forces de sécurité explique en grande partie la multiplication des groupes pendant la négociation et les diverses fragmentations après la signature de l'Accord d'Alger de 2015.³⁵⁸

L'épreuve de l'inclusion politique était souvent comprise comme un droit obtenu suite à un conflit armé avec l'autorité centrale. De nombreuses élites touarègues engagées dans les groupes rebelles de 2012 considèrent que les concessions de l'État malien ne s'obtiennent que dans les négociations suivant le conflit armé³⁵⁹. Le reste du temps, les Touaregs ne seraient pas nommés à des postes à responsabilité au Mali³⁶⁰. Ce raisonnement pouvait même s'étendre à des communautés touarègues non impliquées en majorité dans des conflits avec l'autorité centrale malienne. C'était d'ailleurs une critique faite par un regroupement de Touaregs noirs d'ascendance *iklan* et non impliqués dans les mouvements armés. Ces derniers ont dénoncé au cours de la période intérimaire l'obtention de postes à responsabilité par l'usage de la violence politique et militaient pacifiquement pour leur propre inclusion (Bencherif, 2018a, 192).

Prenons l'exemple des Kel Ansar que j'ai pu suivre dans leur constitution de groupe armé. Cette communauté est pour la majorité de ces membres non directement impliqués

³⁵⁸Pour les détails des tractations entre les parties du conflit au cours de la période intérimaire, voir Bencherif (2018a). Un tableau avec tous les groupes armés actifs au cours de la période intérimaire est aussi disponible (*Ibid.*, 198-200).

³⁵⁹Groupe de discussion de jeunes Touaregs de Tombouctou, Bamako, 2 janvier 2017 ; entrevue avec jeune cadre Kel Ansar, Paris, 23 février 2017.

³⁶⁰Entrevue avec un leader Kel Ansar, Bamako, 11 janvier 2017 ; entrevue avec un Afaghis, Bamako, 25 décembre 2016.

dans les rébellions avec l'État malien. Après la signature de l'accord d'Alger,³⁶¹ les Kel Ansar ont créé le Congrès pour la Justice de l'Azawad (CJA) en octobre 2016, tout en y incluant des membres d'autres communautés au sein de leur exécutif³⁶². Il connaît pourtant des querelles de leadership rapidement entre élites Kel Ansar³⁶³. Contrôler le groupe devient en effet très rapidement un enjeu de positionnement par rapport à Bamako pour s'assurer de son « inclusion » ainsi que celles de ses proches. La constitution de ce groupe semble avoir obéi à plusieurs dynamiques. D'abord, certains jeunes cadres Kel Ansar engagés au sein du MNLA ont approché des membres de leur tribu, dont des non-militants et membres de la société civile, pour constituer un groupe armé et bénéficier aussi de l'accord dans leur région. Parallèlement à cela, l'*amenokal* des Kel Ansar a aussi été invité par ces parents Ifoghas au sein du HCUA à constituer un groupe armé s'il souhaitait un quota pour les membres de sa tribu. Alors qu'au cours des années 1990, les Kel Ansar avaient été intégrés au sein du FPLA (Front Populaire de Libération de l'Azawad), majoritairement Shamanamas, et du MPA dominé par les Ifoghas, les Ifoghas leur énoncent au cours de la période intérimaire en 2016 qu'ils ne peuvent pas les intégrer au sein de leur quota cette fois-ci. La constitution du CJA répond alors à un besoin d'obtenir des postes à

³⁶¹Il fait partie à présent de la Coordination des mouvements de l'entente (CME). Cette dernière réunit plusieurs groupes armés souhaitant être inclus dans l'Accord d'Alger bien que non signataires (Bencherif, 2018a, 195).

³⁶²Entrevue avec un cadre Kel Ansar, Bamako, 30 décembre 2016.

³⁶³La querelle de leadership concerne plus spécifiquement l'ancien ministre Hama Ag Mahmoud, réfugié en Mauritanie, et un temps considéré à la tête du groupe, et le député Gaucher et l'*amenokal* des Kel Ansar. Aux dires d'un cadre Kel Ansar, le premier cherche dans son engagement au sein du CJA à se venger et régler des comptes avec des hommes politiques à Bamako et ne refuse l'autorité des deux autres (entrevue avec un vieux cadre Kel Ansar, 24 février 2017, Angers). Quant à l'*amenokal* Abdoul Madjid Ag Mohamed, de nombreuses élites Kel Ansar contestent sa légitimité en tant que chef traditionnel car son élection en tant qu'*amenokal* n'aurait pas convoqué un conseil de la tribu de son ensemble (entrevue avec une leader d'opinion Kel Ansar, 2 janvier 2017, Bamako ; entrevue avec un jeune cadre Kel Ansar, 24 février 2017, Angers ; entrevue avec un jeune cadre Kel Ansar, 23 février 2017, Paris). Voir aussi : <https://maliactu.net/mali-guerre-de-legitimite-hama-ag-mahmoud-donne-le-tournis-au-cjabamako/>.

responsabilité pour les membres de la tribu qui pour la majorité d'entre eux n'ont pas pris part au conflit armé. Un jeune cadre touareg Kel Ansar au sein du MNLA m'énonçait ainsi sa frustration : « Il n'y a pas d'autres moyens pour exister politiquement que de le faire par le biais d'un groupe armé pour réclamer l'inclusivité politique »³⁶⁴. Un leader de la communauté Kel Ansar m'ajoutait : « Si on ne crée pas de groupe armé comme les autres tribus [touarègues], on ne sera pas pris en compte »³⁶⁵. La *justification* de la constitution d'un groupe armé est donc le fruit de la nécessité pour ces élites Kel Ansar. Autrement, elles ne seraient pas selon elles considérées par Bamako. C'est ainsi que l'expression « Kel Ansar et alliés » va être considérablement utilisée pendant la période intérimaire. La tribu Kel Ansar, étant très affaiblie suite à la constitution de fractions autonomes s'étant détachées de l'autorité de la chefferie, l'expression « et alliés » est dès lors utilisée pour les ramener sous leur giron^{366, 367}. Elle vise de manière extensive à redonner du prestige à la chefferie traditionnelle des Kel Ansar³⁶⁸. Pour pouvoir exister face à Bamako, de jeunes Touaregs me disaient que les élites touarègues « opportunistes » de la tribu Kel Ansar cherchaient à affirmer représenter un ensemble politique important pour négocier des postes à responsabilité³⁶⁹. Certains Kel Ansar non partisans de la rébellion étaient très critiques de la démarche de l'*amenokal* des Kel Ansar d'essayer d'obtenir pour ces proches

³⁶⁴Entrevue avec un jeune cadre Kel Ansar, Bamako, 30 décembre 2016.

³⁶⁵Entrevue avec un leader Kel Ansar, 7 janvier 2017, Bamako.

³⁶⁶ Le Gatia ou le « Groupe armé touareg imghad et alliés » emploie une logique similaire puisqu'il essaye de ramener à lui des groupes touaregs se reconnaissant une proximité avec les Imghad, à la manière de certains Iraganaten.

³⁶⁷Entrevue avec un jeune Kel Ansar, Angers, 24 février 2017 ; entrevue avec un cadre Cherifene de Tombouctou, Bamako, 13 janvier 2017.

³⁶⁸Entrevue avec un cadre Cherifene de Tombouctou, Bamako, 13 janvier 2017.

³⁶⁹Entrevue avec un jeune Kel Ansar, Angers, 24 février 2017 ; entrevue avec un jeune Adnou, Angers, 24 février 2017.

et lui-même des postes à responsabilité en constituant un groupe armé et en profitant de l'Accord d'Alger³⁷⁰. Une leader d'opinion Kel Ansar considérait que cela n'était pas digne d'un *amenokal*, considérant que celui-ci devait se tenir à distance du conflit armé pour faire office de médiateur et de sage³⁷¹.

Quelques cadres de la rébellion des années 1990 touaregs dénonçaient de manière générale le comportement des leaders et cadres politiques des groupes armés, considérant que les rébellions armées ne visaient plus qu'à soutirer des postes et ne visaient plus réellement à aider les populations touarègues dans leur ensemble³⁷². Selon eux, ces rébellions ne serviraient plus que les carrières personnelles de certains leaders et cadres touaregs³⁷³. L'un d'entre eux, ex-rebelle Kel Ansar dans les années 1990, tout en tenant ses propos sur le caractère instrumental et opportuniste des élites, ajoutait que « c'est au tour des jeunes de réclamer à l'autorité centrale »³⁷⁴. Bien que critique, il normalisait paradoxalement dans son propos ce type de relations conflictuelles avec Bamako. En effet, il considérait que c'était la manière d'être inclus au sein des instances étatiques maliennes³⁷⁵. L'épreuve de l'inclusion au Mali au cours de la période intérimaire est appréhendée comme le résultat des concessions faites aux communautés touarègues par l'autorité centrale après chaque rébellion armée. L'exemple pris de la communauté Kel Ansar vise à illustrer l'importance qu'a pris l'idée d'une inclusion obtenue à travers une

³⁷⁰Entrevue avec un leader d'opinion Kel Ansar, Bamako, 2 février 2017 ; entrevue avec un vieux cadre Kel Ansar, un jeune Kel Ansar, Angers, 24 février 2017.

³⁷¹Entrevue d'une leader d'opinion Kel Ansar, 2 février 2017, Bamako.

³⁷²Entrevue avec un leader Shamanamas de la rébellion des années 1990, Bamako, 5 février 2017 ; entrevue avec un leader Kel Ansar et membre de la rébellion dans les années 1990, Bamako, 2 février 2017 ; entrevue avec un vieux cadre Dawsahak, Bamako, 26 décembre 2016.

³⁷³*Ibid.*

³⁷⁴Entrevue avec un cadre Kel Ansar dans l'administration, ex-rebelle des années 1990, 2 février 2017, Bamako.

³⁷⁵*Ibid.*

épreuve de force, y compris au sein de communautés *a priori* non en conflit avec l'État malien. Cette épreuve spatiale de l'inclusion politique au Mali illustre des jeux de positionnement avec l'autorité centrale et entre les différentes communautés touarègues. Ceux-ci sont complexifiés par des logiques générationnelles et parfois même des différends au sein de la même tribu, à l'instar des Kel Ansar.

6.3.2. La nomination au sein de l'exécutif au Mali et au Niger.

Alors que les cadres des précédentes rébellions soulignaient généralement les progrès réalisés avec le Pacte national de 1992 au Mali, la nouvelle génération engagée dans les groupes armés considérait que les Touaregs n'étaient pas représentés au sein du gouvernement malien. Ils m'étaient fréquemment énoncés par ces derniers que les ministères d'importance n'étaient pas donnés aux Touaregs. Seuls les ministères selon eux de seconde importance, à l'image du ministère de l'Artisanat et du tourisme concédée à Nina Wallet Intalou, étaient donnés aux Touaregs³⁷⁶. Pourtant, lorsque l'on étudie les gouvernements successifs maliens après le Pacte national de 1992, on peut clairement observer que plusieurs Touaregs ont eu des portefeuilles ministériels, à l'instar de Mohamed Ag Erlaf, Zakiatou Wallet Haltanine, Ousmane Ag Rhissa ou Yéhia Ag Mohamed Ali (Mallé 2016 ; Lecocq, 2010, 379). Certains ont même été d'importance, comme celui de premier ministre pour le Kel Ansar Mohamed Ahmad Ag Hamani de 2002 à 2004 (*Ibid.*). C'était d'ailleurs un point soulevé à plusieurs reprises par les cadres touaregs impliqués de près ou de loin dans les précédentes rébellions. L'ironie était que des jeunes

³⁷⁶Entrevue avec un jeune cadre Kel Ansar au MNLA, Bamako, 30 décembre 2016 ; groupe de discussion de Touaregs de Tombouctou, Bamako, 2 janvier 2017.

Touaregs Kel Ansar sympathisants des groupes rebelles me niaient pourtant la représentation des Kel Ansar, au sein des gouvernements maliens³⁷⁷. Ils énonçaient qu'il n'y avait que les communautés en conflit armé qui arrivait à obtenir des postes à responsabilité³⁷⁸. Dénis, ignorance ou effacement d'un fait qui altérerait leur *justification* du combat mené, de leur statut de victimes et leur délégitimation du régime malien ? L'ensemble de ces éléments jouait vraisemblablement. Un leader traditionnel Kel Ansar nuançait aussi que le cas de Ag Hamani était exceptionnel³⁷⁹. Il parvenait à conserver par là même un récit où le conflit armé est la seule manière d'être représentée expliquant à ses yeux la sous-représentation des Kel Ansar dans les gouvernements successifs³⁸⁰. D'autres Touaregs de Tombouctou ont pourtant eu des portefeuilles ministériels.

La nomination de Touaregs au sein de l'exécutif nigérien est généralement présentée comme une réussite. Des cadres touaregs au Mali et au Niger s'accordaient sur le fait que l'autorité centrale nigérienne avait été plus habile dans l'inclusion³⁸¹. Le président Issoufou a en effet nommé un premier ministre touareg, Brigi Rafini, depuis 2011. Il était mentionné dans la plupart des entrevues pour souligner que l'inclusion était une réussite au Niger, sinon qu'elle l'était davantage que le cas malien. Il symbolisait l'inclusion des communautés touarègues. Toutefois, certains *ishumar* de la rébellion des années 1990 au Niger conservaient un propos virulent et critique à son endroit. Pour eux, ils ne s'agissaient que d'une manière de « sauver les apparences », « un vernis posé par Niamey » pour que

³⁷⁷Groupe de discussion de jeunes Touaregs de Tombouctou, 2 janvier 2017, Bamako.

³⁷⁸*Ibid.*

³⁷⁹Entrevue d'un leader Kel Ansar, 7 janvier 2017, Bamako.

³⁸⁰*Ibid.*

³⁸¹Entrevue avec un leader Shamanamas de la rébellion des années 1990, Bamako, 5 février 2017 ; entrevue un jeune *amajagh* de l'Aïr, Niamey, 20 mars 2017 ; entrevue avec un leader de l'Aïr, Niamey, 19 mars 2017.

l'on croie que les Touaregs sont bien intégrés au Niger. L'un d'entre eux énonçait qu'il était une personne sans importance³⁸². Néanmoins, lorsqu'il vint lors de l'anniversaire de l'accord de paix à Tchintabaraden en avril 2017, une très importante foule s'était réunie pour l'apercevoir et l'écouter, donnant au contraire l'impression qu'il était considéré par le milieu touareg. La plupart des interlocuteurs touaregs justifiaient une inclusion plus réussie par le fait d'avoir un premier ministre de leur communauté. Les cadres touaregs des années 1990 et de la dernière génération considéraient que le Niger avait été plus inclusif et que les particularismes nomades avaient pris en compte dès l'indépendance avec la nomination par le président Diori Hamani d'un aristocrate touareg, Mouddour Zakara, à différents portefeuilles ministériels en plus du portefeuille chargé des Affaires nomades et Sahariennes (Grégoire, 2010, 41). Même s'il n'était pas ressortissant d'Adagez, celui-ci reste parmi les plus ministres les plus estimés par les Touaregs du nord du Niger, selon un jeune cadre ressortissant d'InGall³⁸³. La nomination de Touaregs dans le gouvernement nigérien est alors représentée de deux façons. Il y aurait toujours eu une reconnaissance des Touaregs au sein de l'État nigérien. « Les Touaregs ont de tout temps été représentés au sein du gouvernement nigérien »³⁸⁴. Portrait lisse présenté par des élites touarègues nigériennes cherchant à affirmer une nette différence avec le cas malien et à s'en distancer ne désirant pas la reprise d'un conflit armé ou des tensions intercommunautaires. Les récits des *ishumar* et cadres de la rébellion des années 1990 énoncent majoritairement que c'est

³⁸²Entrevue avec un officier Kel Tedele, Niamey, 5 avril 2017 ; entrevue avec un *ashamur* Kel Tedele, Paris, 20 février 2017.

³⁸³Entrevue avec un *amajagh* de l'Aïr, Niamey, 20 mars 2017.

³⁸⁴*Ibid.*

le fruit des acquis de la rébellion des années 1990 et des accords passés avec le Niger qui a permis un changement significatif et l'inclusion des communautés touarègues.

Au cours des entrevues, les deux ministres les plus mentionnés au Mali étaient Mohamed Ag Erlaf et Nina Wallet Intalou - tous deux des Idnan - qui étaient et sont encore au sein de l'exécutif. Ag Erlaf était un personnage polémique. Dépendamment du positionnement de l'interlocuteur, le propos était changeant sur sa perception d'Ag Erlaf. Les jeunes Touaregs tendaient à le considérer sur un schéma de carrière personnel où celui-ci n'avait pas assez fait pour la communauté. Certains cadres touaregs de la communauté des Iraganaten considéraient qu'il ne se préoccupait que de défendre les intérêts des Idnan et des Ifoghas dans la région de Kidal. *A contrario*, les Ifoghas le défendaient généralement soutenant qu'il était sensible aux problèmes des communautés touarègues. Nina était interprétée de manière similaire. Les jeunes cadres au sein des groupes rebelles considéraient qu'elle avait opté avec sa nomination pour se préoccuper davantage de sa carrière personnelle que des revendications de la communauté³⁸⁵. L'un d'entre eux regrettait mais respectait son choix, en soulignant que cela ne représentait pas la voix du MNLA car le mouvement réclamait beaucoup plus que ce seul ministère³⁸⁶. Des femmes leaders d'opinion, majoritairement de l'Adagh, approuvaient son cheminement, se portant solidaires de son parcours semé d'embûches pour arriver à un poste à responsabilité, puisqu'elle avait été empêchée par la chefferie des Ifoghas d'obtenir la mairie de Kidal

³⁸⁵Groupe de discussion de jeunes Touaregs de Tombouctou, Bamako, 2 janvier 2017.

³⁸⁶Entrevue avec un jeune cadre Kel Ansar, Bamako, 30 décembre 2016.

dans les années 1990³⁸⁷. Certains considéraient que l'obtention de son poste était pour elle une « revanche » par rapport aux embûches vécues au cours de son parcours politique³⁸⁸.

Pour établir un parallèle avec le cas nigérien, les figures d'Issyad Ag Kato et Rhissa Ag Boula étaient souvent mentionnées puisqu'ils ont tous deux fait partie de l'exécutif. Lors de l'ouverture officielle du restaurant *Tegedez*, un grand nombre d'invités allait se précipiter pour les saluer sachant que c'était les deux invités de marque de l'évènement. Dans le cas d'Ag Kato, les différents cadres touaregs rencontrés au cours de mes séjours au Niger le mentionnaient de manière respectueuse. Dans le cas de Rhissa Ag Boula, le personnage était dépeint comme respecté pour son passé de leader engagé dans la rébellion des années 1990, tout en étant craint puisqu'il avait été condamné pour un assassinat pour des considérations politiques³⁸⁹. Un jeune cadre me précisait qu'il fallait toutefois faire une différence entre ce qui est criminel pour l'État nigérien, et qui importe moins pour la communauté touarègue, et sur les actes qui « blessent la communauté » et qui sont condamnés par les Touaregs³⁹⁰. Il reste donc respecté selon lui par la communauté touarègue. Un jeune cadre de l'Aïr considérait qu'il incarnait au contraire une de ces élites ayant confisqué les retombées de l'accord de paix des années 1990 pour leurs intérêts personnels³⁹¹.

³⁸⁷Entrevue avec une Touarègue de Kidal, Bamako, 2 février 2017 ; entrevue avec une Touarègue de Kidal, Bamako, 23 janvier 2017. Cet épisode électoral est abordé dans le prochain chapitre.

³⁸⁸Entrevue avec un Aradjana, Bamako, 20 janvier 2017 ; entrevue avec une leader d'opinion Kel Ansar, Bamako, 2 février 2017.

³⁸⁹Pour des détails sur cette affaire où Rhissa Ag Boula a été condamné par la justice nigérienne comme ayant commandité l'assassinat d'Adam Amangué, voir Deycard (2013) et Guichaoua (2012).

³⁹⁰Entrevue avec un *amajagh* de l'Aïr, Niamey, 19 mars 2017.

³⁹¹Entrevue avec un jeune cadre de l'Aïr, Niamey, 13 avril 2017.

6.3.3. La représentation au sein des structures administratives au Mali et au Niger

Pour les élites touarègues rencontrées au Mali, l'inclusion dans les structures administratives est dépeinte généralement comme insatisfaisante, sinon comme associée à des cooptations tribales. *A contrario*, les élites touarègues au Niger narrent plusieurs portes d'entrée possible au sein de l'administration nigérienne, bien que les opportunités soient moins nombreuses pour les jeunes cadres touaregs.

Dans le cas des enjeux autour de l'inclusion au sein des structures administratives maliennes, les jeunes élites touarègues formulent généralement les mêmes plaintes que précédemment. Ils ne seraient pas inclus au sein des instances étatiques, exceptés s'ils le sont dans le cadre d'accords de paix. Plusieurs jeunes cadres m'énonçaient qu'ils trouvaient de l'emploi avec les ONGs mais pas au sein de l'administration malienne³⁹². Bien que certains avaient été critiques sur la démarche individualiste de Nina d'accepter son poste de ministre, le cabinet qu'elle constitue se compose de Touaregs de l'Adagh. Lors de ma visite du ministère du Tourisme et de l'artisanat, je constatais que la plupart des conseillers étaient des jeunes Touaregs de l'Adagh dont certains avaient été particulièrement engagés au sein du MNLA. Alors que je lui faisais remarquer la composition de son cabinet, elle me répondit que « si ce n'était pas comme ça [comprendre avec des initiatives comme les siennes], il n'y aurait presque pas de Touaregs au sein de l'administration malienne »³⁹³. Certains nuancent le point en disant que cela dépend du président malien en place et des

³⁹² Entrevue avec un cadre Aradjana, Bamako, 3 février 2017 ; Entrevue avec un jeune diplômé *bella*, Bamako, 4 février 2017 ; Entrevue avec un jeune diplômé Kel Ansar, Bamako, 30 décembre 2016.

³⁹³ Entrevue avec Nina Wallet Intalou, non datée à cause de la sensibilité de la question, Bamako.

personnes ayant des responsabilités. Ces derniers auront tendance à aider des tribus au détriment d'autres³⁹⁴. La tribu Shamanamas aurait été par exemple influente sous le régime d'Amadou Toumani Touré avec notamment les figures d'Aghatam Ag Alhassane et de Zeydane Ag Sidalamine³⁹⁵.

Dans le cas nigérien, les élites touarègues s'accordent pour dire que l'on retrouve des membres hommes et femmes de leurs communautés à différents postes de responsabilité au sein de l'administration nigérienne³⁹⁶. Par ailleurs, de nombreux leaders *ishumar* et ex-rebelles des années 1990 rencontrés avaient des postes de conseillers à la présidence ou dans d'autres ministères, y compris parmi les plus virulents. Un cadre touareg de la même génération illustra à travers une anecdote l'inclusion des ex-rebelles au sein de l'administration nigérienne. Le « commandant Bella », ex-rebelle qui fut à la tête de la première attaque de Tchintabaraden en 1985, est conseiller au sein de la Haute autorité pour la consolidation de la paix³⁹⁷ (HACP) au Niger. Pour son manque de discipline et son propos virulent, le colonel Tarka aurait tenté de l'écartier. Son renvoi aurait tellement indigné les communautés touarègues que le colonel a dû se raviser et le laisser en poste³⁹⁸.

³⁹⁴ Entrevue avec un cadre Aradjana, Bamako, 3 février 2017.

³⁹⁵ *Ibid.*

³⁹⁶ Entrevue avec un jeune *amajagh* de l'Aïr, 18 mars 2017, Niamey ; entrevue avec un cadre de l'Azawak, 23 mars 2017, Niamey ; entrevue avec un leader Kel Gress, 8 septembre 2017, Niamey.

³⁹⁷ La HACP est une institution rattachée à la présidence de la république nigérienne. Dirigée présentement par le colonel Mahamadou Abou Tarka, touareg d'origine, elle vise sommairement à promouvoir la paix et prévenir d'éventuels conflits, notamment des rébellions touarègues. Elle a changé de noms plusieurs fois et a été créée en 1995 pour suivre la mise en œuvre des accords de paix au Niger. Elle est historiquement liée aux différends entre l'autorité centrale et les rebelles touaregs. Néanmoins, sa mission s'est progressivement élargi pour considérer tous les enjeux de paix et sécurité à l'échelle du pays (entrevue avec un cadre touareg de la HACP, 14 avril 2017, Niamey). Voir le site de la Haute Autorité à la Consolidation de la Paix, <http://www.hacp-niger.org/historique/>.

³⁹⁸ Entrevue avec un cadre touareg dans l'administration, et ex-cadre de la rébellion des années 1990, 9 septembre 2017, Niamey.

Cette anecdote révèle aussi l'importance accordée à l'inclusion des ex-rebelles pour l'harmonie du Niger. Nombre d'ex-rebelles, et plus généralement de cadres touaregs, font partie de la HACP, à la manière de Mohamed Ag Ewangaye. D'autres programmes ont été constitués et se focalisent sur l'insécurité au nord du Niger, à l'instar de la Stratégie de Développement et de Sécurité dans les zones Sahélo-Sahariennes du Niger (SDS-Sahel-Niger) créé en 2011 et qui relève du cabinet du premier ministre. On y retrouve aussi des administrateurs touaregs du fait de leur expertise du nord Niger³⁹⁹.

À ce sujet, un jeune cadre de l'Aïr justifiait l'inclusion en affirmant que « les Touaregs dans l'administration nigérienne servent aussi à surveiller si un prochain mouvement armé risque d'avoir lieu et à ramener les esprits au calme si tel était le cas »⁴⁰⁰. Ceux-ci activent si nécessaire leurs réseaux au sein des communautés⁴⁰¹. Une stratégie de l'autorité centrale qui est aussi relevée par Guichaoua et Pellerin (2017). Ils organisent des forums et des missions de sensibilisation pour prévenir d'éventuels conflits armés avec les communautés touarègues de l'Aïr et de l'Azawak⁴⁰². Un jeune cadre d'In-Gall me dit que « l'administration nigérienne a recruté ponctuellement des jeunes cadres pour sensibiliser à la paix au nord depuis 2011-2012 »⁴⁰³.

En plus de l'inclusion des cadres de la rébellion et des *ishumar* des années 1990, les nominations à des postes stratégiques dans l'administration nigérienne (dans des cabinets ministériels par exemple) ont aussi lieu à travers les partis politiques. Il y a une intrication

³⁹⁹ Entrevue d'un cadre touareg au SDS-Sahel Niger, 4 septembre 2017, Niamey.

⁴⁰⁰ Entrevue avec un jeune cadre de l'Aïr, 7 septembre 2017, Niamey.

⁴⁰¹ *Ibid.*

⁴⁰² Entrevue avec un jeune cadre *amajagh*, 13 septembre 2017, Niamey.

⁴⁰³ *Ibid.*

entre les politiques de partis et les nominations dans l'administration. Certains postes de conseillers politiques au sein de ministère dépendent de protecteurs appartenant à des partis politiques où les jeunes cadres touaregs militent. Ainsi, un jeune cadre touareg résumait que sa carrière est associée à celle du *big man* pour qui il milite et qui n'est pas nécessairement touareg lui-même⁴⁰⁴. Un autre me dit par contre que l'allégeance n'est pas définitive et très flexible. « Je vais en fonction de ce que l'on me propose »⁴⁰⁵. « Si je dois changer de parti politique pour obtenir un poste, je le fais sans problème »⁴⁰⁶. Ces alliances évoluent en fonction aussi des échéances électorales et des terroirs où les leaders et cadres du parti politique souhaitent se faire élire. Des jeux politiques complexes ont alors lieu où les membres de familles *amajagh* touaregs seraient avantagés et nommés en priorité dans des postes administratifs selon un membre de Timidria⁴⁰⁷. Pour lui, ils auraient plus de pouvoir que les autres catégories statutaires pour influencer sur le vote électoral dans leurs localités et obtiendraient des postes à responsabilité au sein de l'administration pour qu'ils soutiennent localement les candidats du parti⁴⁰⁸. D'autres m'énonçaient qu'il y a des logiques de clan. Citant un leader de la communauté Kel Gress, il me dit que l'appartenance au clan de cet homme peut garantir un accès à un poste à responsabilité⁴⁰⁹. Un vieux cadre touareg « ayant milité mais sans rejoindre le front armé » au cours des années 1990 affirmait que la nouvelle génération de Touaregs est pressée de prendre les postes des

⁴⁰⁴ Entrevue avec un jeune entrepreneur touareg très proche d'une figure de « courtier », 7 avril 2017, Niamey.

⁴⁰⁵ Entrevue avec un jeune cadre de l'Air, 15 avril 2017, Niamey.

⁴⁰⁶ *Ibid.* Un nomadisme politique très courant au Niger et qui est partagé par les autres communautés ethniques. Voir Olivier de Sardan (2019).

⁴⁰⁷ Entrevue avec un cadre de Timidria, 23 mars 2017, Niamey.

⁴⁰⁸ *Ibid.*

⁴⁰⁹ Entrevue avec un *ashumar*, 10 septembre 2017, Niamey.

anciens alors que « nous, on s'est battu pour ça »⁴¹⁰. Il révèle dès lors une tension générationnelle sur les postes à responsabilité entre les cadres et *ishumar* des années 1990 placés dans l'administration malienne et les générations suivantes cherchant à se positionner⁴¹¹.

6.3.4. L'intégration dans les forces de sécurité au Mali et au Niger.

Sur un schéma similaire à l'inclusion au sein de l'administration et de l'exécutif, les récits des élites touarègues de la dernière rébellion, ou proches de celles-ci, dénoncent une marginalisation des Touaregs dans les forces de sécurité. Des propos fortement nuancés par les cadres touaregs qui se sont rangés du côté de l'autorité centrale, avec pour trame de fond l'affrontement entre les Imghad du Gatia et les Ifoghas du HCUA. Dans le cas nigérien, les élites touarègues ont parfois des réclamations. Néanmoins, cela n'apparaissait pas comme une préoccupation pour les jeunes cadres touaregs, énonçant leur déconnexion de couches sociales plus intéressées par une intégration dans les forces de sécurité nigériennes. Cela tend à confirmer leur distanciation de logique de conflit avec l'État nigérien puisqu'ils n'étaient pas redevables à des « bases » et à leurs franges communautaires sur cette question.

Le reproche souvent fait dans le cas malien est que les intégrations des combattants touaregs dans les différentes forces de sécurité ont donné lieu à leur marginalisation par des lieux d'affectation non désirés au sud du pays et à peu de promotion aux grades

⁴¹⁰Entrevue avec un cadre touareg de Tillabéry, 2 août 2017, Niamey.

⁴¹¹ *Ibid.*

d'officiers⁴¹². Par ailleurs, ils étaient « maltraités » et « dévalorisés » par les officiers et les soldats des autres communautés. Ce propos a été rappelé lors d'une séance du CSA par les groupes rebelles, où un des représentants de la CMA invitait à ne plus parler « d'intégré ». Il considérait que c'était une manière d'étiqueter les combattants et que cela menait à leur discrimination dans les différents corps de sécurité⁴¹³. Par ailleurs, les Ifoghas du HCUA et certains membres du MNLA tendaient à accuser les Imghad d'être plus nombreux au sein des corps de sécurité, considérant que Bamako les aurait favorisés au détriment des Ifoghas dans les intégrations⁴¹⁴. Pour un des cadres politiques Imghad sympathisants du Gatia, celui-ci considère qu'il y a plus de militaires Imghad parce que les Ifoghas n'ont cessé de faire défection de l'armée pour entrer en conflit avec l'autorité centrale⁴¹⁵. Un propos difficile à vérifier dans un cas comme dans l'autre puisque dans l'Adagh, les Imghad peuvent se considérer au sein des Ifoghas et ont certainement dû faire défection aussi. Il correspond à une *justification* expliquant une injustice faite par l'autorité centrale dans le cas des Ifoghas que les Imghad du Gatia délégitiment par leur défection répétée. Comme l'énoncent des cadres touaregs responsables de l'intégration des combattants dans les années 1990, les quotas de combattants ont été élaborés à l'époque en fonction des mouvements et pas des tribus ou des catégories statutaires⁴¹⁶. Il est dès lors impossible de tenir un propos en fonction de tribu ou de catégorie statutaire. Les récits des Ifoghas et des

⁴¹²Entrevue avec un Afaghis, 25 décembre 2016, Bamako ; Discussions informelles avec un officier Afaghis, 27 décembre 2016, Bamako.

⁴¹³Réunion du CSA, Bamako, 2016.

⁴¹⁴Lecocq (2010, 391) considère que ce propos s'est diffusé dans le milieu des Ifoghas lorsque l'actuel général Ag Gamou obtint sa promotion de lieutenant-colonel en 2001 et devint le commandant régional de Gao en 2005, et ce, avant Hassan Ag Fagaga, principal officier Afaghis dans l'armée malienne (*Ibid.*). Les Ifoghas auraient alors considéré que Bamako cherchait à les marginaliser (*Ibid.*).

⁴¹⁵Entrevue avec un Amghid pro-Gatia, 4 janvier 2017, Bamako.

⁴¹⁶Entrevue avec un cadre Shamanamas, 5 février 2017, Bamako ; entrevue avec un cadre touareg Chbel, 8 janvier 2017, Bamako. Voir aussi Keita (1998, 123-124).

Imghad collectés cherchent à se justifier ou délégitimer l'autre lors du conflit armé entre le HCUA et le Gatia entre 2016 et 2017.

Au Niger, les récits n'évoquent pas des problèmes quant aux différents équilibres communautaires au sein des Touaregs ou à une éventuelle marginalisation au sein des forces de sécurité. Par contre, la plupart des *ishumar* et *évolués* des années 1990 soulignait que le gouvernement avait assuré dans les accords de paix qu'il y aurait des recrutements réguliers de combattants parmi les ressortissants des zones du nord du pays, voire une augmentation du quota⁴¹⁷. Néanmoins, il n'y aurait plus eu de tel recrutement depuis 1998 selon un cadre touareg⁴¹⁸. Ce fut d'ailleurs un des points soulevés par un conférencier lors de l'anniversaire des accords de paix à Tchintabaraden en 2017. Il eut un écho très favorable auprès de l'assistance. Ce point a été parfois évoqué par les jeunes cadres touaregs de la dernière génération pour souligner que Niamey n'avait pas tenu toutes ses promesses à l'endroit des communautés touarègues⁴¹⁹. Néanmoins, ils semblaient ne pas y accorder autant d'importance que les postes administratifs ou dans l'exécutif, probablement car cela les concernait moins, indiquant aussi une certaine déconnexion avec une jeunesse en zone rurale intéressée par faire partie des forces de sécurité. Un d'entre eux ajouta même que ce type de recrutement n'était pas nécessaire et qu'il pouvait se faire normalement et non pas dans une logique de discrimination positive voulue par l'accord

⁴¹⁷Entrevue avec un fonctionnaire, cadre touareg de la rébellion des années 1990, 9 septembre 2017, Niamey. Il s'agit du point b) de l'article 17 de l'accord de 1995. Voir l'Accord établissant une paix définitive entre le gouvernement de la République du Niger et l'Organisation de la Résistance Armée (ORA), signé en 1995, https://www.gitpa.org/Peuple%20GITPA%20500/GITPA%20500-4_plusTEXTEREfagadir6.pdf.

⁴¹⁸*Ibid.*

⁴¹⁹Entrevue avec un jeune cadre de l'Air, 17 mars 2019, Niamey ; entrevue avec un jeune cadre de l'Azawak, 9 avril 2017 ; entrevue avec un jeune cadre de l'Air, 10 avril 2017.

de 1995⁴²⁰. Celui-ci considère que la situation a progressé depuis les années 1990 et m'affirmait que les Touaregs n'ont plus besoin de discrimination positive pour être dans les forces de sécurité⁴²¹.

6.4. Conclusion

Le principe de *justification* est apparent dans les récits des élites touarègues et se décline à travers certaines tendances dans les cas malien et nigérien. Ce concept est d'autant plus important qu'il est clé pour évaluer les épreuves spatiales car la justification permet d'évaluer les espaces politiques convoqués dans les récits des élites touarègues. Il est aussi primordial de constater que la *compétence* des élites touarègues entraîne des réadaptations de leurs propos sur les spatialités présentées en fonction du positionnement communautaire et de la situation personnelle de l'individu au moment où il est interrogé. Les récits peuvent partiellement se restructurer en l'espace de quelques mois, comme en témoigne la réadaptation des narrations des deux jeunes cadres politiques touaregs nigériens. Au commencement, lors de nos premières discussions, ils s'inscrivaient dans une lecture critique du récit national nigérien et dénonçaient le manque d'inclusion des communautés touarègues au Niger, pour ensuite défendre l'État nigérien lors d'obtention de postes à responsabilité au sein du gouvernement.

Dans le cas du Mali, l'épreuve spatiale du récit national malien est structurée majoritairement autour de la marginalisation, voire l'exclusion des communautés touarègues de la nation. Une opposition est alors narrée entre un pouvoir oppresseur et une

⁴²⁰Entrevue avec un jeune cadre de l'Azawak, 9 avril 2017, Niamey.

⁴²¹*Ibid.*

domination incarnée par les communautés bambaras et les populations touarègues nomades incomprises. Le nord du Mali est alors projeté sur l'expérience vécue dans la région de Kidal dans laquelle les autres communautés touarègues se projettent plus ou moins.

De nombreux Kel Ansar se reconnaissent par exemple dans le récit national malien, tout en étant solidaires avec les autres communautés touarègues. L'épreuve spatiale de l'Azawad - construite sur des œillères très similaires au récit national malien – se décline dans des récits renforçant cette relation conflictuelle entre le nord et le sud du pays, entre les « Bambaras » et les « Touaregs » et entre les sédentaires et les nomades. Réductrice, cette vision efface la complexité des relations intercommunautaires et marginalise à son tour d'autres communautés. Les épreuves des récits nationaux malien et de l'Azawad sont donc en confrontation et s'autoexcluent mutuellement. Néanmoins, l'Azawad est aussi défendue dans les récits des élites touarègues du Niger. Ces dernières transposent en partie les relations *a priori* apaisées entre les communautés touarègues et les autres communautés au Niger pour justifier la réalité de l'Azawad. Les élites touarègues du nord du Niger justifient donc cette opposition entre ces deux spatialités, en reconnaissant l'existence de l'Azawad. Les Touaregs au Niger considèrent même que l'Azawad est similaire démographiquement et dans l'économie agropastorale à l'espace politique nigérien.

Enfin, l'épreuve spatiale du récit national nigérien se construit dans certaines ambiguïtés. La nation nigérienne est parfois distancée de l'Aïr-Azawak qui est entrevu comme un espace politique alternatif, comme un « pays touareg ». Néanmoins, les élites touarègues considèrent aussi le Niger dans son ensemble comme leur pays puisqu'ils sont répartis aussi au sud du pays et en plus grand nombre. Les rébellions vécues sont pour elles

une opposition à l'autorité centrale, mais pas à la nation nigérienne ou aux autres groupes ethniques. Pourtant, leurs propos dénoncent aussi leur relative marginalisation au sein du Niger et qui seraient aussi provoqués par les communautés djermas ou haoussas ayant détenu ou détenant le pouvoir. Bien qu'en tension avec l'espace politique alternatif de l'Aïr-Azawad, l'épreuve spatiale du récit national est donc plutôt structurée autour d'une acceptation. Les Touaregs justifient leur appartenance aux territoires nationaux en mobilisant les critères démographiques, civilisationnels et de présence sur l'ensemble du territoire nigérien, notamment au sud du pays. Elles diffèrent donc fondamentalement dans leur acceptation spatiale des élites touarègues du Mali.

Par ailleurs, ces épreuves spatiales des récits nationaux sont intriquées aux enjeux de représentativité au sein des institutions de l'État et dans les arènes politiques locales. Les épreuves autour des imaginaires nationaux conduisent nécessairement à interroger la narration d'une autre épreuve, celle de l'inclusion, plus particulièrement au sein de l'exécutif, de l'administration et des forces de sécurité.

Dans le cas malien, l'épreuve de l'inclusion est pensée à travers la réactivation du conflit armé contre l'autorité centrale pour bénéficier des prébendes d'un nouvel accord pour la génération de rebelles suivants. Des trajectoires opportunistes et individuelles semblent aussi très présentes dans les récits recueillis avec des différends entre tribus (et parfois aussi au sein de la même tribu). L'inclusion s'obtient par l'opposition armée. Une grammaire politique conflictuelle est à nouveau confirmée dans le cas malien. *A contrario*, les récits des élites touarègues au Niger énoncent différentes stratégies disponibles pour bénéficier de postes à responsabilité au sein de l'État. Pour les élites, l'inclusion des

communautés touarègues a eu donc lieu de différentes manières. Il est vrai que les *ishumar* et cadres des années 1990 capitalisent sur leur participation à la rébellion armée pour obtenir et se maintenir à des postes à responsabilité dans le cas nigérien dans une logique à la fois de prestige vis-à-vis de leurs communautés mais aussi de pression conservée à l'endroit de l'autorité centrale. Leur inclusion par l'autorité centrale permet d'éviter une hypothétique prochaine rébellion. Pour la nouvelle génération post-année 1990, les cadres politiques passent par exemple par des jeux d'alliance avec des protecteurs et des *big men* au sein de partis politiques. L'épreuve de l'inclusion n'est pas pensée sur un schéma de conflit armé. Néanmoins, l'épouvantail d'une éventuelle rébellion semble parfois agitée et justifier très certainement la présence au sein de l'exécutif et de l'administration des leaders et élites de la rébellion des années 1990. Cette potentielle menace - qu'ils ont régulièrement mobilisé lors de mes échanges avec eux - favorise vraisemblablement leur inclusion au sein de l'appareil d'État et confirme la thèse de Saïdou (2014).

Dans ce chapitre, la grammaire politique s'affirme dans le cas des élites touarègues du Mali de la même manière que dans l'exploration des temporalités. Cette grammaire doit s'appréhender à travers deux types de relations. Il s'agit d'une grammaire de confrontation armée avec l'autorité centrale et de rivalités tribales et statutaires entre communautés touarègues. *A contrario*, si les élites touarègues se pensent au sein de l'État-nation nigérien, ils sont aussi parfois en friction avec celui-ci. Un écart générationnel semble se dessiner entre les cadres et *ishumar* de la rébellion des années 1990 et les jeunes cadres de la génération suivante. La grammaire du politique des élites touarègues au Niger semble dès lors en redéfinition. Le prochain chapitre portera sur les épreuves des arènes politiques locales. Il met davantage en scène la complexité des relations entre communautés

touarègues au nord du Mali et au nord du Niger. La relation à l'État est toujours présente mais la focale est portée sur les relations inter- et intra-communautaires. Ce chapitre permet d'explicitier davantage une grammaire du politique en réinvention dans le cas nigérien et ses différences avec la grammaire des élites touarègues au Mali.

Cliché ethnographique n°6

À Ibessetane, dans la région de Tahoua, 24 avril 2017 en soirée, Niger.

Nous avons installé notre camp à l'écart des anciens. Le sol était aride, sablonneux, quelques rares arbustes parsemaient le décor. Par contre, des cram cram (cenchrus biflorus), des épis et de nombreuses crottes séchées des troupeaux tapissaient le sol et se plantaient sous les semelles de nos sandales. Muhammad⁴²² s'était livré à un petit concert privé en chantant accompagné de sa guitare auprès des anciens. Sa voix faisait vibrer l'assistance. Une fois finie, nous quittâmes leur camp pour rejoindre le nôtre une centaine de mètres plus loin. Mon guide alluma un feu et, nous, les « jeunes », nous assirent autour pour commencer une discussion à bâton rompu mais décousue jusqu'à ce qu'Ousmane nous interrompit. Il souhaitait partager ses réflexions sur ce qu'il avait conclu de l'évènement de Tchintabaraden. Il nous dit qu'il avait observé que les autorités avaient beaucoup parlé et promis mais qu'il ne fallait pas que les jeunes de la communauté soient attentistes. Il avait aussi constaté la solidarité générationnelle des ishumar et des évolués entre eux. Il concluait que la voie était bouchée pour les jeunes s'ils souhaitaient faire leur place au Niger.

Il proposa d'organiser une réunion une fois arrivée à Niamey pour créer un réseau de jeunes cadres touaregs. Ce réseau permettrait de tenir des réunions pour partager des projets, s'entraider au quotidien et trouver notamment de l'emploi à Niamey. Bref, créer une solidarité générationnelle au sein de la capitale à l'image de celle de la génération des ishumar et des cadres des années 1990. Il y eut un consensus autour du feu que c'était

⁴²²Les noms ont été à nouveau modifiés dans l'évènement décrit.

une excellente idée. J'étais moi-même emballé d'assister à cet effort collectif qui ne soit pas dans un schème armé contrairement au cas malien où les jeunes générations ne semblaient parvenir à créer un front commun que dans le conflit avec l'autorité centrale. Dès la première réunion, Ousmane proposa de rester un réseau informel, car une association ethnocentrée risquerait d'attirer l'attention de l'autorité centrale et de donner l'impression qu'elle est contre ou dans une logique de conflit avec les autres communautés.

Quelques mois plus tard, certains des participants me dirent que le réseau constitué avait du mal à fonctionner à cause, notamment, de certains relents statutaires qui demeuraient partiellement, de l'individualisme des uns qui souhaitaient utiliser le réseau pour leur carrière personnelle et enfin du manque de vision et de consistance des projets proposés par les autres. Ces difficultés énonçaient à la fois une tension entre une nouvelle manière de penser le politique et des résistances culturelles passées au sein des élites touarègues mais aussi soulignaient les difficultés vécues par les « jeunes » élites succédant à la génération des ishumar et cadres des années 1990 au Niger.

Chapitre 7 : Épreuves des arènes politiques locales : mise en perspective de la *grammaire du politique*

7.1. Introduction

Si les deux précédents chapitres permettent de mettre la focale sur les diverses relations des élites touarègues vis-à-vis de l'autorité centrale, ils révèlent des enjeux relationnels intratouaregs qui participent à la relation conflictuelle avec l'État. Le présent chapitre vise à se pencher davantage sur les arènes politiques à une échelle locale pour explorer davantage les jeux de pouvoir au sein des assemblages politiques touaregs.⁴²³ Les épreuves des arènes politiques locales visent cette fois-ci à mettre en relief la manière dont l'espace politique de la chefferie traditionnelle - des réalités tribales ou de groupements politiques associées - entre en compétition ou s'intrique avec ceux des représentants locaux de l'autorité centrale et des élites « émergentes » se constituant. Les épreuves des arènes locales sont explorées à la fois à travers des temporalités et spatialités multiples. Contrairement aux chapitres précédents, où l'idée était d'interroger la dimension du temps au chapitre 5 puis la dimension de l'espace au chapitre 6 pour introduire à la pensée politique des élites touarègues, ce chapitre présente simultanément ces deux dimensions dans les récits des élites politiques touarègues en se focalisant sur des arènes politiques locales. Une simultanéité permise par les éclairages apportés par les précédents chapitres qui rendent possible une plongée plus en profondeur dans la micro-politique. La *grammaire* politique touarègue, dans sa dimension intra-communautaire, s'y révèle encore davantage.

⁴²³ Quelques éléments sur le conflit entre les Imghad et les Ifoghas au Mali, particulièrement autour des joutes électorales à l'échelle communale, ont été aussi publiés dans mon article paru aux Cahiers d'études africaines (Bencherif, 2019b).

Les épreuves des arènes politiques locales se subdivisent en plusieurs épreuves. Celles identifiées dans le présent chapitre sont les épreuves entre l'autorité centrale et les autorités locales et les épreuves des élections locales. Ces épreuves sont des « épreuves légitimes » où l'effort de *justification* des diverses élites est maintenu lorsqu'elles cherchent à légitimer leur pouvoir, la recherche du pouvoir ou délégitimer un acteur influent. De manière concomitante, elles sont aussi des « épreuves-défis » lorsque les récits se penchent sur les embûches vécues et causées par leurs adversaires politiques pour arriver au pouvoir dans le cadre d'une compétition électorale. Les épreuves légitimes et les épreuves-défis sont ainsi des concepts qui peuvent s'intriquer.

Le chapitre se focalise dans un premier temps sur la relation entre l'autorité centrale et les diverses autorités locales. Dans un second temps, le chapitre se penche sur les rapports de force et les jeux d'influence lors des élections locales, autour de la députation et de la mairie à l'échelle de la commune. En effet, de par les intérêts qu'elles mettent en jeu et les ressources qu'elles font circuler, les élections locales constituent un moment et une arène idéale pour voir les luttes entre élites. Plusieurs acteurs parmi les élites « traditionnelles » et les élites « émergentes » entrent en compétition et ont des récits s'intriquant ou s'opposant, à l'instar des tenants de la chefferie traditionnelle, des *ishumar* des années 1990 et des jeunes cadres politiques de la dernière génération appartenant à différentes catégories statutaires. Les contours de la grammaire du politique, dans sa dimension intratouarègue, se définissent davantage dans le présent chapitre.

7.2. Épreuve entre l'autorité centrale et les autorités locales

Dans cette section, l'épreuve est appréhendée d'abord à travers le découpage administratif. Ensuite, l'épreuve entre l'autorité centrale et les autorités locales questionne la relation nouée entre les représentants de l'autorité centrale (structures déconcentrées) et les diverses autorités locales, c'est-à-dire principalement les élus, certains *big men* (à cheval entre le national et le local) et les tenants de la chefferie traditionnelle. Cette relation *a priori* conflictuelle entre l'autorité centrale et les autorités locales révèle une grammaire intracommunautaire qui est tribale et statutaire au Mali. Au Niger, les représentants de l'autorité centrale ne cristallisent pas l'attention mais une fracture générationnelle est manifeste entre les élites touarègues. Différents projets de société pour les communautés touarègues cohabitent dans les récits des élites, rendant de ce fait les contours de la grammaire intracommunautaire flous dans le cas nigérien.

7.2.1. Découpages administratifs et intérêts sous-jacents.

L'autorité centrale au Mali a amorcé un redécoupage territorial suite au Pacte national de 1992. Si l'accord était focalisé sur le nord du Mali pour satisfaire les revendications des rebelles touaregs, l'autorité centrale a étendu l'effort de redéfinition des circonscriptions territoriales à l'ensemble du pays (Kassibo, 1997 ; SNV Mali et CEDELO, 2004 ; Seely, 2001). Dans le cas de la décentralisation, la « communalisation » fut la première étape et correspondait au découpage territorial en communes, initiée avec la loi de 1996, après de

nombreuses consultations des populations locales (SNV Mali et CEDELO, 2004, 23)⁴²⁴. Le maire est élu lors des élections communales⁴²⁵. La députation est au niveau du cercle lors des élections législatives. Au niveau du cercle, il y a aussi le président du conseil du cercle qui est élu par les conseillers au cercle⁴²⁶. Enfin, le président du conseil régional dirige la région. Les conseillers au niveau des cercles sont détachés au niveau régional et ces derniers élisent le président régional. Il s'agit du niveau de décentralisation représentant donc les plus grands espaces. Ce poste m'est apparu beaucoup plus convoité que celui de cercle. Il est notamment l'interlocuteur direct du gouverneur, représentant de la structure déconcentrée de l'État au niveau régional. Les régions et les cercles sont à la fois circonscriptions administratives et collectivités territoriales depuis 1999 (SNV Mali et CEDELO, 2004, 24).

Dans le cas du Niger, après les accords de paix, les départements deviennent des régions et les arrondissements se transforment en départements. Cette transformation administrative du territoire a lieu en même temps que la communalisation de l'ensemble du pays à partir des espaces des autorités « traditionnelles » (Direction générale de décentralisation et des collectivités territoriales, 2015, 11-12). Cette division a lieu dans le cadre du « schéma 2000 de décentralisation » et la création des communes est achevée en

⁴²⁴Un même effort devait être fourni au niveau des cercles et des régions mais ces niveaux de décentralisation furent moins parachevés, selon des haut-fonctionnaires chargés de son opérationnalisation sous le président Alpha Oumar Konaré (entrevues du 21 janvier et 22 janvier 2017, Bamako).

⁴²⁵ En fonction du score obtenu, les différents partis politiques obtiennent un nombre proportionnel de conseillers municipaux. Les conseillers municipaux élisent le maire. Après l'accord d'Alger de 2015, l'une des mesures est de rendre le processus électoral direct pour qu'il n'y ait plus d'arrangements politiques entre les conseillers municipaux et de pression sur eux à un niveau local. Cela participe à la « décentralisation renforcée » souhaitée par les groupes rebelles de la CMA et les groupes pro-Bamako de la Plateforme (entrevue avec un cadre touareg pro-Gatia, Bamako, 28 décembre 2016).

⁴²⁶Certains conseillers communaux sont détachés en tant que conseillers au cercle et l'ensemble de ces conseillers élisent le président du cercle. Il correspond au second niveau de la décentralisation mais ne m'est pas apparu avoir une importance clé au nord du Mali.

2002 (*Ibid.*, 12 ; Loi 2002-12, 2002). Les régions et les départements sont des circonscriptions administratives, structures de l'administration déconcentrée de l'État (Décret 2013-035, 2013). Les régions sont aussi simultanément des collectivités territoriales (Direction générale de décentralisation et des collectivités territoriales, 2015, 53-54). Les sièges à l'assemblée sont répartis en fonction des régions et des circonscriptions spéciales (Sahel Research Group, 2019). Les conseillers régionaux et municipaux sont élus respectivement au niveau des régions et des communes (Ordonnance 2010-54, 2010). Les premières élections municipales qui donnèrent lieu à l'élection de conseils municipaux et au premier mandat des maires furent celles de 2004⁴²⁷, tandis qu'elles se tinrent dès 1992 au Mali.

Le découpage territorial est un enjeu qui apparaît clé au Mali pour les différentes élites touarègues. Il peut favoriser ceux d'une communauté en particulier au détriment d'une autre dans les jeux électoraux. Dans le cas des chefferies, il peut être l'objet d'un affaiblissement. Les *imenokalen* des Ifoghas et des Iwellemmedan, lors des premières élections législatives en 1992, sont par exemple défaits par des parties prônant la fin de la domination des catégories statutaires supérieures et la défense de basses classes sociales (Klute, 1999). Dès lors, les Ifoghas ont cherché à faire recenser des membres de fractions qui leur sont favorables dans les circonscriptions qui leur sont non favorables pour pouvoir l'emporter lors d'élections⁴²⁸. Ils peuvent aussi chercher à se défaire des fractions aux votes problématiques et demander à l'autorité centrale de les rattacher à d'autres régions ou

⁴²⁷Les premières élections municipales nigériennes de 1999 ont été annulées (Olivier de Sardan, 2015).

⁴²⁸Entrevue avec un cadre Afaghis, Bamako, 5 janvier 2017.

cercles existants ou à créer⁴²⁹. Selon un Aradjana, cette stratégie aurait été aussi mobilisée par eux lors des nouveaux découpages administratifs proposés par le ministre Ag Erlaf pour « se débarrasser des fractions Imghad comme les Kel Rela⁴³⁰ d'Aghelhoc ou les Imghad de Takalote qui sont ces temps-ci pro-Gatia »⁴³¹. Il aurait favorisé la chefferie des Ifoghas dont il est proche ainsi que les Idnan⁴³².⁴³³ Au cours des années 1990, l'amenokal Iwellemmedan et la famille de la chefferie des Ifoghas ont été en tension, frôlant le conflit armé, pour un arrondissement-clé⁴³⁴ dans le cercle de Ménaka. Il permettait l'obtention d'un corps électoral mais aussi des allocations de la part de l'État (Klute, 1999)⁴³⁵. Si les fractions et les tribus changent d'alliances localement au cours de jeux électoraux et donnent leurs votes à un adversaire de la chefferie, tous les rapports de force sont modifiés puisque la famille de la chefferie peut perdre la députation ou la mairie. Et au Mali, la chefferie « traditionnelle » n'a pas les prérogatives d'auxiliaire de l'administration comme à l'époque coloniale⁴³⁶. Elle ne demeure donc au cœur du jeu que si elle emporte les élections locales⁴³⁷. Les redécoupages territoriaux et les populations attachées à ces

⁴²⁹ Discussions avec un Aradjana, WhatsApp, 6 décembre 2018.

⁴³⁰ Rappelons que les Kel Rela sont considérés comme des *imushagh* parmi les Kel Ahaggar mais qu'ils ont un statut d'*imghad* dans l'*Adagh*.

⁴³¹ *Ibid.*

⁴³² Le ministre Ag Erlaf, actuel ministre de l'administration territoriale, est un Adnou Talkast de la région de Kidal (Wikileaks, 2008). Il se définit aussi comme Kel Ahilwat (Ag Erlaf, 2013). À l'instar de nombreux Touaregs, il peut convoquer différents récits de parenté.

⁴³³ *Ibid.*

⁴³⁴ Les communes étaient précédemment appelés « arrondissements ». Certaines élites touarègues continuent de mobiliser ce terme par habitude.

⁴³⁵ Il n'est dès lors pas étonnant que les Iwellemmedan évoquent encore de manière amère les Ifoghas, rappelant par exemple les massacres passés perpétrés par les Ifoghas pour assoir leur domination dans la région de Kidal (entrevue avec un leader Awllemmed, Bamako, 30 décembre 2016).

⁴³⁶ Entrevue avec un vieux cadre Shamanamas, Bamako, 2 février 2017.

⁴³⁷ *Ibid.*

territoires constituent donc un enjeu pour les *imenokalen* et leur famille⁴³⁸ qui cherchent à conserver leur pouvoir.

Par ailleurs, des communautés (pas uniquement) touarègues peuvent chercher à s'autonomiser politiquement à travers les redécoupages territoriaux pour dominer leur arène locale. Ils peuvent convoquer des récits légitimant l'historicité du groupe et leur domination d'un espace particulier. Un leader Shamanamas souhaitait la création de la région « Alata » dont le chef-lieu serait « Azawa », car sa tribu serait dominante dans cette partie de la région de Gao⁴³⁹. Il relativisait aussi le propos autour de leur statut inféodé aux Iwellemmedan en soulignant que c'était le cas pour l'ensemble des tribus à l'époque précoloniale. Il ajoutait que sa tribu veut dire « communauté du milieu »⁴⁴⁰ et ne se considère ni comme « inférieure » ni comme « supérieure » aux autres et se réfère au complexe d'infériorité des Imghad ou de supériorité des Ifoghas.⁴⁴¹ Il convoquait aussi un récit historique écrit par Ag Sidalamine (2017)⁴⁴², un intellectuel de sa tribu. Dans ce court texte, les Shamanamas sont présentés comme des défenseurs de l'État malien depuis l'indépendance, notamment à travers leur refus de signer la lettre de 1958 (2017)⁴⁴³. Notons qu'il y avait aussi des Shamanamas parmi les insurgés touaregs de 2012.

⁴³⁸C'est-à-dire les *tiwsaten* des *Ifoghas* proches de la chefferie : les *Kel Afella* et les fractions *Ifoghas* alliées et proches d'elles.

⁴³⁹ Entrevue avec un leader Shamanamas, ex-ashamur, Bamako, 4 février 2017.

⁴⁴⁰ *Chaman* voudrait dire « peuple » et *Amass* « milieu » ou « centre » (Ag Sidalamine, 2017). Deux hypothèses existent sur ce nom. La première consiste à considérer cette tribu comme au centre d'une région. La seconde hypothèse est celle évoquée par le leader et concerne la position statutaire intermédiaire (entrevue avec un vieux cadre Shamanamas, Bamako, 2 février 2017).

⁴⁴¹ Entrevue avec un leader Shamanamas, ex-ashamur, Bamako, 4 février 2017.

⁴⁴² Celui-ci est un des anciens leaders du FPLA au cours des années 1990. Il a par la suite servi dans la haute administration malienne. Il s'est illustré pour ses positions pro-État et anti-rébellion en 2012 (Ag Sidalamine, 2012).

⁴⁴³ Dans la dernière division administrative du nord du Mali proposée par Ag Erlaf et qui est très critiquée pour l'heure, les Shamanamas n'obtiennent pas de région mais des cercles (*Ibid.*).

Si dans le cas nigérien, les découpages territoriaux sont aussi un enjeu, ils provoquent parfois quelques tensions entre chefs de canton et de groupement à un niveau local et entre communautés, notamment autour des ressources agropastorales. Ces différends se règlent souvent dans le dialogue ou par l'imposition d'une solution par des élites influentes (Mohamadou, 2009, 2005 ; Aghali, 2007). Si des membres de la chefferie des Iwellemmedan de la famille des Kel Nan se plaignent de leur affaiblissement par des découpages administratifs successifs coloniaux et postcoloniaux, ils se résignent à la diminution de leur aire d'influence et collaborent avec le préfet⁴⁴⁴. La chefferie des Iwellemmedan accepte son rôle d'auxiliaire de l'administration centrale⁴⁴⁵. Parmi les jeunes cadres de l'Azawak et de l'Aïr, certains me soulignaient que l'État nigérien avait fait aussi l'effort de créer des circonscriptions spéciales pour que les populations, notamment nomades, dans des zones peu habitées soient aussi représentées à l'Assemblée nationale (Olivier de Sardan et Alou, 2009, 88)⁴⁴⁶. Ainsi, les élites touarègues au Niger sont davantage dans un schéma d'acceptation des découpages territoriaux.

L'un des principaux enjeux pour les élites touarègues nigériens était plus ou moins l'érection de l'Azawak en une région. Celle-ci correspond au « nord-Tahoua », la partie septentrionale de la région de Tahoua où se trouve davantage de populations nomades. Au cours de l'anniversaire des accords de paix en avril 2017, un ex-leader de front et haut cadre me dit que dans la déclaration des ex-rebelles au cours de l'évènement, ils avaient

⁴⁴⁴Groupe de discussions avec la famille de la chefferie des Iwellemmedan, 7 avril 2017, Niamey.

⁴⁴⁵*Ibid.*

⁴⁴⁶Entrevue avec un jeune leader touareg de l'Azawak, 9 avril 2017, Niamey ; entrevue avec un jeune cadre *amajagh* de l'Aïr, 18 mars 2017, Niamey.

songé à demander la création de l'Azawak (ou du nord-Tahoua) comme région⁴⁴⁷. Ils y avaient pourtant renoncé, considérant que « le climat politique et de sécurité à l'échelle nationale et régionale n'était pas favorable »⁴⁴⁸. Par là même, ils n'optaient pas pour un schéma de réclamation constante à l'endroit de l'autorité centrale mais choisissaient d'opérer en fonction de la conjoncture. Un jeune cadre justifiait ce choix par leur souci de bien paraître auprès de l'autorité centrale, révélant là une possible critique de ces aînés⁴⁴⁹.

7.2.2. Représentants de l'autorité centrale et des autorités locales.

La tension entre les structures déconcentrées et les autorités locales se retrouve nettement plus dans le cas malien qu'au Niger. Dans le cas de la dernière rébellion au Mali, les représentants des groupes armés accusaient l'autorité centrale de ne pas donner assez de moyens aux communes, cercles et régions et de conserver le pouvoir au niveau des structures déconcentrées⁴⁵⁰. Pour eux, si la décentralisation avait été correctement appliquée, il n'y aurait pas eu besoin de rébellion armée en 2012. Une *justification* toutefois fragile. Un président de cercle dans la région de Kidal rétorque que les représentants de l'État ne font qu'avaliser le budget et n'ont pas conservé le pouvoir. Pour lui, la décentralisation a déjà été mise en place puisque les services déconcentrés de l'État ne font qu'accompagner les communes, cercles et régions dans la mise en place des projets⁴⁵¹. Il considère que les revendications de la dernière génération de rebelles touaregs ne seraient

⁴⁴⁷Entrevue avec un leader touareg de l'Aïr, 1^{er} mai 2017, Niamey.

⁴⁴⁸*Ibid.*

⁴⁴⁹Entrevue avec un *amajagh* de l'Aïr, 1^{er} mai 2017.

⁴⁵⁰Entrevue avec un cadre du HCUA, Bamako, 13 janvier 2017 ; entrevue un cadre du MNLA, Bamako, 30 décembre 2016.

⁴⁵¹Entrevue du 8 janvier 2017, Bamako.

pas basées sur les faits⁴⁵². Par ailleurs, un cadre touareg énonçait que les responsabilités sont bien plus partagées entre l'État et les élus locaux, dont certains sont des natifs de ces régions⁴⁵³. Dans un premier temps, l'autorité centrale n'a pas effectué de transfert de compétences et donné des ressources humaines et économiques suffisantes pour accompagner les autorités locales. Cet effort aurait été suspendu sous le régime du président Amadou Toumani Touré à partir de 2002. ATT ne considérait pas prioritaire la décentralisation⁴⁵⁴. Dans un second temps, les autorités locales ont procédé par clientélisme, insérant les membres de leur famille, tribus ou proches qui leur sont favorables dans les conseils communaux⁴⁵⁵. Ils auraient aussi donné la plupart des contrats et de projets de développements à leurs ONGs ou celles de leurs proches⁴⁵⁶. Les maires ont aussi vendu des terres en mettant les sommes collectées à leur compte⁴⁵⁷.

Des schémas similaires néopatrimoniaux sont observés au Niger, par exemple, dans la commune d'In-Gall dans l'Aïr. Néanmoins, la distribution des ressources est plus complexe au Niger qu'au Mali. Au Mali, la tribu dominante de l'arène locale, et ses proches parents ou alliés, peuvent s'accaparer les ressources au niveau communal (Klute, 1999). Au Niger, elle se fait à travers de multiples clans qui traversent les tribus et les divers segments des communautés touarègues (Olivier de Sardan, 2015). Le nombre conséquent

⁴⁵²*Ibid.*

⁴⁵³Entrevue avec un vieux cadre Shamanamas, Bamako, 2 février 2017.

⁴⁵⁴Entrevue avec un haut fonctionnaire, Bamako, 22 janvier 2017.

⁴⁵⁵Entrevue avec un vieux cadre Shamanamas, Bamako, 2 février 2017 ; entrevue avec un Afaghis, Bamako, 5 janvier 2017.

⁴⁵⁶*Ibid.* Quant aux bailleurs de fond occidentaux, « ils n'auraient jamais envoyé les expatriés pour vérifier les sites et les avancements de projet » (entrevue avec un cadre Shamanamas, Bamako, 4 janvier 2017). Les inspecteurs nationaux envoyés pour contrôler auraient été corrompus et happés dans des logiques clientélistes par les *big men* locaux (*Ibid.*).

⁴⁵⁷*Ibid.*

de joueurs politiques au sein des arènes politiques locales au Niger permet un équilibre entre les clans des différents *big men* dans la redistribution des ressources, ou tout du moins, dans leur non-exploitation exclusive par l'un d'entre eux (Aghali, 2008 ; Olivier de Sardan, 2015). C'est le cas entre autres des revenus tirés des ressources extractives (*Ibid.*). La part cédée à la commune aurait été gelée suite à la demande d'un *big man*⁴⁵⁸ local pour éviter son utilisation exclusive par le maire. Celui-ci sera par la suite démis de ses fonctions (*Ibid.*). S'il est difficile de situer ce blocage comme une préoccupation de bonne gouvernance par ce *big man*, il participe à obliger les décideurs locaux à tenir des équilibres entre les différents clans politiques qui traversent et dépassent les logiques tribales (Aghali, 2007). Toutefois, ce *big man* semble avoir constitué le clan le plus puissant d'Ingall, en ayant notamment acheté l'obéissance du chef de groupement Kel Fadey⁴⁵⁹ (*Ibid.*). Selon Aghali (2017), quelques initiatives de jeunes cadres touaregs de la région cherchent à repositionner le groupement des Kel Fadey et l'autonomiser de ce *big man* à travers l'Association pour le développement local intégré (ADLI) (Aghali, 2007). Ce sont eux qui organiseront le festival de Tindé à Afukada, près d'Ingall, auquel j'allais participer du 18 au 20 août 2017. Ils m'ont apparu beaucoup plus intéressés par chercher des bailleurs de fonds étrangers et nationaux et opérer dans des logiques de courtiers de développement et de carrières personnelles, plutôt que de vouloir modifier ou influencer directement la réalité socio-politique locale⁴⁶⁰. Un jeune cadre *amajagh*, appartenant au groupement des Kel

⁴⁵⁸ Il s'agit du député et conseiller municipal Assayad Sidi Mohamed.

⁴⁵⁹ Celui-ci le serait d'autant plus car son épouse, considérée d'une lignée encore plus « aristocratique », exige qu'il obéisse à Assayad (Aghali, 2007). D'aucuns considèrent qu'elle est la vraie chef du groupement (*Ibid.*).

⁴⁶⁰ Lors de leur discours inaugural du festival de Tindé le 18 août 2017 à Afukada, ils se montrèrent très respectueux des différentes autorités nationales et locales et des cadres, en les nommant et les remerciant de leur présence dans une longue litanie. Néanmoins, ils oublièrent les autorités traditionnelles avant de revenir à la tribune pour les nommer et les remercier, en soulignant que c'était un oubli non volontaire. S'il n'était

Fadey et à la tribu la plus influente, était désintéressé par l'arène politique locale d'Ingall lors de nos échanges et plus intéressé par se positionner à Niamey⁴⁶¹. Chaque arène politique locale au Niger est faite d'interactions fluides et complexes entre une multitude d'acteurs, dont les familles des chefferies « traditionnelles ». Mohamadou (2006, 2009) observe par exemple des arènes aussi complexes dans la commune de Tchintabaraden dans la région de Tahoua et dans les communes du canton de Birnin Lallé dans la région de Maradi. Les fils ou les proches parents se portent souvent candidats pour la mairie mais dépendent grandement des divers alliés locaux, de *big men* pour ou contre eux, du soutien de l'autorité centrale, de la relation entretenue avec les structures déconcentrées (le préfet) et des jeux entre partis politiques. Les élections à l'échelle communale sont fortement disputées pour le contrôle des ressources de la localité. Dans le cas de la commune rurale de Tagazar par exemple, dans le département de Filingué, les *big men bella*, députés et riches entrepreneurs, parviennent à faire élire un maire appartenant à leur catégorie statutaire contre les *surgu* (« nobles » touaregs), plus précisément contre le neveu du chef du groupement touareg (Moussa Ibrahima, 2015)⁴⁶². Néanmoins, le clivage social entre les *bella* et les *surgu* n'est pas mobilisé à chaque échéance électorale et n'est qu'un des facteurs parmi d'autres, où les compétitions entre partis politiques et les (re)positionnements des *big men* sont des facteurs clés dans cette commune (*Ibid.*). De plus, les préfets conservent rarement la neutralité exigée dans les textes du code électoral (Hahonou, 2015, 198). Ils peuvent battre campagne localement ou mettre à disposition des ressources économiques et humaines pour faire élire un candidat, à l'instar des élections municipales de Téra dans

pas volontaire, il tend à me laisser croire que les autorités traditionnelles sont loin le centre de leur préoccupation.

⁴⁶¹Entrevue avec un *amajagh* des Kel Fadey, 18 mars 2017.

⁴⁶² Les *bella* sont aussi plus nombreux dans cette commune (Moussa Ibrahima, 2015).

la région de Tillabéry (Hahonou, 2015, 198-199). Il arrive parfois que la chefferie puisse se maintenir au cœur du jeu par l'entremise de leurs parents, d'une solidarité forte du groupement, de coalition de joueurs et de *big men* autour d'eux, et en l'absence de compétiteurs influents. À Abalak, la mairie a été par exemple obtenue en 2004 par le fils du chef de groupement *ineslimen*.

Ainsi, les représentants de l'autorité centrale (structures déconcentrées) ne vont pas avoir le même poids au Mali et au Niger. La collusion des représentants de l'autorité centrale avec le joueur dominant de l'arène locale est décisive dans le cas malien. La figure du gouverneur va être l'objet de critiques en fonction du positionnement de l'élite touarègue et de son souhait de maintenir ou affaiblir la prédominance de la famille chefferie traditionnelle. Les élites touarègues mobilisent leurs *compétences* narratives dans une grammaire tribale et statutaire au Mali. C'est particulièrement le cas dans la région de Kidal. Dans le cas nigérien, les élites touarègues ne vont pas concentrer leurs critiques sur l'autorité centrale. Ils révèlent davantage des tensions générationnelles, lorsque la relation entre l'autorité centrale et les autorités locales est pensée.

7.2.2.1. La figure du gouverneur interprétée dans une grammaire tribale et statutaire au Mali.

Au Mali, c'est la figure du gouverneur, à la tête de la structure déconcentrée au niveau des régions, qui concentre les attentions et cristallise les tensions. Les ex-gouverneurs Alhamdou Ag Ilyène (de 2005 à 2010) et Koïna Ag Ahmadou (de 2016 à 2017) de la région de Kidal étaient très souvent cités.

Dans le cas d'Ag Ilyène, il était accusé par les membres de famille de la chefferie des Ifoghas d'avoir voulu affaiblir les autorités traditionnelles. Un d'entre eux justifiait qu'il avait été choisi par les Ifoghas en pensant qu'il allait travailler avec eux, en place de quoi il aurait agi contre eux avec l'État malien⁴⁶³.⁴⁶⁴ Il fut même étiqueté d'être leur *bella*⁴⁶⁵. Il était accusé par un Afaghis d'avoir cherché à les affaiblir en travaillant avec le général Ag Gamou et l'État contre eux : « C'est à cause de lui et de Gamou qu'ils ont dû faire des rébellions armées après »⁴⁶⁶. Ainsi, les rébellions de 2006 et de 2012 seraient implicitement causées par l'affaiblissement des Ifoghas par l'État malien et des cadres comme Ag Ilyène. La temporalité devient encore plus floue alors qu'Ag Ilyène se fait aussi associer, ainsi que les autres cadres de Kidal, au mouvement « Changement »⁴⁶⁷. Ce mouvement avait été créé en 2009 pour s'opposer à la chefferie traditionnelle des Ifoghas lors des élections communales de la même année. Un Afaghis interprète ce mouvement comme une volonté de « coup d'état » contre la chefferie⁴⁶⁸. Renforcé par la présence militaire d'Ag Gamou à Kidal suite à la rébellion touarègue de 2006, Ag Ilyène aurait « participé » à créer le mouvement « Changement »⁴⁶⁹. L'Afaghis interprète qu'Ag Ilyène cherchait à solidariser les cadres des différentes tribus contre les Ifoghas à Kidal⁴⁷⁰.

⁴⁶³La chefferie des Ifoghas aurait été généralement consultée par l'autorité centrale avant la nomination des gouverneurs de Kidal (entrevue avec Mohamed Lamine Fall, Bamako, 25 décembre 2016 ; entrevue avec un Aradjana, Bamako, 5 février 2017).

⁴⁶⁴Entrevue avec un Afaghis, Bamako, 5 février 2017.

⁴⁶⁵*Ibid.*

⁴⁶⁶*Ibid.*

⁴⁶⁷*Ibid.*

⁴⁶⁸*Ibid.*

⁴⁶⁹*Ibid.*

⁴⁷⁰L'Afaghis associe le mouvement « Changement » à deux temporalités. Pour lui, le mouvement est créé pour remporter les élections communales de 2009. Il le considère aussi dans une temporalité plus longue. Ce mouvement incarnerait l'hostilité des cadres à l'endroit des autorités traditionnelles dès les années 1980 (entrevue avec un Afaghis, 5 janvier 2017, Bamako).

Ag Ilyène était considéré par les groupes rebelles de 2012 comme proche du Gatia et de l'État malien. Pour les groupes rebelles du MNLA et du HCUA, les deux étaient étroitement associés. Parmi eux, les Ifoghas, étaient très hostiles à Ag Ilyène⁴⁷¹. De l'autre côté, les Imghad pro-Gatia justifiaient qu'Ag Ilyène avait cherché par le passé à les défendre contre la prédominance des Ifoghas lorsqu'il était gouverneur⁴⁷². C'est ce qui expliquait le ressentiment pour eux des Ifoghas à son endroit⁴⁷³.

Lors d'une rencontre avec Ag Ilyène, son souci d'une gouvernance sans hiérarchie statutaire était très apparent et semblait vouloir dépasser la seule opposition entre Imghad et Ifoghas⁴⁷⁴. Le personnage était donc mesuré, mais se retrouvait happé et traduit dans cette fracture entre les Imghad et les Ifoghas. Sur le même ordre d'idées, un jeune Adnou considère qu'Ag Ilyène n'est pas « *bella* » mais « Adnou » et qu'il a essayé de mettre en place ce que d'autres cadres touaregs ont aussi essayé de faire dans une démarche démocratique : réaliser une gouvernance plus inclusive de la région et ne pas servir une famille uniquement, autrement dit la famille de la chefferie des Ifoghas⁴⁷⁵.

Dans une vision similaire aux propos tenus par Ag Ilyène, un Aradjana me soulignait que le combat mené par les Imghad, notamment par le Gatia, était plus inclusif qu'il n'y paraissait⁴⁷⁶. Il correspondait à une lutte contre la hiérarchie statutaire et les logiques

⁴⁷¹Une des réclamations du MNLA et du HCUA était qu'on le démette de ses fonctions d'Ambassadeur du Mali au Niger (entrevue avec un Kel Ansar, 30 décembre 2016, Bamako).

⁴⁷²Groupe de discussion imghad, 5 janvier 2017, Bamako.

⁴⁷³*Ibid.*

⁴⁷⁴Je ne daterai pas la rencontre pour des soucis de confidentialité et de sécurité au vue des dynamiques du conflit.

⁴⁷⁵Entrevue du 22 février 2017, Paris.

⁴⁷⁶Entrevue du 20 janvier 2017, Bamako.

tribales en général⁴⁷⁷. Pour lui, ce combat politique intégrait des communautés non Imghad⁴⁷⁸. Cette vision était intéressante et était partagée par quelques jeunes élites, parmi les étudiants et les diplômés rencontrés et certains cadres touaregs au sein de l'administration malienne. Pour eux, il s'agissait d'un conflit entre les autorités traditionnelles, principalement à Kidal et les cadres diplômés (francophones) pour incarner l'autorité localement. Une tension s'institue donc entre une légitimité traditionnelle et celle des cadres touaregs qui cherchent pour une partie d'entre eux à dépasser une grille tribale (et statutaire), ou tout du moins à la dépasser temporairement pour renverser la chefferie des Ifoghas à Kidal.

Néanmoins, cette question se retrouve piégée dans le conflit statutaire entre Imghad et Ifoghas dans la région de Kidal⁴⁷⁹. Elle est confirmée dans les multiples interprétations de la nomination de Koïna, qui était gouverneur de la région de Kidal par intérim en 2016-2017. Les Ifoghas considéraient « qu'il était leur homme et qu'il travaillait pour eux », associant le fait « qu'il était leur bella et qu'il était leur ami »⁴⁸⁰. Des Imghad traduisaient la nomination de Koïna par le type de gouvernance de la région de Kidal : « Pour qu'un

⁴⁷⁷ *Ibid.*

⁴⁷⁸ *Ibid.*

⁴⁷⁹ Rappelons que des Imghad (cadres et combattants) du Gourma et d'autres régions sont impliqués dans les différents conflits armés entre les Imghad et les Ifoghas dans la région de Kidal, dans le but d'aider leurs « parents » dominés. Soulignons que dans le Gourma, les Imghad ont un statut de « noble » ou un statut associé à la « noblesse » du fait de leur domination politique et économique de cet espace depuis l'époque coloniale (entrevue avec un Amghid du Gourma, 6 janvier 2017 ; entrevue avec un leader Kel Ansar, Bamako, 11 janvier 2017 ; entrevue avec un Aboghoul, Bamako, 24 décembre 2016). Toutefois, des récits collectés par Grémont et *al.* (2004) énoncent que les Imghad du Gourma (déclinés en différentes *tewsiten* dans leur texte) étaient aussi autonomes des Iwellemmedan à une époque précoloniale. Enfin, dans le Gourma, les *tewsiten* Ifoghas sont considérés comme « dominés » et peu influents dans l'arène locale (entrevue avec un Amghid du Gourma, 6 janvier 2017 ; entrevue avec un leader Kel Ansar, Bamako, 11 janvier 2017). Leur simple évocation énervera un Afaghis qui me dira que « ces Ifoghas se sont laissés faire. Ce ne sont pas des vrais Ifoghas » (entrevue avec un Afaghis, Bamako, 5 février 2017).

⁴⁸⁰ Entrevue avec un Afaghis, 5 janvier 2017, Bamako.

non Afaghis soit nommé, il faut être à leur service. C'est ce qui s'est passé avec Koïna. Il n'a pas le choix d'être à leur service »⁴⁸¹. De manière étonnante, un Aradjana qui est aussi une connaissance à Koïna, traduisait sa nomination de manière différente. Il considérait que les Ifoghas se fourvoyaient et que Koïna, connu comme l'un des animateurs et fondateurs de *Temedt*, cette organisation qui vise la défense des anciens 'esclaves', était en train de faire « une révolution des classes dans la région de Kidal et qu'il allait les faire tomber »⁴⁸². Ainsi, ces deux gouverneurs ont été critiqués dans leur nomination et traduits dans leur agir et intentions politiques au travers de référents statutaires et leur positionnement au sein des communautés touarègues, et ce, malgré un objectif *a priori* de dépasser ces enjeux statutaires et tribaux par certains cadres touaregs. Les différents récits sur les intentions et les actions de ces gouverneurs mettent en exergue une grammaire tribale et statutaire pour les dynamiques intracommunautaires.

7.2.2.2. Une fracture générationnelle entre élites touarègues au Niger

L'épreuve narrée entre l'autorité centrale et les autorités locales se différencie nettement au Niger. Une grille de lecture tribale ou statutaire n'a pas été mobilisée explicitement par les élites touarègues au Niger qui cherchait à se désolidariser de ses référents en rappelant que le plus important était l'appartenance à la région de l'Aïr et de l'Azawak et qu'ils ne souhaitaient pas opérer de distinction entre eux. Certains situaient cette « évolution » politique comme la conséquence d'une révolution des mentalités qui

⁴⁸¹Groupe de discussion du 5 janvier 2017, Bamako

⁴⁸²Entrevue avec un Aradjana, 20 janvier 2017, Bamako

eut lieu au cours de la rébellion touarègue des années 1990⁴⁸³. Des jeunes cadres me soulignaient que les Touaregs sont au sein des structures déconcentrées et aussi bien représentés parmi les élus dans les régions de l’Air et de l’Azawak depuis cette rébellion⁴⁸⁴.

Par contre, les jeunes cadres considèrent que les postes sont principalement occupés par les ex-chefs de front des années 1990 et certains de leurs ex-combattants mais que les jeunes ont du mal à se positionner⁴⁸⁵. Les places seraient donc prises par les aînés. J’ai aussi observé que les ex-leaders de front se connaissent et continuent d’employer leurs lieutenants et leurs ex-combattants dans le cadre de missions ou de mandats spécifiques. Les jeunes cadres considèrent donc que les aînés ne les aident pas à se positionner, priorisent leurs hommes, voire tendent à les marginaliser au sein des institutions de l’État⁴⁸⁶. Un cadre de Tillabéry réagissait à cette urgence des jeunes cadres à vouloir prendre leur place dans l’administration alors que l’expérience, et parfois les compétences, leur font défaut⁴⁸⁷. Il insistait aussi sur leur non-respect de l’ainesse⁴⁸⁸.

Les jeunes cadres affirmaient leur volonté de s’émanciper des précédentes générations, que ce soit des cadres et *ishumar* des années 1990 mais aussi des chefs de groupement et

⁴⁸³Cadre touareg de la haute administration nigérienne, Niamey, 23 mars 2017 ; entrevue d’un officier supérieur, ex-leader de front de l’Azawak, Niamey, 25 mars 2017.

⁴⁸⁴Entrevue avec un cadre d’In Gall, Niamey, 15 avril 2017 ; entrevue avec un *amajagh* d’In Gall, Niamey, 18 mars 2017 ; entrevue avec un jeune leader de l’Azawak, Niamey, 9 avril 2017.

⁴⁸⁵*Ibid.*

⁴⁸⁶Groupe de discussion entre jeunes cadres touaregs, 30 avril 2017, Niamey.

⁴⁸⁷Entrevue du 2 août 2017, Niamey.

⁴⁸⁸*Ibid.*

de tribu⁴⁸⁹. Ils manifestaient peu d'intérêt pour les jeux politiques à une échelle communale et cherchaient davantage un positionnement au sein de la capitale.

En bref, lorsque la relation entre l'autorité centrale et les autorités locales était pensée ; les aînés tendent à considérer qu'elle est apaisée et coopérative. Les jeunes cadres s'accordent sur ce point mais font ressortir leur marginalisation au sein de l'autorité centrale, notamment dans les structures déconcentrées, par rapport aux aînés.

7.3. Épreuve de la compétition électorale

Cette section appréhende l'épreuve de la compétition électorale au Mali à travers les élections communales dans la région de Kidal. Elle met l'accent sur le conflit entre les Imghad et les Ifoghas qui était la dynamique la plus apparente dans les récits des élites touarègues au Mali. Dans le cas nigérien, la compétition électorale est multidimensionnelle et cette épreuve est narrée à travers les diverses préoccupations des élites touarègues qui révèle une grammaire politique plus ambiguë.

7.3.1. Compétitions électorales dans une grammaire tribale et statutaire au Mali

Je me penche sur les élections communales car elles ont été plus au cœur des préoccupations et des discussions des élites rencontrées que les élections législatives⁴⁹⁰. Cette focale des élites s'explique vraisemblablement par la main mise des ressources politiques et économiques allouées à la localité par la tribu détenant la mairie (distribution

⁴⁸⁹Entrevue d'un jeune cadre de l'Azawak, Niamey, 4 août 2017 ; entrevue d'un jeune cadre de l'Aïr, 18 mars 2017 ; entrevue avec un jeune cadre de l'Azawak, Niamey, 9 avril 2017 ; Groupe de discussion de jeunes cadres touaregs, Niamey, 30 avril 2017.

⁴⁹⁰Si les tenants de la chefferie et leurs familles parviennent à se maintenir députés, certains entrepreneurs politiques Imghad et d'autres communautés, comme les Idnan, y parviennent aussi.

des projets de développement aux proches par exemple). La mairie a aussi une importance symbolique car elle est associée au contrôle de la localité, prérogative des autorités « traditionnelles » depuis l'époque coloniale. Je mets ici l'accent sur la commune de Kidal, cœur « traditionnel » du pouvoir des Ifoghas. Au cours de mon terrain de recherche, son contrôle était âprement disputé par les Ifoghas du HCUA et les Imghad pro-Gatia.

Les Imghad pro-Gatia rencontrés considèrent qu'après la rébellion des années 1990, la famille de la chefferie des Ifoghas a utilisé de multiples stratagèmes pour emporter les élections locales, comme des ententes officieuses avec l'autorité centrale sur les résultats électoraux⁴⁹¹. Pour les cadres Imghad pro-Gatia, si certains « vassaux » bénéficient de l'appui de la chefferie pour se faire élire, ils sont, en revanche, contraints de servir les intérêts des Ifoghas⁴⁹².

Les élections communales à Kidal en 1999 ont été étudiées par Lecocq et Schrijver (2007). Ces auteurs expliquent les résultats électoraux en avançant le rôle joué par les islamistes. Sans rejeter leur lecture, je propose de la compléter à l'aune des récits que j'ai collectés. Lors des élections communales à Kidal en 1999, la famille de la chefferie des Ifoghas a adhéré à l'ADEMA, le parti au pouvoir, alors que des Touaregs se réclamant Imghad ont rejoint le Conseil national d'initiative démocratique (CNID), qui est un parti d'opposition avant son ralliement à ATT en 2002. Nina Wallet Intalou – une leader politique de la rébellion touarègue de 2012 et ministre de l'Artisanat et du Tourisme depuis 2016 dans le gouvernement malien - est candidate indépendante. Au cours de ces élections, l'ADEMA remporte 9 sièges de conseillers, le CNID 7 conseillers, Nina obtient 5

⁴⁹¹ Groupe de discussion du 5 janvier 2017, Bamako.

⁴⁹² *Ibid.*

conseillers et un autre candidat membre de la famille de la chefferie des Ifoghas en obtient 2⁴⁹³. L'objectif est d'obtenir une majorité pour pouvoir obtenir le poste de maire. Le CNID et Nina s'allient et cette dernière obtient donc le poste de maire. Toutefois, il y aura un blocage par la chefferie des Ifoghas aidée par l'autorité centrale, et des négociations avec le CNID et Nina ont lieu pour obtenir la mairie. Les Imghad rencontrés ce jour-là et impliqués dans les jeux électoraux narrent qu'il y a eu intimidation et intervention de personnalités du gouvernement. À la toute fin, une entente est obtenue. Le poste de maire est échangé contre divers postes à responsabilité, notamment au Haut Conseil des collectivités où Nina est plus ou moins nommée⁴⁹⁴.

Lecocq et Schrijver (2007) interprètent que la chefferie des Ifoghas retire son appui à Nina, du fait de la pression exercée par certains membres de la communauté des Ifoghas devenus islamistes et refusant une femme à la tête de la mairie de Kidal⁴⁹⁵. Cet élément est effectivement susceptible d'avoir joué. Nina insiste d'ailleurs dans une entrevue récente au journal *Le Monde* sur le rôle nocif joué par les islamistes dans la région de Kidal⁴⁹⁶

⁴⁹³ Sur ces chiffres exacts, après une comparaison des données recueillies également par Denia Chebli (échange de courriels du 30 octobre 2018), le nombre de conseillers obtenus semble varier légèrement en fonction des informateurs. Dans les données recueillies par Chebli, Nina recueille 4 sièges et non 5 et le fils de la chefferie en obtient 3 et non pas 2. Toutefois, cela ne change pas l'information clé, à savoir que l'alliance entre le CNID et Nina a permis à cette dernière d'obtenir la majorité sur les 23 conseillers de la commune de Kidal.

⁴⁹⁴ Groupe de discussions, 5 janvier 2017, Bamako.

⁴⁹⁵ Rappelons que la secte pakistanaise *Tablighi Jama'at* (nommé aussi *dawa* localement) commençait à avoir un certain succès auprès des communautés touarègues dans la région de Kidal à la fin des années 1990 (Lecocq et Schrijver, 2007 ; Bourgeot, 2012). Bien que conservatrice, cette secte ne s'inscrit pas dans une mouvance salafiste.

⁴⁹⁶ Dans sa catégorie « islamistes », Nina tend à associer hâtivement la secte pakistanaise aux groupes jihadistes comme AQMI, le MUJAO ou encore Ansar Dine. Il est aussi vrai que les islamistes amènent des normes conservatrices introduisant des restrictions (vestimentaires et comportementales) aux femmes touarègues dans l'espace public et diminuent leur potentialité de se faire élire dans les arènes locales. Aïcha Belco Maïga est un des exemples de femmes touarègues parvenues à se faire élire dans la région de Kidal. Elle est députée pour le cercle de Tessalit. Selon un témoignage, elle se serait présentée contre son frère, amenant celui-ci à se rétracter et à ce qu'aucun autre Touareg n'ose candidater contre elle pour ne pas

(Mandraud 2012). Toutefois, cette version que défendent aussi Lecocq et Schrijver (2007) n'est qu'un des récits explicatifs⁴⁹⁷. En effet, dans les récits des Imghad, notamment au cours du groupe de discussion que j'ai organisé, cet épisode électoral démontre pour eux la volonté de domination de la famille de la chefferie des Ifoghas sur les Imghad et une tension politique structurelle entre eux. Ils justifient ainsi la légitimité de leur combat et la démarche non démocratique de la chefferie des Ifoghas⁴⁹⁸. Un récit qu'il convient aussi de remettre en perspective à l'aune du contexte où il a été recueilli.

En premier lieu, les Imghad de la région de Kidal n'ont pas tous rejoint le Gatia. Pour de nombreux interlocuteurs, y compris parmi les Imghad, la plupart des Imghad de Kidal sont du côté des Ifoghas. De nombreuses communautés touarègues semblaient aussi, dans leurs discours, soutenir activement ou passivement les Ifoghas. Soulignant ces éléments aux Imghad du Gatia lors du groupe de discussion, ceux-ci le *justifient* en affirmant que les Touaregs se rangent du côté des Ifoghas en temps de conflit, car ils pensent être protégés. Ils se raccrochent, selon eux, au rôle des Ifoghas comme chefs de guerre. Cette logique est

entacher la dignité du frère (entrevue d'un Aradjana, Bamako, 15 janvier 2017). Il aurait donc fallu jouer avec des référents masculinistes pour lui permettre d'arriver au pouvoir. Plus généralement pour les femmes touarègues – mise à part l'islamisme - « les choses s'améliorent aussi car il y a plus de jeunes femmes éduquées, qui vont à l'école et l'université » (entrevue avec une femme touarègue native de Kidal, Bamako, 2 février 2017). Certaines ont été hostiles à la secte *dawa* dès le commencement. Une interlocutrice me disait que lors de la venue de la secte : « J'ai dit à mon mari que s'il voulait faire leurs jours d'instruction avec la *dawa*, il pouvait partir là-bas mais qu'il ne me retrouverait pas à son retour, ni moi ni la tente » (entrevue avec une leader d'opinion de Kidal, Bamako, 23 janvier 2012). Enfin, d'autres considèrent que les Touaregs ayant rallié en 2012 la cause jihadiste doivent être jugés. Une ajoutait : « Tous les Iyad là (...) tous ces barbus doivent finir devant la CPI » (entrevue anonyme avec une femme leader touarègue, Bamako, 2 février 2017). Voir aussi Chebli (2019).

⁴⁹⁷ Il était probablement le récit explicatif dominant lors de la récolte des données de Lecocq et Shrijver (2007).

⁴⁹⁸ Les Ifoghas ont déjà vécu une première déconvenue en 1992 lors d'élections à l'assemblée nationale. Un des quatre sièges de député de la région de Kidal a été ravi par le CNID (Klute, 1999, 173). Il est intéressant de noter que cet épisode n'a pas été mobilisé par les Imghad du Gatia au cours des discussions, ou seulement de manière très elliptique.

plus ou moins avérée selon les communautés en fonction des référents liés à la parenté auxquelles ils souscrivent. Pour les membres de la catégorie *iklan* (d'origine servile), ils souscrivent en majorité dans la région de Kidal au récit de l'appartenance familial au groupement politique des Ifoghas⁴⁹⁹. Toutefois, dans le cas des Sheriffen de la région de Tombouctou, qui ne sont pas membres du groupement politique des Ifoghas, certains se solidarisent avec les Ifoghas par leur origine *shorfa* commune (revendiquant un lien de parenté avec le Prophète). Ces groupes mobilisent ainsi une grammaire politique basée sur les affiliations tribales et statutaires. Enfin, un interlocuteur me soulignait que Iyad Ag Ghali avait demandé aux Ifoghas lors des élections communales de 2004 de partager le pouvoir avec les autres communautés⁵⁰⁰.⁵⁰¹ Il y aurait toujours chez certains leaders ou cadres *ishumar* l'envie de dépasser les logiques tribales et statutaires⁵⁰². Pour les Imghad pro-Gatia interrogés, l'élection de 2004 continuait sur les mêmes logiques que celle de 1999, à savoir une volonté d'accaparement du pouvoir par les Ifoghas et des trucages électoraux avec la complicité de l'autorité centrale⁵⁰³.

⁴⁹⁹Entrevue avec un Aboghoul, Bamako, 24 décembre 2016.

⁵⁰⁰Iyad Ag Ghali avait déjà été sensibilisé par la secte islamiste *Tabligh Jama'at* connue au Mali sous le nom de *Dawa* (Lecocq et Shrijver, 2007). Il jouait aussi un rôle de médiateur pour la libération d'otages occidentaux, notamment en 2003 pour les Occidentaux enlevés par le Groupe salafiste pour la prédication et le combat (GSPC) qui deviendra AQMI en 2007 (Bencherif, 2017). Pourtant, par son souci de partager le pouvoir avec les autres communautés, il démontrait un souci d'inclusion interprété comme « progressiste » par certaines élites touarègues. La personne d'Ag Ghali est donc difficile à saisir et ne doit pas être résumée à une simple étiquette de « terroriste », « rebelle », « jihadiste », « ashmur » etc. Il est d'ailleurs souvent présenté de manière schizophrénique par les Touaregs rencontrés. Estimé et respecté pour la rébellion des années 1990, son rapprochement avec les groupes jihadistes comme AQMI demeure incompréhensible pour de nombreux cadres touaregs. Quelques uns considèrent qu'« il s'est fait piégé dans ce rôle là par l'Algérie et la France » (entrevue avec un cadre Kel Ansar, Bamako, 7 janvier 2017). De nombreux Touaregs ajoutent qu'il n'y aura pas de paix au Mali tant que le gouvernement malien ne négociera pas avec lui. Enfin, un des leaders de la rébellion touarègue des années 1990 au Niger, tout en s'opposant à l'Islam conservateur prôné par Iyad, affirmait : « Iyad est le meilleur d'entre nous » (entrevue du 22 mars 2017, Niamey).

⁵⁰¹ Entrevue avec un élu Chbel dans la région de Kidal, Bamako, 28 décembre 2016.

⁵⁰²*Ibid.*

⁵⁰³Groupe de discussions d'Imghad, Bamako, 5 janvier 2017.

Pour les élites touarègues interrogées au Mali, les élections communales de 2009 incarnent un tournant dans la région de Kidal. De nombreux interlocuteurs parmi les Ifoghas, les Imghad et les autres communautés affirment que la famille de la chefferie des Ifoghas et certains cadres Imghad étaient directement en compétition au cours de cette joute électorale. Néanmoins, les Imghad allaient cette fois l'emporter. Les cadres Imghad et leurs alliés avaient créé le mouvement « Changement » pour remporter les élections locales, en s'alliant, notamment, à d'autres communautés locales, notamment les Idnan⁵⁰⁴. Cette fois-là, le gouvernement malien ne serait pas intervenu dans les élections communales de Kidal. Les Imghad auraient eu le dessus, crispant encore davantage les relations avec les Ifoghas. Ce fut particulièrement le cas entre la famille de la chefferie et les Imghad de Kidal impliqués dans l'arène politique et cherchant à s'émanciper d'eux. Comme contremesure, Alghabass Ag Intalla, l'un des fils de l'*amenokal* des Ifoghas, crée le « Réseau de plaidoyer pour la sécurité et la paix des régions du nord Mali » (Ag Intalla, 2009; Sidibé, 2012). Surnommée le « réseau », cette structure permettait de faire contrepoids aux tentatives d'émancipation des Imghad et des cadres touaregs qui leur étaient favorables. Un cadre touareg s'amusait même à souligner que ce « réseau » visait à rassembler les « parents » touaregs marginalisés dans une structure solidaire et que les Ifoghas avaient pensé à toutes les communautés touarègues « dominées » politiquement sauf leurs propres Imghad⁵⁰⁵. Elle démontrait pour lui la rivalité entre les deux groupes. Il ajoute que cette confrontation entre le « réseau » et « changement » est le vrai point de départ de la dernière rébellion touarègue

⁵⁰⁴ Entrevue avec un cadre Aradjana, Bamako, 6 février 2017.

⁵⁰⁵ Entrevue avec un cadre Dawsahak, Bamako, 26 décembre 2016.

en 2012⁵⁰⁶. Il considère que cette rébellion a été menée pour permettre aux Ifoghas de rester au cœur du pouvoir à Kidal⁵⁰⁷. Un Amghid pro-Gatia raconte sur le même ordre d'idée qu'« Alghabass a quitté Kidal après la défaite électorale de 2009 en disant qu'il n'y remettrait plus les pieds tant que les Ifoghas n'y seront pas au pouvoir »⁵⁰⁸. Enfin, un élu politique Aradjana affirmait se positionner du côté des Ifoghas ou des Imghad dans les élections communales en fonction de ses intérêts et des rapports de force de l'heure et soulignait que c'était le cas pour bien d'autres élus⁵⁰⁹. Il façonnait donc son identité « Iraganaten » pour se faire le parent des Imghad ou des Ifoghas en fonction du contexte. Il mobilisait de manière instrumentale sa *compétence* narrative dans une grammaire intra-communautaire tribale et statutaire.

Les élites touarègues Imghad pro-Gatia et Ifoghas proches de la chefferie traditionnelle appréhendent sur le même prisme les élections législatives. Les uns accusent les autres d'être davantage représentés à l'Assemblée nationale du Mali cherchant à délégitimer la partie adverse. Dans les faits, l'*amenokal* des Ifoghas et ses parents ont régulièrement siégé et siègent à l'Assemblée nationale, à l'instar de l'*amenokal* Mohamed Ag Intalla pour le cercle de Tin-Essako dans la région de Kidalou d'Ahmada Ag Bibi, député d'Abeïbara (Assemblée nationale du Mali, 2019). Néanmoins, certains Imghad parviennent à y siéger à l'instar d'Ahmoudène Ag Iknass, l'actuel député pro-Gatia du cercle de Kidal (*Ibid.*). Les Imghad pro-Gatia interprètent par contre que l'élection d'Ag Iknass n'a pu être possible

⁵⁰⁶ *Ibid.*

⁵⁰⁷ *Ibid.*

⁵⁰⁸ Entrevue avec un cadre Amghid de Kidal, Bamako, 20 janvier 2017.

⁵⁰⁹ Entrevue avec avec un élu Aradjana, Bamako, 29 décembre 2016.

que parce que le précédent député de Kidal, Alghabass Ag Intalla - frère de l'actuel *amenokal* – ne s'était pas présenté car il était en rébellion contre l'État malien⁵¹⁰. Il est vrai que la chefferie des Ifoghas tend à occuper des postes stratégiques au niveau législatif mais il leur arrive aussi de perdre des élections législatives, comme celles de 1992 (Klute, 1999, 173).

Dans le cas des chefferies Kel Ansar et Iwellemmedan, elles semblent perdre de plus en plus leurs capacités à mobiliser la grammaire tribale et statutaire pour se positionner favorablement au niveau des élections communales et législatives. L'*amenokal* Kel Ansar n'est par exemple pas député à l'Assemblée nationale. Sa légitimité est aussi contestée par les membres de sa propre tribu. Cependant, quelques récits des parents proches de la chefferie Kel Ansar se structurent dans une grammaire tribale et statutaire. Ils cherchent à coaliser les communautés touarègues de Tombouctou en rappelant leur commune d'appartenance au groupement des Kel Ansar. Cela ne se traduit pas dans les dernières années par des victoires électorales au niveau législatif ou municipal.⁵¹¹ Dans le cas des Iwellemmedan, l'*amenokal* Bajan Ag Hamatou se maintient toujours en tant que député de Ménaka. Toutefois, l'ascension d'une élite « émergente » incarnée par Moussa Ag Acharatoumane de la communauté des Dawsahak redéfinit les rapports de force dans la région de Ménaka et diminue l'influence des Iwellemmedan qui était déjà déclinante. Les

⁵¹⁰Groupe de discussion d'Imghad, Bamako, 5 janvier 2017.

⁵¹¹Entrevue avec une leader d'opinion Kel Ansar, Bamako, 2 février 2017 ; entrevue avec un jeune cadre Kel Ansar, Bamako, 30 décembre 2016 ; entrevue un leader traditionnel Kel Ansar, 11 janvier 2017. Pourtant, lors des élections communales de 1999, on pouvait observer des alliances et collaborations entre les nobles, les *eghawelen* et les *bella* au niveau de la commune de Goundam dans la région de Tombouctou (Giuffrida (2005b)). Les Kel Ansar « nobles » ont vraisemblablement perdu en poids politique au cours des deux dernières décennies.

membres de la famille de la chefferie des Iwellemmedan en ont conscience. Ils considèrent qu'ils sont concurrencés de plus en plus aux postes électifs au niveau communal par leur « *bella* » et les Dawsahak qui leur étaient inféodés par le passé⁵¹². Néanmoins, les Iwellemmedan justifient l'acceptation de cette situation car les *bella* et les Dawsahak les respecteraient toujours en tant qu'autorité « traditionnelle »⁵¹³. Un Dawsahak confirme la montée en puissance de leur communauté mais dans un schéma collaboratif et dans le respect des Iwellemmedan. Si les récits sont dans une logique de complémentarité, ils demeurent aussi ancrés dans une grammaire tribale et statutaire par les élites touarègues de Tombouctou et Ménaka.

Ainsi, les élites politiques touarègues mobilisent au Mali leur *compétence* au travers des récits ancrés dans une grammaire politique tribale et statutaire⁵¹⁴. Certains instrumentalisent un potentiel dépassement des logiques tribales ou statutaires pour se repositionner dans l'arène politique locale. D'autres tentent d'introduire une nouvelle manière de faire le politique avec quelques succès mais une résistance des autorités traditionnelles, plus particulièrement dans la région de Kidal⁵¹⁵. Le cas nigérien s'offre

⁵¹²Groupe de discussion d'Iwellemmedan, Niamey, 7 avril 2017.

⁵¹³*Ibid.*

⁵¹⁴Je l'ai aussi qualifié de « grammaire de parenté » dans un récent article (Bencherif, 2019b).

⁵¹⁵Bien que non développés dans la présente étude, des schémas similaires de renversement de rapports de force sont à observer entre la chefferie des Iwellemmedan et les communautés Dawsahak au niveau de la région de Ménaka. Les communautés Dawsahak s'imposent de plus en plus dans les élections communales (entrevue avec un cadre Dawsahak, Bamako, 7 janvier 2017). Les descendants d'« *iklan* » parviennent aussi à ravir de plus en plus de postes à l'échelle communale (entrevue avec un leader Awllemmed, Bamako, 30 décembre 2016). Quant à savoir, s'ils servent les intérêts de la famille des Iwellemmedan ou s'en autonomisent, la question a été laissée en suspens par l'*amenokal*. Ces basculements s'accomplissent toutefois dans un schéma nettement plus apaisé. Voir aussi Grémont (2010, 2019). Dans le cas de la chefferie des Kel Ansar, j'ai abordé quelques éléments la concernant dans les deux chapitres précédents. Le basculement des rapports de force dans la région de Tombouctou entre les Kel Ansar et leurs dépendants est aussi décrit par Giuffrida (2005a, 2005b).

alors en miroir comme exemple d'une grammaire politique devenue plus ambiguë, sophistiquée et polyvalente.

7.3.2. Compétition multidimensionnelle et subtile au Niger

Dans le cas nigérien, les élections législatives et communales mêlent de multiples enjeux et montrent une pluralité d'imaginaires, parfois en contradiction, dans les récits des élites. La section suivante vise à introduire à la pluralité des récits autour de l'épreuve de la compétition électorale et à la complexité des dynamiques s'y déroulant parmi les communautés touarègues. Elles ne peuvent être réduites dans le cas nigérien aux résistances de la chefferie ou à la domination de certaines catégories statutaires et tribus.

La décentralisation est considérée comme ayant du retard par rapport au Mali voisin, puisqu'il n'y a eu que deux élections communales validées pour l'heure : les élections de 2004 et de 2011 (Olivier de Sardan, 2015). Ces élections ont pour point commun d'être définies en premier lieu par « une politique partisane à l'échelle du pays et pas simplement du nord »⁵¹⁶. Les logiques partisanses au Niger et le nomadisme politique - soit le fréquent changement de parti en fonction de l'intérêt et des circonstances - jouent un rôle clé lors des différentes élections (Olivier de Sardan, 2019). Alors qu'au Mali, le régime du président ATT (2002-2012) mobilisait une politique du consensus en cooptant l'ensemble des partis politiques et en neutralisant *de facto* les oppositions (Baudais et Chauzal, 2006). Selon un cadre touareg de *Timidria*, qui défend les intérêts des groupes statutaires subalternes, la nomination au sein des partis politiques dépendrait de nombreuses considérations, comme 1) le potentiel poids électoral de l'individu, 2) l'origine sociale où

⁵¹⁶Entrevue avec Mohamed Ewangaye, Niamey, 15 mars 2017.

un individu de catégorie statutaire élevée (*amajagh*) serait avantagé par rapport à un Touareg noir d'origine *akli* et 3) du réseau d'influence de l'individu⁵¹⁷. Après la nomination au sein de la liste d'un parti, la victoire électorale dépendrait principalement de « l'argent », soit des fonds mobilisés par le candidat (*Ibid.*). Bref, les votes ou les comptages de voix sont considérés comme achetés. Sans les mentionner de manière aussi systématique, l'ensemble des élites interrogées s'accordent sur ces déterminants électoraux (Moussa Ibrahima, 2015 ; Mohamadou, 2015). Nombre d'entre eux ajoutent que l'implantation du fichier électoral et l'usage du biométrique permettraient de remédier à cela mais il y aurait de « nombreuses résistances politiques »⁵¹⁸. Ces méthodes rendraient certainement la corruption plus complexe à mobiliser pour remporter une élection.

Un ex-candidat touareg aux législatives révèle que l'achat des votes était un des principaux enjeux car il permet aux « Arabes » riches de par leurs commerces (licites et illites), et qui sont démographiquement très minoritaires au Niger⁵¹⁹, d'avoir des députés dans des localités où les Touaregs sont majoritaires^{520, 521}. La question des trafics illicites revient aussi souvent. Elle n'est toutefois pas considérée comme un problème en soi, exceptée par les élites touarègues luttant contre ce phénomène au sein de l'administration nigérienne, notamment dans la Stratégie de Développement et de Sécurité dans les zones

⁵¹⁷Entrevue d'un cadre de Timidria, 23 mars 2017, Niamey.

⁵¹⁸Entrevue d'un ex-chef de front de l'Air, Niamey, 19 mars 2017 ; entrevue d'un *ashamur*, Niamey, 11 avril 2017 ; entrevue d'un cadre de l'Azawak, Niamey, 9 avril 2017.

⁵¹⁹Ils constitueraient 0,4% de la population nigérienne (CIA World Factbook, 2019).

⁵²⁰Les *big men* arabes ne seraient pas intéressés par les élections communales mais investiraient leur argent lors des élections législatives où ils considèrent obtenir plus de levier et de protection par rapport aux décisions prises à Niamey (entrevue avec un *amajagh*, Niamey, 19 mars 2017). À noter qu'ils sont aussi élus députés dans les circonscriptions spéciales de faible densité démographique. Pour la collusion entre certains *big men* versant dans le narcotrafic et les décideurs politiques nigériens, voir aussi Raineri (2019).

⁵²¹Entrevue d'un jeune cadre de l'Azawak, 9 avril 2017, Niamey.

Sahélo-Sahariennes du Niger (SDS Sahel Niger)⁵²². Pour un *amajagh* ayant pour ambition la députation, le principal problème est que les trafiquants, entre autres de drogue, s'achètent une image de notable auprès des communautés locales et parviennent ensuite à se faire élire en qualité de députés⁵²³. En dehors de cet enjeu, s'ils ne « blessent pas la communauté » et se contentent de s'enrichir sans se mêler de politique, leurs activités *a priori* ne le dérangent pas⁵²⁴ (*Ibid.*). Des propos très similaires ont été tenus par de nombreux cadres Kel Ansar au Mali qui dénonçaient l'achat d'une « notabilité » et d'élections locales par les divers trafiquants.

Pour des cadres de *Timidria*, les Touaregs noirs ont généralement peu de chance de s'imposer au niveau des élections législatives par manque de fonds⁵²⁵. Par contre, au niveau des élections communales, le travail de sensibilisation amorcé dès les années 1990 par *Timidria* aurait fini par payer. Au cours des élections communales, l'association serait arrivée à mobiliser l'importance numérique des Touaregs noirs. Ces derniers auraient voté pour des candidats de leurs communautés au lieu de voter pour les *imajeghen* minoritaires dans la région du nord Tahoua⁵²⁶. Néanmoins, selon mes interlocuteurs, *Timidria* aurait eu une influence bien moindre dans l'Aïr⁵²⁷. Il est vrai que des préjugés statutaires subsistent encore. Ousmane, un *amajagh* Kel Fadey de l'Aïr m'affirmait que : « Les *bella* ne peuvent

⁵²² Entrevue avec un cadre touareg, Niamey, 8 août 2017.

⁵²³ Entrevue avec un cadre touareg, Niamey, 4 septembre 2017.

⁵²⁴ Un jour que l'on prenait des brochettes, des personnes le saluèrent à distance. Il alla les saluer et me dit ensuite : « tu vois, eux, ce sont des *bella* dans le narcotrafic mais tu vois, on se salue (...). Personne ne dérange personne dans ces activités » (discussion non datée).

⁵²⁵ Entrevue avec un jeune cadre de *Timidria*, Niamey, 23 mars 2017, entrevue avec un Touareg noir, ex-ashamur, cadre de *Timidria*, 11 avril 2017, Niamey. L'une des rares exceptions est celle d'un descendant d'*iklan* devenu député à Bankilaré dans la région de Tillabéry lors des élections de 1999 (Hahonou, 2008, 173-175).

⁵²⁶ *Ibid.*

⁵²⁷ *Ibid.*

pas faire de la politique. Ils ne sont pas faits pour ça (...) et ils disent n'importe quoi. Ils n'ont pas la tenue [entendre le comportement digne qui réfère à l'*ashak*⁵²⁸]]⁵²⁹.

Un leader de l'Aïr, *ashamur* me tint par contre un propos très différent, considérant les catégories statutaires non pertinentes pour penser le politique dans le Niger actuel⁵³⁰. Des propos similaires étaient tenus par un cadre touareg de l'Azawak servant à la Primature⁵³¹. Ismaïl⁵³², un jeune cadre de l'Azawak *amghid*, abondait dans le même sens. Ces questions étaient pour lui dépassées. La catégorie statutaire n'était plus déterminante d'une élection. Militant à l'époque pour *Timidria*, les Touaregs avaient pour lui à présent dépassé ces enjeux⁵³³.

Ousmane, mentionné plus tôt, considère Ismaïl comme son égal : « Il n'y a pas de différence entre les *imghad* et les *imajeghen*. Les logiques traditionnelles sont dépassées. On est égaux. Ismaïl vient d'une grande famille. Son père a été un haut responsable dans l'administration nigérienne »⁵³⁴.

Ousmane affirme un dépassement des logiques « traditionnelles » et y parvient pour Ismaïl mais conserve pourtant des préjugés statutaires contre les « *bella* ». Il rappelait souvent descendre d'une des plus grandes familles Kel Fadey, tout en énonçant que cela n'avait plus d'importance dans le contexte actuel nigérien. Ousmane sollicitait pourtant son prestige statutaire pour se positionner en leader au sein du réseau de solidarité des

⁵²⁸Un code d'honneur qui interdit de se plaindre et qui exige une retenue en public. *Ashak* est aussi associé à une moralité.

⁵²⁹Entrevue avec un *amajagh* de l'Aïr, 18 mars 2017, Niamey.

⁵³⁰Entrevue avec un leader de l'Aïr, 19 mars 2017, Niamey.

⁵³¹Entrevue avec un cadre touareg, 17 mars 2017, Niamey.

⁵³²Le nom a été modifié.

⁵³³Entrevue avec un cadre de l'Azawak, Niamey, 3 avril 2017.

⁵³⁴Entrevue un jeune cadre de l'Aïr, 4 septembre 2017, Niamey.

jeunes cadres touaregs qu'il co-créa pendant mon séjour. Il mêle donc dans son propos des référents « traditionnels » et « modernes », démontrant des temporalités politiques emmêlées et floutées auxquelles il souscrit de manière plus ou moins consciente et partielle.

Pour en revenir à Ismaïl, celui-ci a aussi présenté son prestige et poids social lors de notre première rencontre à travers une temporalité courte en évoquant son père. Il affirmait que plus est que la chefferie des Iwellemmedan n'était respectée que pour son prestige symbolique et n'avait aucun poids politique lors d'élections⁵³⁵.⁵³⁶ Quant à eux, des Iwellemmedan Kel Nan, qui sont des *imajeghen* dans la région d'Ismaïl, ayant découvert la manière dont il s'était présenté à moi et la courte généalogie invoquée, montrèrent ce que j'ai interprété comme étant un étonnement plutôt malicieux sans chercher à l'expliquer⁵³⁷. La discussion avec la famille Kel Nan avait certes commencé par un travail de nomination de la longue dynastie d'*imenokalen* Iwellemmedan. Pour eux, la légitimité politique de domination d'un espace politique était de toute évidence associée à une temporalité très longue. Néanmoins, ces derniers acceptaient le net recul de la chefferie en terme de pouvoir politique et l'impossibilité pour une autorité traditionnelle d'être candidat à une élection depuis la conférence nationale de 1991. Par contre, les chefferies tentent toujours d'influer sur les arènes politiques locales, en mettant de l'avant par exemple les

⁵³⁵ Il est vrai que la chefferie des Iwellemmedan semble avoir de moins en moins de poids au cours des élections communales. Par ailleurs, depuis la conférence nationale, il n'est plus possible de cumuler la députation et la chefferie (Mohamadou, 2005, 2006).

⁵³⁶ Entrevue avec un jeune cadre de l'Azawak, Niamey, 3 avril 2017.

⁵³⁷ Groupe de discussion des Iwellemmedan, Niamey, 7 avril 2017.

parents de la chefferie, mais ne sont qu'un des acteurs parmi de nombreux joueurs⁵³⁸ (Olivier de Sardan, 2015). Un *amajagh* nuance donc que la chefferie peut aller chercher environ 20% des voix dans une arène locale⁵³⁹. « Le reste, c'est des hommes forts qui ont l'argent ou le pouvoir à Niamey »⁵⁴⁰.

Cela n'empêche pas Ismaïl de se porter candidat à une élection législative dans la région de Tahoua face à des *big men* influents à Niamey. Les résultats ayant été l'objet de fraudes électorales, il aurait mobilisé un groupe de jeunes hommes armés avant d'y renoncer. Il acceptera les résultats en considérant avoir amorcé une sensibilisation du milieu touareg dans la région de Tahoua. Son objectif était que les Touaregs ne laissent pas le pouvoir uniquement aux autres communautés⁵⁴¹. Il insistera de nombreuses fois sur le fait qu'il ne souhaitait pas parvenir au pouvoir par les armes⁵⁴². Une obsession vraisemblablement nourrie par l'échec ressenti de la rébellion touarègue de 2007 auquel il avait participé et qu'il avait fréquemment mentionné lors de nos diverses discussions.

De plus, les *ishumar* et les *évolués* continuent plus généralement de revendiquer leur légitimité révolutionnaire acquise lors des années 1990 dans le cadre des élections législatives et communales. Pour s'en démarquer, les jeunes cadres cherchent à se positionner à travers leur cursus scolaire et universitaire et au sein des jeux partisans pour arriver au pouvoir. Ils disent vouloir dépasser leurs aînés en refusant le schéma armé contre

⁵³⁸ À Abalak, c'est pourtant la famille de la chefferie des Ineslimen qui semble s'imposer lors des élections communales (Mohamadou, 2006).

⁵³⁹ Entrevue avec un jeune cadre de l'Aïr, Niamey, 4 septembre 2017.

⁵⁴⁰ *Ibid.*

⁵⁴¹ Entrevue un jeune cadre del'Azawak, Niamey, 9 avril 2017.

⁵⁴² *Ibid.*

l'État nigérien et en défendant la communauté par la scolarisation et en se portant candidats lors d'élections⁵⁴³. La réussite aux élections législatives n'est pas encore au rendez-vous pour les jeunes entrepreneurs politiques que j'ai suivis. Fautes de moyens et de réseaux d'influence probablement. De leur côté, les *ishumar* et les cadres des années 1990 sont installés dans les diverses institutions politiques et arènes locales, continuent leur mandat électif⁵⁴⁴ et conservent une solidarité minimale entre eux. Les *ishumar* et les *évolués*, toute catégorie statutaire et tribu confondue, ont par contre fait carrière de manière individualiste en s'affiliant à divers partis politiques. Un membre du parti UDPS-Amana – parti politique historiquement lié à la rébellion des années 1990 et aux revendications des Touaregs du nord Niger - s'en souvient avec une certaine amertume : « Ils ont quitté le parti historique UDPS-Amana dès les accords de paix pour s'affilier à d'autres partis politiques avec d'autres dominantes ethniques pour faire leurs carrières »⁵⁴⁵.

L'autre côté de la lorgnette est rappelé par un ex-leader de front de manière amusée. Pour lui, il n'y aurait pas eu de processus de réconciliation nationale au Niger après les accords de paix. Par contre, les Djermas et Haoussas les ont intégrés dans leurs partis politiques en s'accusant les uns les autres pour les faits passés car ils souhaitent bénéficier du poids électoral des communautés touarègues⁵⁴⁶. Son récit permet de confirmer le souci des élites politiques des autres communautés de coopter les leaders de fronts armés pour des gains dans les arènes électorales⁵⁴⁷.

⁵⁴³ Entrevue avec un jeune cadre touareg de l'Air, Niamey, 18 mars 2017 ; entrevue avec un jeune cadre de l'Azawak, Niamey, 9 avril 2017 ; entrevue avec un jeune cadre de l'Air, 7 septembre 2017.

⁵⁴⁴ Les élections locales prévues en 2016 ont été reportées et devraient se tenir en 2020 (RFI, 2019).

⁵⁴⁵ Entrevue avec un cadre touareg, Niamey, 8 août 2017.

⁵⁴⁶ Entrevue d'un ex-leader de front de l'Azawak, 25 mars 2017, Niamey.

⁵⁴⁷ Une logique démontrée dans la thèse de Saïdou (2014).

Parallèlement à cela, certaines communautés paraissent prendre conscience de l'importance de faire le *politique* au sein des institutions nationales nigériennes. C'est le cas des Igdalen notamment. Cette communauté arabophone, pratiquant un islam rigoriste, s'étant enrichie dans l'élevage, considère effectivement de plus en plus nécessaire de s'impliquer dans la politique nationale, à la manière des Dawsahak auxquels ils s'identifient parfois⁵⁴⁸. Encore en retrait de la politique nigérienne qui reste un espace francophone, les cadres Igdalen cherchent à sensibiliser de plus en plus leurs communautés, hommes et femmes, pour qu'ils votent et cherchent à remporter des sièges au sein des conseils communaux⁵⁴⁹.⁵⁵⁰ Ils auraient fait plusieurs rencontres communautaires en ce sens au cours des dernières années⁵⁵¹. Les élites Igdalen souhaitent de plus en plus impliquer leur communauté au sein des arènes politiques locales. Elles cherchent à positionner leur communauté au sein des institutions étatiques nationales, alors que les Igdalen auraient en général été rétifs à y participer depuis l'indépendance⁵⁵². Une relation d'acceptation par rapport à la structure étatique nigérienne. Néanmoins, les Igdalen conservent dans leur cas une grammaire politique tribale (ou de groupement dans leur cas) alors que d'autres élites touarègues cherchaient à se distancer des logiques statutaires et tribales.

Dans le cadre de l'épreuve de la compétition électorale au Niger, j'ai observé parfois des récits en contradiction mobilisant différentes temporalités et spatialités. Certains nient des référents passés, mais les mobilisent dans leurs récits, en convoquant des logiques

⁵⁴⁸Groupe de discussion d'Igdalen, Niamey, 13 août 2017.

⁵⁴⁹Ils s'affirment autonomes des Iwellemmedan, voire supérieurs. Ils le justifient en disant qu'« ils sont même plus élevés qu'eux car les Iwellemmedan attaquent les autres groupes, sont de mauvais musulmans et enlèvent les femmes des autres » (groupe de discussion d'Igdalen, Niamey, 13 août 2017).

⁵⁵⁰*Ibid.*

⁵⁵¹*Ibid.*

⁵⁵²*Ibid.*

statutaires et tribales (ou de groupement) pour justifier ou délégitimer des positionnements d'élites touarègues. D'autres acceptent les institutions de l'État mais continuent à défendre les intérêts d'une communauté touarègue spécifique. La tension la plus manifeste est d'ordre générationnel dans les récits collectés. Une fracture apparaît entre les *ishumar* et les *évolués* des années 1990 et la génération de cadres touaregs venant après eux. Bien que la nouvelle génération de cadres touaregs peine à se positionner, elle ne se situe pas dans les récits collectés sur un schéma armé contre l'État nigérien. Simultanément, les jeunes cadres cherchent à se distancer de leurs aînés pétris pour eux dans les lectures « traditionnelles » ou encore des *ishumar* et cadres des années 1990 qui ont eu recours aux armes. La grammaire du politique des élites touarègues nigériennes apparaît confuse, en redéfinition et modelée par de multiples référents.

7.4. Conclusion du chapitre

« Éloignez vos tentes et rapprochez vos cœurs ». Ce proverbe tamasheq/tamajak a été mobilisé à de très nombreuses reprises par les élites touarègues au Mali comme au Niger. Il a été toutefois interprété de manière différente dans les deux cas. Au Mali, il venait vérifier pour les élites la tendance au conflit fratricide et à la querelle des communautés touarègues. Il illustre les divisions et les querelles tribales et statutaires vécues, à l'instar du conflit entre les Imghad et les Ifoghas. Le proverbe était alors une invitation à cesser des querelles jugées structurelles. Un cadre touareg ajoutait que les membres de sa communauté confondent le souhait de liberté et celui d'indépendance politique par un État-nation⁵⁵³. Ainsi, au Mali, la grammaire du politique dans sa dimension intracommunautaire

⁵⁵³Entrevue avec un cadre touareg de Kidal, Bamako, 22 décembre 2016.

s'affirme ancrée dans les schèmes tribaux et statutaires, bien qu'il y ait certains cadres touaregs qui cherchent le dépassement de ces logiques. La compétition électorale dans la région de Kidal entre les Imghad et les Ifoghas est une illustration de cette tension entre les élites « traditionnelles » et les élites « émergentes ». La grammaire intracommunautaire demeure tribale et statutaire et participe aux tensions et à des conflits intratouaregs. Un pont est donc jeté entre la composante tribale et statutaire de la grammaire politique et la relation conflictuelle avec l'État malien. Ces deux dimensions de la grammaire politique des élites touarègues communiquent au Mali. La grammaire politique conflictuelle avec l'État malien est en partie définie par les équilibres et jeux de pouvoir tribaux et statutaires au sein des communautés touarègues. Le recours à la violence contre l'État est justifié par certains Ifoghas par le rejet de la montée en puissance de quelques Imghad à des postes à responsabilité ou électifs dans la région de Kidal, notamment lors des élections communales de 2009. Les Ifoghas se sont aussi opposés aux tentatives de redistribution du pouvoir entre les communautés touarègues qu'a semblé tenter Ag Ilyène lorsqu'il est devenu gouverneur dans la région de Kidal.

Au Niger, ce proverbe énonçait au contraire le souci d'unité des Touaregs conjugué à une vie dans l'harmonie mais dans l'indépendance les uns des autres. Il ne signifiait donc pas une querelle structurelle. À l'aune des dynamiques électorales au Niger, il est toutefois difficile de ne pas voir quelques fractures et rivalités politiques existantes. Elles suivent toutefois de multiples narrations où les acteurs entremêlent de nombreux référents. Les élites touarègues au Niger sont généralement moins contraintes par les catégories statutaires et l'appartenance au groupement, à l'exception des Igdalen ici évoqués ou encore des Kel Tedele. Elles semblent aussi participer à expliquer la structuration d'une

grammaire politique apaisée avec l'État nigérien. Les logiques tribales et statutaires tendent à s'estomper dans les récits des élites touarègues. Il n'y a que les récits des Kel Tedele qui soient prompts dans la mobilisation d'une logique armée et d'une défense des intérêts du groupement, qui semble s'entremêler aussi à des enjeux de trafics illicites (Raineri, 2019; Guichaoua, 2012). Dans le cas nigérien, la grammaire du politique intratouarègue est donc confuse et entremêle divers référents que les élites mobilisent à l'aune d'une *compétence* variée et de trajectoires qui apparaissent plus diverses et atomisées qu'au Mali.

Conclusion

L'agir est intimement lié aux récits. Ces derniers peuvent d'ailleurs être considérés comme des actions qui disent la manière de penser le politique et les possibles horizons futurs. Dans le cas des récits des élites touarègues au Mali et au Niger, j'ai constaté des différences assez nettes dans la mise en scène de la relation à l'État. Celle-ci est narrée de manière bien plus apaisée au Niger qu'au Mali. Le même schéma est observé lorsque les relations intracommunautaires sont racontées, bien que quelques similarités peuvent être relevées. Des tensions statutaires et des grilles « tribales » demeurent par exemple au Niger dans les récits et se révèlent lors de l'évocation de joutes électorales dans des arènes locales, bien que cela soit d'une bien moindre ampleur qu'au Mali.

Les récits des élites touarègues au Mali et au Niger ne racontent pas uniquement leur manière de penser la politique vis-à-vis de l'autorité centrale ou des relations communautaires. Ils racontent leurs visions du politique et leurs possibles choix futurs sur les scènes politiques régionales, nationales et locales, bien que ces récits puissent continuer à se réinventer au cours des prochaines années, à l'aune des circonstances, des événements, des jeux de positionnement des élites touarègues. Est-ce que les récits présentés dans le cadre de cette étude sont aussi influencés par le moment de ma récolte de données ? Sans aucun doute. Le conflit armé entre les Imghad et les Ifoghas, qui succédait à l'accord de paix de 2015 au Mali, était au cœur de toutes les attentions des élites touarègues et participait à dire, à faire, et à (re-)penser partiellement le politique au Mali, comme dans le Niger voisin.

Néanmoins, ce conflit permet de révéler aussi des fractures qui traversent les communautés touarègues au Mali depuis les années 1990 et des choix différents effectués par celles-ci au Niger. Les récits des élites touarègues rencontrées au Mali convergeaient tous en ce sens et révélaient différents « objets politiques non identifiés » (OPNI). Ces OPNI sont, par exemple, les réinventions constantes de termes émiques par les élites touarègues, comme présentement la notion d'*imghad* ou encore les tensions observées et narrées entre diverses élites émergentes (principalement des cadres touaregs n'appartenant pas aux tribus ou aux catégories statutaires « traditionnellement » dominantes) et la famille de la chefferie des Ifoghas dans la région de Kidal au Mali. La période de la joute électorale de 2009 entre le « Réseau » des Ifoghas et le mouvement « Changement » porté par certains Imghad a permis de révéler cet OPNI non développé par la littérature. Comme dans le roman *De l'autre côté du miroir* de Lewis Carroll (1872), les récits des élites touarègues au Niger réfléchissent avec insistance une pensée politique inverse, en affirmant avoir dépassé des grilles « traditionnelles » contrairement aux Touaregs du Mali. Pourtant, leurs récits révélaient des contradictions internes et une présence encore maintenue de logiques « traditionnelles », par quelques fractures tribales et statutaires.

Ainsi, ce chapitre de conclusion vise à mettre en relief les comparaisons exposées dans les précédents chapitres et déclinées sous la forme des différentes épreuves de force (ou épreuves-défis) et épreuves légitimes à travers les multiples temporalités et spatialités. Ces épreuves étaient des moments d'affrontements armés ou de compétitions dans des espaces politiques permettant d'évaluer les relations à l'État et entre communautés touarègues. Dans ces épreuves, j'ai relevé des constantes qui permettent d'accéder aux règles du politique auxquels souscrivent les élites touarègues au Mali et au Niger. Ces règles sont la

grammaire du politique de ces élites au Mali et au Niger. Elle est entrevue à travers deux axes que j'exposerai tour à tour. Néanmoins, ces deux axes communiquent entre eux et s'enchevêtrent et les enjeux associés seront aussi explicités. Le premier se focalise sur la relation à l'État. Le second correspond aux relations intracommunautaires. Par ailleurs, j'énoncerai et comparerai aussi quelques récits singuliers qui échappent à cette grammaire. Enfin, je comparerai la manière dont les élites touarègues au Mali et au Niger se situent par rapport aux épreuves des récits nationaux respectifs et comment elles narrent leur inclusion au sein des institutions de l'État. Bien que cela m'amènera à rappeler certains éléments soulevés dans les deux axes de la grammaire, cette dernière section vise à mettre l'accent sur la *justification* des élites pour expliquer leurs relations à l'État. Pour terminer, je donnerai quelques pistes de réflexion à explorer davantage et que cette thèse souhaitait émuler.

Grammaire du politique avec les États malien et nigérien.

La première différence à relever est que les élites touarègues au Mali tendent à narrer une relation conflictuelle à l'État malien, à l'opposé de celles du Niger qui mettent de l'avant une relation apaisée. Plusieurs temporalités s'entremêlent et instituent ces deux grammaires.

Une première temporalité est partagée par les élites touarègues au Mali et au Niger. Il s'agit d'un récit victimaire par rapport à l'oppression de l'autorité centrale depuis la période coloniale, sinon depuis l'indépendance. Un récit victimaire commun à toute société cherchant à justifier leur marginalisation et les conflits vécus avec l'autorité centrale (Brubaker, 2002). Ce récit victimaire est néanmoins d'une bien moindre échelle dans le cas

nigérien. Il gagne en nuances dès que les élites touarègues entrent dans les détails temporels, dans une lecture plus événementielle, de leurs relations à l'État nigérien.

Dans le cas malien, les rébellions touarègues et le retour au conflit sont dessinés dans une temporalité cyclique. La majorité des élites touarègues entrevoit la violence politique comme la méthode la plus efficace, sinon l'unique méthode, pour obtenir des ressources politiques et économiques de la part de l'autorité centrale avec la conclusion d'un accord de paix, et ce, depuis les années 1990. Il y aurait aussi une sorte de legs générationnel à travers la reprise du conflit armé contre l'autorité centrale. Cette idée est aussi véhiculée par des *ishumar* et des cadres de la rébellion des années 1990 officiant dans les institutions de l'État malien. Ce n'est pas le cas au Niger. En effet, les récits des élites touarègues au Niger tendent à se considérer en paix avec l'autorité centrale depuis les accords de paix de la rébellion des années 1990. Lorsqu'une nouvelle génération de cadres et combattants ont mené une nouvelle rébellion armée en 2007, elle fut délégitimée par les *ishumar* et les cadres de la précédente rébellion, dont une grande partie est sein de l'appareil étatique. Cet épisode de conflit ne change pas, dans de nombreux récits collectés, la temporalité de paix dans laquelle les communautés touarègues se situeraient avec l'État nigérien. Les jeunes cadres ayant participé à la rébellion de 2007 considèrent aussi cet épisode comme une parenthèse temporelle malheureuse. Ils se rallient donc aux narratifs officiels et à ceux des précédentes générations d'élites touarègues et considèrent que les communautés touarègues vivent en paix et sont plutôt intégrés au Niger. De manière ironique, ils affirment avoir dépassé la génération de leurs aînés car ils font la politique au sein des institutions de l'État et des arènes électorales et non dans le conflit armé. Ils oublient le fait qu'ils avaient eux-mêmes mobilisé les armes en 2007 et redéfinissent leur temporalité. La

temporalité d'une nouvelle génération, où la fracture entre « les anciens » ancrés dans des grilles traditionnelles et des « jeunes progressistes » se manifeste. Se mettant souvent en parallèle avec leurs homologues touaregs au Mali, ils considèrent avoir dépassé les logiques de violence politique et les conflits tribaux.

Par ailleurs, certains événements transformateurs dans le récit communautaire nourrissent des ressentiments et participent à une grammaire d'une politique conflictuelle avec l'État malien. Bien que des incidents violents marquent la mémoire des communautés touarègues au Niger, ils sont d'une moindre ampleur. La rancune - l'*egha* - provoquée par la répression de l'armée malienne entre 1963 et 1964 contre les communautés touarègues de la région de Kidal est la *blessure singulière* systématiquement narrée par les élites touarègues au Mali aujourd'hui. Les élites touarègues au Niger insistent pour dire qu'aucune violence similaire n'a eu lieu dans leur pays. Cette *blessure singulière* est, notamment, portée dans les mémoires des femmes touarègues de la région de Kidal. Elle traverse et peut s'amplifier dans les récits à chaque génération. La rébellion des années 1990 et les suivantes s'inscrivent en partie dans un rapport de vengeance en souvenir de cet épisode vécu. Des élites de communautés touarègues *a priori* extérieures au conflit avec l'État malien peuvent au fil des épreuves armées finir par y souscrire, au moins partiellement. Certains Kel Ansar par exemple, pourtant historiquement intégrés au sein de l'État, finissent par adhérer à cette logique du conflit. Cette attraction dans cette grammaire est causée par les répressions vécues par les Kel Ansar autour de Tombouctou dans les années 1990. Les épisodes successifs de violence renforcent donc cette grammaire du conflit avec l'État au Mali.

Au Niger, les incidents de Tchintabaraden (ci-après Tchinta) de 1990 incarnent le déclenchement de la rébellion armée. Cette *blessure singulière* structure un ressentiment qui n'a pas la même ampleur que les exactions de l'armée malienne suite à la révolte touarègue de 1963. Cette *blessure* est dans les récits comme le tournant qui justifie le choix des armes contre l'État nigérien. La période qui précède les incidents de Tchinta est narrée sous la forme d'une temporalité incertaine et hésitante sur le déclenchement d'une rébellion armée contrairement au cas malien. Une manière de justifier que les élites touarègues n'avaient jamais totalement rompu le dialogue avec l'État nigérien ? Racontent-ils aussi leur souci de préserver leur dialogue actuel avec l'autorité centrale ? Un présentisme demeure bien sûr dans les récits collectés. Les élites touarègues peuvent avoir cherché à amoindrir la rancune conservée contre l'État nigérien lors de la cueillette des données pour se différencier du cas malien et surtout ne pas nuire à leurs proximités actuelles avec l'autorité centrale. Leurs récits révèlent par contre une conception du politique qui structure l'agir. Bref, une grammaire structurée autour d'une relation apaisée et dans le dialogue avec l'État nigérien.

Enfin, alors que la rébellion de 2006 au Mali est critiquée pour avoir défendu des intérêts communautaires spécifiques, ceux des Ifoghas, et qu'elle révèle des tensions sous-jacentes avec les Imghad proches d'Ag Gamou, elle n'est pas dénoncée avec la même ferveur que la rébellion de 2007 au Niger. Le fait qu'il y ait des intérêts sous-jacents, tribaux et individuels à chaque rébellion semble être accepté dans le premier cas. Par contre au Niger, les élites touarègues délégitiment la rébellion de 2007, du fait qu'elles servaient les intérêts de certains *big men* ou encore de narcotrafiquants. La défense d'un idéal paraît encore attachée à la prise des armes au Niger, tandis qu'il semble s'évanouir dans le cas

malien. En bref, sur l'axe de la relation à l'État, les récits des élites touarègues articulent deux grammaires qui s'opposent au Mali et au Niger. Dans le cas malien, la grammaire est une grille de conflit avec l'autorité centrale. Dans le cas nigérien, elle est une grille dans un temps de paix et de dialogue, ce qui ne signifie pas qu'une reprise du conflit est exclue dans une nouvelle configuration. La grammaire pourrait être partiellement redéfinie. Un jeune cadre nigérien insistait régulièrement sur le désœuvrement de la jeunesse touarègue au nord du pays depuis que l'État avait plus ou moins interdit l'extraction d'or en 2014 (Grégoire et Gagnol, 2017) et rendu illégaux les trafics de migrants (Loi 2015-36, 2015 ; Carayol, 2019). Il m'avertissait sur une possible colère à venir du fait de l'absence d'activités économiques lucratives pour cette jeunesse⁵⁵⁴. S'il cherchait à se positionner comme un médiateur par rapport à sa communauté, son récit laissait planer que le conflit n'était pas non plus un horizon complètement écarté. S'il se pensait comme un médiateur et un cadre de paix, il avait aussi été un cadre de la rébellion de 2007. Les possibles m'apparaissaient encore ouverts au Niger dans les récits des élites touarègues. Alors que je venais saluer une dernière fois un leader d'un ex-front des années 1990, celui-ci finissait une rencontre avec un leader d'un parti politique nigérien avant de s'entretenir avec moi. En me disant au revoir, il me déclara que les Touaregs sont en paix avec le Niger, tout en m'ajoutant malicieusement qu'ils demeureraient malgré tout en alerte. Bref, la paix est plus établie qu'au Mali mais le conflit n'est pas non plus totalement écarté. La guerre et la paix sont toujours à appréhender sur un continuum (Richards, 2001).

⁵⁵⁴Entrevue avec un jeune cadre de l'Aïr, Niamey, 17 mars 2017.

Grammaire du politique intracommunautaire au Mali et au Niger.

La grammaire du politique entre communautés touarègues au Mali se dessine de manière assez nette. L'*agir* politique est intimement défini par les appartenances tribales et statutaires. Ils constituent la grammaire intracommunautaire pour les élites touarègues au Mali. Dans le cas nigérien, la réalité devient plus ambiguë. Les élites touarègues tendent à nier, s'opposer aux considérations tribales et statutaires et mobilisent des référents « modernes » (« démocratie », élections, « l'école »), mais font encore appel à des logiques « traditionnelles » (de groupement et de catégories statutaires) dans leurs récits. Cette tension ressort régulièrement dans leurs récits. Simultanément, la fracture générationnelle ressort comme un élément structurant les récits entre les élites touarègues de la génération des *ishumar* et des cadres des années 1990 et des cadres de la nouvelle génération. Ces derniers sont aussi souvent en tension ou se démarquent des récits convoqués par les chefferies traditionnelles.

Lors de l'étude des arènes locales au Mali, le recours par les élites touarègues à des récits ancrés dans les considérations tribales et statutaires était particulièrement fréquent pour justifier ou délégitimer le positionnement des divers acteurs. Ce fut le cas lorsque la rivalité entre les Imghad proches d'Ag Gamou et les Ifoghas proches de la chefferie « traditionnelle » était narrée pour la région de Kidal. Quelques récits minoritaires cherchent à s'en démarquer. Ils considèrent que le réel enjeu est dans la recherche d'émancipation par certaines élites des considérations « traditionnelles ». Les récits construits sur une grammaire tribale et statutaire participent à nourrir les tensions entre communautés touarègues et à attiser le conflit entre les Imghas et les Ifoghas par exemple.

D'autres récits d'élites mobilisent cette grammaire dans une logique collaborative, à l'instar des Dawsahak et des Iwellemmedan dans la région de Ménaka. Les élites de ces deux communautés vont donc mobiliser leurs *compétences* pour lisser leurs relations socio-politiques, les présenter dans une relation apaisée, participant de ce fait à renforcer de manière performative un *agir* politique. Néanmoins, le politique est toujours pensé dans une grammaire tribale et statutaire.

Au Niger, les élites touarègues cherchaient au contraire à se démarquer de penser le politique à travers les grilles « traditionnelles ». Ils omettaient par exemple de leurs récits les querelles entre communautés touarègues lors de la rébellion des années 1990 contre l'État nigérien. Contrairement au cas malien, il y avait une volonté des élites touarègues d'effacer (au chercheur étranger) et taire (dans leurs échanges) les tensions et les divisions que les groupes armés ou les communautés touarègues avaient connues par le passé. Elles cherchaient ainsi à justifier leur différence par rapport au cas malien et l'absence de conflits intracommunautaires au Niger. Elles renforçaient de ce fait une grammaire politique intracommunautaire dans un schème apaisé⁵⁵⁵. Par contre, de nombreuses contradictions continuaient à exister dans leurs récits.

Les élites touarègues au Niger considéraient les logiques tribales et statutaires dépassées. Pourtant, lorsqu'il fallait se justifier ou délégitimer l'autre, ces éléments réapparaissaient dans leurs récits. Malgré la mise en scène narrative des jeunes élites d'une fracture générationnelle entre les « anciens » dépassés et les jeunes cadres ancrés dans la

⁵⁵⁵ Cela ne signifie pas pour autant que des conflits tribaux ou statutaires ne peuvent pas avoir lieu au Niger. Cependant, leur moindre instrumentalisation dans la sphère publique par les élites touarègues au Niger participe à réduire d'éventuelles tensions tribales ou statutaires.

« modernité », ceux-ci continuaient parfois à référer à des imaginaires liés aux groupements ou aux catégories statutaires. Ce fut le cas, par exemple, lorsqu'un jeune cadre *amajagh*, qui déconstruisait la majorité du temps les grilles tribales et statutaires, considérait malgré tout non légitime pour faire et dire le politique les *inadan* ou les *iklan*. Dans le cas de la chefferie traditionnelle des Iwellemmedan, bien que celle-ci acceptait son rôle d'auxiliaire de l'administration nigérienne, elle laissait paraître une critique par rapport à des élites touarègues « émergentes » n'appartenant pas à leurs catégories statutaires. Les *ishumar* et les cadres de la rébellion des années 1990 étaient probablement ceux qui écartaient le plus les considérations de groupement et de catégories statutaires. Néanmoins, ils ne s'apercevaient pas que leur solidarité générationnelle tenait peut-être à l'écart de responsabilité politique des jeunes cadres, recréant de ce fait des catégories statutaires différenciées sur une nouvelle temporalité non « traditionnelle ». Doit-on alors parler d'un temps de réinvention de la grammaire politique intracommunautaire par les élites touarègues au Niger ? La grammaire politique sur son axe intracommunautaire était difficile à cerner car les récits dénonçaient des référents dits « passés » pour y souscrire partiellement. C'est ici que se joue l'une des principales différences entre les deux cas. Cette grammaire politique intracommunautaire peut amener à ce que les communautés touarègues dans les deux pays optent pour des visions politiques nettement différentes. En effet, les tensions tribales et statutaires au Mali justifient en partie l'axe de la grammaire conflictuelle face à l'autorité centrale dans les récits collectés. Les jeux d'équilibres communautaires et les bouleversements dans les rapports de force, plus particulièrement entre Imghad et Ifoghas, participent à favoriser l'émergence de conflits armés au Mali. Dans le cas nigérien, les élites touarègues semblent majoritairement délégitimer des récits

ancrés dans des logiques statutaires et tribales. Ils ne convoquent les logiques tribales et statutaires que comme une des composantes de la grammaire politique intracommunautaire. Les Kel Tedele demeurent toutefois des acteurs capables de convoquer des logiques tribales pour reprendre un conflit armé face à l'autorité centrale. Cette grammaire politique intracommunautaire mérite d'être explorée au cours des prochaines années dans le cas nigérien pour vérifier avec plus de certitude si cette différence est vraiment nette avec le cas malien.

Épreuves spatiales des récits nationaux et de l'inclusion politique.

Les élites touarègues narrent leur relation à l'État en questionnant leur inclusion dans le récit national et au sein des institutions étatiques. Les épreuves spatiales des récits nationaux constituent un moment où l'on questionne un espace politique construit et pensé. Ces épreuves sont plus ancrées dans le souci de justification et correspondent aux « épreuves légitimes » dans la sociologie pragmatique. Les résultats sont fortement contrastés entre les deux cas. Au Mali, les récits narrent l'exclusion des communautés touarègues. Au Niger, les récits des élites touarègues narrent leur appartenance à la nation.

Les épreuves spatiales des récits nationaux.

Les jeunes cadres touaregs dénoncent l'exclusion des communautés touarègues du récit national malien en prenant pour référence les manuels scolaires. Dans ces derniers, les Touaregs étaient peu évoqués, sinon dépeints de manière négative. *A contrario*, au Niger, les manuels scolaires font un réel effort pour présenter les communautés touarègues en interrelation avec les autres communautés ethniques. Les élites touarègues au Niger

s'accordent en général sur leur inclusion dans le récit national depuis la rébellion des années 1990. Les élites touarègues au Niger justifient leur appartenance à la nation nigérienne, à travers par exemple leur importance démographique au Niger (en considérant les Touaregs noirs) ou le fait qu'ils situent le cœur civilisationnel touareg au Niger. Néanmoins, ce récit national s'emboîte et s'oppose parfois à un espace politique alternatif des régions du nord du Niger de l'Aïr et de l'Azawak. Celles-ci sont tantôt appréhendées comme un espace national, s'arrimant à l'idéologie instituée par les cadres de la rébellion touarègue des années 1990, tantôt enchevêtrées au récit national nigérien. Cette seconde acceptation implique aussi dans les récits des élites touarègues le fait qu'ils doivent aussi être aux « affaires », c'est-à-dire être au cœur du pouvoir national nigérien.

Si l'on prend la mesure du récit national de l'Azawad, en le considérant aussi comme une épreuve spatiale, on constate les mêmes logiques d'exclusion que dans le récit national malien. L'épreuve spatiale de ce récit amène à un résultat similaire. Les élites touarègues qui défendent et prônent l'Azawad pensent cet espace de manière homogène et ethnocentrée. Ils oublient par exemple les communautés songhaïs pourtant démographiquement majoritaires au nord du Mali. Ces derniers se considèrent au sein du récit national malien. Ce ne sont pas les seuls. Des élites touarègues se reconnaissent aussi au sein de la nation malienne. Parmi les Touaregs noirs se livrant à l'agriculture autour du fleuve du Niger, ou encore au sein des Kel Ansar, de nombreux cadres se considèrent au sein du récit national malien et en symbiose avec les autres groupes ethniques. Le récit national malien et celui de l'Azawad sont tous deux créateurs de tensions identitaires au Mali. Néanmoins, les élites touarègues au Niger, ressortissantes de l'Aïr et de l'Azawak, appréhendent difficilement la complexité de l'espace politique nord-malien et soutiennent l'imaginaire national de

l'Azawad. Certaines d'entre elles justifient l'existence de l'Azawak par le fait qu'il serait un espace similaire à la nation nigérienne, sur le plan démographique, pastoral ou géographique par exemple, ce qui est une approximation factuelle.

Les épreuves spatiales de l'inclusion politique au Mali et au Niger.

Au Mali, les anciennes générations de cadres touaregs et les *ishumar* tendent à reconnaître une meilleure inclusion des communautés touarègues au sein de l'exécutif malien, dans l'administration et dans les forces de sécurité depuis les années 1990. Néanmoins, il y a un déni sur cette question de la part de la nouvelle génération de cadres touaregs. Celles-ci justifient le déclenchement de la dernière rébellion touarègue de 2012 car l'inclusion politique n'aurait pas été faite, sinon suffisamment faite. L'inclusion est en fait pensée dans les récits comme une ressource à arracher pour chaque génération par le conflit armé avec l'État malien. Celle-ci leur permet d'accéder à des postes au sein de l'État. Cette représentation prend d'ailleurs de l'ampleur puisque des communautés *a priori* intégrées au sein des institutions optent pour la constitution de groupe armé pour bénéficier de postes pour leurs cadres, à l'instar des Kel Ansar. Dans le cas nigérien, la réalité narrée est toute autre. L'inclusion politique permise par les accords de paix de la rébellion des années 1990 est reconnue et confirmée par l'ensemble des générations d'élites touarègues au Niger. Bien que jeunes cadres semblent davantage souffrir dans leur positionnement au sein des institutions étatiques que les *ishumar* et les cadres aînés, ils utilisent les partis politiques et leurs réseaux pour se positionner au sein de l'État nigérien et ne privilégient pas dans leurs récits le recours à la violence politique.

Par ailleurs, l'inclusion est aussi l'enjeu de rivalités entre les Imghad et les Ifoghas au Mali. Les uns accusent les autres d'être davantage inclus au sein des institutions étatiques, notamment au sein des forces de sécurité. Ils délégitiment le parti adverse pour justifier leur confrontation armée. De nombreux récits des élites touarègues insistent aussi sur les jeux d'alliances fluides entre tribus spécifiques et les différents gouvernements maliens pour expliquer les inclusions politiques plus ou moins réussies de certaines franges communautaires. Au Niger, les récits laissent transparaître que l'inclusion dépend de réseaux plus diversifiés et n'est pas ancrée sur une appartenance à un groupement. Les réseaux générationnels des *ishumar* et des anciens cadres paraissent solidement établis. Ils gardent des liens avec leurs « bases », c'est-à-dire leurs ex-combattants qu'ils emploient. Par contre, les jeunes cadres n'accordent pas de priorité à l'intégration de combattants touaregs dans les forces de sécurité nigériennes, démontrant une distanciation avec d'éventuelles « bases ». Ces bases potentielles seraient les jeunes membres de leurs communautés, sans emploi stable et qui vivent en zone rurale ou à l'extérieur de la capitale. Ils seraient susceptibles d'être intéressés par une inclusion au sein des forces de sécurité.

Enfin, la question du rapport de forces entre générations ressortait de manière différenciée dans les deux pays. Au Mali, les aînés finissent par se ranger derrière la rébellion, adopter un soutien plus ou moins passif, sinon une certaine passivité, alors qu'au Niger les anciennes générations font un travail de prévention à l'intérieur de l'État vis-à-vis d'éventuelles tentatives d'insurrection armée. Si certains anciens cadres touaregs ont essayé de négocier avec les jeunes combattants du MNLA avant le déclenchement armé en 2012 au Mali, ils ont échoué à les convaincre et ont fini pour une grande partie par s'y rallier. Au Niger, le schéma fut inverse pour la rébellion de 2007. Elle fut fortement

dé légitimée par les anciennes gé néra tions, participant à son affaiblissement et à ce que les jeunes cadres engagés avouent leur échec et le fait que la violence ne doit plus être mobilisée pour des fins politiques.

À travers le portrait comparatif objectivant la réalité des communautés touarègues (la morphologie socio-politique) et les récits intriqués aux épreuves temporelles et spatiales, il est possible d'appréhender les assemblages politiques touaregs au Mali et au Niger, dans leurs tendances et certains de leurs mouvements, tout du moins dans la perspective des élites touarègues. C'est une limite conséquente de la présente thèse : celle de s'être centrée sur les récits des élites touarègues.

Néanmoins, la présente démarche ne se résumait pas à considérer les élites comme des intermédiaires pour étudier les communautés touarègues. Par ailleurs, la définition du terme était assez extensive en prenant en compte des considérations émiq ues. La focale sur les élites permettait surtout de ne pas prétendre ignorer les biais contenus dans leurs récits qui sont les plus accessibles au chercheur étranger. Elle visait à les questionner et à saisir minimalement les divers intérêts sous-jacents. Un questionnement sur le positionnement des acteurs qui n'est que peu rappelé dans les travaux sur les communautés touarègues, à l'exception de Casajus (2000) et Grémont (2010). Cette démarche réflexive est souhaitable alors que les récits collectés apparaissent souvent comme le reflet de la réalité des communautés étudiées. La volonté d'imbriquer la sociologie des mémoires et la sociologie pragmatique répondait à cet objectif de lire et analyser des réalités singulières, tendancielle s, contradictoires et surtout situées par les récits des élites touarègues. Comme je l'ai souligné à de nombreuses reprises dans la revue de littérature, il s'agissait d'être

attentif à la politique se jouant dans les récits collectés des élites touarègues, à prendre la mesure de la diversité des voix parmi les communautés touarègues et de saisir le caractère extrêmement dynamique des relations de pouvoir avec l'État mais aussi entre les communautés touarègues.

Dans une lecture plus « utilitaire » et prosaïque, les récits des élites touarègues permettent de percevoir leurs possibles actions, notamment celles qui peuvent nourrir les conflits identitaires, les maintenir ou encore les (ré)activer. Dans le cas malien, les récits s'orientent vers d'éventuels conflits armés avec l'État, dans des tensions intra- et intercommunautaires et se situent dans l'imaginaire d' « entre-guerre » de Debos (2013). Dans le cas nigérien, ils énoncent une paix installée, tout en laissant perler parfois des tensions encore présentes avec l'État nigérien. Le conflit armé avec l'État nigérien est un possible évanescent mais encore présent. Fidèle à la sociologie pragmatique convoquée, je n'avais pas l'ambition de m'inscrire dans un effort prédictif mais de laisser transparaître les *agir* les plus plausibles dans les cas malien et nigérien, en ayant conscience des limites et des contraintes associées au temps de la récolte de données. Les tensions entre l'État malien et les communautés touarègues étaient encore très manifestes après l'accord de paix de 2015 au Mali. Les récits des acteurs peuvent donc partiellement se réinventer au gré des événements des prochaines années.

Pistes de recherche

Alors que les conflits armés au Sahel paraissent se multiplier, ils sont lus à travers des grilles « fonctionnalistes » et sécuritaires. Un retour à l'étude des mémoires permet une contextualisation du phénomène de la violence politique dans la région et un regard

sociologique permet de saisir les enjeux sous-jacents aux relations intra- et intercommunautaires. La démarche défendue dans la présente thèse pourrait bien évidemment être étendue à d'autres communautés dans la région au cœur des enjeux sécuritaires internationaux, régionaux et locaux, comme les communautés peules dans la région du Macina, au centre du Mali. Dans une perspective comparée sur des aires régionales différentes, la présente approche pourrait aussi s'appliquer à d'autres théâtres de conflit armé, ou oscillant entre paix et guerre, comme les cas colombien, kurde ou birman.

Cependant, de nombreux enjeux n'ont pu être abordés dans la présente thèse ou méritent de plus amples développements. Comme précisé dans le premier chapitre, j'ai fait le choix de me focaliser sur les narrations des élites touarègues. En procédant de la sorte, j'ai souvent effleuré le rôle de la violence politique dans les sociétés pastorales et nomades sans pouvoir développer sur ce que Debos (2013) appelle les pratiques du « métier des armes ». Néanmoins, à quelques reprises, j'ai pu développer, notamment dans le cinquième chapitre, les croyances narrées qui conduisent à la mobilisation armée pour l'obtention de ressources par certaines communautés touarègues. J'ai pu l'explicitier à quelques reprises à travers l'adhésion de certains jeunes Touaregs de Tombouctou au recours de la violence armée, contrairement à leurs aînés, notamment au sein de la tribu des Kel Ansar. L'adhésion à un paradigme de la violence par des membres de communautés touarègues qui étaient davantage pacifiques au cours des années 1990 doit être ainsi questionnée et décortiquée dans de futures recherches. Étudier ces communautés qui basculent présentement dans le métier des armes permettrait d'éclairer les raisons du choix de s'affirmer par les armes et de renoncer, au moins temporairement, au vivre-ensemble avec

les autres communautés sahéliennes. Pour Campana (2018), une « politique armée » s'institue au nord et au centre du Mali. La politique armée se caractérise par un ensemble de jeux relationnels et configurations où les acteurs oscillent entre le recours aux armes et les politiques pratiquées en temps de paix pour négocier le partage des ressources avec les autres communautés (*Ibid.*). Elle semble s'institutionnaliser depuis la signature de l'accord d'Alger en 2015 (Bencherif, 2018a). Cette tendance ne cesse de se renforcer avec la diffusion de la violence politique impliquant certaines franges des communautés peules au centre du Mali, au nord du Burkina Faso et dans l'est du Niger (Campana et Sandor, 2019). Ces dynamiques restent encore à explorer, alors qu'effectuer des terrains de recherche devient dans ces régions de plus en plus difficile.

Deux facteurs inter-reliés à ces questions de violence politique en milieu pastoral ont aussi été peu abordés dans le cadre de la présente recherche. Le premier de ces facteurs est le rôle de l'argent dans la transformation des normes et pratiques des communautés nomades, notamment touarègues. Les trafics de drogue (Raineri, 2019), les réseaux de passeurs pour l'immigration clandestine (Brachet, 2018) et l'exploitation de gisement d'or (ICG, 2019) participent à faire émerger de nouveaux acteurs devenant de plus influents et défiant les autorités locales, notamment traditionnelles (Lacher, 2012). Comment celles-ci négocient leur survie politique ? Adhèrent-elles partiellement à ces dynamiques économiques et entrent-elles en collusion avec ces acteurs pour ne pas être exclues de leur arène politique et pour demeurer des acteurs influents ?

Pour Hüsken et Klute (2015), une hétérarchie aurait été provoquée au sein des sociétés touarègues et arabes. Elle aurait été causée par la manne financière des différentes activités

illicites au Sahel, notamment au nord du Mali. La hiérarchie statutaire et les rapports de force inter-tribaux seraient donc appelés à être profondément modifiés et altérés. Néanmoins, cette hypothèse n'est pas démontrée par la littérature se penchant sur les communautés touarègues. Pour pouvoir confirmer cette hypothèse, il faudrait observer une communauté sur le temps long, à l'instar des travaux de Scheele (2009, 2012) qui se penchent sur les rivalités entre les Arabes Kounta « traditionnellement » dominants et les Lamhar dominés. Celle-ci démontre qu'au cours des années 2000, les Lamhar sont parvenus à inverser les rapports de force avec les Kounta, devenant les acteurs dominants politiquement et économiquement à l'aide de la manne financière obtenue par les trafics illicites (*Ibid.*).

Le second facteur correspond au rôle de la religion. Ma recherche ne fait que l'effleurer, causée notamment par le manque d'entrevues avec des élites religieuses. Pour y parvenir, il aurait fallu un investissement plus important en temps auprès des élites religieuses mais aussi de me faire assister par un interprète. Malgré un certain niveau en arabe, celui-ci n'est pas suffisant pour entrer dans des discussions précises sur les enjeux idéologiques, sachant que les autorités religieuses touarègues ont une érudition islamique qu'ils peuvent partager en tamasheq ou en arabe.

Quelques interlocuteurs touaregs, surtout au Niger, s'amusaient à me dire que les « Touaregs étaient de mauvais musulmans », répétant un mythe sahélien ancien sur le rapport distancé des Touaregs à l'Islam (Casajus, 2000). De nombreux cadres touaregs ne considéraient pas l'islam politique comme un critère pertinent. Pourtant, en 2012, Iyad Ag Ghali a su réunir autour de lui des combattants touaregs en créant le groupe Ansar Dine et

en menant le combat au nom du jihad. L'intellectuel Ewangaye interprète cette décision d'Ag Ghali de mener un jihad comme une stratégie de celui-ci pour unir les Touaregs autour de l'islam politique car autrement ces derniers sont divisés⁵⁵⁶. Néanmoins, la base de combattants d'Ag Ghali se compose au commencement de membres de sa fraction ou de la tribu des Ifoghas et de certains anciens compagnons d'armes (ICG, 2012 ; Lecocq et *al.*, 2013)⁵⁵⁷. Les affiliations tribales, statutaires et la camaraderie (notamment des *ishumar*) préexistent à l'idéologie salafiste qui a été insufflée au mouvement en 2012. D'autres se joignent au groupe par la suite car Ansar Dine est rapidement plus fort militairement et rétribue davantage financièrement que le MNLA (Bencherif et Campana, 2017 ; Chebli, 2019).

Enfin, un cadre touareg de Tombouctou ajoute amusé que les Touaregs sont difficiles à unir, y compris sous la bannière de l'islam politique⁵⁵⁸. Pour lui, la mobilisation du salafisme jihadiste par Iyad Ag Ghali visait à permettre une union avec « les Peuls » pour étendre ses alliances politiques et éviter d'être ethnocentré⁵⁵⁹. Les données sont donc encore parcellaires sur le rôle joué par la religion et les raisons de la mobilisation du salafisme jihadiste depuis 2012. Elles reposent sur des ouï-dire et des rumeurs quant au rôle avéré ou non de la religion pour parvenir à mobiliser au sein des communautés touarègues. Pour ISS (2016), l'adhésion aux groupes jihadistes ne repose pas la plupart du temps sur la radicalisation religieuse des recrues mais sur des considérations pragmatiques, financières ou des logiques de survie. C'est ce qui explique l'enrôlement *a priori* intrigant

⁵⁵⁶ Entrevue avec Mohamed Ewangaye, Niamey, 17 mars 2017.

⁵⁵⁷ Entrevue avec un ex-rebelle touareg, Bamako, 8 janvier 2017.

⁵⁵⁸ Entrevue avec un cadre touareg de Tombouctou Cherifene, Bamako, 12 janvier 2017.

⁵⁵⁹ *Ibid.*

d'Imghad et de Dawsahak dans la région de Ménana et dans le Gourma au sein de groupes jihadistes, alors même que le Gatia Imghad d'Ag Gamou et le MSA Dawsahak d'Ag Charatoumane prétendent lutter avec leurs communautés respectives contre le « terrorisme » jihadiste dans ces régions (Grémont, 2019 ; Sandor, 2017 ; Bencherif, 2018a ; Sandor et Campana, 2019). Cette adhésion au jihad s'inscrit pour Grémont (2019) dans des jeux de rapports de force inter- et intra-communautaires. Des rivalités internes entre les leaders Dawsahak ont par exemple conduit certains d'entre eux à se désolidariser du MSA Dawsahak pour se rapprocher de l'État islamique du Grand Sahara (*Ibid.*). Ces alliances ne seraient par contre, selon Grémont (2019), que circonstancielles, opportunes et fluides. Bencherif et Campana (2017) et Desgrais et al (2018) s'inscrivent dans la même veine sur les logiques dans les régions de Kidal, Gao et Tombouctou. Cependant, pour en être certain, il faudrait donner voix aux combattants recrutés et interroger les idéologues de ces groupes, ce qui n'est que partiellement fait dans la littérature.

Sur les recherches concernant les récits des communautés touarègues, une approche s'ancrant davantage dans la micro-politique pourrait compléter le présent travail centré sur les récits des élites touarègues. Elle pourrait se décliner de différentes façons. Une première piste serait par exemple de se focaliser sur les élites touarègues d'une communauté très précise, comme les Irreganatan au Mali. Certaines élites politiques Irreganatan ont montré une *compétence* à se dire les proches parents des Ifoghas ou des Imghad en fonction des circonstances. Les ambiguïtés narratives de certaines élites touarègues dans leur parenté ouvrent les perspectives pour une compréhension plus fluide de ces communautés et de leurs relations au politique. Bien évidemment, une approche par le bas est aussi fortement souhaitée pour compléter la présente étude. Elle impliquerait de se pencher sur des

catégories sociales marginalisées au sein des « communautés » dominantes. Bref, à voir ce qui ressort des récits des Touaregs qui n'appartiennent pas aux « élites » ou qui ne se reconnaissent pas dans cette catégorie. Porter l'attention sur les Touaregs descendants des *bella* et les stratégies politiques qu'ils déploient pour s'imposer sur les arènes politiques locales au Mali et au Niger serait par exemple un angle particulièrement fascinant à explorer. Une approche par le bas impliquerait aussi de se pencher sur les jeunes combattants touaregs et la « base » des mouvements armés pour saisir leur rôle dans l'émergence et le déroulement du conflit armé.

Enfin, les propos généralement tenus par les élites politiques touarègues au Niger laissent songeurs. Elles ont souvent cherché à se démarquer du cas malien. Elles ont même régulièrement énoncé, surtout les jeunes cadres, que les communautés touarègues avaient dépassé les considérations « tribales » et de catégories statutaires. Les rares témoignages entendus à l'extérieur de la capitale semblaient présenter des réalités contraires. Dès lors, une voie possible pour des explorations futures serait d'explorer ce que Scott (1990) nomme « l'infrapolitique »⁵⁶⁰ sur des sites très localisés, à l'échelle communale par exemple. Néanmoins, contrairement aux travaux du LASDEL qui se penchent davantage sur les joutes électorales ou le fonctionnement de conseils communaux (Olivier de Sardan, 2015), il serait intéressant d'aller en périphérie des lieux de pouvoir. Les travaux de Rasmussen (2019) sur les performances théâtrales, souvent improvisées, d'acteurs touaregs (les *ibaraden*) révèlent comment les débats sociétaux et la mémoire des communautés touarègues sont revisités dans le contexte actuel au nord du Mali. Lors de leurs prestations,

⁵⁶⁰ L'infrapolitique est la politique au quotidien, inter-reliée à la culture. Elle apparaît plus clairement dans une démarche micro car elle correspond à ce qui n'est pas dit explicitement dans l'espace public et révélatrice des rapports de domination (Marche, 2012).

les *ibaraden* développent des thématiques politiques transversales comme la dichotomie entre la vie rurale et la réalité urbaine, la question du genre, de la religion ou les ruptures générationnelles. La voie empruntée par Rasmussen peut donc incarner un exemple à suivre pour explorer avec davantage d'acuité le politique au sein des communautés touarègues. La « question touarègue » n'est au final qu'un récit oublié d'une pluralité de voix. Renoncer à cette « question » est déjà commencer à y répondre.

Bibliographie

Sources scientifiques

Abdalla, Muna, A. 2009. « Understanding of the natural resource conflict dynamics. The case of Tuareg in North Africa and the Sahel », ISS Paper 194, ISS, <https://www.files.ethz.ch/isn/105917/PAPER194.pdf>, consulté le 26 août 2019.

Abrahamsen, Rita. 2017. « Africa and International Relations : Assembling Africa, Studying the World », *African Affairs*, 116(462) : 125–139.

Abrahamsen, Rita, and Michael C. Williams. 2009. « Security beyond the State: Global Security Assemblages in International Politics », *International Political Sociology*, 3(1): 1–17.

Abrous. Dahbia. 1993. « « Peuple de l’Azaouad », tamurt ou comment négocier une redéfinition de soi », dans Hélène Claudot-Hawad (dir.), *Le politique dans l’histoire touarègue*, Cahiers de l’IREMAM, 4, CNRS-Universités d’Aix-Marseille, 85-93.

Acuto, Michele et Simon Curtis (dir). 2014. *Reassembling International Theory. Assemblage Thinking and International Relations*. New York : Palgrave Macmillan.

Adamou, Aboubacar. 1979. « Agadez et sa région. Contribution à l’étude du Sahel du Sahara nigériens », *Études nigériennes*, 44, Niamey : Institut de Recherches en Sciences Humaines.

Ag Ataher, Mohammed Ali Insar. 1990. « La scolarisation moderne comme stratégie de résistance », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, 57(1) : 91–98.

Ag Baye Cheick et Rachid Bellil, 1986. « Une société touarègue en crise : Les Kel Adrar du Mali », *Awal*, 2: 49-84.

Ag Ewangaye, Mohamed. 2006. « The *Inadan*, Makers of Amazigh Identity : The Case of the Aïr Region », dans Thomas K. Seligman et Kristyne Loughran (dir.), *Arts of being Tuareg. Sahara Nomads in a Modern World*, 57-69.

Ag Sidiyene, Ehya et Georg Klute. 1989. « La chronologie des années 1913-1914 à 1987-1988 chez les Touareg Kel-Adagh du Mali », *Journal des africanistes*, 59(1) : 203-227.

Aghali, Abdoukader. 2007. « La commune d’In Gall (2) », *Études et travaux*, 61, LASDEL, Observatoire de la décentralisation au Niger, [http://www.lasdel.net/images/etudes et travaux/La commune d In Gall 2.pdf](http://www.lasdel.net/images/etudes_et_travaux/La_commune_d_In_Gall_2.pdf), consulté le 27 août 2019.

———. 2008. « La commune d’In Gall (3) », *Études et travaux*, 73, LASDEL, Observatoire de la décentralisation au Niger,

http://www.lasdel.net/images/etudes_et_travaux/La_commune_d_In_Gall_3.pdf, consulté le 27 août 2019.

Alidou, Ousseina. 2010. « Tuareg Women, Gender Politics, and Rebellion in Niger Republic » dans Meredith Turshen (dir.), *African Women. A Political Economy*, New York : Palgrave Macmillan, 183-194.

Alou, Mahaman Tidjani. 1996. « Les Trajectoires d'une Reconversion du Militantisme Associatif au Courtage en Développement : Le Cas de Timidria au Niger », *Bulletin de l'APAD*, 12 <http://apad.revues.org/601>, consulté le 17 avril 2016.

———. 2009. « La chefferie et ses transformations : de la chefferie coloniale à la chefferie postcolonial », chapitre 3, dans Jean-Pierre Olivier de Sardan et Mahaman Tidjani Alou (dir.). 2009. *Les pouvoirs locaux Niger. À la veille de la décentralisation*, tome 1, Paris et Dakar : Karthala, 37-58.

Alzouma, Gado. 2009. "The state and the rebel: Online nationalisms in Niger", *Journal of Contemporary African Studies*, 27 (4): 483-500.

———. 2012. « Identité politique et démocratie : les trois dimensions de l'ethnonationalisme touareg au Niger et au Mali », *Nova collecta Nea africaNa*, 47-69.

Amico, Marta. 2018a. « La fabrique d'une musique touarègue », *L'Homme*, 227-228 (3) : 179-208.

———. 2018b. « Musiciens rebelles ou musiciens pour la paix ? Orchestrer le Mali à travers les performances musicales du conflit », *Politique africaine*, 149 (1) : 113-134.

Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities : Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London : New Left Book's.

Armstrong, Hannah. 2013. « Crisis in Mali : Root Causes and Long-Term Solutions », *Peacebrief*, 149, United States Institute of Peace., <https://www.usip.org/sites/default/files/PB149-Crisis%20in%20Mali-Root%20Causes%20and%20Long-Term%20Solutions.pdf>, consulté le 26 août 2019.

Ayimpam Sylvie. 2015. « Enquêter sur la violence. Défis méthodologiques et émotionnels », *Civilisations*, 1 (64), 57-66.

Ayimpam, Sylvie et Jacky Bouju. 2015. « Objets tabous, sujets sensibles, lieux dangereux. Les terrains difficiles aujourd'hui », *Civilisations. Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines* 64 (1) : 11-20.

Bachrach, Peter, (dir.). 2017. *Political Elites in a Democracy*. 1st ed. New York : Routledge.

Badi, Dida. 2001. « Une expérience de recherche sur un terrain saharien : l'Adagh des Ifoughas », *Premières recherches 1, Insaniyat*, 14-15 : 129-147.

Badi, Dida. 2010. *Les Touaregs de l'Adagh des Ifughas. À travers leurs traditions orales*. Mémoires du Centre National de Recherches Préhistoriques Anthropologiques et Historiques, n°13, Alger : CNRPH.

Badie, Bertrand et Guy Hermet. 1990. *Politique comparée*. Paris : PUF.

Balandier, Georges. *Anthropologie politique*. Quadrige. Paris : PUF.

Barthe, Yannick, Damien de Blic, Jean-Philippe Heurtin, Éric Lagneau, Cyril Lemieux, Dominique Linhardt, Cédric Moreau de Bellaing, Catherine Rémy et Danny Trom. 2013. « Sociologie pragmatique : mode d'emploi » *Politix*, 103 (3) : 175–204.

Beach, Derek et Ramus Brun Pedersen. 2013. *Process-tracing methods: Foundations and guidelines*. Michigan : University of Michigan Press.

Belalimat, Nadia. 2003. « Qui sait danser sur cette chanson, nous lui donnerons la cadence. Musique, poésie et politique chez les Touaregs », *Terrain*, n° 41, 103-120.

Bellil, Rachid. 2008. *Mutations Touarègues (Kel Ahaggar et Kel Adagh)*. Recueils du Centre National de Recherches Préhistoriques Anthropologiques et Historiques, n°3, Alger : CNRPAH.

Bénatouïl, Thomas. 1999. « Critique et pragmatique en sociologie. Quelques principes de lecture », *Annales. Histoire, sciences sociales*, 54 (2) : 281-317.

Bencherif, Adib. 2020. « From Resilience to Fragmentation : Al Qaeda in the Islamic Maghreb and Jihadist Group Modularity », *Terrorism and Political Violence*, 32 (1) : 100-118.

——— et Assinamar Ag Rousmane. 2017. « Voix et perspectives sur le(s) rôle(s) des femmes : Pour une résolution de la crise malienne. *Bulletin Centre FrancoPaix*, Chaire Raoul-Dandurand, 2(3), 1-6, consulté en ligne le 27 août 2019, https://dandurand.uqam.ca/wp-content/uploads/2017/03/Bulletin-Francopaix-vol-2_no-3.pdf.

——— et Aurélie Campana. 2017. « Alliances of Convenience : Assessing the Dynamics of the Malian Insurgency », *Mediterranean Politics* 22 (1) : 115–34.

———. 2018a. « Le Mali post « Accord d'Alger » : une période intérimaire entre conflits et négociations », *Politique africaine*, 150 (2) : 179-201.

———. 2018b. « Le « crime-terror nexus » : apories et limites d'une innovation conceptuelle », dans David Décary-Héty et Maxime Bérubé (dir.), *Délinquances et innovations*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal : 207- 223.

———. 2019a. « Pour une (re-)lecture des rébellions touarègues au Mali : mémoires et représentations dans l'assemblage politique touareg » *Revue canadienne des études africaines*, 53 (2) : 195-214.

———. 2019b. « Récits du conflit entre les Ifoghas et les Imghas. (Re-)positionnement, grammaire de la parenté et compétition entre élites politiques touarègues », *Cahiers d'études africaines*, 234 : 427-451.

Bennett, Andrew et Jeffrey T. Checkel (dir.). 2015. *Process tracing. From Metaphor to Analytic tool*. Cambridge : Cambridge University Press.

Berdal, Mats. 2005. « Beyond greed and grievance-and not too soon », *Review of International Studies*, 31(4), 687-698.

Bernard, Marie-Claude. 2011. « Interaction, temporalité et mémoire : analyse de récits d'enseignants et d'enseignantes de biologie » *Recherches qualitatives* 30(1) : 131-157.

———. 2014. « La « présentation de soi » : cadre pour aborder l'analyse de récits de vie », L'approche biographique, *¿ Interrogations ?*, 17, <http://www.revue-interrogations.org/La-presentation-de-soi-cadre-pour>, consulté le 30 avril 2019.

Bernus, Edmond. 1976. « L'évolution des relations de dépendance depuis la période pré-coloniale jusqu'à nos jours chez les Iullemeden Kel Dinnik. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 21(1): 85-99.

———. 1981. *Touaregs Nigériens. Unité culturelle et diversité régionale d'un peuple pasteur*, Mémoire ORSTOM, 94, Éditions de l'Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer.

———. 1982. « Quelques aspects de l'évolution des Touaregs de l'Ouest de la République du Niger. Réédition du rapport provisoire de 1963 ». *Études nigériennes* n°9, Institut de recherche en sciences humaines – Niamey, 89-152.

———. 1990. « Histoires parallèles et croisées. Nobles et religieux chez les Touaregs Kel Deneg ». *L'Homme*, 115 : 31-47.

———. 1992. « Être touareg au Mali », dans Jacques Champaud (dir.), *Le Mali : la transition*, *Politique africaine*, 47 : 23-30.

———, Pierre Boilley, Jean Clauzel et Jean-Louis Triaud. 1993. *Nomades et commandants : administration et sociétés nomades dans l'ancienne AOF*. Paris : Karthala.

———. 2001. « Igdalen », *Encyclopédie berbère*, 24, Ida-Issamadanen, Aix-en-Provence : Edisud, 3667-3669.

Bernus, Suzanne, Pierre Bonte, Lina Brock et Hélène Claudot-Hawad. 1986. *Le Fils et Le Neveu : Jeux et Enjeux de la Parenté Touarègue*. Paris : Les Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

Bizeul, Daniel. 2007. « Que faire des expériences d'enquête ? » *Revue française de science politique* 57 (1) : 69–89.

Blondel, Jean, and Ferdinand Müller-Rommel. 2007. *Political Elites*. Oxford University Press,
<http://oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199270125.001.0001/oxfordhb/9780199270125-e-044>, consulté le 21 août 2019.

Bøås, Morten. 2012. « Castles in the Sand : Informal Networks and Power Brokers in the Northern Mali Periphery », *African conflicts and informal power: Big men and networks*: 119–34.

Bøås, Morten et Kevin C. Dunn. 2017. *Africa's Insurgents : Navigating an Evolving Landscape*, Boulder et Londres : Lynne Rienner Publishers.

Boesen Elisabeth, Laurence Marfaing et Mirjam de Bruijn (dir). 2014. « Nomadism and mobility in the Sahara-Sahel : introduction », *Canadian Journal of African Studies*, 48(1) : 1-12.

Boilley, Pierre. 1999. *Les Touaregs Kel Adagh : Dépendances et Révoltes : Du Soudan Français Au Mali Contemporain*, Paris : Karthala.

———. 2019. « Nord-Mali : les frontières coloniales de l'Azawad », *Revue canadienne des études africaines*, en ligne le 17 novembre 2019, DOI : 10.1080/00083968.2019.1667840.

——— et Amidou Mariko. 2001. *Mémoires d'un crocodile*. Bamako : Donniya.

———. 2011. « Géopolitique africaine et rébellions touarègues. Approches locales, approches globales (1960-2011) ». *L'Année du Maghreb*, VII, 151-162.

Boltanski, Luc. 2002. « Nécessité et justification », *Revue économique*, 53 (2) : 275-289.

———. 2005. « Passer des épreuves », *Revue Projet*, 289 (6) : 72-75.

Boltanski, Luc et Laurent Thévenot. 1991. *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris : Gallimard.

Bonnecase, Vincent et Julien Brachet (dir.). 2013. « Les « crises sahéliennes » entre perceptions locales et gestions internationales », *Politique africaine*, 130 (2) : 5-22.

Bonte, Pierre. 1976. « Structure de Classe et Structures Sociales Chez Les Kel Gress », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 21(1) : 141–162.

——— et Nicole Echard. 1976. « Histoire et Histoires. Conception Du Passé Chez Les Hausa et Les Twareg Kel Gress de l’Ader (République Du Niger) », *Cahiers d’études africaines* : 237–296.

——— et Hélène Claudot-Hawad (dir.). 2000. *Élites du monde nomade touareg et maure*. Aix-en-Provence : Institut de recherches et d’études sur le monde arabe et musulman.

Boumaza, Magali et Aurélie Campana. 2007. « Enquêter en milieu « difficile », Abstract. » *Revue française de science politique* 57 (1) : 5–25.

Bourdieu, Pierre. 1972. *Esquisse d’une théorie de la pratique. Précédé de « trois études d’ethnologie kabyle »*. Paris : Librairie Droz.

Bourgeot, André. 1976. « Contribution à l’étude de la parenté touarègue », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 21(1) : 9-31.

———. 1986. « Nomadisme : mobilité et flexibilité : L’herbe et le glaive : De l’itinérance à l’errance (La Notion de Territoire Chez Les Touaregs) », *ORSTOM. Département H-Bulletin de liaison* (8) : 145–162.

———. 1990a. « Identité touarègue : De l’aristocratie à la révolution », *Études rurales* 120 : 129–162.

———. 1990b. « Le désert quadrillé : des Touaregs au Niger », *Politique africaine*, 38 : 68-75.

———. 1992. « L’enjeu politique de l’histoire : vision idéologique des événements Touaregs (1990-1992) », *Politique africaine*, 48 : 129–135.

———. 1994. « Le corps touareg désarticulé ou l’impensé politique », *Cahiers d’Études africaines*, 136 (34) : 659–671.

———. 1995. *Les sociétés touarègues : Nomadisme, Identité, Résistances*. Paris : Karthala.

———. 2012. « La crise malienne : vers une recomposition géopolitique des espaces sahariens », dans Mansouria Mokhefi et Alain Antil (dir.) 2012. *Le Maghreb et son Sud : vers des liens renouvelés*. Paris : CNRS, 91-109.

———. 2014. « Sahara : espace géostratégique et enjeux géopolitiques (Niger) », *NAQD Revue d'Études et de Critique Sociale*, 31 : 153-192.

Boutellis, Arthur et Marie-Joëlle Zahar. 2017. *A process in search of peace: Lessons from the inter-Malian agreement*. International Peace Institute, <https://www.ipinst.org/wp-content/uploads/2017/06/IPI-Rpt-Inter-Malian-Agreement.pdf>, consulté le 27 août 2019.

Bouziane, Malika. 2018. « The (Ambiguous) Fieldwork Experiences of a German Moroccan in Jordan » dans J. A. Clark, & Francesco Cavatorta (dir.), *Political science research in the Middle East and North Africa: methodological and ethical challenges*. Oxford : Oxford University Press, 264-274.

Brachet, Julien. 2018. « Manufacturing Smugglers : From Irregular to Clandestine Mobility in the Sahara », *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 676 : 16-35.

Brossier, Marie. 2019. « Imaginaires et pratiques de la famille et du politique en Afrique : sortir du tout néopatrimonial par un dialogue « indiscipliné » », dans Marie Brossier (dir.), *Le politique une histoire de famille ?*, *Cahiers d'études africaines*, 234 : 323-357.

Brossier Marie, Cédric Jourde et Modibo Ghaly Cissé. 2018. « Relations de pouvoir locales, logiques de violence et participation politique en milieu peul (région de Mopti) », *Rapport Centre Francopaix*, Chaire Raoul-Dandurand, https://dandurand.uqam.ca/wp-content/uploads/2018/05/2018_05_Rapport-Brossier-et-al_CFP.pdf, consulté le 26 août 2018.

Brown, Stephen. 2009. « Dilemmas of Self-Representation and Conduct in the Field », dans Chandra Lekha Sriram, John C. King, Julie A. Mertus, Olga Martin-Ortega et Johanna Herman (dir.), *Surviving Field Research*, 213-226.

Brubaker, Rogers. 2001. « Au-delà de l'« identité » », *Actes de la recherche en sciences sociales* (4) : 66–85.

———. 2002. « Ethnicity without Groups » *European Journal of Sociology/Archives européennes de sociologie* 43(2) : 163–189.

Callon Michel et Bruno Latour. 1992. « Throw the Baby Out with the Bath School Reply to Collins and Yearley » dans Andrew Pickering (dir.), *Science as Practice and Culture*. Chicago : University of Chicago Press, 343-368.

Camel, Florence. 1996. « Les relations touaregs/sédentaires à travers le regard du colonisateur français. Afrique occidentale française, fin du XIXème-années vingt. » dans Hélène Claudot-Hawad (dir.), *Touaregs et autres sahariens entre plusieurs mondes* : 199-214.

———. 2000. « La construction coloniale d'une élite touarègue. Le cas des Kel Intessar, Soudan français (fin du XIX^{ème} siècle – années quarante) », dans Pierre Bonte Hélène Claudot-Hawad (dir.), *Élites du monde nomade touareg et maure*. Aix-en-Provence : Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman, 56-65.

Campana, Aurélie et Benjamin Ducol. 2011. « Rethinking terrorist safe havens : Beyond a state-centric approach », *Civil Wars*, 13(4) : 396-413.

———. 2015. « The Effects of Social and Spatial Control on the Dynamics of Contentious Politics in Xinjiang since the End of the 1990s », dans Lorenzo Bosi, Niall Ó Dochartaigh et Deniala PISOIU (dir.), *Political violence context. Time, space and milieu*, Colchester : ECPR studies, 145-164.

———. 2018. « Entre déstabilisation et enracinement local, les groupes djihadistes dans le conflit malien depuis 2015 », Centre Francopaix, Chaire Raoul-Dandurand, UQÀM, mars 2018, https://dandurand.uqam.ca/wp-content/uploads/2018/03/2018_03_Rapport-Campana_CFP.pdf, consulté le 4 décembre 2019.

Campana, Aurélie et Cédric Jourde (dir.). 2017. « Islamism and social movements in North Africa, the Sahel and beyond : transregional and local perspectives », *Mediterranean Politics*, 22(1) : 1-15.

Capoccia, Giovanni. 2016. « Critical Junctures », dans Karl Orfeo Floretos, Tulia Gabriela Falleti et Adam D. Sheingate (dir.), *The Oxford Handbook of Historical Institutionalism*, 89-106.

Casajus, Dominique. 1982. « Le mariage préférentiel chez les Touaregs », *Journal des africanistes* 52 (1) : 95-118.

———. 1990. « Islam et Noblesse Chez Les Touaregs », *L'Homme*, 115 (30) : 7–30.

———. 1993. « Hélène Claudot-Hawad, Les Touaregs. Portrait en fragments », *Études rurales*, 129-130 : 207-211.

———. 1995. « Les amis français de la « cause touarègue » », *Cahiers d'études africaines*, 137, 237-250.

———. 2000. *Gens de Parole. Langage, Poésie et Politique En Pays Touareg*. Paris : La Découverte.

——— (dir.). 2011. « Sahara en mouvement. » *L'Année du Maghreb*, VII : 5–23.

———. 1998. « Art poétique et art de la guerre dans l'ancien monde touareg », *L'Homme*, 146 : 143-164.

Cefaï, Daniel. 2009. « L'apport d'une approche pragmatiste à la sociologie de l'action collective », *Sociologie et sociétés*, 41(2) : 245-269.

———. (dir.). 2010. *L'engagement ethnographique*. Paris : Édition de l'École des hautes études en sciences sociales.

Cefaï, Daniel, Alexandra Bidet, Joan Stavo-Debauge, Roberto Frega, Antoine Hennion et Cédric Terzi (dir.). « Introduction du Dossier : « Pragmatisme et sciences sociales : explorations, enquêtes, expérimentations » », Dossiers, *Pragmatisme et sciences sociales : explorations, enquêtes, expérimentations*, *SociologieS* : 1-15.

Chakravarty, Anuradha. 2012. « “Partially Trusting” Field Relationships Opportunities and Constraints of Fieldwork in Rwanda's Postconflict Setting », *Field Methods*, 24 (3) : 251-271.

Chandra, Kanchan. 2006. « What Is Ethnic Identity and Does It Matter », *Annual Review of Political Science*, 9 : 397-424.

Chateauraynaud, Francis. 2008. « Des disputes ordinaires à la violence politique. L'analyse des controverses et la sociologie des conflits », GSPR-EHESS.

———. 2015. « L'emprise comme expérience. Enquêtes pragmatiques et théories du pouvoir », *SociologieS* : 1-23.

Chebli, Denia. 2014. « Du MNA au MNLA. Le passage à la lutte armée », *Noria Research*, <https://www.noria-research.com/fr/du-mna-au-mnla-le-passage-a-la-lutte-armee/>, consulté le 26 août 2019.

———. 2019. « La révolte en héritage. Militantisme en famille et fragmentation au Nord-Mali (MNLA) », *Cahiers d'études africaines*, 234 : 453-481.

Chena, Salim. 2011. « Portée et limites de l'hégémonie algérienne dans l'aire sahélo-maghrébine » *Hérodote*, 142 (3) : 108-124.

Choukri, Hmed. « Réseaux dormants, contingence et structures », *Revue française de science politique*, 62 (5) : 797-820.

Claudot-Hawad, Hélène. 1992. « Bandits, rebelles et partisans : vision plurielle des événements touaregs, 1990-1992 », *Politique africaine*, 46 : 143-149.

———. 1993a. « Histoire d'un enjeu politique : La vision évolutionniste des événements Touaregs 1990-1992 », *Politique africaine*, 50 : 132-140.

———. 1993b. *Le politique dans l'histoire touarègue*, Cahiers de l'IREMAM, 4, CNRS-Universités d'Aix-Marseille.

———. 2000. « Élite, honneur et sacrifice », dans Pierre Bonte et Hélène Claudot-Hawad (dir.), *Élites du monde nomade touareg et maure*. Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman, Aix-en-Provence: Édisud.

———. 2001. *Éperonner Le Monde. Nomadisme, cosmos et politique chez les Touaregs*.

——— (dir.). 2006. *Berbères Ou Arabes ? Le Tango Des Spécialistes*, Paris, Éditions Non lieu ; Aix-en-Provence, IREMAM.

———. 2011. « Matriarcat (berbère) », dans S. Chaker (dir.), *Encyclopédie berbère*, XXXI : 4497-4705.

———. 2013. « La « question touarègue » : quels enjeux ? », chapitre 6, dans Michel Galy (dir.), *La guerre au Mali. Comprendre la crise au Sahel et au Sahara : enjeux et zones d'ombre* : 125–147.

Cohen, Nissim et Tamar Arieli. 2011. « Field research in conflict environments : Methodological challenges and snowball sampling », *Journal of Peace Research* 48 (4) : 423-435.

Compaoré, Nadège. 2017. « Voici la jeune femme qui veut poser des questions » : Composer avec le genre et une positionnalité changeante durant l'enquête de terrain. *Études internationales*, 48(1) : 105-116.

Coulibaly, Chéibane. 2016. *Crise politique-institutionnelle au Mali. Essai de philosophie politique Mandingue*. Paris : L'Harmattan.

Courtin, Nicolas. 2015. « Comprendre Boko Haram », *Afrique contemporaine*, 255 (3) : 13-20.

Crites, Stephen. 2001. « The Narrative Quality of Experience », dans Hinchman et Hinchman (dir.), *Memory, identity, community : the idea of narrative in the human sciences*. Albany, NY : State University of New York Press, 26-50.

Davis, Donagh. 2015. « What's so transformative about Transformative Events ? Violence and Temporality in Ireland 1916 Rising », dans Bosi et al. (dir.), *Political Violence in Context. Time, Space and Milieu*. Colchester : ECPR, 23-41.

Debos, Marielle. 2013. *Le métier des armes au Tchad : le gouvernement de l'entre-guerres*. Paris : Karthala.

De Jorio, Rosa. 2003. « Narratives of the Nation and Democracy in Mali », *Cahiers d'études africaines*, 172 (43) : 827–55.

De Volo, Lorraine Bayard et Edward Schatz. 2004. « From the inside out : Ethnographic methods in political research », *PS: Political Science & Politics*, 37 (2) : 267-271.

DeLanda, Manuel. 2006. « Deleuzian Social Ontology and Assemblage Theory », *Deleuze and the Social* : 250–266.

Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. 1975. *Capitalisme et Schizophrénie : L'anti-Oedipe. Nouvelle Édition Augmentée*. Paris : Les Éditions de Minuit.

Delfosse, Pascale et André-Paul Frogner. 2014. « Analyse sémiotique et politique comparée », *Revue internationale de politique comparée*, 21 (2) : 137-151.

Delmotte, Florence. 2010. « Termes clés de la sociologie de Norbert Elias », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, 106 (2) : 29-36.

Deltenre, Damien. 2014. « Gestion des ressources minérales et conflits au Mali et au Niger », *NAQD Revue d'Études et de Critique Sociale*, 31 (1) : 223-246.

Deluermoz, Quentin. 2013. « Les formes incertaines du temps » *Vingtième Siècle. Revue d'histoire* 117 (1) : 3–11.

Deschamps, Alain. 1995. *Révolte touarègue. Du cessez-le-feu provisoire à la « paix définitive*. Paris : L'Harmattan.

Desgrais, N., Guichaoua, Y. et Lebovich, A. 2018. « Unity is the exception. Alliance formation and de-formation among armed actors in Northern Mali », *Small Wars & Insurgencies*, 29(4) : 654-679.

Desrosiers, Marie-Ève. 2012. « Reframing frame analysis: Key contributions to conflict studies » *Ethnopolitics*, 11 (1) : 1-23.

Deycard, Frédéric. 2007. « Le Niger entre deux feux. La nouvelle rébellion touarègue face à Niamey », *Politique africaine*, 108 (4), 127-144.

———. 2011. *Les rébellions touarègues du Niger : combattants, mobilisations et culture politique*. Thèse de doctorat. Institut d'études politiques de Bordeaux.

——— et Yvan Guichaoua. 2011. « Whether you liked him or not, Gadaffi used to fix a lot of hole », *African Arguments*, <https://africanarguments.org/2011/09/08/whether-you-liked-him-or-not-gadaffi-used-to-fix-a-lot-of-holes-tuareg-insurgencies-in-mali-and-niger-and-the-war-in-libya-by-frederic-deycard-and-yvan-guichaoua/>, consulté le 26 août 2019.

———. 2012. « Political cultures and Tuareg mobilizations : Rebels of Niger, from Kaocen to the Mouvement des Nigériens pour la Justice », dans Yvan Guichaoua (dir.) *Understanding Collective Political Violence*, London : Palgrave Macmillan, 46-64.

———. 2013. « Les Touaregs du Niger et la crise du Sahel », dans Rouppert (dir.), *Sahel. Éclairer le passé pour mieux dessiner l'avenir*, Bruxelles : GRIP, 19-39.

Dittmer, Jason. 2014. « Geopolitical Assemblages and Complexity » *Progress in Human Geography* 38 (3) : 385–401.

Djérbal Daho. 2014. « Présentation. La nouvelle donne géostratégique ». *NAQD*, 31 (1) : 5-14.

Djibo, Mamoudou. 2002. « Rébellion touarègue et question saharienne au Niger ». *Autrepart*, 23 : 135-156.

Dobry, Michel. 1986. *Sociologie des crises politiques : la dynamique des mobilisations sectorielles*. Paris : Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.

Doty, Roxanne Lynn. 1996. *Imperial encounters : the politics of representation in North-South relations*. Vol.5. Minneapolis et Londres : University of Minnesota Press.

———. 2004. « Maladies of Our Souls : Identity and Voice in the Writing of Academic International Relations », *Cambridge Review of International Affairs*, 17 (2) : 377–392.

Dragani, Amalia. 2017. « Étudiants Touaregs Dans l'ancien Bloc Soviétique Entre Mali et Azawad », *Cahiers d'études Africaines*, LVII (2), N° 226, 417-432.

Dufy, Caroline et Céline Thiriot. 2013. « Les apories de la transitologie : Quelques pistes de recherche à la lumière d'exemples africains et post-soviétiques », *Revue internationale de politique comparée*, 20 (3), 19-40.

Dunn, Kevin C. et Morten Bøås. 2017. « The Evolving Landscape of African Insurgencies », dans Morten Bøås et Kevin C. Dunn (dir.), *Africa's Insurgents : Navigating an Evolving Landscape*, Boulder et Londres : Lynne Rienner Publishers, 1-21.

———. 2017. « Africa's Insurgents in Comparative Perspective », dans Morten Bøås et Kevin C. Dunn (dir.), *Africa's Insurgents : Navigating an Evolving Landscape*, Boulder et Londres : Lynne Rienner Publishers, 235-243.

Duveyrier, Henri. 1864. *Les Touareg Du Nord*. Challamel aîné.

Duyvendak, Jan William et Olivier Filleule. 2015. « Conclusion. Patterned Fluidity : An Interactionist Perspective as a Tool for Exploring Contentious Politics », dans Jasper, James M., et Jan Willem Duyvendak (dir.), *Players and Arenas : the interactive dynamics of protest*. Amsterdam : Amsterdam University Press.

Eco, Umberto et Thomas A. Sebeok. 1988. *The sign of three. Dupin, Holmes, Peirce*. Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press.

Elias, Norbert. 1991. *Qu'est-ce que la sociologie ?* La Tour-d'Aigues : Éditions de l'Aube.

Elischer, Sebastian. 2019. « Governing the Faithful : State Management of Salafi Activity in the Francophone Sahel », *Comparative Politics*, 51 (2) : 199-218.

Feher, Michel. 1995. « Identités en évolution : individu, famille, communauté aux États-Unis, *Esprit (1940-)* : 114-131.

Fernandez, James W. 1986. *Persuasions and performances: The play of tropes in culture*. Vol. 374. Indiana University Press.

Fouéré, Marie-Aude. 2010. « La mémoire au prisme du politique. » *Cahiers d'études africaines* 197 (1) : 005–024.

Frogner, André-Paul. 2004. « Remarques introductives sur la méthodologie du comparatisme », dans Céline Thiriot, Marianne Marty et Emmanuel Nadal (dir.), *Penser la politique comparée. Un état des savoirs théoriques et méthodologiques*, Paris : Karthala : 163-166.

Fuglestad, Finn. 1973. « Les révoltes des Touareg du Niger (1916-17) », *Cahiers d'études africaines*, 49, 82-120.

Fujii, Lee Ann. 2010. « Shades of truth and lies: Interpreting testimonies of war and violence », *Journal of Peace Research* 47 (2) : 231-241.

Galy, Michel (dir.). 2013. *La guerre au Mali. Comprendre la crise au Sahel et au Sahara. Enjeux et zones d'ombre*. Paris : La découverte.

Gardelle, Linda et Catherine Adam. 2017. « Les Touaregs dans les manuels scolaires du Mali : contenu et effets sur les représentations », *Éducation et sociétés*, 40 (2) : 219-233.

Gazibo Mamoudou. 2013. « Le Niger dans la crise malienne », *CERI*, juillet 2013, <http://www.sciencespo.fr/ceri/fr/content/dossiersduceri/le-niger-dans-la-crise-malienne>.

Gast, Marceau. 2007. « Claudot-Hawad Hélène (Dir.), *Berbères Ou Arabes ? Le Tango Des Spécialistes*. IREMAM, Aix-En-Provence, Editions Non Lieu, Paris, 2006, 298 p. (15 Pages de Bibliographie) », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* (119–120) : 276–280.

Genthon, Anouck. 2012. *Musique touarègue : du symbolisme politique à une singularisation esthétique*. Paris : L'Harmattan.

Genieys, William. 2008. *L'élite des politiques de l'État*. Paris : Presses de Science Po.

Ginzburg, Carlo. 1980. Traduit par Anna Davin. « Morelli, Freud and Sherlock Holmes : Clues and Scientific Method », *History Workshop*, 9 : 5-36.

Giuffrida, Alessandra. 2005a. « Clerics, Rebels and Refugees: Mobility Strategies and Networks among the Kel Antessar », *The Journal of North African Studies* 10 (3–4) : 529–543.

———. 2005b. « Métamorphoses des relations de dépendance chez les Kel Antessar du cercle de Goundam », *Cahiers d'études africaines*, 179–180 (3) : 805–830.

Goffman, Erving. 1991. *Les cadres de l'expérience*. Paris : Éditions de Minuit.

Gonzalez, Johanna. 2015. « Les différences de temporalité dans le cadre du conflit colombien : l'exemple du processus de paix d'El Caguan (1998-2002) », *Temporalités*, 21, <https://journals.openedition.org/temporalites/3060>, consulté le 27 août 2019.

Graef, Josefin, Raquel da Silva, et Nicolas Lemay-Hebert. 2018. « Introduction : Narrative, Political violence, and Social Change », *Studies in Conflict and Terrorism* : 1-13.

Grégoire, Emmanuel. 2010. *Touaregs Du Niger, Le Destin d'un Mythe*. Paris : Karthala.

———. 2011. « Niger : Un État à Forte Teneur En Uranium » *Hérodote* 142 (3) : 206–225.

——— et André Bourgeot (dir). 2011. « Désordre, pouvoirs et recompositions territoriales au Sahara », *Hérodote*, 142 (3) : 3-11.

———. 2013. « Islamistes et Rebelles Touaregs Maliens : Alliances, Rivalités et Ruptures » *EchoGéo*, <http://journals.openedition.org/echogeo/13466>, consulté le 28 août 2019.

——— et Laurent Gagnol. 2017. « Ruées vers l'or au Sahara : l'orpaillage dans le désert du Ténéré et le massif de l'Aïr (Niger) », *EchoGéo*, Sur le Vif, http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers17-09/010070584.pdf, consulté le 29 août 2019.

———. 2019. « Le Sahel et le Sahara entre crises et résiliences », *Hérodote*, 1 (172) : 5-22.

Grémont, Charles. 2004. *Les Liens Sociaux Au Nord-Mali : Entre Fleuve et Dunes : Récits et Témoignages*. Paris : Karthala.

———. 2010. *Les Touaregs Iwellemmedan, 1647-1896 : Un Ensemble Politique de La Boucle Du Niger*. Paris : Karthala.

———. 2013. « Comment imaginer revivre ensemble ? Au nord-Mali, des responsables civils tentent de préserver la cohésion sociale mise à mal par des groupes armés », dans Rouppert (dir.), *Sahel. Éclairer le passé pour mieux dessiner l'avenir*, 19-39.

———. 2014. « Mobility in Pastoral Societies of Northern Mali : Perspectives on Social and Political Rationales », *Canadian Journal of African Studies*, 48 (1) : 29–40.

———. 2017. « Origines et perspectives des conflits menés par des Touaregs au Mali », *L'Ena Hors Les Murs*, 467, 16-18.

———. 2019. « Dans le piège des offres de violence. Concurrences, protections et représailles dans la région de Ménaka (Nord-Mali, 2000-2018) », *Hérodote*, 172 (1) : 43-62.

Grojean, Olivier. 2006. « Investissement militant et violence contre soi au sein du Parti des travailleurs du Kurdistan », *Cultures et conflits*, 63 : 101-112.

Guichaoua, Yvan. 2009. « Circumstantial Alliances and Loose Loyalties in Rebellion Making : The Case of Tuareg Insurgency in Northern Niger (2007-2009) », *MICROCON Research Working Paper 20*, décembre 2009.

———. 2012. *Understanding Collective Political Violence*. London : Palgrave Macmillan.

———. 2012. « Circumstantial alliances and loose loyalties in rebellion making: The case of Tuareg insurgency in Northern Niger (2007–2009) » dans Yvan Guichaoua (dir.), *Understanding Collective Political Violence*, London : Palgrave Macmillan, 246-266.

——— et Mathieu Pellerin. 2017. « Faire la paix et construire l'État. Les relations entre pouvoir central et périphéries sahéniennes au Niger et au Mali », *Études n°51*, IRSEM.

Hahonou, Éric Komlavi. 2002. « La chefferie coutumière face au projet de décentralisation dans une localité de l'Ouest nigérien », *Bulletin de L'A.P.A.D*, 23-24, <https://journals.openedition.org/apad/141#quotation>, consulté le 29 août 2019.

———. 2008. « Cultures politiques, esclavage et décentralisation. La revanche politique des descendants d'esclaves au Bénin et au Niger », *Politique africaine*, 3(111), 169-186.

———. 2015. « Les élections municipales de 2009 à Téra : les frères ennemis », dans Olivier de Sardan, Jean-Pierre (dir.). 2015. *Élections au village. Une ethnographie de la culture électorale au Niger*. Les pouvoirs locaux au Niger, tome 2, Paris : Karthala, 189-207.

Halbwachs, Maurice. 1968. *La mémoire collective et la mémoire individuelle*. Collection Bibliothèque de sociologie contemporaine, Paris : Presses universitaires de France.

———. 1976. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris : Monton.

Hall, Bruce S. 2005. « The Question of 'Race' in the Pre-Colonial Southern Sahara », *the Journal of North african Studies* 10 (3–4) : 339–367.

———. 2011a. 115 *A History of Race in Muslim West Africa, 1600–1960*. New York : Cambridge University Press.

———. 2011b. « Bellah Histories of Decolonization, Iklan Paths to Freedom : The Meanings of Race and Slavery in the Late-Colonial Niger Bend (Mali), 1944—1960 », *The International Journal of African Historical Studies* 44 (1) : 61–87.

Hamani, Djibo Mallam. 1989. « Au carrefour du Soudan et de la Berberie : Le Sultanat Touareg de l’Ayar », *Études nigériennes*, 55, Niamey : Institut de Recherches en Sciences Humaines.

Hamani, Oumarou. 2018. « Saisir la bureaucratie judiciaire. Les contraintes d’une ethnographie en milieu judiciaire nigérien » dans Marion Fresia et Philippe Lavigne Delville (dir.), *Au cœur des mondes de l’aide internationale. Regards et postures ethnographiques*. Paris : Karthala, 301-321.

Hammoudi, Abdellah. 2007. « Phénoménologie et Ethnographie. À Propos de l’habitus Kabyle Chez Pierre Bourdieu », *L’Homme. Revue française d’anthropologie*, 184 : 47–83.

Harff Barbara et Ted Robert Gurr. 2004. *Ethnic Conflict in World Politics*. New York : Routledge.

Hinchman, Lewis, and Sandra Hinchman. 2001. *Memory, Identity, Community. The Idea of Narrativity in the Human Sciences*. New York : New York University Press.

Hobsbawm, Eric. 1995. « Inventer des traditions », *Enquête. Archives de la revue Enquête*, 2 : 171–189.

Hom, Andrew. R. 2018. « Timing is everything : Toward a better understanding of time and international politics », *International Studies Quarterly*, 62 (1) : 69-79.

Hussey, Gary. 2018. « Violence, space, and the political logics of territoriality: a case of peasant resistance in early-nineteenth century Ireland » *Distinktion: journal of social theory*, 19 (3): 306-327.

Hüsken, Thomas et Georg Klute. 2015. « Political orders in the making : Emerging forms of political organization from Libya to northern Mali », *African Security*, 8 (4) : 320-337.

International Crisis Group. 2012. « Mali, éviter l’escalade », *Rapport d’Afrique*, 189, 18 juillet 2012.

———. 2013. « Niger : Another Weak Link in the Sahel », *Rapport d’Afrique*, 208, 19 septembre 2013.

———. 2015. « Mali : la paix venue d’en bas ? », *Briefing*, 115, 14 décembre 2015.

———. 2017. « Force du G5 Sahel : trouver sa place dans l’embouteillage sécuritaire », *Rapport d’Afrique*, 258, 12 décembre 2017.

———. 2019. « Reprendre la main la ruée vers l’or au Sahel central », *Rapport d’Afrique*, 282, 13 novembre 2019.

ISS. 2016. « Jeunes « djihadistes » au Mali. Guidés par la foi ou par les circonstances ? », Institut d’études de sécurité, Note d’analyse 89, <https://issafrica.s3.amazonaws.com/site/uploads/policybrief89-fr-v3.pdf>, consulté le 4 décembre 2016.

Johnson, John, Peter Bryant, Mihaela Bacou et Brunhilde Biebuyck. 2004. « Griots mandingues : caractéristiques et rôles sociaux », *Africultures*, 61 (4) : 13-22.

Jourde, Cédric. 2007. « The international relations of small neoauthoritarian states : Islamism, warlordism, and the framing of stability », *International Studies Quarterly*, 51 (2) : 481-503.

———. 2009a. « The ethnographic sensibility : Overlooked authoritarian dynamics and Islamic ambivalences in West Africa », *Political ethnography: What immersion contributes to the study of power*, 201-216.

———. 2009b. « Les grilles d’analyse de la politique africaine : la problématique de l’État » dans Mamoudou Gazibo et Céline Thiriot (dir.), *Le politique en Afrique : état des débats et pistes de recherche*. Paris : Karthala, 43-70.

———. 2011. “Décoder les multiples strates de l’insécurité au Sahel: Le cas mauritanien”, *Bulletin de la Sécurité Africaine*, 15, <https://africacenter.org/wp-content/uploads/2016/06/ASB15FR-Décoder-les-multiples-niveaux-d’insécurité-dans-le-Sahel-Le-cas-mauritanien.pdf>, consulté le 27 août 2019.

———. 2017. "Betrayal, Heresy, Exile and Mystical Attacks: The Cost of Changing Islamic Affiliation in an Ethnicized Society (Mauritania and Senegal)" *Mediterranean Politics* 22.1: 135-154.

Juteau, Danielle. 2015. *L’ethnicité et ses frontières*. Montréal : Les Presses de l’Université de Montréal.

Kalyvas, Stathis N. 2003. « The ontology of « political violence » : action and identity in civil wars », *Perspective on politics*, 1 (3) : 475-494.

Kassibo, Bréhima. 1997. “La Décentralisation au Mali : État des Lieux.” *Bulletin de l’APAD* (14). <https://apad.revues.org/579>, consulté le 29 août 2019.

Keita Kalifa. 2007. « Conflict and conflict resolution in the Sahel : The Tuareg insurgency in Mali », *Small Wars & Insurgencies*, 9 (3) :102-128.

Kfir, Isaac. 2018. « Organized Criminal-Terrorist Groups in the Sahel : How Counterterrorism and Counterinsurgency Approaches Ignore the Roots of the Problem », *International Studies perspectives*, 19 (4) : 344-359.

Klute, Georg. 1995. « Hostilités et alliances. Archéologie de la dissidence des Touaregs au Mali », *Cahiers d'études africaines*, 137 : 55–71.

1999. « De la chefferie administrative à la parasouveraineté régionale », in A. Bourgeot (dir.), *Horizons nomades en Afrique sahélienne. Sociétés, développement et démocratie*. Paris : Karthala, 167-199.

———. 2004. « L'islamisation du Sahara (re)mise en scène : les idéologies légitimatrices dans la guerre fratricide des Touareg au Mali », dans L. Marfaing et S. Wippel (dir.), *Les relations transsahariennes à l'époque contemporaine. Un espace en constante mutation*, Paris : Karthala, 361-378.

———. 2011. « From Friends to Enemies : Negotiating nationalism, tribal identities, and kinship in the fratricidal war of the Malian Tuareg », *L'Année du Maghreb*, VII : 163–75.

——— et Trutz Von Trotha. 2004. « Roads to Peace : From Small War to Parasovereign Peace in the North of Mali », dans Marie-Claire Foblets et Trutz Von Trotha (dir.), *Healing the wounds : essays on the reconstruction of societies after war*. Oxford : Hart Publishing, 109-143.

Kohl, Ines. 2010. « Modern Nomads, Vagabonds, or Cosmopolitans ? Reflections on Contemporary Tuareg Society », *Journal of anthropological research*, 66 (4) : 449–462.

Kohl, Ines. 2013. « Afrod, le business touareg avec la frontière : nouvelles conditions et nouveaux défis », *Politique africaine*, 132 (4) : 139–159.

Konaté, Doulaye. 2013. *Le Mali entre doutes et espoirs. Réflexions sur la Nation à l'épreuve de la crise du Nord*. Bamako : Éditions Tombouctou.

Kone, Kassim. 2017. « A Southern View on the Tuareg Rebellions in Mali ». *African Studies Review*, 60 (1) : 53-75.

Kourchid, Olivier. 2004. « Théories, méthodes et identités disciplinaires dans les recherches comparatives en sciences sociales », dans Céline Thiriot, Marianne Marty et Emmanuel Nadal (dir.), *Penser la politique comparée : un état des savoirs théoriques et méthodologiques*, Paris : Karthala, 119-142.

Kubik, Jan. 2009. « Ethnography of politics : Foundations, applications, prospects » dans Edwad Schatz (dir.), *Political ethnography : What immersion contributes to the study of power*. Chicago: University of Chicago Press, 25-52.

Laberge, Yves. 2009. « Interactionnisme symbolique, ethnométhodologie et microsociologie. Un bilan partiel de la décennie 2001-2009 », *Recherches sociologiques et anthropologiques*, 40 (2) : 151–56.

Laclau, Emmanuel. 1990. *New reflections on the revolution of Our time*. London : Verso.

Lacher, Wolfram. 2012. « Organised Crime and Conflict in the Sahel-Sahara Region », *Carnegie Papers*, Carnegie Endowment for International Peace, https://carnegieendowment.org/files/sahel_sahara.pdf, consulté le 29 août 2019.

Lafargue, Jérôme. 2010. « Résistances au long cours », *Cahiers d'études africaines*, 197 : 25–50.

Lake, David A. et Robert Powell (dir). 1999. *Strategic Choice and International Relations*. New Jersey : Princeton University Press.

Lallement, Michel. 2008. « Une antinomie durkheimienne...et au-delà », *Temporalités*, 8, 2008, <https://journals.openedition.org/temporalites/72#quotation>, consulté le 26 août 2019.

Lamarche, Karine. 2015. « L'apport heuristique d'une implication incontournable. L'exemple d'une recherche sur un terrain « sensible » (Israël-Palestine). » *Civilisations, Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines*, 64 : 35-44.

Laurens, Sylvain. 2007. « 'Pourquoi' et 'comment' poser les questions qui fâchent ? », *Genèses*, 69 : 112–27.

Lecocq, Baz. 2002. « Fieldwork Ain't Always Fun : Public and Hidden Discourses on Fieldwork », *History in Africa*, 29 : 273–282.

———. 2004. « Unemployed Intellectuals in the Sahara : The Teshumara Nationalist Movement and the Revolutions in Tuareg Society », *International Review of Social History*, 49 (12) : 87–109.

———. 2005. « The Bellah Question : Slave Emancipation, Race, and Social Categories in Late Twentieth-Century Northern Mali. » *Canadian Journal of African Studies*, 39 (1) : 42–68.

———. 2010. *Disputed Desert : Decolonisation, Competing Nationalisms and Tuareg Rebellions in Northern Mali*. Leiden : Brill.

——— et Paul Schrijver. 2007. « The War on Terror in a Haze of Dust : Potholes and Pitfalls on the Saharan Front » *Journal of Contemporary African Studies*, 25(1) : 141–66.

——— et Georg Klute. 2013. « Tuareg Separatism in Mali », *International Journal*, 68(3) : 424–434.

———, Gregory Mann, Bruce Whitehouse, Dida Badi, et al. 2013. « One Hippopotamus and Eight Blind Analysts : A Multivocal Analysis of the 2012 Political Crisis in the Divided Republic of Mali », *Review of African Political Economy*, 40 (137) : 343–357.

——— et Georg Klute. 2019. « Tuareg Separatism in Mali and Niger », dans Lotje de Vires, Pierre Englebert et Mareike Schomerus (dir), *Secessionism in African Politics. Aspiration, Grievance, Performance, Disenchantment*. Palgrave MacMillan, Cham : 23-57.

Lecours, André. 2002. « L’approche néo-institutionnaliste en science politique : unité ou diversité ? », *Politique et sociétés*, 21(3) : 3-19.

Lefebvre, Henri. 1991. *The Production of Space*. Oxford : Blackwell.

Leferme-Falguières Frédérique et Vanessa Van Renterghem. 2001. « Le concept d'élites. Approches historiographiques et méthodologiques », *Hypothèses*, 1 (4) : 55-67.

Lemieux, Cyril. 2008. « De la théorie de l’habitus à la sociologie des épreuves : relire *L’expérience concentrationnaire*. » dans Israël et Voldman (dir.), *Michaël Pollak. De l’identité blessée à une sociologie des possibles*. Paris : Éditions complexe, 179-205.

Lepreucht, Christian et Philippe Rosebury. 2018. « Political Demography of Conflict in Mali », Rapport Centre Francopaix, Chaire Raoul-Dandurand, juin 2018, https://dandurand.uqam.ca/wp-content/uploads/2018/05/2018_06_Demographie-politique-Mali_Lepreucht_Roseberry_EN.pdf, consulté le 29 août 2019.

Licata, Laurent et Olivier Klein. 2005. « Regards croisés sur un passé commun : anciens colonisés et anciens coloniaux face à l’action belge au Congo », *L’Autre : regards psychosociaux*, 241-278.

———, Olivier Klein, et Raphaël Gély. 2007. « Mémoire des conflits, conflits de mémoires : Une approche psychosociale et philosophique du rôle de la mémoire collective dans les processus de réconciliation intergroupe », *Social Science Information*, 46 (4) : 563-589.

Lichbach, Mark Irving et Alan S. Zuckerman. 2009. *Comparative politics : rationality, culture, and structure*. Cambridge : Cambridge University Press.

Lindemann, Thomas et Jens Thoemmes 2015. « *Épistémès* temporelles et conflits armés », *Temporalités*, 21, <https://journals.openedition.org/temporalites/2968>, consulté le 27 août 2019.

Linhardt, Dominique et Cédric Moreau de Bellaing. 2013. « Ni guerre, ni paix », *Politix*, 104 (4) : 7-23.

MacArthur, Julie. 2013. « When did the Luyia (or any other group) become a tribe ? », *Canadian Journal of African Studies*, 47 (3) : 351-363.

Malejacq, Romain, et Dipali Mukhopadhyay. 2016. « The ‘Tribal Politics’ of Field Research : A Reflection on Power and Partiality in 21st-Century Warzones », *Perspectives on Politics*, 14 (4) : 1011–1028.

Marche, Guillaume. 2012. « Why infrapolitics matters », *Revue française d'études américaines*, 1 (131) : 3-18.

Marcus, George. E. 1998. *Ethnography through Thick and Thin*. Princeton, NJ : Printeton University Press.

Mariko, Kélétiogui. 1984. *Les Touaregs ouelleminden*, Paris : Karthala.

Martin, Denis-Constant. 2002. *À la recherche des OPNI*. Paris : Karthala.

Martinat, Françoise. 2005. « Peuples autochtones et consolidation démocratique en Amérique Latine. Une approche comparée de la Colombie et du Venezuela » dans Emmanuel Nadal et Marianne Marty et Céline Thiriot (dir.), *Faire de la Politique comparée*, Paris : Karthala, 377-391.

Martuccelli, Danilo. 2015. « Les deux voies de la notion d'épreuve en sociologie », *Sociologie*, 6(1) : 43-60.

Marx, Anthony W. 1996. « Race-Making and the Nation State », *World Politics*, 48 (2), 180-208.

Mauxion, Aurélien. 2012. « Moving to stay : Iklan spatial strategies towards socioeconomic emancipation in northern Mali, 1898-1960 », *The Journal of African History*, 53(2), 195-213.

McAdam, Doug et William H. Sewell Jr. 2001. « It's about time : Temporality in the study of social movements and revolutions », *Silence and voice in the study of contentious politics*, 89-125.

———, John McCarthy et Mayer N. Zald. 1996. « Opportunities, mobilizing structures, and framing processes- toward a synthetic, comparative perspective on social movements », *Comparative perspectives on social movements : Political opportunities, mobilizing structures, and cultural framings*, Cambridge : Cambridge University Press, 1-20.

Mérand, Frédéric, and Vincent Pouliot. 2008. « Le Monde de Pierre Bourdieu : Éléments Pour une théorie sociale des relations internationales », *Revue canadienne de science politique*, 41(3) : 603–625.

Mohamadou, Abdoulaye. 2005. « Les pouvoirs locaux dans la commune de Tchintabaraden », *Études et Travaux*, 32, Observatoire de la décentralisation au Niger, LASDEL, http://www.lasdel.net/images/etudes_et_travaux/Les_pouvoirs_locaux_dans_la_commune_de_Tchintabaraden.pdf, consulté le 27 août 2019.

———. 2005. « Les pouvoirs locaux dans la commune d’Abalak », *Études et Travaux*, 34, Observatoire de la décentralisation au Niger, LASDEL, http://www.lasdel.net/images/etudes_et_travaux/Les_pouvoirs_locaux_dans_la_commune_d_Abalak.pdf, consulté le 27 août 2019.

———. 2006. « Les communes de Tchintabaraden et Abalak (an 2) », *Études et Travaux*, 57, Observatoire de la décentralisation au Niger, LASDEL, http://www.lasdel.net/images/etudes_et_travaux/Les_communes_de_Tchintabarden_et_Abalak_2.pdf, consulté le 27 août 2019.

———. 2009. « Décentralisation et pouvoir local au Niger », IIED, Dossier numéro 150, LASDEL, <https://pubs.iied.org/pdfs/12557FIIED.pdf>, consulté le 27 août 2019.

———. 2015. « Partis politiques et vote en zone nomade du Niger », dans Jean-Pierre Olivier de Sardan (dir.), *Élections au village. Une ethnographie de la culture électorale au Niger*. Les pouvoirs locaux au Niger, tome 2, Paris : Karthala, 209-228.

———. 2018. « État, pouvoirs locaux et insécurités au Sahel », *Afrique contemporaine*, 265 (1) : 77–97.

Mokhefi, Mansouria et Alain Antil (dir.) 2012. *Le Maghreb et son Sud : vers des liens renouvelés*. Paris : CNRS.

Moares Farias, Paulo Fernando de. 2006. « Touareg et Songhay : Histoires Croisées, Historiographies Scindées », dans Hélène Claudot-Hawad (dir.), *Berbères Ou Arabes ? Le Tango Des Spécialistes*, Paris, Éditions Non lieu ; Aix-en-Provence, IREMAM, 225–262.

Mouloul, Alhousseini. 2016. *Les Touaregs Du Niger. Chronique des années de braise*. Paris : L’Harmattan.

Moussa Ibrahima, Hassane. 2015. « Les élections municipales en 2009 et 2011 : stratégies électorales et recomposition des arènes locales. Le cas de la commune rurale de Tagazar », dans Jean-Pierre Olivier de Sardan (dir.), *Élections au village. Une ethnographie de la culture électorale au Niger*. Les pouvoirs locaux au Niger, tome 2, Paris : Karthala, 313-329.

Nachi, Mohamed. 2007. « L'apport de l'enquête Pragmatique à l'anthropologie du Maghreb. À propos d'une recherche comparative sur le sens de la Justice en Tunisie et en France. » *Terrains et savoirs actuels de l'anthropologie*, 161–189.

———. 2009. *Introduction à la sociologie pragmatique*. Paris : Armand Colin.

———. 2019 (dir.). *La sociologie pragmatique & l'étude des sociétés maghrébines*. Tunis : Nirvana.

Nail, Thomas. 2017. « What is an Assemblage ? », *SubStance*, 46 (1) : 21–37.

N'Diaye, Sidi. 2010. « Mémoire et réconciliation en Mauritanie », *Cahiers d'études africaines*, 50 (197) : 051–067.

Niang, Amy. 2018. « Stateness and Borderiness in Mediation : Productions and Contestations of Space in the Sahel », Working Papers Series, NR.26.

Nicolaisen, Johannes. 1982. « Structures politiques et sociales des Touaregs de l'Air et de l'Ahaggar », traduit de l'anglais par S. Bernus, *Études nigériennes*, n°7, 5-86, Niamey : Institut de Recherches en Sciences Humaines.

Nizet, Jean et Natalie Rigaux. 2014. « V / Les cadres de l'expérience », dans Jean Nizet (dir.), *La sociologie de Erving Goffman*. Paris : La Découverte, 65-76.

Norris Carolyn. 2001. « Mali-Niger : Fragile Stability », *Writenet Paper No. 14/2000*, UNHCR, Centre for Documentation and Research, Mai 2001, <https://www.refworld.org/pdfid/3bc5aaa66.pdf>, consulté le 29 août 2019.

Ó Dochartaigh, Niall. 2015. « Spatial Contexts for Political Violence », dans Lorenzo Bosi, Niall Ó Dochartaigh et Deniala Pisiu (dir.), *Political violence context. Time, space and milieu*, Colchester : ECPR studies, 115-124.

Olivier de Sardan, Jean-Pierre. 1984. *Les sociétés Songhay-Zarma (Niger-Mali). Chefs, guerriers, esclaves, paysans*. Paris : Karthala.

———. 1987. « Identité nationale et identités collectives », dans E. Terray (dir), *L'État contemporain en Afrique*. Paris : L'Harmattan, 175-185.

———. 1995. « La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie », *Enquête*, Les terrains de l'enquête, 1, version en ligne, <https://journals.openedition.org/enquete/263#citedby>, consulté le 28 août 2019.

——— et Thomas Bierschenk. 1993. « Les courtiers locaux du développement », *Bulletin de l'APAD*, 5, <https://journals.openedition.org/apad/3233>, consulté le 27 août 2019.

———. 1998. « Émique ». *L'Homme*, 147 : 151-166.

———. 2004. « La rigueur du qualitatif. L'anthropologie comme science empirique », *Espace Temps*, 84-86 : 38-50.

———. 2008. *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*. Louvain-la-Neuve : Academia-Bruylant.

——— et Mahaman Tidjani Alou (dir.). 2009. *Les pouvoirs locaux Niger. À la veille de la décentralisation*, tome 1, Paris et Dakar : Karthala.

——— (dir.). 2015. *Les pouvoirs locaux au Niger. Élections au village. Une ethnographie de la culture électorale au Niger*, tome 2, Paris : Karthala.

———. 2019. « Les conflits de proximité et la crise de la démocratie au Niger : de la famille à la classe politique », *Cahiers d'études africaines*, 234 : 405-425.

Ould Ahmed Salem, Zekeria. 2000. « Sur la formation des élites politiques et la mobilité sociale en Mauritanie », dans Pierre Bonte et Hélène Claudot-Hawad (dir.), *Élites du monde nomade touareg et maure*. Aix-en-Provence : Institut de recherches et d'études sur les mondes arabes et musulmans, 203-224.

Ould Cheikh, Abdel Wedoud. 1999. *La société maure. Contribution à l'étude anthropologique et historique d'une identité culturelle ouest-saharienne*. Dossier d'habilitation à la Direction de Recherche présenté devant l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, octobre 1999.

———. 2000. « Cherche élite désespérément. Évolution du système éducatif et (dé)formation des « élites » dans la société mauritanienne », dans Pierre Bonte et Hélène Claudot-Hawad (dir.), *Élites du monde nomade touareg et maure*. Aix-en-Provence : Institut de recherches et d'études sur les mondes arabes et musulmans, 185-202.

Peñafilel, Ricardo. 2012. « Le « printemps chilien » et radicalisation de l'action collective contestataire en Amérique latine », *Lien social et politique*, 68 : 121-140.

Pezard, Stephanie, and Michael Shurkin. 2015. *Achieving Peace in Northern Mali*. RAND Corporation.

Pierson, Paul. 2000. « Increasing returns, path dependence, and the study of politics », *American political science review*, 94 (2) : 251-267.

Pouliot, Vincent. 2007. « « Subjectivism » : toward a constructivist methodology », *International Studies Quarterly*, 51 (2) : 359-384.

———. 2010. *International Security in Practice : The Politics of NATO-Russia Diplomacy*. Cambridge : Cambridge University Press.

———. 2015. « Practice tracing » dans Bennett, Andrew et Jeffrey T. Checkel (dir.). *Process tracing. From Metaphor to Analytic tool*. Cambridge : Cambridge University Press, 237-259.

Poupart, Jean. 2011. « Tradition de Chicago et interactionnisme : des méthodes qualitatives à la sociologie de la déviance », *Recherches qualitatives*, 30(1) : 178-199.

Poupart, Pauline. 2017. « L'Azawad comme enjeu des négociations de paix au Mali : quel statut pour un territoire contesté ? », *Confluences Méditerranée*, 2 : 97-112.

Putnam, Robert D. 1993. *Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton, New Jersey : Princeton University Press.

Raineri, Luca. 2019. « Cross-Border Smuggling in North Niger : The Morality of the Informal and the Construction of a Hybrid Order », dans Abel Polese, Alessandra Russo et Francesco Strazzari (dir.), *Governance Beyond the Law. The Immoral, the Illegal, the Criminal*. Palgrave Macmillan, Cham, 227-245.

Ramognino, Nicole. 2013. « Des réflexions sur quelques controverses à propos de l'analyse qualitative en sociologie », *SociologieS*,
<https://journals.openedition.org/sociologies/4276#quotation>, consulté le 28 août 2019.

Rasmussen, Susan. 2019. *Persons of Courage and Renown. Tuareg actors, acting, plays, and cultural memory in Northern Mali*. Londres : Lexington Books.

Reno, William. 2007. « Patronage Politics and the Behavior of Armed Groups », *Civil Wars*, 9 (4) : 324-342.

———. 2011. *Warfare in Independent Africa*. Cambridge : Cambridge University Press.

Retailé, Denis et Olivier Walther. 2011. « Guerre au Sahara-Sahel: la reconversion des savoirs nomads », *L'Information géographique*, 75 (3) : 51-68.

Retailé, Denis. 2014. « De l'espace nomade à l'espace mobile en passant par l'espace du contrat: une expérience théorique », *La Revue canadienne des études africaines*, 48 (1): 13-28.

Richards, Paul (dir.). 2001. *No peace, no war. An Anthropology of Contemporary Armed Conflicts*, Ohio University Press.

Ricœur, Paul. 1983. *Temps et récits. L'intrigue et le récit historique*, vol.1, Paris : du Seuil.

———. 2000. « L'écriture de l'histoire et la représentation du passé » *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 55 (4) : 731-747.

Ross, Marc Howard. 2009. « Culture in Comparative Political Analysis » dans Mark Irving Lichbach et Alan S. Zuckerman (dir.), *Comparative Politics. Rationality, Culture and Structure*, New York : Cambridge University Press, 134-161.

Rossi, B. 2010. “Tuareg Trajectories of Slavery: Preliminary Reflections on a Changing Field.” *A. Fischer, and I. Kohl, Tuareg Society within a Globalized World*, 89–108.

Rouppert, Béangère (dir.). 2013. *Sahel. Éclairer le passé pour mieux dessiner l'avenir*. Bruxelles : GRIP.

Ruane, Joseph et Jennifer Todd. 2015. « Multiple temporalities in violent conflicts : Northern Ireland, the Basque country and Macedonia », dans Lorenzo Bosi, Niall Ó Dochartaigh et Deniala Pisoiu (dir.), *Political violence context. Time, space and milieu*, Colchester : ECPR studies, 43-66.

Sabourin, Paul. 1997. « Perspective sur la mémoire sociale de Maurice Halbwachs », *Sociologie et sociétés*, 29 (2) : 139-161.

Saïdou, Abdoul Karim. 2014. *Conflit armé et démocratisation en Afrique : Cas du Niger*. Thèse de doctorat. Université Ouaga 2.

Saint-Girons, Anne. 2008. *Les Rébellions Touarègues*. Paris : Ibis Press.

Sala-Pala Valérie. 2004. « Comparer l'ethnisation des politiques du logement en France et en Grande-Bretagne : portée heuristique et implications méthodologiques », dans Céline Thiriot, Marianne Marty et Emmanuel Nadal (dir.), *Penser la politique comparée. Un état des savoirs théoriques et méthodologiques*, Paris : Karthala, 181-196.

Salifou, André. 1973. « Les Français, Fihroun et Les Kounta, 1902-1916 », *Journal de la Société des Africanistes*, 43 (2) : 175-195.

———. 1993. *La question touarègue au Niger*. Paris : Karthala.

Salter, Mark B. 2014. « The Assemblage and Intellectual-as-Hero », Acuto, Michele et Simon Curtis (dir). *Reassembling International Theory. Assemblage Thinking and International Relations*. New York : Palgrave Macmillan, 113-117.

Sandor, Adam. 2016. « 4x4s », dans Mark Salter (dir.), *Making Things International : Catalysts and Reactions*, volume 2, Minneapolis : University of Minnesota Press.

———. 2017. « Insecurity, the Breakdown of Social Trust, and Armed Actor Governance In Central and Northern Mali », Centre Francopaix, Chaire Raoul-Dandurand, UQÀM, Août 2017, <https://dandurand.uqam.ca/wp-content/uploads/2017/10/Sandor-english-Report.pdf>, consulté le 4 décembre 2019.

——— et Aurélie Campana. 2019. « Les groupes djihadistes au Mali, entre violence, recherche de légitimité et politiques locales », *Revue canadienne des études africaines*, 53 (3) : 415-430.

Scheele, Judith. 2009. « Tribus, États et fraude : la région frontalière algéro-malienne », *Études rurales*, 2 (184) : 79-94.

———. 2011. « Circulations marchandes au Sahara : Entre licite et illicite » *Hérodote*, 142 (3) : 143–162.

———. 2012. *Smugglers and Saints of the Sahara. Regional Connectivity in the Twentieth Century*, Cambridge : Cambridge University Press.

Scott, James C. 1990. *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*. New Haven et Londres : Yale University Press.

———. 2001. « La montagne et la liberté », *Critique internationale*, 11 (2) : 85-104.

Scott, James C. 2009. *The Art of Not Being Governed : An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. Haven et Londres : Yale University Press.

Schatz, Edward (dir.). 2009. *Political Ethnography. What immersion contributes to the study of power*. Chicago et Londres : The University of Chicago Press.

———. 2009. « Ethnographic Immersion and the Study of Politics », dans Edward Schatz (dir.), *Political Ethnography. What immersion contributes to the study of power*. Chicago et Londres : The University of Chicago Press, 1-22.

———. 2017. « Disciplines that Forget : Political Science and Ethnography », *PS: Political Science & Politics*, 50 (1) : 135-138.

Schmitter, Philippe. C. 2007. « La nature et le futur de la politique comparée », *Revue internationale de politique comparée*, 14 (4) : 613-650.

Schwartz-Shea, Peregrine et Dvora Yanow. 2012. *Interpretive research design: Concepts and processes*. New York: Routledge.

Seely, Jennifer C. 2001. « A political analysis of decentralisation: coopting the Tuareg threat in Mali », *The Journal of Modern African Studies*, 39 (3) : 499-524.

Sewell Jr, William H. 2001. « Space in contentious politics », *Silence and voice in the study of contentious politics*, 51-88.

Sidibé, Kalilou. 2012. « Security Management in Northern Mali: Criminal Networks and Conflict Resolution Mechanisms », *Research Report*, 77 : 1-103.

Simmons, Erica S et Nicholas Rush Smith. 2017. « Comparison with an Ethnographic Sensibility », *PS: Political Science & Politics*, 50 (1): 126-130.

———. « The Case for Comparative Ethnography », *Comparative Politics*, 51(3) : 341-359.

Simonis, Francis. 2015. « L'Empire du Mali d'hier à aujourd'hui », *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique* 128 : 71-86.

Snow, David A et Robert D. Benford. 1988. « Ideology, Frame Resonance, And Participant Mobilization », *International Social Movement Research*, 1 (1) : 197-217.

———. 2012. Traduit par Nathalie Miriam Plouchard. « Processus de cadrage et mouvements sociaux : présentation et bilan », *Politix*, 3 (99), 217-255.

SNV Mali et CEDELO. 2004. « La décentralisation au Mali : du discours à la pratique », *Bulletin*, 358, <http://www.bibalex.org/Search4Dev/files/281696/113720.pdf>, consulté le 27 août 2017.

Sow, Alioune. 2010. « Nervous Confessions », *Cahiers d'études africaines*, 197 : 69–93.

Suarez Bonilla, Natalia. 2014. « Le travail ethnographique dans des contextes de conflit armé interne : le cas des enclaves de groupes paramilitaires en Colombie », *Recherches qualitatives*, 33 (1) : 132-148.

Sy, Ousmane, Ambroise Dakouo et Kadari Traoré, « Dialogue national au Mali. Leçons de la Conférence Nationale de 1991 pour le processus de sortie de crise », *Berghof Foundation*, https://www.berghoffoundation.org/fileadmin/redaktion/Publications/Other_Resources/NationalDialogue/NDH_Mali_fr_web.pdf, consulté le 29 août 2019.

Tezcur, Gunes Murat et Mehmet Gurses. 2017. « Ethnic Exclusion and Mobilization : The Kurdish Conflict in Turkey », *Comparative Politics*, 49 (2) : 213-234.

Thakur, Vineet. 2015. "Africa and the Theoretical Peace in IR." *International Political Sociology* 9 (3) : 213–229.

Themner, Anders. 2015. « Former Military Networks and the Micro-Politics of Violence and Statebuilding in Liberia », *Comparative Politics*, 47 (3) : 334-353.

Thiriou, Céline, Marianne Marty et Emmanuel Nadal. 2004. *Penser la politique comparée : un état des savoirs théoriques et méthodologiques*, Paris : Karthala.

Thompson, Marshall. 2009. "Research, identities, and praxis : The tensions of integrating identity into the field experience ", *PS : Political Science & Politics*, 42(2) : 325-328.

Trigger, David, Martin Forsey et Carla Meurk. 2012. "Revelatory moments in fieldwork." *Qualitative Research*, 12 (5) : 513-527.

Tronc, Emmanuel, Rob Grace et Anaïde Nahikian. 2019. « Realities and Myths of the « Triple Nexus » : Local Perspectives on Peacebuilding, Development, and Humanitarian Action in Mali », *Humanitarian Action at the Frontlines*, : *Field Analysis Series*, https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3404351, consulté le 29 août 2019.

Truc, G r me. 2005. « Une d sillusion narrative ? De Bourdieu   Ricoeur en sociologie », *Trac s. Revue de sciences humaines*, 8 : 47-67.

Vlassenroot, Koen. 2006. « War and Social Research. The limits of empirical methodologies in war-torn environments », *Civilisations. Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines*, 54 : 191-198.

Vujacic, Veljko. 2007. « Elites, Narratives and Nationalist Mobilization in the Former Yugoslavia », *Comparative Politics*, 40 (1) : 103-124.

Walentowitz, Saskia. 2000. « L'ignorance Des Inesleman de La Tagaraygarayt Par Le Pouvoir Colonial : L' lite Politique Des « Religieux » Mise Aux Marges de l'histoire. » dans Pierre Bonte et Hélène Claudot-Hawad (dir.), * lites Du Monde Nomade Touareg et Maure*, Aix-en-Provence : Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman, 37-59.

Walther, Olivier et Denis Retailé. 2008. « Le modèle sahélien de la circulation, de la mobilité et de l'incertitude spatiale », *Autrepart*, 3: 109-124.

Wedeen, Lisa. 2002. « Conceptualizing Culture: Possibilities for Political Science », *American Political Science Review*, 96 (4): 713-728.

Whitehouse, Bruce, and Francesco Strazzari (dir.). 2015. « Introduction : Rethinking Challenges to State Sovereignty in Mali and Northwest Africa », *African Security*, 8 (4) : 213-226.

Winter, Michael. 1984. « Slavery and the Pastoral Twareg of Mali », *The Cambridge Journal of Anthropology*, 9 (2) : 4-30.

Wood, Elisabeth Jean. 2006. « The ethical challenges of field research in conflict zones », *Qualitative sociology*, 29 (3) : 373-386.

Yanow, Dvora. 2009. « Dear Author, Dear Reader : The Third Hermeneutic in Writing and Reviewing Ethnography » dans Edward Schatz (dir.), *Political Ethnography. What immersion contributes to the study of power*. Chicago et Londres : The University of Chicago Press, 275-302.

Zuckerman, Alan. 1977. « The Concept « Political Elite » : Lessons from Mosca and Pareto », *The Journal of Politics*, 39 (2) : 324-344.

Documents officiels et textes de lois

Accord de paix entre le Gouvernement de la République du Niger et la Coordination de la Résistance Armée (CRA). 9 octobre 1994. Republié dans Pierre-Marie Decoudras et Souleymane Abba (dir.). 1995, « La rébellion touarègue au Niger : Actes des négociations avec le gouvernement », Centre d'études d'Afrique noire, Institut d'études politiques de Bordeaux, 50-54.

Accord de paix définitive entre le Gouvernement de la République du Niger et l'Organisation de la Résistance Armée (ORA). 15 avril 1995. Republié dans Pierre-Marie Decoudras et Souleymane Abba (dir.). 1995, « La rébellion touarègue au Niger : Actes des négociations avec le gouvernement », Centre d'études d'Afrique noire, Institut d'études politiques de Bordeaux, 55-64.

Accord pour la paix et la réconciliation au Mali issu du processus d'Alger. 2015. <https://photos.state.gov/libraries/mali/328671/peace-agreement-translations/1-agreement-peace-and-reconciliation-french.pdf>, consulté le 27 août 2019.

Constitution de la Septième République du Niger. 2010. Approuvée par référendum le 31 octobre 2010, <https://www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/fr/ne/ne005fr.pdf>, consulté le 28 août 2019.

Coordination de la résistance armée (CRA). 1994. Programme-cadre de la résistance. Republié dans Pierre-Marie Decoudras et Souleymane Abba (dir.). 1995, « La rébellion touarègue au Niger : Actes des négociations avec le gouvernement », Centre d'études d'Afrique noire, Institut d'études politiques de Bordeaux, 6-31.

Décret 2013-035. 2013. Journal officiel de la République du Mali.

Direction générale de la décentralisation et des collectivités territoriales. 2015. Brochure d'information sur la décentralisation au Niger. Ministère de l'Intérieur, de la Sécurité Publique, de la Décentralisation et des Affaires Coutumières et Religieuses, http://www.decentralisationniger.org/images/publications/decentralisation/brochure_information_decentralisation.pdf, consulté le 29 août 2019.

Document de base du Gouvernement du Niger pour servir aux négociations avec la rébellion. 1994. Republié dans Pierre-Marie Decoudras et Souleymane Abba (dir.). 1995, « La rébellion touarègue au Niger : Actes des négociations avec le gouvernement », Centre d'études d'Afrique noire, Institut d'études politiques de Bordeaux, 6-49.

Loi 2012-018. 2012. Journal officiel de la République du Mali.

Loi 2015-01. 2015. Journal officiel de la République du Niger.

Loi 2015-36. 2015. Journal officiel de la République du Niger.

ONU. 2013. Stratégie Intégrée des Nations unies pour le Sahel (SINUS). S/2013/354, <https://unowas.unmissions.org/fr/strategie-integree-des-nations-unies-pour-le-sahel>, consulté le 27 août 2019.

Pacte national conclu entre le gouvernement de la République du Mali et les Mouvements et Fronts Unifiés de l'Azawad consacrant le statut particulier du nord au Mali. 11 avril 1992 à Bamako, https://peacemaker.un.org/sites/peacemaker.un.org/files/ML_920411_PacteNationalGouvMaliAzawad.pdf, consulté le 27 août 2019.

Médias

Badi, Dida. 2013. « Genèse et évolution du « problème touareg » », *El Watan*, 24 février 2013, <https://algeria-watch.org/?p=37489>, consulté en ligne le 26 août 2019.

Bourgeois, Raphaël et Mélanie Chalendon. 2017. « Qui peut mettre fin à l'instabilité au Sahel ? », *France culture*, 22 août 2017, <https://www.franceculture.fr/emissions/du-grain-moudre-dete/qui-peut-mettre-fin-linstabilite-au-sahel>, consulté en ligne le 27 août 2019.

Carayol, Rémi. 2019. « Les migrants dans la nasse d'Agadez », *Le Monde diplomatique*, juin 2019, 4-5.

Collectif. 2019. « L'indépendance des chercheurs n'est pas négociable », *Le Monde*, 27 mars 2019, https://www.lemonde.fr/afrique/article/2019/03/27/l-independance-des-chercheurs-n-est-pas-negociable_5442191_3212.html, consulté le 27 août 2019.

Couteau. 2018. « À la Une : l'insécurité chronique au Sahel », *Radio France Internationale*, 22 mai 2018, <http://www.rfi.fr/emission/20180522-une-insecurite-chronique-sahel>, consulté le 27 août 2019.

Dia Ibrahima, 2017. « Rapport général de la Conférence d'Entente Nationale-Bamako, du 27 MARS AU 02 AVRIL 2017 », *Malinet*, 2 avril 2017, <http://www.malinet.net/editorial/rapport-general-de-la-conference-dentente-nationale-bamako-du-27-mars-au-02-avril-2017/>, consulté en ligne le 27 août 2019.

Jeune Afrique avec AFP. 2017. « Mali : un attentat-suicide fait au moins 47 morts dans un camp militaire de Gao », *Jeune Afrique*, 18 janvier 2017, <https://www.jeuneafrique.com/394410/politique/mali-attentat-suicide-37-forts-camp-militaire-de-gao/>, consulté en ligne le 30 août 2019.

Mandraud Isabelle. 2012. « Nina Wallet Intalou, la passionaria indépendantiste des Touareg maliens », *Le Monde*, https://www.lemonde.fr/afrique/article/2012/04/18/la-pasionaria-independantiste-des-touareg-maliens_1687042_3212.html, consulté le 27 août 2019.

Marin, Cécile. 2013. « L'arc de crises sahélo-saharien », *Le Monde diplomatique*, février 2013, <https://www.monde-diplomatique.fr/cartes/Crise-sahel>, consulté le 27 août 2019.

Olivier, Mathieu. 2013. « Au Mali, les exactions contre les « peaux claires » réveillent des blessures douloureuses », *Jeune Afrique*, 30 janvier 2013, <https://www.jeuneafrique.com/172540/politique/au-mali-les-exactions-contre-les-peaux-claires-r-veillent-des-blessures-douloureuses/>, consulté le 27 août 2019.

RFI. 2019. « Niger : le calendrier des proches élections dévoilé », *Radio France Internationale*, 17 août 2019, <http://www.rfi.fr/afrique/20190817-niger-le-calendrier-prochaines-elections-devoile>, consulté le 27 août 2019.

Documentations non publiées

Ag Mohamed, Ali Yehia. 1994a. «Le conflit touareg-arabe dans le Nord du Mali. Analyse des événements entre juin et septembre 94», document non publié, Bamako, 5 octobre 1994, archives personnelles.

Ag Mohamed, Ali Yehia. 1994b. «L'évolution du conflit arabo-touarègue dans le Nord du Mali d'octobre à mi-décembre 94», document non publié, Bamako, 18 décembre 1994, archives personnelles.

Ag Sidalamine, Zeydane. 2017. « Le Projet de création de la Région Alata _Azawa et Historique des Chama N Amass », 10 février 2017, via WhatsApp.

Note liminaire sur la Haute autorité à la consolidation de la paix. Non datée, obtenue en 2017 lors d'un entretien avec un cadre de la HACP.

Sources en ligne

Ag Intalla A. 2009. *Manifeste pour la création d'un réseau de plaidoyer en faveur de la paix, de la sécurité et du développement au nord Mali*, https://www.eda.admin.ch/dam/countries/countries-content/mali/fr/ressource_fr_196456.pdf.

CIA. 2019. « Mali », *The World Factbook*, <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ml.html>, consulté le 29 août 2019.

CIA. 2019. « Niger », *The World Factbook*, <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ng.html>, consulté le 29 août 2019.

IWGIA. 2013. République du Niger. Note technique par pays sur les populations autochtones. Février 2013, https://www.ifad.org/documents/38714170/40224547/niger_ctn.pdf/d90e7e2d-cbb1-4191-ba7a-984a3a579fe9, consulté le 29 août 2019.

MNLA. 2012. « Reprise des hostilités militaires en territoire Azawad », 17 janvier 2012, <http://mnlamov.net/actualites/92-reprises-des-hostilites-militaires-en-territoire-azawad.html>, consulté le 29 août 2019.

MNLA. 2012. Plateforme politique du MNLA. 9 octobre 2012, *Bamada.net*, <http://bamada.net/la-plateforme-politique-du-mnla>, consulté le 26 août 2019.

OCDE. 2015. « The Population of Northern Mali », SWAC n.11, <https://www.oecd.org/swac/maps/11-population-North-Mali.pdf>, consulté le 26 août 2019.

Sahel Research Group. 2019. Niger. Trans-Saharan Elections Project, <http://tsep.africa.ufl.edu/the-party-system-and-conditions-of-candidacy/niger/>, consulté le 29 août 2019.

Tamoudre, « Qui sommes-nous », <http://www.tamoudre.org/quisommesnous/562/>, consulté le 11 mai 2016.

Wikileaks. 2008a. Tribal fault lines within the Tuareg of Northern Mali, 6 mars 2008, https://wikileaks.org/plusd/cables/08BAMAKO239_a.html, consulté le 31 octobre 2017.

Wikileaks, 2008b. Mali using Tuareg militias to combat Tuareg rebels, 30 mai 2008, https://wikileaks.org/plusd/cables/08BAMAKO482_a.html, consulté le 31 octobre 2017.

Essais, récits et témoignages

Ag Erless, Mohamed et Djibril Koné. 2012. *Le patriote et le djihadiste*. Regards sur une crise, Bamako : La Sahélienne, 29 pages.

Ag Sidalamine, Zeydane. 2012. “De la question touarègue au problème du nord du Mali”, *Réplique*, la Sahélienne : 32-90.

Daniel, Serge. 2012. *Al-Qaida au Maghreb islamique. L'industrie de l'enlèvement*. Paris : Fayard.

Dayak, Mano. 1992. *Touareg. La Tragédie*, Lattès.

Doumbi-Fakoly, Hamidou Magassa, Ciré Bâ et Boubacar Diagana. 2012. *L'occupation du nord du Mali*. Regards sur une crise, Bamako : La Sahélienne, 55 pages.

Keïta, Fatoumata. 2014. *Crise sécuritaire et violences au nord du Mali*. Regards sur une crise, Bamako : La Sahélienne, 62 pages.

Oualett Halatine. Zakiyatou. 2015. Chronique Kal Ansar. *Le tambour suspendu : Témoignage de l'Amanokal Mohamed-Elmehdi Ag Attaher Al Ansari*. Paris : L'Harmattan.

Ould El Hadje, Salem, Chirfi Moulaye Haïdara, Mahmoud Zouber et Zeydane Ag Sidalamine. 2012. *Réplique*, Regards sur une crise, Bamako : La Sahélienne, 88 pages.

Autres

Genet, Jean. 2007. *L'atelier d'Alberto Giacometti*. Paris : L'Arbalète, Gallimard.

Guilhem, Marcel et Sylvain Toé. 1963. *Précis d'histoire du Mali : 5e et 6e années du cycle fondamental*. Paris : Ligel.

INDRAP. 1993. Manuel d'histoire-géographie CM1.

INDRAP. 1993. Manuel d'histoire-géographie de l'instructeur CM1.

Lewis, Carol. 1872. *De l'autre côté du miroir*.

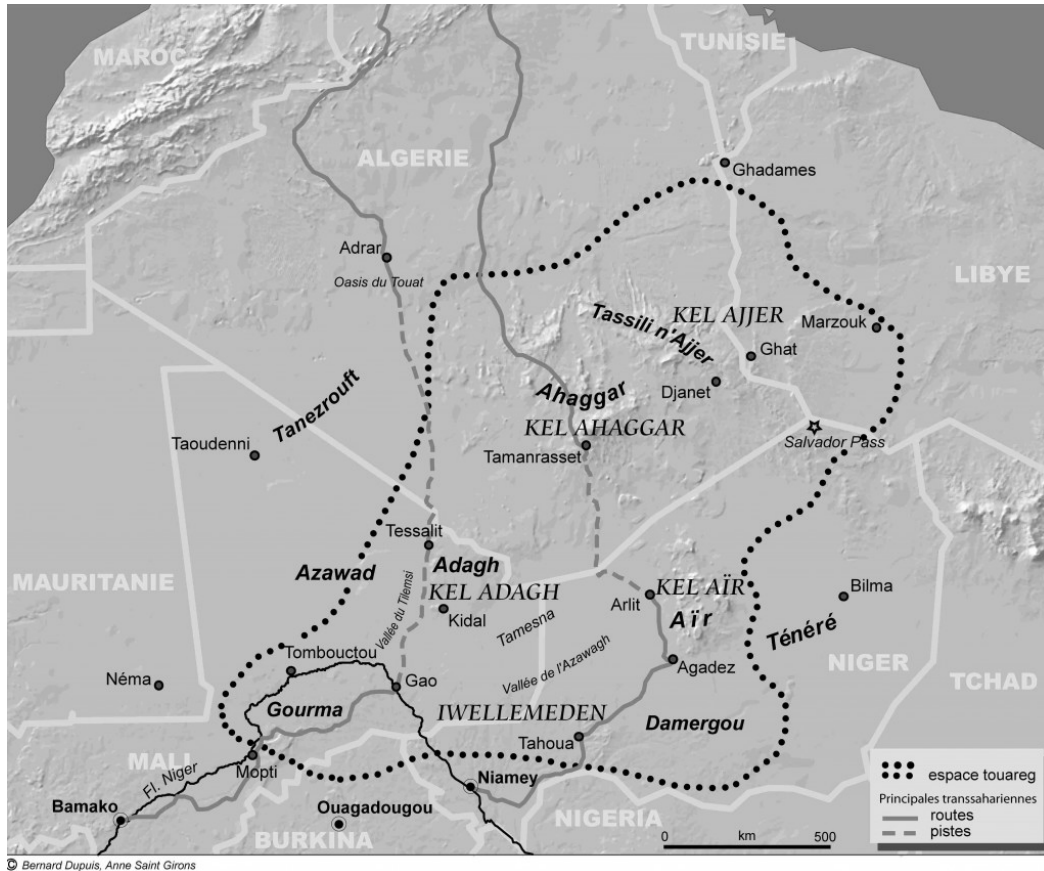
https://www.argotheme.com/carroll_de_autre_cote_miroir.pdf, consulté le 29 août 2019.

Mahmoud Ould Cheikh, Mohamed. 1958. Lettre du 30 mai 1958 adressée au Président de la République Française par les chefs coutumiers, les notables et commerçants de la Boucle du Niger, reproduite dans Hélène Claudot-Hawad (dir.). 1993, *Le politique dans l'histoire touarègue*, Cahiers de l'IREMAM, 4, CNRS-Universités d'Aix-Marseille: 129-147.

Mallé, Boubacar Nantégué. 2016. *Les gouvernements de la république du Mali. Suite des gouvernements de la troisième république (1992-2015)*. Bamako : La Sahélienne.

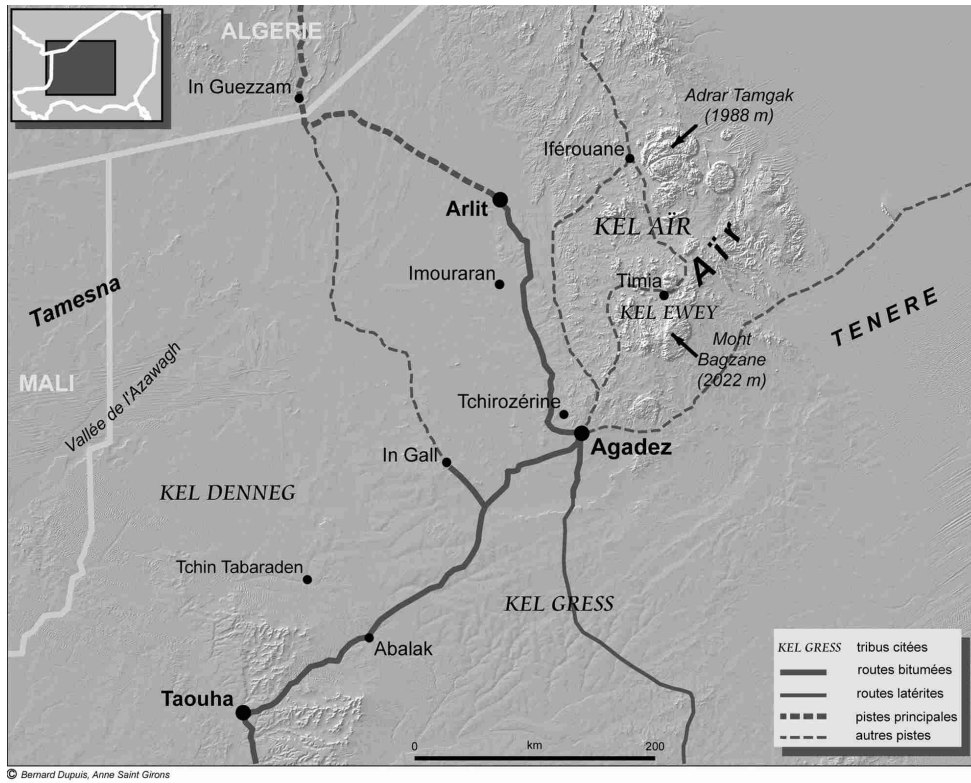
Annexes

Annexe 1 : Carte des « espaces touaregs » dans la région sahélo-saharienne



Source: Carte éditée par A. Saint Girons et B. Dupuis, dans *Les rébellions touarègues*, Paris, Ibis Press, 2008, reproduite après autorisation à partir du site *Tamoudre.org*.

Annexe 3 : Carte des « espaces touaregs » au Niger.



Source: Carte éditée par A. Saint Girons et B. Dupuis, dans *Les rébellions touarègues*, Paris, Ibis Press, 2008, reproduite après autorisation à partir du site *Tamoudre.org*.

Annexe 4 : Guide d'entrevue

Questions ouvertes

A) Parcours personnel

Question introductive : Quel est votre parcours professionnel ? Quand et comment avez-vous été impliqué dans le dossier touareg ?

Si le parcours de l'individu n'est pas du type professionnel, comme celui d'un leader d'opinion ou d'un chef traditionnel : Comment définissez-vous votre rôle dans la société nationale ? Dans la société touarègue ?

Questions de suivi : Plus généralement, au cours de votre vie, quand êtes-vous devenu intéressé par l'enjeu touareg et comment cela s'est-il passé ? Avez-vous des événements particuliers qui vous reviennent en mémoire ou que vous jugez importants ?

Avez-vous déjà milité pour la cause touarègue dans une structure collective ? Si oui, comment ?

B) Représentation temporelle de l'ordre traditionnel vs ordre postcolonial

Question introductive : Comment la société touarègue se structure selon vous à l'échelle nationale ? Comment a-t-elle évolué après l'indépendance des États africains et au cours des dernières décennies ?

Questions de suivi : La société est-elle ancrée sur un ordre traditionnel ou moderne ? Sur quels aspects ? Qui sont les membres de la société touarègue qui représentent pour vous l'autorité à l'échelle nationale ? Au sein de la communauté touarègue ? Pourquoi ?

Comment définiriez-vous le nationalisme touareg ? Quels sont selon vous ses origines ? Son évolution ?

C) Représentation spatiale de la décentralisation

Question introductive : Selon vous, comment la décentralisation s'est-elle déroulée depuis l'indépendance ? Depuis les années 90 ? Comment pensez-vous qu'elle évolue ?

Questions de suivi : Pensez-vous que la décentralisation a amélioré la situation des Touaregs ? Comment ?

Quels étaient les objectifs de la décentralisation ? Qui incarne l'autorité ? Comment se déroule le partage des pouvoirs au niveau local selon vous ?

A-t-elle été juste pour tous les membres de la société touarègue ? Pourquoi ?

D) Représentation temporelle relative à la réconciliation

Question introductive : Comment la réconciliation entre l'autorité centrale et les Touaregs s'est-elle déroulée selon vous depuis les années 90 ?

Questions de suivi : Pensez-vous que la paix est installée de manière pérenne ? Pourquoi ? Avez-vous noté des discontinuités au cours des années 90 ? Comment et pour quelles raisons selon vous ?

Que pensez-vous de la situation actuelle des Touaregs dans le pays ?

Comment voyez-vous l'avenir de la relation entre l'autorité centrale et la communauté touarègue ?

**Annexe 5 : Représentation schématique et hiérarchique des communautés touarègues
au Mali : regard d'un membre de la tribu des Ifoghas.**

Entrevue avec Mohamed Lamine Fall, Bamako, 25 décembre 2017⁵⁶¹.

Catégories statutaires	Nom des tribus (région)	Commentaires
<i>Ilellan</i> interprétés comme « nobles » par Fall.	<p>Premier groupe : Ifoghas (Kidal) Sheriffen (toutes les régions du nord du Mali) Iwellemmedan (Ménaka) Kel Ansar (Tombouctou)</p> <p>Second groupe : Taghat Mellet (Kidal) Kel Es-Suk (Kidal) Idnan (Gao, Kidal) Shamanamas (Gao, Ménaka, Kidal)</p>	<p>Deux sous-groupes sont énoncés par Fall dans cette catégorie statutaire.</p> <p>Les tribus mentionnées ne se trouvent pas nécessairement dans les mêmes régions.</p> <p>Le premier groupe serait composé des tribus les plus « nobles », sans lien d'allégeance entre elles. Le second groupe serait toujours composé de tribus « nobles », mais sous influence des premières, sinon dans un niveau de noblesse considéré par lui comme plus bas.</p>
<i>Tilaqqiwin</i> Le terme était associé à la catégorie statutaire des tributaires ou incluait toutes les catégories statutaires qui n'étaient pas <i>illelan</i> dans la grille de Fall.	<p>Imghad (toutes les régions) Irreganatan (Kidal) Chbel (Kidal) Kel Rela (Kidal) Dawsahak (Ménaka)</p>	<p>Pour Fall, toutes les tribus appartenant à la catégorie statutaire « Imghad » se trouvent dans cette catégorie. Toutefois, il a aussi nommé cette catégorie comme étant une « tribu ».</p> <p>Si les Irreganatan, Chbel et Kel Rela ont aussi été qualifiés d'Imghad par Fall, celui-ci a senti le besoin de les distinguer et de les nommer aussi séparément, au vu de mes connaissances dans ces communautés.</p> <p>Les Dawsahak étaient à l'époque sous l'influence des Iwellemmedan, d'où cette classification de Fall.</p>

⁵⁶¹ Celui-ci insistait sur sa connaissance plus spécifique de l'*Adagh* mais a étendu sa classification à l'ensemble du nord du Mali.

		<p>Cependant, d'autres groupes étaient aussi les tributaires des Iwellemmedan.</p>
Inadan	<p>Attachés à une fraction ou à une tribu (toutes les régions).</p>	<p>Considérés comme pauvres pour Fall, ils seraient probablement venus d'Éthiopie pour lui et sont une « communauté noire ».</p> <p>Pour lui, ils sont plus récents dans le monde touareg par rapport aux autres communautés touarègues. Ils ne seraient pas autonomes sur le plan politique.</p>
Iklan	<p>Ils seraient « au sein des familles » ou auraient constitué « des fractions et des familles autonomes » (toutes les régions).</p>	<p>Le terme de Bella est aussi régulièrement employé. Pour Fall, certains ont été mis en esclavage à l'époque, lors des rezzous.</p> <p>Il résumait que : « L'esclavage pose problème, mais pas le fait que les <i>Iklan</i> soient dans les familles. Toutefois, Modibo Keïta a libéré les <i>Iklan</i>, ils sont à présent libres et sont des voisins et des amis ».</p>

Annexe 6 : Certificat d'approbation éthique

Numéro de dossier: 08-16-12

Date (mm/jj/aaaa): 12/22/2016



Université d'Ottawa **University of Ottawa**
Bureau d'éthique et d'intégrité de la recherche Office of Research Ethics and Integrity

Certificat d'approbation éthique CÉR Sciences sociales et humanités

Chercheur principal / Superviseur / Co-chercheur(s) / Étudiant(s)

<u>Prénom</u>	<u>Nom de famille</u>	<u>Affiliation</u>	<u>Rôle</u>
Cédric	Jourde	Sciences sociales / Science politiques	Superviseur
Adib	Bencherif	Sciences sociales / Science politiques	Étudiant-chercheur

Numéro du dossier: 08-16-12

Type du projet: Thèse de doctorat

Titre: Des insurrections touarègues au Mali et au Niger à l'exploration des récits: les pratiques de représentation temporelle et spatiale

Date d'approbation (mm/jj/aaaa)

Date d'expiration (mm/jj/aaaa)

12/22/2016

12/21/2017

Conditions Spéciales / Commentaires:

N/A



Université d'Ottawa **University of Ottawa**
 Bureau d'éthique et d'intégrité de la recherche Office of Research Ethics and Integrity

Certificat d'approbation déontologique
CÉR Sciences sociales et humanités

Chercheur principal / Superviseur / Co-chercheur(s) / Étudiant(s)

<u>Prénom</u>	<u>Nom de famille</u>	<u>Affiliation</u>	<u>Rôle</u>
Cédric	Jourde	Sciences sociales / Science politiques	Superviseur
Adib	Bencherif	Sciences sociales / Science politiques	Étudiant-chercheur

Numéro du dossier: 08-16-12

Type du projet: Thèse de doctorat

Titre: Des insurrections touarègues au Mali et au Niger à l'exploration des récits: les pratiques de représentation temporelle et spatiale

Date de renouvellement (mm/jj/aaaa)	Date d'expiration (mm/jj/aaaa)	Approbation
12/22/2017	12/21/2018	Renouvellement

Conditions Spéciales / Commentaires:

N/A

Glossaire des termes tamasheq/tamajak

Noms communs et catégories sociales

Aboughouli (sing.) – Ibogholliten⁵⁶² (plur.) : métis.

Ag (sing.) : fils de.

Aghewel (sing.) – Ighawelan (plur.) : « esclaves affranchis ».

Akal : territoire

Akafar (sing.) – Ikoufar (plur.) : étrangers (mécréants au sens littéral).

Akli (sing.) – Iklan⁵⁶³ (plur.) : « esclaves » ou « descendants d’esclaves ».

Alfellaga : révolte.

Amajagh (sing.) - Imajeghen (plur.) : « nobles » au Niger

Amashagh (sing.) - Imushagh (plur.) : « nobles » au Mali

Amenokal (sing.) - Imenokalen (plur.) : chef suprême

Amghar : chef (à une échelle plus petite que l’amenokal).

Amghid (sing.) - Imghad⁵⁶⁴ (plur.) : « vassaux ».

Aneslim (sing.) - Ineslimen⁵⁶⁵ (plur.) : « religieux ».

Ashamur (sing.) - Ishumar (plur.) : Au sens strict, ils réfèrent aux jeunes Touaregs exilés dans les années 1970-1980 au cœur de la rébellion des années 1990. À présent, le terme réfère de manière plus large aux jeunes « célibataires » ou aux Touaregs ayant un mode de vie sans attache, sans vie familiale.

Chorfa : réfère à un lignage descendant du prophète

Dag ou Kel (plur.) : ceux de.

Egha : vengeance

Elleli (sing.) - Illelan (plur.) : hommes libres ou hommes puissants

Énad (sing.) - Inadan (plur.) : « forgerons ».

Ettebel : tambour. Il symbolise le pouvoir.

Ibaraden : acteurs touaregs.

Rezzou : razzia.

Tagelmust : turban.

Taleqqi ou Talaqe (sing.) - Tilaqqiwin (plur.) : hommes « faibles » ou qui doivent être protégés.

Tamghar : lieu où s’exerce une prééminence.

Tanekra : insurrection/rébellion.

Tegeze : cuisse, bassin ou le neveu utérin

Temedt : solidarité, fraternité en *tamasheq*.

Temust ou tumast : communauté lignagère réinterprétée aussi comme nation.

Ténéré : désert. Le pluriel est Tinariwen qui est aussi le nom d’un groupe de musique touareg iconique ayant participé à la rébellion des années 1990.

Teshumara : culture des *ishumar*.

Tawset (sing.) - Tiwsaten (plur.) : tribu(s).

⁵⁶² Il s’agit aussi d’un groupe social. Le terme se retrouve donc dans la section « nom de groupes ».

⁵⁶³ *Idem*.

⁵⁶⁴ *Idem*.

⁵⁶⁵ *Idem*.

Timidria : solidarité, fraternité en *tamajak*.
Tindé : instrument de musique.
Tiwse : tribut.
Wallet (fém. sing) : fille de

Noms géographiques

Adagh : région de Kidal.
Aïr : Principale région septentrionale au Niger avec l'Azawak.
Azawad : nord du Mali.
Azawak : nord de la région de Tahoua au Niger.

Noms de communautés

Aït Awari : groupement au Niger
Chbel : tribu au Mali
Dawsahak : tribu au Mali
Ibogholliten : groupement au Niger
Idnan (Adnou, masc.sing. et Tadmoute, fém. sing.) : tribu au Mali
Ifoghas (Afaghis masc.sing.) : tribu dominante au Mali dans l'Adagh (quelques sous-groupes au Niger)
Iklan : fractions ou tribus au Mali et au Niger
Imghad : fractions ou tribus au Mali et au Niger
Ineslimen : groupement au Niger et composantes de tribu ou tribu au Mali
Irreganatan ou Iredjenaten (Aradjana, masc.sing.) : tribu au Mali dans l'Adagh
Iwellemmedan (Awllemmed, masc.sing.) : tribu dans la région de Ménaka au Mali et groupement dans l'Azawak au Niger
Ifergumessen : fraction de la tribu des Ifoghas
Igdalen : groupement au Niger (quelques tribus sont non groupées).
Ikazkazen : groupement au Niger
Ikherkheren : groupement au Niger
Ireyakan : fraction de la tribu des Ifoghas
Kel Afella : fraction de la tribu des Ifoghas (famille de la chefferie)
Kel Agheris : tribu imghad dominante dans le Gourma au Mali
Kel Ahaggar : groupement au Niger (présents aussi en Algérie)
Kel Ahilwat : un des trois principaux groupes Idnan au Mali
Kel Aïr : réfère à l'ensemble des Touaregs de l'Aïr au Niger
Kel Ansar : tribu dans la région de Tombouctou au Mali
Kel Ataram : littéralement « ceux de l'ouest ». Il s'agit des Iwellemmedan du Mali.
Kel Denneg : littéralement « ceux de l'est ». Il s'agit des Iwellemmedan du Niger
Kel Eghlal : famille de la chefferie du groupement des Ineslimen au Niger
Kel Es-Suk : tribu maraboutique proche des Ifoghas au Mali
Kel Ewey : groupement au Niger

Kel Gress : groupement au Niger
Kel Fadey : groupement au Niger dans l'Aïr
Kel Ferwan : groupement au Niger dans l'Aïr
Kel Nan : famille de la chefferie du groupement des Iwellemmedan au Niger
Kel Oulli : Imghad en Algérie
Kel Rela : tribu au Mali dans l'Adagh
Kel Tamasheq - Kel Tamajak : les Touaregs
Kel Tedele : groupement de l'Aïr au Niger
Shamanamas : tribu au Mali
Sheriffen : tribu au Mali (peut désigner des fractions ou des personnes d'origine *chorfa*)
Tagaraygarayt : réfère à la confédération des Iwellemmedan
Taghat Mellet : tribu de l'Adagh au Mali
Talkast : un des trois principaux groupes Idnan
Taïtok : un des trois principaux groupes Idnan
Tellimidez : groupement au Niger