



PUBLICATIONS DE LA SORBONNE



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

FABRIQUER L'IDENTITÉ À LA POINTE DE LA KALACHE

Violence et question foncière au Mali

[Ibrahima Poudiougou](#), [Giovanni Zanoletti](#)

Éditions de la Sorbonne | « [Revue internationale des études du développement](#) »

2020/3 N° 243 | pages 37 à 65

ISSN 2554-3415

ISBN 9791035105624

DOI 10.3917/ried.243.0037

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-internationale-des-etudes-du-developpement-2020-3-page-37.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Éditions de la Sorbonne.

© Éditions de la Sorbonne. Tous droits réservés pour tous pays.



DOSSIER

Fabriquer l'identité à la pointe de la kalache

Violence et question foncière au Mali

Ibrahima Poudiougou
Giovanni Zanoletti

RÉSUMÉ

Le 25 juin 2016, un affrontement oppose les villages de Mougna et Kossouma (Djenné, Mali) : il se solde par une vingtaine de morts et une quarantaine de blessés. S'il n'y a pas de « djihadistes » directement impliqués, cela s'inscrit dans un processus de mise en armes des conflits fonciers qui s'accroît dramatiquement avec l'éclatement de la rébellion de 2012. L'irruption de la violence en milieux ruraux et pastoraux est liée à une remise en question plus générale des institutions de la « brousse » au sein du processus de formation de l'État. Cet article tente d'analyser les modalités par lesquelles la violence est constituée en politique publique, en mobilisant des répertoires ethniques et religieux, notamment celui du « djihadisme », à partir des conflits fonciers.

MOTS-CLÉS

Mali, conflits fonciers, pastoralisme, identités politiques, milices, djihadisme

Introduction

À rebours des analyses qui abordent la « crise malienne » par le prisme des conflits ethniques et communautaristes, nous soutenons ici¹ que la montée de la violence au Mali est générée par une série de ruptures et de continuités dans la « gouvernamentalité rurale » (Chauveau, 2017). Celles-ci sont symptomatiques d'une remise en question plus générale des institutions de la « brousse » dans le cadre d'un processus de formation de l'État. Nous explorons les modalités par lesquelles la violence est configurée en politique publique et instrument de gouvernement (Grajales, 2016), en mobilisant les répertoires ethniques, religieux – notamment celui du « djihadisme » –, et fonciers propres aux « terroirs historiques² », comme ceux de l'autochtonie et du « *belonging* » (Boone, 2017 ; Geschiere, 2005). Nous proposons d'illustrer cela à travers l'étude de trois cas de conflits fonciers au Mali, situés dans la temporalité de la crise de 2012³ : le conflit entre les villages de Mougna et Kossouma (Djenné) pour le contrôle de soixante-neuf champs agricoles ; l'immixtion du Mouvement pour l'unicité et le jihad en Afrique de l'Ouest (Mujao) dans les conflits fonciers du Gourma et de la zone de Ansongo ; et les affrontements entre Peuls et Dogon dans le cercle de Koro. Ces cas mettent en relief la palette des configurations qui entremêlent économique, politique et religieux dans des situations foncières. Ils permettent aussi de saisir l'éventail des différences dans les diverses médiations entre violence et conflits fonciers, et leur imbrication avec les modes de gouvernement qui participent de la fabrication des identités dans le cadre du processus de formation de l'État.

-
- 1 Notre analyse repose sur des données qualitatives, recueillies lors nos terrains respectifs – à Djenné et à Koro (août-septembre 2016 ; décembre-janvier 2017 ; août-septembre 2017 et juillet-août 2018), et à Bamako et à Gao (juin-août 2016 ; janvier-mars 2017 et juillet-septembre 2017) – effectués dans le cadre du projet « La gouvernance de l'État-nation au Sahel » du Fonds d'analyse des sociétés politiques (Fasopo) et de nos propres recherches doctorales. Nous remercions Jean-François Bayart, Irene Bono, Béatrice Hibou, Nathalie Prevost et Olivier Vallée, ainsi que les évaluateurs et les coordinateurs du dossier, pour leurs suggestions et leurs lectures critiques.
 - 2 Ensembles de relations de pouvoir inscrites dans des « espaces-temps » spécifiques (Bayart, 1989: 317-318), à savoir des combinaisons singulières entre configurations économiques et socio-politiques, géographiques et historiques.
 - 3 La crise de 2012 représente le début d'une « situation » de conflit ouvert entre groupes armés, forces sécuritaires et groupes « djihadistes » qui fait suite aux affrontements sporadiques des années 2000. L'accord d'Alger de 2015 a certes donné un cadre juridique au processus de paix, mais il n'a pas empêché au conflit de s'intensifier et de s'étendre.

1. Pastoralisme et État au Mali : quelques éléments de contextualisation

L'exacerbation de la violence en milieu rural à laquelle l'on assiste à partir de la crise de 2012 (ICG, 2016), tout comme la réapparition du registre « djihadiste⁴ », doivent être replacées dans un processus plus général de formation de l'État au Mali qui a transformé les institutions politiques de la « brousse⁵ » et les modes de vie nomades – et notamment le rôle social et politique du « lien au bétail » (Baroin & Boutrais, 2008).

1.1. La crise du pastoralisme historique

La conquête coloniale a bouleversé les institutions de la « brousse » (De Latour, 1982) en introduisant les terroirs historiques dans l'espace « globalisé » de l'Afrique occidentale française. Ces transformations se sont intensifiées avec la mise en place des structures stato-nationales en 1960. L'insertion du milieu pastoral dans l'espace national malien survient dans le cadre d'une double crise : la crise matérielle de l'élevage nomade (paupérisation des éleveurs, réduction des pâturages, etc.), et ses recrudescences périodiques engendrées par les sécheresses, s'accompagnent alors d'une crise identitaire qui affecte de manière plus générale les modes de vie nomades, dont la rébellion touareg de 1963 (Boilley, 1999) a peut-être représenté la première manifestation. La mise en place de l'État malien s'est déployé en milieu rural par des politiques publiques – notamment à l'époque du socialisme de Modibo Keita (1960-1968) – qui ont favorisé le développement et la sédentarisation agricole au détriment du pastoralisme à travers une vaste campagne de « rééducation » citoyenne des nomades (Lecocq, 2010), du moins dans le Nord du Mali.

Cette orientation du gouvernement socialiste de Modibo Keita prétendait déstructurer les institutions nomades. Il fallait « fabriquer » les Maliens, à modeler sur les répertoires convergents du « bon agriculteur » extrapolés

4 Sur l'historicité du « djihad » en aire saharienne et sahélienne, et notamment en milieu pastoral, voir Bâ & Daget (1962), Last (1967) et Lovejoy (2016).

5 Par exemple, la spécialisation économique, l'économie politique des échanges entre différents lignages, le rapport à l'homme plutôt qu'au territoire, les géométries complexes de relations tributaires, l'exercice non exclusif de l'autorité... (Gallais, 1975 ; Grémont *et al.*, 2004).

à la fois des imaginaires bambara et socialistes. Les milieux sédentaires, voire anciennement serviles, ont ainsi été régulièrement favorisés – à peu d'exceptions près – dans l'accès aux principaux postes administratifs et politiques dans les terroirs nomades, alors que les institutions politiques pastorales – légalement reconnues et systématisées sous la domination coloniale – ne l'ont pas été après l'indépendance. Si ces oppositions s'adoucissent avec Moussa Traoré, cela n'arrête pas le processus d'accaparement (Amselle, 1987) de terres et de bétail par les cultivateurs, les commerçants et les fonctionnaires, qui achètent alors progressivement les troupeaux des éleveurs paupérisés, notamment lors des sécheresses des années 1970 et 1980 (De Bruijn & Van Dijk, 2003).

1.2. Élevage et identité pastorale

L'accaparement massif de terres et de bétail par les sédentaires marque l'apex d'un bouleversement socio-politique par rapport à la configuration des relations lignagères au XIX^e siècle. Les vagues migratoires internes et internationales, les projets de développement agricole, les pertes humaines et matérielles générées par les rébellions et les éclatements réguliers de violence au nord du Mali ont désarticulé les liens entre accumulation, accès aux pâturages et hiérarchies lignagères (Grémont *et al.*, 2004). L'insertion stato-nationale a marginalisé les activités d'élevage nomade⁶ et a délaissé les enjeux de la mobilité. Les structures étatiques n'ont pas pu (ou voulu) se déployer sur l'intégralité de l'espace géographique et socio-économique de la « brousse », notamment dans des territoires vastes et faiblement peuplés, comme le Gourma et les trois régions du Nord. Le secteur de l'élevage échappe toujours à tout type de recensement humain autant que bovin, ainsi qu'au fisc. Les circuits pastoraux ne restent que très faiblement formalisés et intégrés aux réseaux bancaires. Le paradoxe est donc celui d'une économie pastorale qui, tout en s'imposant en tant qu'espace où se déroule le processus de substitution des élites historiques au fil de la formation de l'État, fait encore bande à part : la reproduction du cheptel garantit un rendement stable et quasiment défiscalisé, alors que les animaux peuvent être à tout moment convertis en liquide à travers la vente au Mali ou à l'étranger.

6 À partir de 1996, le phénomène de la « décentralisation » renforce le pouvoir des élites locales « connectées » à Bamako (Hetland, 2008).

Cette transformation du contexte politique dans lequel s'inscrit le « lien au bétail » ne rend donc pas obsolète le rôle économique et symbolique des bovins. Ces derniers restent centraux dans les imaginaires du politique des sociétés historiquement nomades de la boucle du Niger et du Gourma, mais s'avèrent aussi très prisés par les nouvelles élites urbaines. Le bétail reste un réservoir de richesse, en tant que bien d'investissement, mais aussi une ressource symbolique essentielle. Malgré l'insertion de ces sociétés dans la globalisation et dans l'État-nation, le bétail subsiste comme pivot de l'ethos et de l'identité pastoraux au sein du schéma historique des « liens sociaux » entre lignages (Grémont *et al.*, 2004). Ainsi, la phase actuelle de mise en armes des conflits fonciers révèle à la fois la crise profonde des modalités de « gouvernement » du domaine pastoral et la contestation radicale de cette marginalisation identitaire et économique des sociétés nomades.

2. Le cas du cercle de Djenné : un conflit foncier paradigmatique

Le conflit foncier qui oppose Mougna et Kossouma, dans le cercle de Djenné, illustre une première configuration. Dans ce cas, des conflits locaux se trouvent aggravés par l'intégration des terroirs historiques dans l'État-nation. Les rivalités s'intensifient au croisement d'une diffusion de discours « djihadistes », de la circulation massive d'armes et de l'exacerbation des clivages lignagers. Alors qu'historiquement, les ressources étaient allouées selon des pactes entre lignages et villages, qui étaient renouvelés à intervalles réguliers (Coulibaly, 2015), l'introduction du droit de propriété positif a alimenté le pluralisme juridique. Ceci a produit un « empilement des droits » (Le Roy, 1994) qui a favorisé les élites capables de mobiliser à la fois les répertoires du droit coutumier et ceux du droit positif.

2.1. Aux origines du conflit foncier Mougna-Kossouma

Le 25 juin 2016, un affrontement opposa les villages de Mougna et Kossouma, distants d'environ quatre kilomètres et situés sur la rive droite du Bani, l'une des ramifications du fleuve Niger. Dans la géographie agricole locale, Kossouma se trouve dans la zone inondée et Mougna en zone exondée. Cette topographie engendre une différenciation majeure des pratiques agricoles. En effet, la riziculture domine les zones inondées, tandis qu'une culture sèche, essentiellement de petit mil, se pratique dans les zones exondées.

Le conflit se cristallise autour du double enjeu du droit d'accès et du droit d'exploitation de soixante-neuf champs agricoles en périphérie du village de Mougna, en zone exondée. Les habitants de Kossouma sont majoritairement des Bozo⁷ pratiquant la riziculture et la pêche. Ils soutiennent être les premiers à s'installer dans la localité : ils auraient « ouvert la terre » (Kopitoff, 1987). Ils revendiquent ainsi les droits coutumiers d'attribution des terres agricoles et le contrôle des droits d'accès et d'exploitation des « champs lointains » à Mougna, village qui est considéré comme faisant partie du terroir historique de Kossouma bien qu'il soit habité majoritairement par des Bamanan des lignages tangara cultivateurs de petit mil. Les Bozo auraient concédé aux Bamanan le droit de s'installer à Mougna et d'exploiter les terres environnantes, sans pour autant se les aliéner. L'autochtonie des Bozo, selon un agent agricole de la zone, est un fait dans l'opinion commune :

Le village de Kossouma est le premier fondé. Ensuite Mougna est fondé. Donc ce sont les gens de Kossouma qui ont donné la terre à Mougna. C'est dans la zone exondée qu'on fait les cultures sèches : le mil, le sorgho, le maïs. Puisque les habitants de Kossouma cultivaient surtout du riz, ils se sont plus intéressés à la zone inondée qu'à la partie exondée, laissée à Mougna. Ce fut ainsi depuis toujours. Mais aujourd'hui, avec la réduction de la pluviométrie, les gens de Kossouma ont voulu récupérer leurs champs pour faire, eux aussi, des cultures sèches en zone exondée⁸.

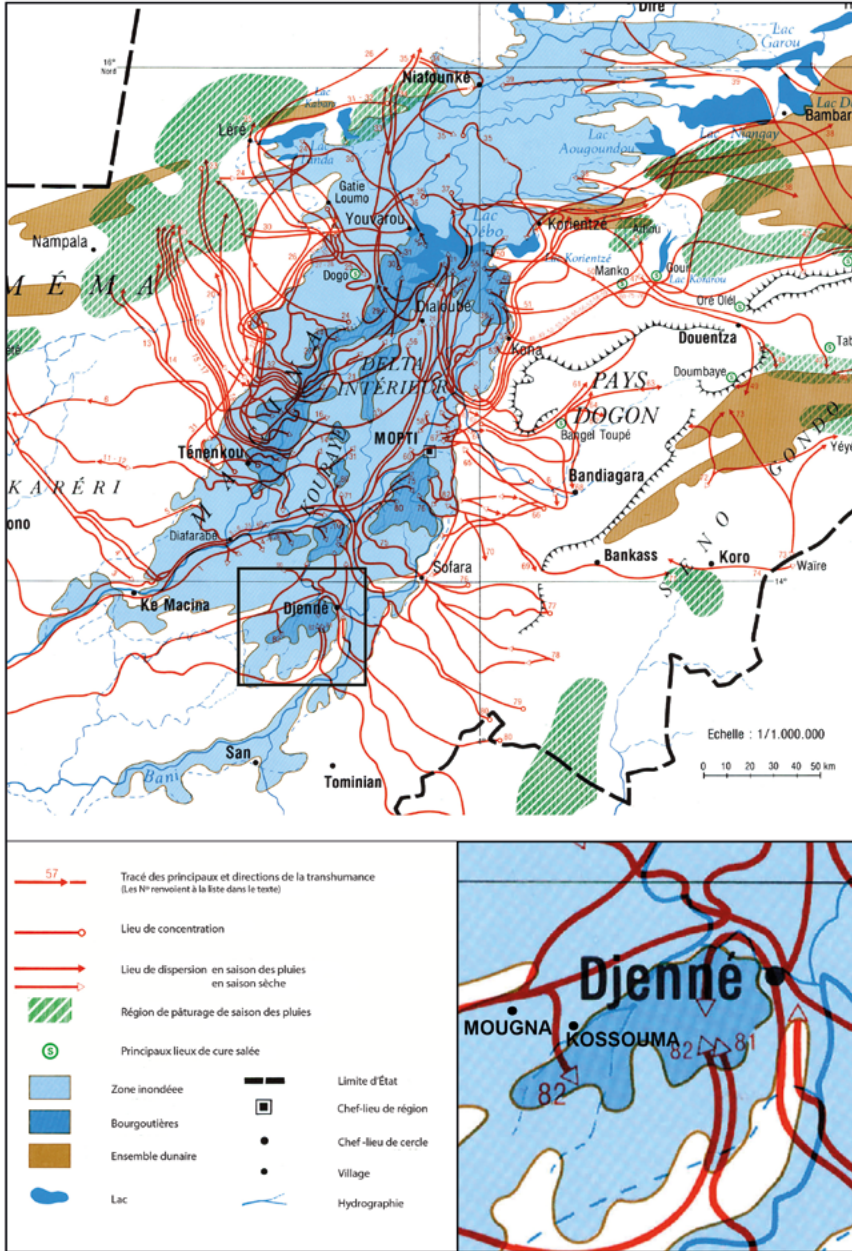
De leur côté, les Bamanan considèrent que ce sont eux, historiquement, qui ont concédé les droits d'exploitation aux Bozo, de façon révocable et non héréditaire.

En 1950, les deux parties portent le contentieux foncier devant le tribunal colonial, puis, après l'indépendance, devant celui de Djenné. La justice rend une première décision en 1964, qui est alors contestée par la partie perdante (les Bozo de Kossouma), et jusqu'en 1988 les champs sont exploités par Mougna. Le conflit reprend de l'ampleur en 1988 à l'occasion d'un affrontement sanglant entre les deux villages qui fait un mort parmi les habitants de Kossouma. La Cour suprême du Mali est alors interpellée, et

7 Il est important de rappeler que plusieurs populations cohabitent avec le groupe fondateur du village : à Kossouma et à Mougna, par exemple, aux côtés des Bamanan et des Bozo, se trouvent des Peuls et des Bobo.

8 Entretien à Djenné, décembre 2016.

Figure 1 : Localisation des villages par rapport à Djenné et à la région du Delta



Source : Détail tiré de De Zborowski (1988: 23b).

reconnaît aux gens de Mougna la propriété des soixante-neuf champs selon le droit coutumier, mais elle reconnaît les droits d'usage à ceux de Kossouma, sans pour autant procéder à la délimitation des champs. L'ambiguïté de la décision du tribunal, redoublée par les soupçons de corruption des juges par les deux parties, nourrissent ainsi la frustration et la haine réciproque durant les vingt années d'exploitation des champs accordées aux gens de Kossouma entre 1988 et 2008. En 2008, l'exacerbation de la tension mène le juge de paix à mettre les terres concernées en défens, en empêchant toute exploitation en attente d'une solution définitive. De 2008 à 2012, aucune des parties n'exploite les champs. La nomination d'un nouveau juge de paix à Djenné en 2012 donne la possibilité de rouvrir le cas, en activant les réseaux lignagers de solidarité. Un marabout de renom, originaire de Kossouma mais installé à Bamako, couvre alors l'intégralité des frais inhérents à la procédure judiciaire pour son village. Il prend en charge l'ensemble des voyages et séjours à Mopti et Bamako, des frais d'avocats et des pots-de-vin : il faut « oindre la bouche du juge⁹ ». En 2014, la mise en défens est annulée par une nouvelle décision : les Bozo de Kossouma sont reconnus non seulement détenteurs légitimes des droits coutumiers, mais aussi des droits d'usage des soixante-neuf champs. L'application de cette décision entraîne la mobilisation des gendarmes de Djenné en juin 2015 qui sont déployés pour protéger les paysans de Kossouma, sous la menace d'une attaque de Mougna.

2.2. « Djihadisme » et violence foncière : la régionalisation du conflit

L'année 2015 est aussi le moment où plusieurs groupes armés, y compris des groupes « djihadistes » (ICG, 2016), font leur apparition dans le centre du Mali, dans le contexte de la crise de 2012. Le cercle de Djenné enregistre une présence importante de ces groupes, ce qui facilite la circulation des armes légères. Un administrateur local évoque cette présence en ces termes :

Dans le cercle de Djenné, le groupe présent est celui qui demande l'indépendance du Macina [Katiba Macina]. Ils sont présents à Mougna, à Moura, à Kouakourou, à Ouro Aly, à Taga aussi. Ils sont un peu éparpillés dans le cercle¹⁰.

9 Traduction littérale du bambara « *ka zuzi da mu* », qui signifie proposer quelque chose en compensation d'une décision de justice favorable. Cette expression, utilisée par les interviewés, s'étend à la quasi-totalité des agents publics.

10 Entretien à Djenné, décembre 2016.

Le conflit autour des champs de Mougna acquiert dès lors une nouvelle dimension de par son insertion dans les conflits régionaux. En juin 2016, les gens de Kossouma, voulant effectuer les premiers travaux de la saison, trouvent sur place ceux de Mougna, armés de kalachnikovs. Bekaye Sangaré¹¹ – originaire de Mougna et haut cadre de la Katiba Macina¹² de Hamadou Koufa – est peut-être celui qui a assuré l'obtention des armes : entre 2016 et 2018, Mougna était un bastion de la Katiba-Macina. L'affrontement (le 25 juin 2016) se solde par une vingtaine de morts et une quarantaine de blessés, presque tous dans le camp de Kossouma. L'introduction des armes de guerre par l'une des parties grâce à l'intermédiation des djihadistes serait, souligne un agent judiciaire local, l'élément déclencheur de l'escalade de la violence :

Dans le conflit entre Kossouma et Mougna, il y avait des gens qui avaient des armes militaires [kalachnikov] qui ont été saisies par les gendarmes lorsque nous [du tribunal local] sommes allés sur place après l'affrontement. Mais ces gens ne peuvent acheter des armes de ce genre qu'en cachette. Dans les villages, c'est très rare de trouver de telles armes. À Mougna, il est possible que les armes soient venues à travers les djihadistes. Les villageois ont pu acheter avec eux ou certains jeunes de Mougna faisant partie du groupe [Katiba Macina] ont participé au combat pour défendre leur village¹³.

Cependant, un paysan bamanan de lignage bouaré, ressortissant d'un village proche de Mougna, et allié des Tangara, affirme que :

Il est plus facile pour les Bozo d'avoir les armes militaires dans notre zone parce que les *mori* [« marabouts »] sont les seuls à entretenir une relation de proximité avec les *famaw* [« autorités »] qui requièrent souvent leurs compétences

11 Le patronyme peut, dans certains cas, ne pas correspondre à l'appartenance ethnique. Le général Kéba Sangaré de l'armée malienne appartient au groupe Bwa (Bobo) de San, même si son patronyme suggère une appartenance au groupe Peul. Ici l'affiliation de Bekaye Sangaré à la Katiba Macina doit être lue en dehors de l'appartenance ethnique.

12 Créé en 2015 comme Front de libération du Macina (FLM), ce groupe opérait principalement dans le Macina. Il conflue dans la *Jamaat Nosrat al-Islam wal-Mouslimin* (JNIM – Groupe pour le soutien de l'islam et des musulmans) en 2017 et prend l'appellation de *Katiba Macina*.

13 Entretien à Djenné, août 2017.

dans leurs affaires personnelles. Si tu es un commandant de la gendarmerie et que ton marabout te demande de lui procurer un fusil militaire, tu le fais¹⁴.

Cet affrontement met ainsi en scène des nouveaux registres de mobilisation de la violence dans les questions foncières de terroir : les clivages politiques sous-jacents aux conflits locaux sont remobilisés à la lumière du discours « djihadiste ». Ce dernier, en s'inscrivant dans le terroir historique, a permis une transformation des relations de pouvoir historiques parmi les lignages et les groupes sociaux.

Vis-à-vis des relations de pouvoir qui se sont progressivement imposées dans le delta, l'implantation des « djihadistes » offre un répertoire d'émancipation pour une partie des lignages sociaux marginalisés ou cherchant à renégocier les droits d'exploitation. Ils peuvent en effet délégitimer toutes les formes de détention des droits d'exploitation des ressources (terres agricoles, parcours pastoraux et pêcheries) au nom de leur appartenance à Dieu. La mise en armes des villages autour de Djenné et dans la zone inondée du delta intérieur du Niger *via* l'action des pasteurs nomades paupérisés est portée par la force performative du discours d'émancipation des groupes armés.

La violence « djihadiste » n'est pas alimentée exclusivement et principalement sur une base ethnique, mais elle opère plutôt sur un ensemble de lisières qui la traverse : la contestation des schémas (historiques ou récents) d'exploitation des ressources naturelles ; la paupérisation progressive de certains villages ou lignages ; l'aversion à une justice étatique lente, inefficace et corrompue et à l'accaparement des ressources par les notabilités historiques ou d'État... Par une logique lignagère, ce sont les cousins lointains ou proches ralliés aux « djihadistes » qui procurent les armes. Dès 2014, ces bergers commencent à se présenter devant des champs de culture qu'ils considèrent illégaux puisqu'installés sur d'anciens parcours de transhumance. Ils portent des kalachnikovs en bandoulières et tirent sur les paysans qui résistent à l'entrée du troupeau dans les champs. La remise en question des droits d'usage et des droits aux redevances lors de la transhumance les pousse ensuite à cibler certaines notabilités locales et des lignages maraboutiques profondément ancrés dans le terroir historique de Djenné, dans les deux

14 Entretien à Djenné, août 2017.

cas surtout peul. Le discours « djihadiste » s’inscrit de façon originale dans une pluralité de trajectoires locales de contestation des arrangements sur les ressources ; il apparaît transversal à la prétendue base ethnique du terroir et impose la violence en tant que mode de gouvernement des conflits.

3. Le cas du Mujao : de quoi le « djihadisme » est-il le nom ?

Le cas du Mouvement pour l’unicité et le jihad en Afrique de l’Ouest (Mujao) illustre une deuxième configuration. Le discours « djihadiste » se retrouve ici à la lisière de plusieurs terroirs historiques – géographiquement éloignés et aux logiques plurielles – qui partagent le recours à la violence en tant que réponse à l’ensemble des contradictions sous-jacentes aux ruptures et aux continuités qui ont caractérisé le « lien au bétail » dans l’histoire récente du Mali.

3.1. Historicité de la violence dans la « brousse » nigéro-malienne

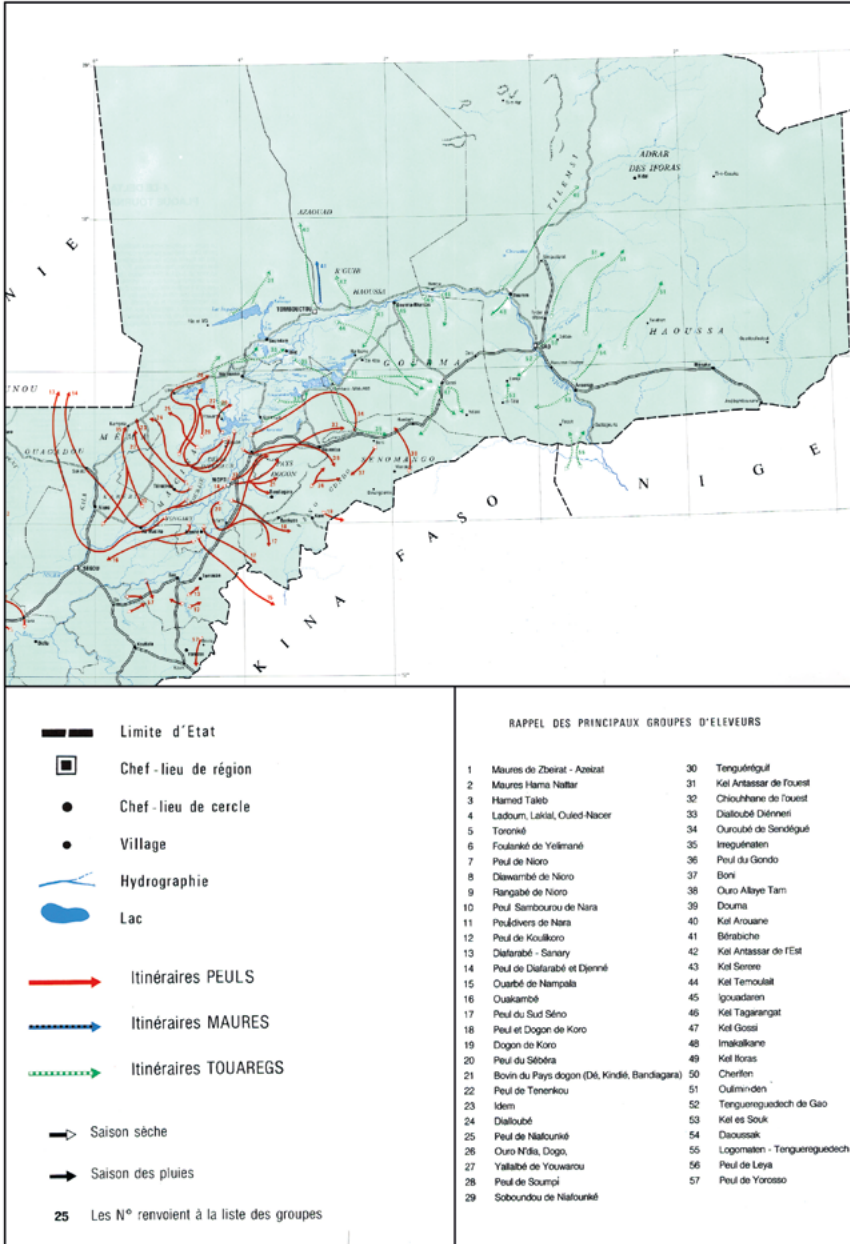
Fondé en 2011 par des anciens cadres d’Al-Qaïda au Maghreb islamique (Aqmi), le Mujao émerge au croisement d’une pluralité d’enjeux fonciers, commerciaux et politiques. Ayant sa base dans la région de Gao, il est accompagné, promu et financé par les commerçants arabes du Tilemsi¹⁵, dont l’implication dans les trafics illicites remonte aux années 1990. Les élites tilemsi cherchaient certes à sécuriser les routes des trafics dans le contexte de la mise en armes généralisée de 2012, mais leur mobilisation s’inscrit dans un processus plus général de bouleversement des statuts politiques lignagers locaux (Scheele, 2012), qui recoupe une série de questions foncières de terroir historique irrésolues.

Le ralliement, en 2012, des Peuls toleebe¹⁶ au Mujao s’inscrit dans le contexte des contentieux qui les opposent à certains lignages daoussak et bellah autour de l’accès à des zones de pâturage. De 2007 à 2012, avant

15 Arabes berabiches installés depuis des générations dans la vallée du Tilemsi, dans la région de Gao.

16 Peuls bergers qui auraient quitté le Fouta Djallon pour aller au Nigeria avec Ousmane Dan Fodio puis reflué au Nord-Tillabéry. Ils commencent à pénétrer de manière stable dans la zone de Menaka-Ansongo (Mali) à la suite des sécheresses des années 1970 et 1980 et de la montée vers le nord de la ligne d’exploitation agricole.

Figure 2 : Mouvements pastoraux historiques dans le Delta, le Gourma et la zone de Ménaka



Source : Détail tiré de De Zborowski (1988: 22).

l'éclatement de la rébellion, le conflit Toleebe-Bellah de Tin-Hamma avait déjà fait cinquante-sept morts. Alors que la justice malienne n'avait pas pu régler le contentieux, le support du Mujao permit aux Toleebe de prendre le dessus pour quelque temps. Pourtant, les racines de ce conflit sont plus profondes. L'affranchissement des Bellah de leurs anciens maîtres touareg, souvent avec le bétail de ceux-ci, redéfinit les schémas d'accès aux pâturages, en constituant un problème à la fois pour les anciens patrons et pour les Peuls. Ces tensions s'inscrivent dans la mise en armes du vol de bétail entre lignages peuls et daoussak lors de la rébellion de 1990, phénomène aggravé par l'intégration des anciens rebelles dans l'armée malienne qui en a résulté. En mars 1997, à cause d'un conflit au sujet d'un puits dans la zone de Ménaka, un chef de fraction daoussak est tué par un Peul toleebe. La réponse des Daoussak entraîne la mort de cinquante-cinq éleveurs peuls et la fuite des éleveurs toleebe au Niger. Les enfants des rescapés – appelés *Minikabe* (« gens de Ménaka ») – s'organisent en milice et tuent des Daoussak dans la zone de Inates, au Niger, à la frontière malienne.

Les épisodes de violence lignagère continuent sporadiquement jusqu'à leur appropriation par le Mujao. Si la milice toleebe compte alors environ cinq cents membres, peu ou pas du tout armés, le ralliement au Mujao représente une occasion inédite de professionnalisation dans le métier des armes. Le cas de Petit Djafari – « djihadiste de renom¹⁷ » – en est une illustration : d'après un milicien peul de longue date,

Petit Djafari est un milicien de la troisième génération, il était avec moi quand on a signé les accords de paix [avec les Daoussak en juillet 2011]. Trente-huit membres de la milice ont quitté pour rejoindre le Mujao, avec lui. La raison ? L'ennemi de mon ennemi est mon ami. Le Mujao avait de l'argent et il était soutenu par des grands commerçants nigériens, comme Rimbo. Beaucoup des anciens membres de Ganda Izo¹⁸ et de nos anciens miliciens ont rejoint le Mujao¹⁹.

Une partie de ces miliciens, y compris Petit Djafari, transite d'abord par Ganda Izo, puis rallie le Mujao, où convergent alors les miliciens de

17 Selon la définition donnée par Bobin (2017).

18 Milice fondée par des anciens de Ganda Koy – celle-ci fondée en 1994 contre les razzias des rebelles – opérant principalement dans la zone de Gao.

19 Entretien à Gao, septembre 2017.

Ganda Koy et des milices peules de Menaka, ainsi que les Minikabe. Une autre partie des miliciens de Ganda Koy s'installe dans le Gourma et rallie d'abord le Mujao, puis la Katiba Macina. En 2013, à la prise de Gao par l'armée française de l'Opération Serval, les miliciens qui y étaient installés retournent à Ansongo et les tensions lignagères font de nouveau surface. En novembre 2013, quarante-six éleveurs peuls sont tués en représailles du meurtre d'un oncle du général El Hadji ag Gamou²⁰ par un de ses bergers peuls que celui-ci avait refusé de rémunérer à plusieurs reprises. Les nouvelles représailles peules, le 6 février 2014, font trente morts à Tamkouta. Par la suite, des représailles croisées entraînent une trentaine de morts.

Plusieurs tentatives de pacification échouent, alors que les miliciens restants (anciens du Mujao, dont Petit Djafori) se réorganisent sous la bannière de l'État islamique (EI), branche « Grand Sahara ». En 2017, plusieurs affrontements s'enchaînent entre ceux-ci et une alliance soutenue par Barkhane entre le Mouvement pour le salut de l'Azawad (MSA) du chef de tribu daoussak – bien que contesté – Moussa ag Acharatoumane et le Groupe autodéfense touareg Imghad et alliés (Gatia) d'ag Gamou. En juillet 2018, le Gatia et le MSA, avec l'aide logistique du Niger, ratissent la zone d'Ansongo-Ménaka, avec un lourd bilan de quarante-trois Peuls tués. En représailles, les miliciens peuls, aidés de renforts venus de la Katiba Macina (les anciens Ganda Koy), peuvent chasser le Gatia. Si la notion de violence intercommunautaire souligne par définition une implication presque unanime de la communauté « ethnique », le cas du Mujao et de ces miliciens peuls montre assez clairement une structuration lignagère des réseaux de la violence. Les conflits autour des pâturages entre Peuls et Touareg dans le secteur de Ansongo apparaissent en effet comme des situations conflictuelles particulières de terroirs lignagers, qui prennent une dimension politique majeure au moment de la fondation du Mujao, ainsi que des autres groupes armés de la rébellion de 2012. Ils offrent les moyens techniques et financiers inédits, non pas aux Peuls et aux Touareg en général, mais à « des Peuls et des Touareg²¹ » spécifiques :

20 Excellent exemple d'homme d'armes, ce Touareg participa à la guerre du Liban et au conflit tchado-libyen avant de rentrer au Mali pour diriger un groupe rebelle (1991-1996) principalement contre les rebelles de Iyad ag Ghali. Intégré dans l'armée et supporté par les services maliens, il constitue une sorte de milice personnelle pour sécuriser certaines routes de trafics dans le Nord-Mali. En 2014, il fonde le Groupe autodéfense touareg Imghad et alliés (Gatia).

21 Charles Grémont, communication orale, juin 2018.

ceux appartenant aux lignages impliqués dans les conflits. Ce soutien permet l'accumulation des armes et de l'argent requis pour activer ces solidarités lignagères et ainsi redéfinir l'orientation politique au sein de la communauté, dans un contexte d'escalade de la violence. La mise en armes des clivages place la violence au centre du politique, en tant que moyen d'action politique primaire à l'intérieur et à l'extérieur du périmètre lignager.

3.2. La violence et son historicité : le Gourma

À rebours de la tendance à inscrire ces phénomènes dans le banditisme (Sangaré, 2016) ou dans la radicalisation (Carayol, 2017), l'exacerbation de la violence produite par les groupes « djihadistes » s'affirme en tant qu'expression primaire de l'identité politique et mode de gouvernement. Malgré l'historicité de la violence qui caractérise ces contextes, le cas du Mujao semble montrer une plus forte contamination du milieu nomade, comme le souligne un haut responsable d'une association des éleveurs de la région, lui-même impliqué dans la mise en place de plusieurs milices peules :

Tous ces jeunes [tolebe, seedoobe ou djelgobe²²] sont de vrais broussards, ils n'ont pas été à l'école, ils savent faire des bombes, des explosifs, manipuler toutes les armes. On a eu vent qu'il y a des gens qui font du trafic de drogue, ils protégeraient des convois... [...] Si on ne les arrête pas, ils vont devenir de vrais bandits, plus forts que les Sahraoui²³.

Ces jeunes pasteurs peuls transhumants seraient ainsi des « broussards » qui ne maîtrisent ni les codes de l'État, ni ceux de la vie urbaine (De Bruijn *et al.*, 1997), « ils ne connaissent rien de la ville ». En revanche, ils sont d'excellents bergers et ont appris à maîtriser les armes à feu.

Le métier des armes et les logiques pastorales semblent primer sur l'appartenance à des groupes armés « bureaucratisés » au sein d'une historicité de la violence qui s'imbrique dans la durée longue de la marginalisation politique et socio-économique des activités pastorales. Dans le Gourma, certains Djelgobe rejoignent aussi le Mujao dans un premier temps. À la suite de son démembrement, ils rallient d'abord la Katiba Macina, puis

22 Bergers nomades de vaches à longues cornes, installés surtout dans le Djelgodji, à savoir la province du Soum, au Burkina Faso.

23 Entretien à Bamako, septembre 2017.

suivent Malam Ibrahim Dicko, djelgobe du Soum, dans son mouvement islamiste Ansarul Islam. Malgré les différentes dénominations, ces éleveurs nomades occupent principalement un espace pastoral qui s'étend de part et d'autre de la frontière entre le Mali et le Burkina Faso – où ils contrôlent les pâturages, dans la lignée des parcours de transhumance historiques (Riesman, 1974). Un groupe tel qu'Ansarul Islam semble se situer à la jonction de l'insurrection sociale contre la marginalisation des Peuls au Burkina Faso et le mouvement islamiste (ICG, 2017), et ainsi constituer une zone économique et de socialisation pour les lignages nomades en recherche d'animaux, de pâturages et de protection. Les liens lignagers priment sur les enjeux hiérarchiques entre chefs : les renforts de la Katiba Macina, en d'autres termes les anciens Ganda Koy, qui aident les « cousins » peuls à Ménaka contre le Gatia, sont éloignés du groupe à leur retour dans le Macina, Koufa leur reprochant en effet d'avoir aidé l'EI alors qu'ils faisaient partie de JNIM (Groupe pour le soutien de l'islam et des musulmans). Désormais sans base, ces miliciens se sont installés à la frontière entre Mali et Burkina Faso, profitant de l'ouverture de cet espace.

Les dynamiques – à la fois matérielles et symboliques – propres au pastoralisme nomade ont joué un rôle clé dans l'implantation du Mujao dans la zone de Douentza. Entre août 2012 et janvier 2013, les islamistes du Mujao ont pu convaincre une majorité de pasteurs nomades de les rejoindre en mobilisant le répertoire de l'identité nomade, notamment des Seedoobe et une cinquantaine de jeunes de la seule commune de Boni (Hayré) (Sangaré, 2013). De fait, les interdictions de fumer, de boire de l'alcool, d'écouter la musique, de s'habiller à l'occidentale ne concernaient que les sédentaires urbanisés (Sangaré, 2013) à Douentza comme à Gao. En revanche, ce mode de vie avait des affinités fortes avec la « pureté » des mœurs (l'être pieux, la simplicité, la frugalité et le respect de la « tradition »...) que l'ethos pastoral et l'historicité du djihad exaltent. Cette marque de domination s'accompagnait du soutien « matériel » dans les conflits fonciers à la fois contre les Touareg de Dourgama, coptés par le Mouvement national de libération de l'Azawad (MNLA), et contre les Riimaybe et Wehebe, Peuls sédentarisés, désormais agriculteurs et propriétaires terriens, mais aussi de bétail qu'ils confiaient aux Peuls nomades.

4. Le cas de Koro et du pays dogon : conflits fonciers au temps de la kalache

Le cas des conflits dans le cercle de Koro (Mopti) illustre une troisième configuration : la violence qui s'impose en tant que mode de gouvernement des conflits fonciers se situe aussi au centre des processus de (re)fabrication identitaire des frontières ethniques de la communauté dogon. De stratégie de gouvernement des ressources en milieu rural, la violence devient le moyen par lequel les identités ethno-religieuses des lignages sont reformulées et de nouveaux liens politiques sont créés.

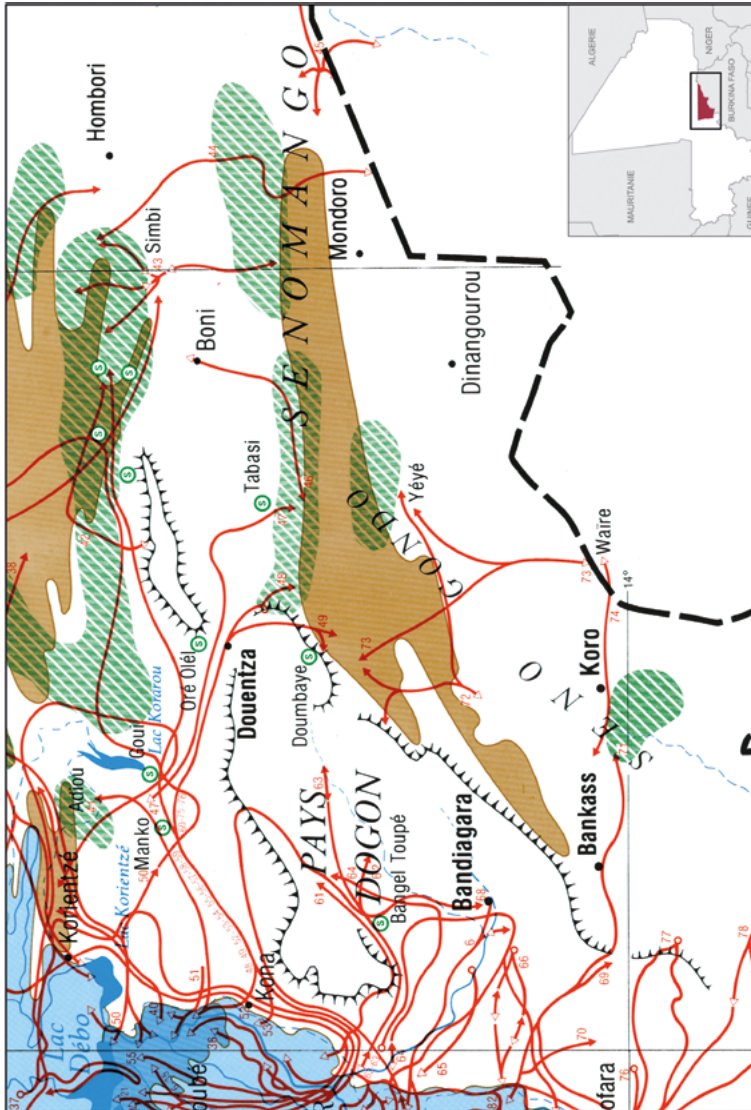
4.1. Dana Ambassagou, naissance d'une milice en pays dogon

L'année 2012, comme nous l'avons mentionné précédemment, marque le début d'une progressive mise en armes des conflits fonciers dans le cercle de Koro et plus largement au pays dogon, où les enjeux de la transformation du « lien au bétail » historique et de l'expropriation des sociétés pastorales de leurs symboles de prestige – comme les bœufs – apparaissent centraux.

À partir des années 1980, les sécheresses déciment une grande partie des troupeaux des nomades du Senoo, déjà fragilisés par l'insertion dans l'État et par l'avancement du front agricole des Dogon. La paupérisation des nomades a alors produit l'asservissement d'une partie des pasteurs aux riches commerçants dogon et aux fonctionnaires locaux, dont ils conduisaient les troupeaux sans en être les propriétaires. Ce phénomène s'est accompagné d'une généralisation des vols de bétail par une sorte de corporation de voleurs de bœufs, les Térééré (Cissé, 2018) ciblant à la fois les propriétaires dogon et leurs propres lignages. Les implications identitaires de ces dynamiques pastorales sont cruciales dans la réactualisation des clivages politiques entre lignages. La perte des troupeaux par les pasteurs et leur subordination à des propriétaires dogon, historiquement agriculteurs, ainsi qu'à des Peuls désormais urbanisés et loin du mode de vie de la « brousse », a provoqué une crispation identitaire trouvant une réponse dans la narration « djihadiste » de l'ouverture des espaces pastoraux dans la plaine du Senoo. Cette narration s'inscrit dans l'historicité de la violence du terroir historique et réactualise les clivages politiques. Elle introduit des distinctions importantes au sein des lignages peul par la contestation de l'héritage politique des lignages qui tirent leur noblesse des Empires peuls, mais qui sont désormais sédentarisés.

Cela suscite en même temps une réaction identitaire en milieu dogon. Tandis que les activités pastorales font désormais partie du quotidien de nombreux Dogon, l'imaginaire du pastoralisme reste associé à la notion de menace atavique des razzias d'antan.

Figure 3 : La plaine du Seno : théâtre des actions militaire et espace stratégique



Source : détail tiré de De Zborowski (1988: 23b).

C'est donc dans l'imbrication entre rivalités lignagères, conflits fonciers et groupes d'hommes d'armes que l'on retrouve la raison des assassinats commis par des « djihadistes » qui s'enchaînent à partir de 2016 dans la région de Mopti, ciblant des fonctionnaires étatiques et des notabilités locales, ainsi que des commerçants et des vétérinaires. L'assassinat de deux chasseurs dogon – Théodore Somboro de Séguè (Bankass) et Souleymane Guindo de Gondobouro (Koro) – par des « djihadistes » marque le début des hostilités. Reconnu pour sa proximité avec l'armée malienne, le premier servait de guide dans la région tandis que le second s'était fait un nom dans la traque des bandits et des voleurs de bœufs. En représailles, un groupe de chasseurs de Gondobouro s'attaque alors à deux hameaux soupçonnés d'être les communautés d'origine des assassins : plus de trente personnes sont tuées, majoritairement peules.

La milice Dana Ambassagou²⁴, fondé par Youssouf Toloba en juillet 2017, tout en se considérant comme une force de réaction face aux groupes « djihadistes », s'inscrit dans une historicité de la violence du terroir historique et plus généralement des terroirs historiques de la sous-région. Alternative au répertoire djihadiste, la violence exercée par les associations de chasseurs se trouve dans la continuité du Donso-Ton, celles-ci revendiquant une légitimité qui relèverait de leur mission « historique » de protection des villages en milieu sédentaire (Cissé, 1994). Néanmoins, si la mobilisation de ces registres est énoncée selon les normes atemporelles des chasseurs qui sanctionnent la protection « universelle » de toute population vivant au pays dogon en récusant tout caractère ethnique, la réactualisation de ces normes historiques dans la violence de la situation présente engendre leur transformation en outils militaires²⁵ : le principe de protection « universelle » est progressivement assimilé à la défense de la « dogonité ». À ce propos, un Dana (chasseur) rencontré près de Koro avance que :

Nous [les Dana] n'attaquons un village ou hameau peul qu'en réaction. Nous ne sommes pas contre eux, mais ceux qui nous attaquent ou aident

24 Littéralement, « les chasseurs se fient à Dieu ».

25 Voir, par exemple, le cas du Burkina Faso et de la Côte d'Ivoire (Hellweg & Médevielle, 2017).

les terroristes à nous attaquer sont des complices et donc les ennemis des Dogon, même s'il s'agit d'un Dogon²⁶.

Si l'appropriation du registre de la lutte antiterroriste permet aux miliciens de se joindre aux forces régulières – comme l'armée malienne – dans le combat contre la menace « djihadiste », elle contribue de manière plus générale à redéfinir les frontières de la communauté dogon, dont le volet « ethnique » s'avère un élément secondaire. Opérant à la limite entre le respect de la légitimité de certaines des normes communautaires et la violation d'autres, les miliciens se réservent aussi le droit de ne pas intervenir pour protéger un village réputé réfractaire à leur présence. La défense de la « dogonité » – ou de Dieu... – prend alors des connotations bien plus prosaïques car plongées dans la dimension conjoncturelle du jeu politique, sans que cela n'empêche à la milice de revendiquer une continuité avec les normes historiques de la société dogon ou de la société pastorale nomade pour ce qui concerne les « djihadistes ». Ces mutations sociales n'impliquent en effet pas une redéfinition complète des valeurs et des normes sociales.

Les parcours existentiels de ces hommes d'armes illustrent bien l'historicité du métier des armes et ses logiques autonomes. Certains miliciens de Dana Ambassador auraient participé aux conflits sierra-léonais et ivoirien, intégré Ganda Koy, ou seraient d'anciens militaires remobilisés – voire ces différentes choses à la fois. Le « gouvernement dans la violence » émerge donc de l'articulation entre ruptures et continuités dans la « gouvernementalité rurale », dans la mesure où l'entreprise de défense du terroir historique « imaginé » de la « dogonité » passe par le non-respect de certains codes historiques, comme le respect dû aux aînés, mais aussi de certaines relations de *djatiguiya* entre lignages peul et dogon (De Bruijn *et al.*, 1997).

Conclusion

La circulation des hommes d'armes matérialise donc une économie politique de la violence qui s'enchevêtre avec les processus de construction ethnique et identitaire. Dans un complexe socio-économique où les interconnexions légères entre sociétés – voire la « chaîne des sociétés »

26 Entretien à Koro, juillet 2018.

(Amselle, 1977: 274-276) – demeurent un des registres du politique, le « gouvernement dans la violence » des questions foncières et pastorales exacerbe le processus de fabrication des identités politiques par le répertoire ethno-religieux. Les identités ethno-religieuses sont revendiquées et monopolisées par les hommes d'armes afin de légitimer l'exercice de la violence au nom d'une autodéfense contre l'ennemi qui assurerait sa propre « survie » et son « intégrité » (Sémelin, 2007). Nous insistons sur l'aspect discursif : au-delà de la dimension performative, fédératrice et mobilisatrice des miliciens, la composition de ces milices est irréductible à la seule appartenance ethnique et religieuse ou bien aux seuls facteurs matériels. Au contraire, c'est plutôt le rattachement à la milice qui produit les identités ethniques et religieuses. Nous pourrions même affirmer, de façon certes provocatrice, que – par exemple – ce ne sont pas des Dogon ou des « djihadistes » respectivement qui rallient les milices : c'est l'exercice de la violence par les milices – s'inscrivant dans les conflits fonciers – qui impose des identités ethno-religieuses aux relations politiques entre lignages.

Les modes de gouvernement mis en place par les milices d'autodéfense et les groupes « djihadistes » sont des réponses politiques aux bouleversements vécus par les institutions historiques de la « brousse » et les schémas d'accès aux ressources naturelles : les mutations climatiques, les transformations socio-politiques induites par la mise en place de l'État malien, la formation d'un espace politique national vis-à-vis des interconnexions transnationales... Une recomposition identitaire, ainsi qu'économique, accompagne la dislocation des institutions historiques et l'insertion de la « brousse » dans l'État-nation. L'irruption de la violence dans les conflits fonciers, tout en relevant d'une historicité propre, produit néanmoins une quête identitaire qui se fait « à la pointe de la kalache » : le processus de fabrication identitaire passe par les armes, et plus spécifiquement par la mise en armes des clivages de terroirs lignagers. L'analyse de la dimension économique des conflits fonciers ne peut pas être disjointe de l'exploration des dynamiques identitaires, notamment au sein de sociétés – comme celles évoquées – où la séparation entre identités politiques et spécialisations économiques demeure relativement récente.

À rebours des considérations ethnicistes, culturalistes ou sécuritaires, nous considérons cette violence foncière comme un fait indiscutablement « politique », dans la mesure où les hommes d'armes, en dépit des politiques

publiques bureaucratiques, utilisent le discours identitaire dans la violence en tant que politique publique. Dans ce cadre, les catégories ethno-religieuses semblent produire le politique et « essentialiser » les terroirs historiques dans un aller-retour constant entre temporalités : la contingence du présent « djihadiste » ou « dogon » – avec ses relations de pouvoir entre lignages et ses contraintes matérielles – se projette dans le passé lointain en tant que discours politique qui revendique l'appartenance à un terroir historique qui est pourtant taillé sur mesure. Celui-ci apparaît donc comme une entité à la fois réelle – car la référence au terroir historique est un instrument politique dans le présent – et imaginée. C'est donc l'exercice de la violence qui impose une recomposition des identités ethno-religieuses aux relations politiques entre lignages, plutôt que le contraire.

En même temps, lorsque le discours « djihadiste » semble avoir des affinités claires – mais pas exclusives, comme nous l'avons vu – avec le milieu pastoral en termes de répertoires mobilisés, de schémas d'accès aux ressources et de profils socio-économiques impliqués, d'autres mouvements – comme les chasseurs, ou les groupes à base « communautaire » – s'inscrivent aussi dans cette « (ré)invention de la tradition » (Hobsbawm & Ranger, 1983).

LES AUTEURS

Ibrahima Poudiougou

Ibrahima Poudiougou est doctorant en anthropologie à l'université de Turin et à l'université de Leyde. Ses recherches portent sur les questions foncières au Mali et leurs implications dans le contexte des conflits armés. Il étudie les formes de gouvernementalité rurale des milices locales, l'économie politique de la violence armée et les multiples usages des récits mythiques et historiques dans la région de Mopti, au Mali.

A récemment publié

Bayart, J.-F., Poudiougou, I., & Zanoletti, G. (2019). *L'État de distorsion en Afrique de l'Ouest. Des empires à la Nation*. Karthala/AFD.

Poudiougou, I. (2018). Construire la mémoire légale du migrant pour la demande de statut de réfugié à Turin : réflexion sur l'approche de la clinique légale et la collaboration entre anthropologues et juristes. *Sciences et Actions sociales*, 9. <http://www.sas-revue.org/n-conception/51-n-9/dossiers-n-9/132-construire-la-memoire-legale-du-migrant-pour-la-demande-de-statut-de-refugie-a-turin-reflexion-sur-l-approche-de-la-clinique-legale-et-la-collaboration-entre-anthropologues-et-juristes#english>

Giovanni Zanoletti

Giovanni Zanoletti est doctorant en sciences politiques à l'Université Paris-Nanterre. Ses recherches se concentrent sur le processus de formation de l'État et la violence au Sahel, en particulier au Mali. Il étudie le lien entre la construction de l'État-nation, la résilience des répertoires historiques de l'autorité politique, les modèles de gouvernement extra-légaux et l'émergence de groupes armés, et analyse notamment les affinités entre prise d'armes, mutations dans les sociétés pastorales et réinvention du religieux.

A récemment publié

Zanoletti, G. (2019). « Le djihad de la vache » au Mali : deux (ou trois) choses que je sais de lui... *Sociétés politiques comparées*, 47. http://www.fasopo.org/sites/default/files/varia1_n47.pdf

Zanoletti, G., (2019). *Conversations Bamakoises* in Time of Crisis: Criminalisation of Everyday Life and State Formation in Mali. In Polese, A., Russo, A., & Strazzari, F. (Eds.). *Governance Beyond the Law: The Immoral, The Illegal, The Criminal* (29-47). Palgrave Macmillan.

Bayart, J.-F., Poudiougou, I., & Zanoletti, G. (2019). *L'État de distorsion en Afrique de l'Ouest. Des empires à la Nation*. Karthala/AFD.

Strazzari, F., & Zanoletti, G. (2019). North Africa: Organised Crime, the Sahel-Sahara Region and State (Un)Making. In Allum, F., & Gilmour, S. (Eds.). *Organised Crime and Politics* (287-308). Edward Elgar Publishing.

BIBLIOGRAPHIE

- Amselle, J.-L. (1977). *Les négociants de la savane : histoire et organisation sociale des Kooroko (Mali)*. Anthropos.
- Amselle, J.-L. (1987). Fonctionnaires et hommes d'affaires au Mali. *Politique africaine*, 26, 63-72.
- Bâ, A. H., & Daget, J. (1962). *L'empire peul du Macina : volume I (1818-1853)*. Mouton & Co.
- Baroin, C., & Boutrais, J. (2008). « Bétail et société en Afrique ». *Journal des africanistes*, 78(1-2), 9-52. <http://journals.openedition.org/africanistes/2231>
- Bayart, J.-F. (1989). *L'État en Afrique. La politique du ventre*. Fayard.
- Bobin, F. (2017, 4 novembre). Comment des djihadistes ont piégé une patrouille américaine au Niger. *Le Monde*. https://www.lemonde.fr/afrique/article/2017/11/04/comment-les-djihadistes-ont-piege-une-patrouille-americaine-au-niger_5210154_3212.html
- Boilley, P. (1999). *Les Touaregs Kel Adagh. Dépendances et révoltes : du Soudan français au Mali contemporain*. Karthala.
- Boone, C. (2017). Sons of the Soil Conflict in Africa: Institutional Determinants of Ethnic Conflict Over Land. *World Development*, 96, 276-293. <https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2017.03.012>
- Carayol, R. (2017, mai). En Afrique, le spectre d'un djihad peul. *Le Monde diplomatique*, p. 6. <https://www.monde-diplomatique.fr/2017/05/CARAYOL/57435>
- Chauveau, J.-P. (2017). Le nexus État, foncier, migrations, conflits comme champ social. *Critique internationale*, 75(2), 9-19. <https://www.cairn.info/journal-critique-internationale-2017-2-page-9.htm>
- Cissé, M. G. (2018). Hamadou Koufa, fer de lance du radicalisme dans le Mali central. In De Bruijn, M. (Ed.). *Biographies de la radicalisation : des messages cachés du changement social (181-202)*. Langaa Publishers.
- Cissé, Y.-T. (1994). *La confrérie des chasseurs Malinké et Bambara : mythes, rites et récits initiatiques*. Éditions Nouvelles du Sud/ARSAN.
- Coulibaly, C. (2015). *Problématique foncière et gestion des conflits en Afrique noire, Tome 1 : Des indépendances à la faillite des dictatures 1960-1990*. L'Harmattan-Mali.
- De Bruijn, M., & Van Dijk, H. (2003). Changing Population Mobility in West Africa: Fulbe Pastoralists in Central and South Mali. *African affairs*, 102(407), 285-307. <https://doi.org/10.1093/afraf/adg005>
- De Bruijn, M., Wouter, E. A., Van Beek, W., & Van Dijk, H. (1997). Antagonisme et solidarité : les relations entre Peuls et Dogons du Mali central. In De Bruijn, M., & Van Dijk, H. (Eds.). *Peuls et Mandingues : dialectique des constructions identitaires (243-265)*. Karthala. <http://hdl.handle.net/1887/9444>

- De Latour, E. (1982). La paix destructrice. In Bazin, J., & Terray, E. (Eds.). *Guerres de lignages et guerres d'états en Afrique* (235-267). Éditions des Archives contemporaines.
- De Zborowski, I. (1988). *Élevage et potentialités pastorales sahéliennes. Synthèses cartographiques. Mali*. CTA/CIRAD/IEMVT. <https://doi.org/10.18167/agritrop/00467>
- Gallais, J. (1975). *Pasteurs et paysans du Gourma : la condition sahélienne*. CNRS Éditions.
- Geschiere, P. (2005). Autochthony and Citizenship: New Modes in the Struggle over Belonging and Exclusion in Africa. *Forum for Development Studies*, 32(2), 371-384. <https://doi.org/10.1080/08039410.2005.9666320>
- Grajales, J. (2016). *Gouverner dans la violence. Le paramilitarisme en Colombie*. Karthala.
- Grémont, C., Marty, A., ag Mossa, R., & Touré, Y.-H. (2004). *Les liens sociaux au Nord-Mali : entre fleuve et dunes. Récits et témoignages*. Karthala.
- Hellweg, J., & Médevielle, N. (2017). Zakaria Koné et les transformations des chasseurs *dozos* en Côte d'Ivoire. De la société civile comme stratégie politique. *Afrique contemporaine*, 263-264(3), 41-58. <https://doi.org/10.3917/afco.263.0041>
- Hetland, Ø. (2008). Decentralisation and Territorial Reorganisation in Mali: Power and the Institutionalisation of Local Politics. *Norwegian Journal of Geography*, 62(1), 23-35. <https://doi.org/10.1080/00291950701864948>
- Hobsbawm, E., & Ranger, T. (Eds.) (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press.
- ICG (International Crisis Group) (2016, 6 juillet). *Mali central : la fabrique d'une insurrection ?* Rapport Afrique, 238. <https://www.crisisgroup.org/fr/africa/west-africa/mali/central-mali-uprising-making>
- ICG (International Crisis Group) (2017, 12 octobre). *Nord du Burkina Faso : ce que cache le jihad*. Rapport Afrique, 254. <https://www.crisisgroup.org/fr/africa/west-africa/burkina-faso/254-social-roots-jihadist-violence-burkina-faso-north>
- Kopitoff, I. (Ed.) (1987). *The African Frontier: The Reproduction of Traditional African Societies*. Indiana University Press.
- Last, M. (1967). *The Sokoto Caliphate*. Longman.
- Lecocq, B. (2010). *Disputed Desert: Decolonization, Competing Nationalisms and Tuareg Rebellions in Mali*. Leiden University Press.
- Le Roy, E. (1994). *Les solutions foncières des sociétés pastorales africaines et le droit moderne*. APREFA-Laboratoire d'anthropologie juridique.
- Lovejoy, P. E. (2016). *Jihād in West Africa during the Age of Revolutions*. Ohio University Press.
- Riesman, P. (1974). *Société et liberté chez les Peul Djelgobé de Haute-Volta. Essai d'anthropologie introspective*. Mouton & Co.

- Sangaré, B. (2013). *Conflit au nord du Mali et dynamique sociale chez les Peuls du Hayré*. Mémoire de Master 2, Université Cheick Anta Diop.
- Sangaré, B. (2016, 20 mai). *Le Centre du Mali : épicode du djihadisme ?* Note d'analyse. GRIP.
- Scheele, J. (2012). *Smugglers and Saints of the Sahara: Regional Connectivity in the Twentieth Century*. Cambridge University Press.
- Sémelin, J. (2007). Purifier et exterminer. *Journal français de psychiatrie*, 1(28), 21-23. <https://doi.org/10.3917/jfp.028.0021>