



(Ne pas) dialoguer avec les groupes « jihadistes » au Mali ?

Entre contradictions normatives, « manqués » de la médiation ... et nécessité heuristique

Ferdaous Bouhlef

Étude de Cas

À propos de cette étude

Cette étude est le résultat d'un terrain de recherche conduit entre novembre 2018 et décembre 2019, qui a donné lieu à une centaine d'entretiens réalisés au Mali (à Bamako, Kidal, Mopti et Ségou), en Mauritanie et en France. Elle s'appuie également sur un nombre équivalent d'entretiens réalisés par l'auteure sur cette thématique, entre 2013 et 2018 (au Mali, dans les camps de réfugiés en Mauritanie et au Burkina Faso), ainsi que sur sa participation depuis 2014, en tant qu'experte indépendante, à de nombreuses réunions et rencontres dans le cadre de l'accompagnement du processus de paix au Mali. Je remercie tous ceux qui ont enrichi cette analyse par leur réflexion et leur disponibilité.

À propos du projet

L'étude a été menée dans le cadre du projet de recherche « *Salafi-Jihadi Armed Groups - (De-)escalation Trajectories and Dialogue Options* » mené par la Berghof Foundation de novembre 2017 à décembre 2019. Des études de cas ont été menées sur les groupes armés salafi-djihadistes (GASD) au Mali, en Somalie et en Syrie. Cette étude examine les expériences passées et les perspectives de dialogue et de négociation avec les GASD au Mali, tandis qu'un deuxième rapport analyse les dynamiques de (dés)escalade du conflit par Ançarredine au Mali (Roetman, Migeon et Dudouet 2019).

À propos de l'auteure

Ferdaous Bouhlel est chercheure rattachée au laboratoire EMAM-Université de Tours. Ses travaux portent sur les normes et mécanismes de régulation de la guerre et de la paix au Mali et dans l'Ouest Sahara, notamment à travers le registre islamique. Elle est également consultante-et formatrice en médiation, gestion de conflits et en accompagnement à la paix.

Source de la photo en page de couverture : Hambori, juillet 2011. F. Bouhlel

Le projet a été rendu possible grâce au financement de la Deutsche Stiftung Friedensforschung.



© 2020 Berghof Foundation Operations GmbH. Tous droits réservés.

Pour citer ce document : Ferdaous Bouhlel 2020. (Ne pas) dialoguer avec les groupes « jihadistes » au Mali ? : Entre contradictions normatives, « manqués » de la médiation ... et nécessité heuristique. Rapport d'étude de cas. Berlin : Fondation Berghof.

Disponible également en ligne : Mai 2020 sur le site www.berghof-foundation.org/nc/en/publications/

Les opinions exprimées dans cette publication sont celles de l'auteure et ne reflètent pas nécessairement les vues et les opinions de la Fondation Berghof ou de ses partenaires.

Berghof Foundation

www.berghof-foundation.org

order@berghof-foundation.org

Twitter: @BerghofFnd

Facebook: BerghofFoundation

Résumé

Au Mali, dès la fin de l'année 2012, la question du dialogue avec les groupes d'expression jihadiste, labélisés terroristes, a constitué une sorte de zone grise, voir un tabou qui cristallise et interroge les contradictions normatives et pratiques des régimes d'exclusion ainsi que leur impact tant sur la trajectoire de la violence que sur la résolution du conflit. A ce titre, le contexte malien fait face à une situation historique tout aussi complexe qu'inédite.

Les groupes jihadistes renferment dans l'imaginaire collectif, et de manière quasi « organique », l'objet inacceptable, le lieu où aucun pont ne peut être jeté. Cette impossible altérité que légalise la posture d'exclusion au dialogue, entrave l'exploration d'une sortie de crise qui prendrait en compte l'engagement de ces groupes en vue du règlement du conflit. Cette étude organisée en quatre chapitres explore la question de l'inclusivité des groupes jihadistes, à travers plusieurs aspects.

La **première partie** aborde les enjeux que posent les aspects théoriques et normatifs de l'exclusion dans le champ des relations internationales, et tente de mettre en lumière la façon dont se construit et se maintient sa rhétorique. Qui en décide et selon quels critères ? Il est question d'aborder les contradictions et les limites normatives posées par le paradigme de l'exclusion, ainsi que par l'approche libérale de médiation de paix. Nous consultons à ce titre les régimes de sanctions, ainsi que les implications politiques de la proscription dans le cas des Conflits Armés Non Internationaux. Aussi, la non reconnaissance sur le plan international du droit de belligérance pour les groupes black-listés a des implications juridiques sur la possibilité d'ouverture d'un dialogue. Quelles sont-elles ?

Une **seconde partie** tente de comprendre de quoi l'interdiction au dialogue, célébrée par la formule « *nous ne négocions pas avec les terroristes* », est-elle le nom au Mali ? Et en quoi a-t-elle orienté la trajectoire spécifique de résolution du conflit malien, à travers les accords de Ouagadougou et d'Alger, tout autant qu'elle a eu des conséquences sur le recours à la violence (amplification ou atténuation). L'approche de dissociation et de stigmatisation qui a accompagné la labélisation des groupes jihadistes autour des accords de Ouagadougou et d'Alger a, certes, contribué à « récupérer » un certain nombre de cadres politiques et militaires issus de ces groupes, mais en isolant et en mettant à la marge la contestation armée à registre jihadiste qui s'est dès 2016 réorganisée et étendue sur le territoire. Ces « manqués » de la médiation ont contribué à exacerber la posture d'exclusion, à amplifier le déni de reconnaissance, à nourrir une violence dont les ressorts s'avèrent davantage liés à des problèmes de gouvernance.

L'approche sécuritaire de la lutte contre le terrorisme a certes contribué à fragiliser les groupes jihadistes, mais sans pour autant avoir réussi à les neutraliser, puisque depuis 2018 ces derniers ont attaqué et défait plusieurs bases militaires maliennes. Le paradigme de la lutte contre le terrorisme a progressivement construit une vision binaire de la guerre « *avec nous ou contre nous* » et contribué à polariser le champ de la contestation armée au Mali, en oblitérant les aspects sociaux et politiques du conflit. Le jihadisme malien s'avère avant tout être endogène et s'appuie en grande partie sur une offre de services et de sous-gouvernance en matière de sécurité, de justice et de gestion des ressources locales dans des zones où les populations remettent en cause la légitimité de l'Etat. Ces caractéristiques invitent à questionner, à travers une analyse comparée, les différents registres de violences et les groupes qui s'en réclament. En questionnant les normes de retenue (restraint) de la violence, particulièrement envers les civils, nous tenterons de dégager des critères de nuisibilité des violences, telle qu'elles sont exercées par différents groupes, en fonction notamment du statut de leurs victimes.

La **troisième partie** aborde la question de l'engagement des groupes, sous le champ du possible. La contrainte de l'exclusion du dialogue avec les groupes jihadistes a engendré de nouvelles pratiques de médiation caractérisées principalement par la sous-traitance et le partage des risques en misant sur une

régulation « par le bas », qui a eu pour rôle de compenser les insuffisances normatives et stratégiques, en faisant usage d'alternatives qui n'altèrent ni le principe d'exclusion, ni le discours officiel. Cette posture étatique a donné lieu en guise de substitution à différentes formes de dialogue « par le bas », par le truchement d'émissaires, religieux ou communautaires, parfois appuyés par des organisations internationales, orientant les formes de médiation vers le Track 2. Ces formes d'entente viennent également réguler des conduites de violence très hétérogènes, inédites et de plus en plus radicales impliquant des milices communautaires non jihadistes. À ce titre, le registre de la réconciliation intercommunautaire a été particulièrement investi par l'État malien.

Cette étude passe en revue ces initiatives en se souciant d'évaluer leur portée et leurs résultats. Elle distingue d'une part les ententes « pratiques » passées entre les communautés à l'échelle micro-locale dans le cadre de négociations ad-hoc et d'autre part un véritable dialogue politique « par le haut » impliquant les leaders et les membres des conflits armés jihadistes. Nous analyserons également les éléments de changement de paradigme susceptibles d'engager les groupes jihadistes dans un dialogue, par l'introduction des notions de complexité, de légitimité et de reconnaissance, que nous tenterons de définir dans ce cadre précis.

Dès l'été 2019 au Mali, l'option d'une ouverture au dialogue avec les jihadistes s'est progressivement intensifiée. Le 10 février 2020 le Haut Représentant du Chef de l'Etat malien pour le centre du pays affirmait sans équivoque vouloir engager le dialogue avec Iyad Ag Ghali et Amadou Koufa. Quelques semaines plus tard le Chef de l'Etat malien Ibrahim Boubacar Keita assumait officiellement ce changement de posture.

Une **dernière partie** s'attachera en guise de conclusion à emprunter une démarche prospective et à explorer les éléments de cadrage d'un possible dialogue avec ces groupes, ainsi que les conditions d'une telle démarche, en nous souciant de répondre à ces questions : Avec qui dialoguer, et comment ? Nous analyserons l'approche de dialogue par le *fiqh* (notamment le concept de *tawba* et l'expérience des *muraja'at*) comme potentiel référentiel de médiation.

Table des matières

Résumé.....	2
Table des matières.....	4
Liste des abréviations	6
1. Introduction	7
2. Nuancer l'approche posturale : la primauté de l'approche normative	12
2.1 « Pas question de dialoguer avec les groupes terroristes ! » : variations autour d'un dogme	12
≡ Des postures.....	12
≡ Des variations	15
≡ La primauté de l'approche normative	16
2.2 Limites et contradictions intra-normatives.....	18
≡ Le cadre normatif libéral de médiation et son principe d'inclusivité des groupes armés.....	19
≡ Le cadre normatif anti-terroriste, « non-libéral » et son principe d'exclusion	20
3. De l'accord de Ouagadougou à l'accord d'Alger : le dialogue avec les « jihadistes » ... qui n'a pas eu lieu.....	24
3.1 « Dissocier à tout prix » (2012-2013)	24
3.2 Effets limitatifs de l'approche de dissociation sur le dialogue inter-groupe en 2012	27
≡ Le dialogue : un levier de régulation endogène	27
≡ 2012 : Le dialogue entre Ançarredine et le MNLA	29
3.3 L'accord de Ouagadougou : une mésentente opératoire	32
3.4 Le processus d'Alger et la guerre contre le terrorisme : entre reconduction de l'exclusion et prisme sécuritaire.....	34
≡ Convergence autour du principe d'exclusion... pour des mobiles hétérogènes	35
≡ Le levier religieux dans les processus de Ouagadougou et d'Alger: le grand absent?	37
≡ « C'est plutôt le moment de faire la guerre ! »	41
4. Les chemins de traverse d'un « possible » dialogue avec les groupes jihadistes : limites des conciliations « par le bas », changement de paradigmes et réflexion sur l'approche	46
4.1 Expériences de dialogue « par le bas » : distinguer les ententes « pratiques » d'une médiation politique.....	46
≡ Une approche de dialogue segmentée et « par le bas » : compenser les contraintes du régime de proscription	46
≡ La mission des Bons Offices de 2017 : Une tentative mise à mal.....	48
≡ Négocier le quotidien au local avec les groupes jihadistes : coexister ?	50

≡ Limites et fragilités des ententes locales	53
4.2 Changer de paradigme : (Re)qualifier la compréhension des groupes au regard de la violence exercée et des critères de légitimité/reconnaissance.....	55
≡ Réintroduire la notion de complexité dans la compréhension des violences.....	55
≡ Selon quels critères qualifier <i>les</i> terrorismes ? : Degré de nuisibilité et droit international.....	60
≡ Accorder « reconnaissance » et « légitimité » dans une démarche d'engagement des groupes jihadistes : Est-ce possible ? De quoi parle-t-on ?	63
5. Entrevoir un dialogue « par le haut » ? Préconditions et éléments de cadrage	73
5.1 Un dialogue « par le haut » est-il possible ?	73
5.2 Dialoguer avec QUI ?	75
≡ Les groupes jihadistes au Mali : même discours ? Même menace ?	75
≡ Dialoguer avec le JNIM, est-ce dialoguer avec AQMI ?	81
5.3 Le levier religieux, la solution plus que le problème ? Possibilités et contraintes.....	85
≡ Implications normatives d'un dialogue à référence religieuse	85
≡ Qu'est-ce qu'un exercice de médiation par le fiqh ?.....	86
≡ Expérience de dialogue intra-islamique « par le bas »	88
≡ Deux outils de déconstruction de la violence : el tawba et el muraja'at	91
5.4 En guise de conclusion	97
6. Références	99

Liste des abréviations

APR	Accord pour la Paix et la Réconciliation issu du processus d'Alger
AQMI	Al-Qaida au Maghreb islamique
CANI	Conflits armés non internationaux
CEN	Conférence d'Entente Nationale
CICR	Comité international de la Croix-Rouge
CMA	Coordination des mouvements de l'Azawad
CTEIA	Conseil transitoire de l'État islamique de l'Azawad
DDR	Désarmement, démobilisation et Réintégration
DIH	Droit international humanitaire
EIAO	Etat Islamique en Afrique de l'Ouest
EIGS	Etat Islamique au Grand Sahara
HCIM	Haut Conseil Islamique du Mali
HCUA	Haut conseil pour l'unité de l'Azawad
IBK	Ibrahim Boubacar Keita (surnom du Président malien)
ICG	International Crisis Group
IED	<i>Improvised explosive device</i> (engin explosif improvisé)
JNIM	<i>Jama'at el nusrat el islam wal muslimin</i> (Groupe de soutien à l'islam et aux Musulmans)
MIA	Mouvement islamique de l'Azawad
MNLA	Mouvement national de libération de l'Azawad
MSA	Mouvement pour le salut de l'Azawad
MUJAO	Mouvement pour l'unicité et le jihad en Afrique de l'Ouest

1. Introduction

« L'écriture de l'histoire c'est "marquer" un passé, c'est faire une place au mort, mais aussi redistribuer l'espace des possibles, déterminer négativement ce qui est à faire, et utiliser la narrativité qui enterre les morts comme moyen de fixer une place aux vivants ».

« Le rangement des absents est l'envers d'une normativité »

Michel de Certeau¹

Depuis une quinzaine d'années, il apparaît que presque tous les conflits sont de nature intra-étatique, asymétriques et en augmentation, puisqu'entre 2001 et 2016, le nombre de conflits armés non internationaux a plus que doublé.² Parmi eux, au moins 50% impliquent des groupes armés inscrits sur les listes d'organisations terroristes.³ Selon certains analystes,⁴ dans la majorité de ces cas, ça n'est pas la victoire par la force militaire qui pousse ces groupes à cesser la guerre, mais leur engagement⁵ dans un dialogue politique qui permet de construire une paix durable. Pourtant, leur exclusion⁶ a été érigée en principe « *nous ne négocions jamais avec les terroristes !* », obligeant les gouvernements des pays concernés par le conflit à recourir soit à des alternatives de médiation locale souvent peu concluantes, soit à une lutte armée de longue durée donnant lieu, bien souvent, à des situations d'enlèvement et d'augmentation des violences. Le cas de l'Afghanistan est sans doute l'exemple le plus représentatif en la matière.⁷

Au Mali, dès la fin de l'année 2012, la question du dialogue avec les groupes terroristes/jihadistes⁸ a constitué une sorte de zone grise, qui cristallise et interroge tout à la fois : les contradictions normatives ainsi que la raison d'être d'une médiation de conflits selon l'approche libérale ;⁹ les capacités de manœuvre endogènes et la volonté de l'État malien ; la prédominance de l'approche sécuritaire dans la lutte contre le terrorisme ; mais également les limites rationnelles et pratiques des régimes d'exclusion ainsi que leur impact tant sur la trajectoire de la violence que sur la résolution du conflit.

¹ De Certeau, M. 1974. *L'écriture de l'histoire*. Paris, Gallimard

² Chiffres du CICR, 2017.

³ UN, rapport spécial, 2018.

⁴ Jones, S., and M. Libicki. 2010. *How Terrorist Groups End: Implications for Countering Al Qaeda*. Santa Monica, CA: RAND Corporation.

⁵ Vient du mot anglais *engagement* qui définit l'implication des groupes dans un processus de dialogue pour mettre fin à des violences ou en vue de la résolution d'un conflit. Nous utiliserons tout au long de cette étude indifféremment les deux mots *engagement* et *implication*.

⁶ En anglais *exclusivity* s'oppose au principe d'inclusivité (*inclusivity*) qui définit dans le vocabulaire des relations internationales les normes d'acceptation d'un groupe armé dans un processus de dialogue politique.

⁷ Depuis 2018 des pourparlers entre les États et le régime Taliban ont démarré, en vue du retrait des troupes américaines, posé comme condition à un dialogue politique entre le gouvernement Afghan et les Talibans. Après presque vingt ans de guerre américaine en Afghanistan, ce processus marque une première, y compris dans le domaine de la jurisprudence islamique, en matière de dialogue de paix avec des groupes jihadistes labélisés « terroristes ».

⁸ Nous utiliserons les deux termes, *terroristes* et *djihadistes* de manière distincte, selon que notre analyse portera sur les régimes de sanctions et la labélisation qui en découle ou bien sur le registre sémantique politico-religieux qui régit ce statut de guerre spécifique qu'est le jihad – à travers lesquels un certain nombre de groupes disent s'inscrire et s'identifier. La langue arabe distingue le mot générique *moujahidin* (les pratiquants du *jihad* ou effort personnel) et les *jihadi-in* que sont les partisans du jihad armé, pour qui le recours à la violence est envisagé comme levier de changement politique et social.

⁹ Dans cette introduction, ainsi que le premier chapitre de cette étude, par libéral, nous référons aux principes relatifs aux droits fondamentaux, dont l'égalité en droit promu par les normes démocratiques.

Nous aborderons ici plusieurs formes de dialogue.¹⁰ Le dialogue entre l'État et les groupes jihadistes est celui qui nous intéressera particulièrement, puisqu'il constitue dans le processus de médiation de paix le cœur de la problématique, et pour certains États la principale ligne rouge. Mais il y a également d'autres formes de dialogue avec les groupes labélisés, dont certains, nous le verrons, joueront un rôle de suppléance, à défaut d'une ouverture de dialogue « par le haut » : le dialogue humanitaire, le dialogue entre communautés ou entre groupes armés. Tous ont en commun un objet de négociation « par le bas » : une autorisation de passage ; un cessez-le-feu ; un accord de non-agression réciproque ; un ensemble de règles de cohabitation, etc. Il faut également distinguer, dans ce que renferme le (non) dialogue, la posture politique, d'autres raisons qui peuvent l'entraver : capacités, volonté, déni, bon « timing », procédés d'extraversion, etc.

Cette étude rencontre plusieurs écueils méthodologiques, qui nous permettent de dessiner les contours de notre cadre de travail. Premièrement, le contexte malien fait face à une situation historique tout aussi complexe qu'inédite,¹¹ qui oblige à reconnaître qu'il n'y a pas de *golden formula* prédéfinie pour appréhender la question du dialogue avec les groupes terroristes/jihadistes. Bien au contraire, au Sahel, ce sujet s'avère être un chantier en construction. À cette difficulté s'ajoute la contrainte d'une analyse qui s'inscrit dans l'histoire immédiate, « prise sur le fait », sans recul ni temporalité qui permettrait de procéder à ce que Michel De Certeau appelle « la tactique de l'écart ».¹² Ici à l'inverse, l'écriture se produit *in situ* et dans un entre deux, puisqu'elle décrit par le biais du procédé de l'abstraction une chose « qui n'a pas (encore) eu lieu », tout en émettant l'hypothèse (du moins théoriquement) qu'elle puisse (encore) avoir lieu. Par ailleurs, le dialogue avec les groupes terroristes/jihadistes est une question tout aussi chargée émotionnellement que surdéterminée par le poids de la labélisation et de ce qu'elle produit du point de vue discursif. Ce biais oriente considérablement le traitement du sujet pour s'apparenter d'un côté comme de l'autre à un objet de propagande, charriant sur son passage toute sorte d'amalgames. Les jihadistes, communément appelés terroristes, renferment dans les esprits, et de manière quasi « organique », l'objet inacceptable, le lieu où aucun pont ne peut être jeté, et par digression, représenteraient tout ce que « nous » ne sommes pas. Cette impossible altérité, tapie en toile de fond, entrave l'exploration d'une sortie de crise qui prendrait en compte l'inclusivité de ces groupes. Car dialoguer c'est avant tout tenter de comprendre, or selon cette doxa « *il n'y a rien à comprendre, ces groupes sont nos ennemis, point* ».¹³

À cet égard, nous adopterons une approche de décentrement, et tenterons de nous départir de ces schémas de lecture préétablis. Cette approche procède avant tout d'une déconstruction et par nécessité heuristique, vise à analyser les conséquences de l'exclusion des groupes jihadistes du dialogue, tant sur les trajectoires de résolution du conflit malien et que sur les mécanismes d'amplification de la violence. Il s'agira ici de mettre en lumière tous les « ratés » ou manquements du cadre global de dialogue de paix, qui ont constitué des tournants dans le conflit ; autrement dit les lieux où ce dialogue n'a pas pu avoir lieu. Ce

¹⁰ Citant Whitfield (Whitfield, T. 2010. *Engaging with Armed Groups*. Geneva: Centre for Humanitarian Dialogue), Haspeslagh décrit le dialogue comme un processus donnant la possibilité « d'interagir avec les groupes armés », cela pouvant désigner tout à la fois des conversations, la transmission de message, la facilitation, le conseil, ou encore la formation et la médiation : Haspeslagh, S. 2013. "Listing Terrorists: The Impact of Proscription on Third Party Efforts to Engage Armed Groups in Peace Processes – a Practitioner's Perspective." *Critical Studies on Terrorism*, 6 (1): 189-208.

¹¹ Non pas que le jihad en tant que statut de guerre soit nouveau, le recours à la sémantique du *jihad el dif'a* (jihad d'autodéfense) qui a cours aujourd'hui au Mali, s'inscrit d'une certaine manière dans la continuité des débats historiques et religieux locaux qui ont animé les luttes anticoloniales. Mais c'est davantage la spécificité du caractère multidimensionnelle qui rend la configuration de sortie de crise singulièrement aussi complexe que le consensus des États impliqués dans la résolution de ce conflit.

¹² De Certeau, M., 1974 :102.

¹³ Entretien avec un haut représentant politique de l'État malien, janvier 2019.

travail, en creux, amène à une analyse spécifique qui procède, par le biais de « l'image inversée de la pratique », de ce que Michel De Certeau appelle « la valeur d'écriture en miroir » (ou miroirs de l'histoire) dont il dira : « qu'elle est sérieuse à cause de ce qu'elle fait – dire autre chose par le renversement du code des pratiques ». ¹⁴

À cela, d'autres difficultés viennent s'adjoindre, et nous obligent à considérer ce travail comme une contribution et non comme une réflexion achevée, notamment parce que le contexte est en perpétuel mouvement et que nous n'y traitons pas spécifiquement certains angles de vue. Plusieurs acteurs clés ne sont que peu pris en compte dans cette étude : certains réseaux d'intérêts économiques locaux et/ou globaux, présents dans la région du Sahel, ne s'expriment jamais directement et obligent à une lecture par truchement, que nous ne tenterons pas ici de décrypter. Il en est de même, mais de manière différente, des trafiquants de drogue qui participent à certaines dynamiques de mobilisation violente et traversent ces vastes contrées. Notre parti pris sera néanmoins de considérer que le cœur du conflit demeure avant tout politique, qu'il combine des enjeux multiples et complexes, et que les gestations qui l'animent ne sont ni fondamentalement motivées par les acteurs de la drogue, ¹⁵ ni dirigées de façon « téléguidée » par des États, même si chacun y joue sans doute la partition de ses intérêts. ¹⁶

Tout le sens de cette étude consistera à analyser les canaux à travers lesquels les normes dominantes permettent des recompositions de sens, et des pratiques alternatives. La question ultime du dialogue pose ici l'interrogation de savoir qu'est-ce qui n'a pas été concédé ou qui n'est pas « concédable » politiquement, qui suscite, de part et d'autre le recours à la violence (ou tout au moins le rejet ¹⁷ de l'État comme figure d'autorité légitime), et qui ne puisse faire l'objet d'un dialogue inclusif avec les groupes jihadistes ?

Dans cette perspective, nous consulterons tour à tour les ressorts normatifs mobilisés par les différentes postures, pour nous apercevoir que la norme de l'exclusion prédomine dans les décisions politiques. Or, une approche de paix durable suppose le principe de l'engagement de tous les belligérants dans le dialogue, indépendamment de leur labélisation ; une approche fondée sur des possibilités tangibles de déconstruction de la violence et non sur l'invalidité de leur « réalité morale ».

Par ailleurs, s'il nous paraît important de comprendre les tenants des normes de proscription ¹⁸ et d'exclusion, ainsi que la façon dont elles agissent, il nous semble tout aussi indispensable de comprendre les normes et référentiels avancés par les groupes jihadistes, de repérer les lieux où ils sont mobilisés, ainsi que leur articulation et leur impact sur la conduite ou la restriction des violences. ¹⁹ Il s'agira également de voir dans quelle mesure elles peuvent permettre des voies de désescalade et de règlement du conflit, dans

¹⁴ De Certeau, M., 1974 :103.

¹⁵ Une certaine expertise du conflit a tendance à placer les intérêts des trafiquants au cœur de toute explication, et il n'est pas rare d'entendre encore aujourd'hui « *tous ces groupes armés s'affrontent et se réconcilient uniquement pour le contrôle du marché de la drogue* » (entretien, expert sécurité, novembre 2018).

¹⁶ De la même façon, il est courant d'entendre, particulièrement depuis le milieu de l'année 2019, période depuis laquelle le sentiment anti-français paraît à son paroxysme, que les groupes armés sont le fait d'une articulation exogène, une « main extérieure » qui serait à l'origine de leur conduite spécifique. Notre approche admet davantage la dimension rétroactive du conflit comme la part d'une trajectoire historique propre. Elle n'exclue pas cependant de concevoir les rapports maliens avec l'extérieur, y compris avec l'ex puissance coloniale, comme étant le révélateur d'une politique d'*extraversion* (Bayart, 1999), où pratiques de rejet et d'appropriation sont fortement imbriquées.

¹⁷ Exprimés également par les multiples procédés de contournement de l'État comme phénomène de contre-conduite.

¹⁸ La proscription est le procédé par lequel un groupe armé et/ou ses membres sont inscrits sur la liste noire des organisations terroristes par un État ou d'une institution internationale, le plus souvent issus des grandes puissances occidentales.

¹⁹ Voir sur le sujet : ICRC, 2018. « The roots of restraint in war ». Genève.

une perspective d'engagement à un dialogue de paix. Pour ce faire, nous mobiliserons le registre *fiqhi*²⁰ tel qu'il est interprété et discuté par les jihadistes et les représentants communautaires et religieux locaux, comme espace de débats contradictoires, mais aussi comme levier de médiation et de résolution de conflits.

Enfin, dernier point méthodologique : l'analyse de cet article est conçue en « accordéon », c'est à dire qu'elle recourt à un nécessaire va-et-vient entre des aspects théoriques qui renvoient à des considérations normatives (libérales et illibérales,²¹ endogènes etc.) en matière d'engagement au dialogue d'un côté, puis d'un autre côté à leur traduction pratique (intérieurisation, rejet, cohérence, validité, contradiction, etc.) dans le cas malien.

Notre étude est organisée en trois parties. En première partie, il nous semble indispensable d'explorer les enjeux que posent les débats théoriques et normatifs autour de l'exclusion des groupes dits terroristes dans les processus de dialogue de paix. La construction du paradigme de l'exclusion met en lumière la façon dont se construit et se maintient sa rhétorique. Mais qui en décide ? À quel titre ? Et selon quels critères ? Ce débat à l'échelle internationale a donné lieu à différentes études de cas, dans lesquelles ont été analysées les limites et les contradictions normatives suscitées par la dichotomie entre l'approche libérale de l'inclusivité des groupes et l'approche illibérale de l'exclusion des groupes. Nous nous arrimerons à ces débats et consulterons à ce titre les régimes de sanctions, ainsi que les implications politiques de la proscription.

Dans une seconde partie, nous tenterons de comprendre de quoi l'interdiction au dialogue, célébrée par la formule « *we do not negotiate with terrorists* », est-elle le nom au Mali ? Et en quoi a-t-elle orienté la trajectoire spécifique de résolution du conflit malien, à travers les accords de Ouagadougou et d'Alger, tout autant qu'elle a eu des conséquences sur le recours à la violence (amplification ou atténuation). Nous traiterons ici la question sous plusieurs aspects : d'une part, dans quelle mesure l'approche de dissociation et de stigmatisation qui a accompagné la labélisation des groupes jihadistes autour de l'accord de Ouagadougou a, certes, contribué à « récupérer » un certain nombre de cadres politiques et militaires issus de ces groupes, mais en isolant et en mettant à la marge le registre islamique de la contestation armée. Nous verrons à travers différentes séquences spécifiques de relance du conflit en quoi les manquements au dialogue ont contribué à exacerber la posture d'exclusion, à nourrir la violence, et dans certains cas précis, à la légitimer. D'autre part, nous verrons en quoi le paradigme de la lutte contre le terrorisme et l'exclusion des groupes jihadistes de l'accord d'Alger ont contribué à polariser les acteurs en conflit, en oblitérant les éléments de complexité et de légitimité induits par le caractère endogène et l'ancrage social des composantes jihadistes. Nous verrons en outre, en quoi refuser de dialoguer a progressivement nourri l'idée d'une logique de guerre. En cela nous montrerons que manquer au dialogue, ça n'est pas juste escompter le reconduire à tout moment, telle une option de réserve, c'est l'amputer progressivement de ses possibilités de voir le jour ; c'est façonner « son non-lieu ».

Dans une troisième partie il s'agira d'aborder la question de l'engagement des groupes, sous le champ du possible. Nous verrons de quelle manière le paradigme de l'exclusion au niveau de l'État n'a pas empêché différentes formes de dialogue « par le bas » d'avoir lieu (dialogue intra-religieux, dialogue humanitaire, etc.). Nous les passerons en revue en nous souciant d'évaluer leur portée et leurs résultats.

²⁰ Le *fiqh* englobe la pratique du droit islamique et de la jurisprudence. Nous nous hasarderons à détecter les leviers d'une jurisprudence de la paix (*fiqh el salam*), et de conciliation (*sulh*, littéralement *réparation/compromis/entente*).

²¹ Les normes illibérales (du mot anglais *illiberal*) ou non-libérales sont les normes non conformes aux principes de démocratie censés ériger les normes libérales. Dans le domaine de la médiation, plutôt que de conduire à la résolution d'un conflit, conformément aux principes d'engagement des parties, les normes illibérales désignent les procédés d'exclusion par lesquelles elles peuvent exercer, au contraire, une entrave ou une limitation à la résolution du conflit. Voir sur cette définition: Palmiano Federer, J. 2018. « We do negotiate with terrorists: navigating liberal and illiberal norms in peace mediation ». *Critical Studies on Terrorism*, 12(1).

Nous analyserons les éléments de changement de paradigme susceptibles d'engager les groupes jihadistes dans un dialogue, par l'introduction des notions de complexité, de légitimité et de reconnaissance, que nous tenterons de définir.

Enfin, on s'attachera en guise de conclusion à emprunter une démarche prospective et à explorer les éléments de cadrage d'un dialogue avec les groupes terroristes/jihadistes, ainsi que les conditions et les implications processuelles d'une telle démarche, en nous souciant de répondre à ces questions : Avec qui dialoguer, et comment ? Nous analyserons l'approche de dialogue par le fiqh (notamment le concept de *tawba* et l'expérience des *muraja'at*) comme possible référentiel de médiation.

2. Nuancer l'approche posturale : la primauté de l'approche normative

2.1 « Pas question de dialoguer avec les groupes terroristes ! » : variations autour d'un dogme

≡ Des postures

Dans un entretien récent accordé au journal Jeune Afrique, le Président malien Ibrahim Boubacar Keita (IBK) rappelait son refus de dialoguer avec les jihadistes.²² Quasiment aucune variation du discours officiel du gouvernement sur le sujet n'a été enregistrée depuis 2017, année au cours de laquelle pourtant, a eu lieu la Conférence d'Entente Nationale (CEN),²³ dont les recommandations, unanimes, avaient réclamé l'ouverture d'un dialogue avec les groupes jihadistes maliens et notamment avec Iyad Ag Ghali (chef du mouvement *Jama'at el nusrat el islam wal muslimin* –JNIM) et Amadou Koufa (chef d'une Katiba dans le Macina et membre du JNIM).²⁴ Cette position forte de la CEN avait relancé la question, entamée il y a quelques années, à la veille du processus d'Alger, notamment avec la déclaration de Tiebelé Dramé,²⁵ nommé en 2013 conseiller spécial chargé des négociations avec les groupes armés au Nord du Mali par le président par intérim, et ancien partisan du dialogue.²⁶

Depuis 2016, soit une année après la signature de l'Accord pour la paix et la réconciliation issu du processus d'Alger (APR), de nombreuses voix se sont déclarées favorables au dialogue au sein notamment

²² Ibrahim Boubacar Keita. 2019. « Nous sommes en guerre », entretien Jeune Afrique N°3051, 30 juin-6 juillet 2019.

²³ La Conférence d'Entente Nationale (CEN) est prévue par l'Accord pour la Réconciliation issu du Processus d'Alger, au chapitre 2 « Fondements pour un règlement durable du conflit », dans lequel il est indiqué que l'objectif est « de permettre un débat approfondi entre les composantes de la Nation malienne sur les causes profondes du conflit...et dégager les éléments d'une solution...et d'une véritable réconciliation nationale » (page 4).

²⁴ Points 4 et 5 des recommandations du Groupe de travail « Paix » (page 62). Conférence d'Entente Nationale, 27 mars-2 avril 2017, Bamako, Mali : https://base.afrique-gouvernance.net/docs/rapport_cen_final.pdf

²⁵ Abba Seidik. 2016. « Tiebile Drame, l'homme qui veut négocier avec les djihadistes maliens », Chronique, Le Monde Afrique, www.lemonde.fr/international/article/2016/10/20/tiebile-drame-l-homme-qui-veut-negocier-avec-les-djihadistes-maliens_5017464_3210.html

²⁶ Cependant, depuis sa nomination en mai 2019 au poste de Ministre des Affaires Étrangères, Tiebelé Dramé semble s'être aligné sur la position officielle du gouvernement : « Je pense que trop de sang a coulé dans cette partie de notre territoire de la part de ces 'seigneurs' (de guerre, NDLR). Le dialogue n'est pas une option aujourd'hui ». Entretien AFP, Lundi 15 juillet 2019. www.lefigaro.fr/flash-actu/mali-le-chef-de-la-diplomatie-rejette-tout-dialogue-avec-les-djihadistes-20190715

de la classe politique,²⁷ et parmi eux certains élus.²⁸ À l'échelle locale, la même demande est formulée.²⁹ Ces débats engagés au cours de la CEN ont été relayés par les médias internationaux³⁰ et discutés par des éditorialistes.³¹ Les résultats de nos travaux de recherche auprès d'un large échantillon (non exhaustif) de représentants³² ont montré que malgré certaines réticences, et beaucoup d'interrogations sur l'approche à suivre, quasiment tous les interlocuteurs nationaux rencontrés ont exprimé une position beaucoup plus ouverte que le gouvernement sur cette question, voire dans de nombreux cas, un point de vue clairement favorable au principe d'un dialogue avec les groupes jihadistes locaux (Ançarredine et katiba d'Amadou Koufa), en vue de la résolution du conflit malien.³³ Lors d'un colloque organisé en juillet 2019 à Bamako sur les expériences de médiation en Afrique, plusieurs hauts représentants maliens ont nettement exprimé un point de vue (en leur nom personnel), publiquement favorable à l'ouverture d'un dialogue avec les groupes jihadistes.³⁴ En décembre 2019, le dialogue national inclusif recommandait dans les actions prioritaires « *d'engager le dialogue avec Amadou Koufa et Iyad Ag Ghali pour ramener la paix au Mali* ». ³⁵

Ces éléments viennent considérablement nuancer la fermeté de la position officielle malienne qui trouve en grande partie ses origines dans le paradigme de la lutte contre le terrorisme et le consensus multilatéral autour du concept de « l'ennemi commun », forgés après les attaques du 11 septembre 2001. Au cœur de ce consensus, la France tient une place de premier plan, et à travers ses représentants successifs a eu à rappeler de nombreuses fois l'irrévocabilité de sa position : « *Je crois que nous sommes engagés dans un combat et c'est un combat sans ambiguïtés. Et contre le terrorisme et ceux qui s'en*

²⁷ Voir notamment la position de l'ancienne ministre Mme Sy Kadiatou Sow : http://malijet.com/a_la_une_du_mali/186332-negociation_djihadistes_maliens_president_fouvoie.html. Lire également l'entretien réalisé avec Ousmane Sy, ancien ministre malien de la décentralisation et président de l'organisation ARGA : www.dw.com/fr/mali-faut-il-dialoguer-avec-les-djihadistes/a-48937949?maca=fr-Facebook-sharing&fbclid=IwAR1LQMsApOKLDahBCEWfsvixc2cr3IZQAKKRNPRTv2i-TrgRdUYOAmgzE

²⁸ Dès 2016, Mohamed Ag Intalla, Député élu à Kidal et Aménokal de la tribu Ifoghas a appelé le chef de l'État à consentir à l'ouverture d'un dialogue avec les groupes djihadistes maliens. Voir : <http://www.rfi.fr/afrique/20160314-mali-chef-touareg-appel-negociation-djihadistes>. Rencontré à Bamako dans le cadre de cette recherche, celui-ci tenait encore fermement cette position : « *J'ai eu l'occasion de le dire à plusieurs représentants diplomatiques ici à Bamako. Nous n'avons pas le choix si nous voulons trouver la paix au Mali, il faut dialoguer avec tous nos enfants, même ceux avec qui nous ne sommes pas d'accord. Sinon nous risquons de nous enliser durablement, comme les américains se sont enlisés en Afghanistan* ». Entretien, Bamako, Janvier 2019.

²⁹ Entretiens avec plusieurs élus de la région de Kidal. Voir également les recommandations de la rencontre des acteurs du centre du Mali, qui demande explicitement « *d'engager un dialogue avec les groupes armés* » et de « *privilégier le dialogue, par rapport à la réponse militaire* ». 11^{ème} points des recommandations du Forum régional de Mopti sur « *La contribution des chefs religieux et des notabilités traditionnelles au retour de la paix et de la quiétude dans le delta central et la boucle du Niger* », Mopti, les 4 et 5 Novembre 2017.

³⁰ Le Monde. 2017. « *Parler ou ne pas parler avec les djihadistes, un dilemme malien.* » www.lemonde.fr/afrique/article/2017/04/25/parler-ou-ne-pas-parler-avec-les-djihadistes-un-dilemme-malien_5116836_3212.html. RFI. 2017. www.rfi.fr/afrique/20170403-mali-conference-entente-nationale-dialoguer-djihadistes.

³¹ Lire la chronique d'Adam Thiam. 2017. <https://afribone.com/?Negociation-avec-les-Djihadistes>

³² Une cinquantaine d'entretiens réalisés entre novembre 2018 et décembre 2019.

³³ On notera cependant quatre positions de rejet ferme au dialogue : un leader religieux d'obédience soufi, un responsable politique de l'opposition, un élu local de la région de Gao, ainsi qu'un membre de la Plateforme.

³⁴ « *La médiation en Afrique, limites, possibilités et perspectives d'amélioration, sur la base des expériences vécues sur le continent* », et notamment le panel 5 : « *faut-il dialoguer avec les acteurs extrémistes dans le cadre de la médiation ? Quel seuil de la négociation avec les groupes armés ?* », 27 et 29 juin 2019, EMP, Bamako, Mali.

³⁵ Rapport final du Dialogue National Inclusif, 2019. Thématique n°1 : Paix, sécurité et cohésion sociale, Bamako, page 3.

revendiquent il n'y a qu'un moyen. Il n'y en a pas deux».³⁶ Au Mali, cette posture de fermeté du gouvernement français s'est faite nettement ressentir dans les relations bilatérales. En 2017, selon certaines personnalités politiques et religieuses maliennes, des pressions auraient été exercées par des représentants diplomatiques français sur l'ancien Premier Ministre Abdoulaye Idrissa Maïga,³⁷ alors en charge du mandat des bons offices³⁸ octroyé à Mahmoud Dicko, Président du Haut Conseil Islamique, en vue d'établir un premier contact avec les groupes jihadistes et de jauger localement d'un possible dialogue. C'est ce qui aurait conduit à la nomination de Soumeylou Boubeye Maïga pour le remplacer, ce dernier avait été jugé « plus conforme aux exigences françaises sur la question ».³⁹

Sur la possible ouverture de pourparlers, dans un entretien récent accordé au journal le Monde, le Président Ibrahim Boubacar Keita répondait : « *Pas question !* », et évoquant la question du mandat du président du Haut Conseil Islamique : « *Je l'assume en tant que chef de l'Etat, mais j'étais bien loin de l'approuver. Nous avons mis fin à cette mission* ».⁴⁰ Lorsque Soumeylou Boubeye Maïga entre en exercice aux fonctions de premier ministre en décembre 2017, le mandat de bons offices n'est pas reconduit, et la question devient quasiment un tabou au sein du gouvernement, dont la gêne⁴¹ traduit un paradoxe embarrassant, entre les positions officielles de l'État et l'exhortation au dialogue qu'exprime une partie de la classe politique (tant partisane qu'issue de l'opposition)⁴² et religieuse.

Dès janvier 2018 cette demande s'est inscrite dans un contexte où la progression géographique de la violence, dans les régions frontalières et dans le centre du pays, couplée à l'évolution de la nature des violences (avec une atteinte envers les civils multipliée par 10 entre 2016 et 2018)⁴³ a contribué à faire évoluer les rapports de force. Les attaques successives de casernes militaires par des groupes jihadistes (revendiquées par le JNIM et l'Etat Islamique au Grand Sahara (EIGS)) durant l'automne 2019, et particulièrement celles de Boulkessi et d'Indelimane (en octobre et novembre 2019), qui ont causé la mort de plus de 130 militaires maliens, ont constitué un tournant dans les rapports de force et ont grandement fragilisé la présence militaire malienne dans ces zones où l'État est défié au quotidien.

La prégnance de plus en plus forte des groupes jihadistes à travers le tissu social dans la régulation de la gouvernance locale, mais aussi la montée en puissance des milices à travers des groupes et des brigades

³⁶ M. Jean-Marc Ayrault, Ministre français des Affaires Étrangères et du Développement International, lors de son déplacement au Mali en avril 2017. Pour accéder à l'intégralité de la conférence de Presse : <http://discours.vie-publique.fr/notices/173000922.html>

³⁷ Entretien, Haut représentant de l'État malien, Bamako, janvier 2019.

³⁸ Arrêté N°2017-2011/PM-RM du 22 juin 2017, « portant création d'une mission de bons offices dans les régions de Kidal, du Delta intérieur et de la boucle du Niger ». Primature de la république du Mali. Nous reviendrons sur les résultats de cette mission dans la 3eme partie de cette étude.

³⁹ Entretien avec un ancien Ministre malien, Bamako, février 2019.

⁴⁰ Entretien IBK : « Pas question de dialoguer avec les djihadistes », Le Monde, 22 janvier 2018 : https://www.lemonde.fr/afrique/article/2018/02/22/ibrahim-boubacar-keita-pas-question-de-negocier-avec-les-djihadistes_5260800_3212.html

⁴¹ Dans le cadre de cette étude, les entretiens conduits auprès de deux Ministres ont donné lieu à des réponses évasives et gênées. Un des deux ministres a reconnu ne pas être en mesure de se positionner sur un travail engagé par le premier ministre sortant (Idrissa Maïga) et sur un sujet aussi délicat, tout en déclarant vouloir assurer la réconciliation « *de tous les enfants du Mali sans exception* ». Entretiens, Bamako, février 2019.

⁴² Il n'y a pas d'homogénéité dans les postures que tiennent les chefs de l'opposition politique. Parmi ceux rencontrés, certains proches de Mahmoud Dicko soutiennent la voix du dialogue, d'autres la jugent « *trop prématurée. Il faut d'abord reconquérir le territoire et y asseoir l'armée malienne, avant de voir qui veut revenir dans notre giron et qui ne le veut pas* », entretien, membre de la coordination des parties de l'opposition, Bamako, janvier 2019.

⁴³ Selon les Nations Unies, le nombre de victimes civiles passe de 1 330 en 2016 à près de 12 400 en 2018. Rapport de février 2018 du Département des droits de l'homme du Haut-commissariat des Nations Unies : « *Droits de l'homme et processus de paix au Mali, (janvier 2016-juin 2018)* ».

d'autodéfense, se sont progressivement imbriquées aux dynamiques violentes liées à des problématiques foncières. L'augmentation considérable du nombre de civils tués dans le centre du pays a contribué à amplifier les cycles de violence intercommunautaires que traversent et organisent tant les groupes jihadistes, que les nombreuses milices d'auto-défense de type communautaire. Parmi elles, la milice connue sous le nom de Dan An Amassagou, accusée d'être à l'origine du massacre de centaines de civils entre 2018 et 2019,⁴⁴ a été présentée comme la main locale de l'armée malienne dans la lutte contre le terrorisme.⁴⁵

L'évolution de ces violences s'est accompagnée d'une polarisation très forte au sein de la classe politique malienne. L'opposition organisée par Soumeyla Cissé s'est greffée à la mobilisation populaire autour de l'appel de Mahmoud Dicko qui provoquera en avril 2019 la démission du Premier Ministre. Dès l'automne 2019, la montée en puissance d'un sentiment de frustration, suite aux pertes considérables de l'armée malienne, s'est traduite par de nombreuses manifestations réclamant pour certaines le départ de la France.⁴⁶ Les slogans affichent des attentes tout aussi contradictoires que disparates (à la fois une demande à l'endroit de la France pour faire face aux incursions des groupes jihadistes, mais aussi inversement le départ des troupes françaises accusées « *d'empêcher l'entrée de l'armée malienne à Kidal* »).⁴⁷ Le sentiment général de dépossession du pouvoir de décision ainsi qu'une perte de confiance en l'avenir est certainement à l'origine d'une partie des frustrations qui ont cours. Cependant, il ne semble pas (tout au moins dans les discours) y avoir de corrélation clairement établie entre ces manifestations empruntes parfois de confusion et une requête alternative à la stratégie exclusivement militaire, qui pourrait conduire à l'ouverture d'un dialogue avec les jihadistes. Bien au contraire, les messages qui apparaissent régulièrement semblent plutôt enjoindre à une relance de l'offensive militaire, qui ciblerait spécifiquement la région de Kidal, comme terrain de reconquête, générant à la fois un déplacement du problème de fond, mais également un amalgame entre groupes jihadistes et groupes armés signataires situés dans la région de Kidal.

≡ Des variations

Dans ce contexte particulièrement clivant, la posture internationale du rejet au dialogue a montré quelques variations qu'il nous semble important de relever : premièrement, quelques interrogations à des niveaux de décision opérationnelle qui se sont traduites autour de la crainte d'un enlèvement dans un conflit sans fin, et la prééminence d'une solution « tout militaire », sans réelle avancée du volet politique.⁴⁸ Deuxièmement, les limites opérationnelles constatées dans la lutte armée contre le terrorisme dès lors que les groupes jihadistes parviennent à s'ancrer socialement, obtenant une adhésion locale et la garantie morale d'une partie des populations. La théorie de « la complicité » a donné lieu à de nombreuses

⁴⁴ En 2019, selon les mêmes sources (UN), 70% des abus des droits de l'homme dans le centre sont commis par des milices d'auto-défense.

⁴⁵ Plusieurs entretiens réalisés ont évoqué une collaboration entre les membres de la milice Dan An Amassagou et des membres de l'armée malienne, dans le domaine du renseignement, mais également dans le cadre de certaines opérations conduites entre 2018 et 2019. Un ancien haut fonctionnaire politique malienne a même évoqué « *une mise à disposition d'armes et de munitions* ». Entretiens conduits à Bamako entre décembre 2018 et février 2019.

⁴⁶ Dans une manifestation organisée par un rassemblement populaire de soutien aux forces de sécurité en novembre 2019, on pouvait lire sur une banderole posée sur les grilles du centre culturel français de Bamako « c'est la France les terroristes », ou encore « France dégage ».

⁴⁷ Plusieurs entretiens réalisés en octobre et novembre 2019 à Bamako.

⁴⁸ Entretien, haut représentant de l'armée française, Paris, novembre 2018.

arrestations basées parfois sur de simples accusations de soutien moral.⁴⁹ Ces interrogations ont conduit les forces Barkhane, dès 2018, à axer les opérations anti-terroristes sur une stratégie double :⁵⁰ affaiblir les groupes jihadistes en ciblant « les têtes », et sécuriser le retour des services aux populations dans certaines zones clés. Ces variations se sont également exprimées par un discours davantage centré sur la nécessité d'un relais « politique » à la lutte armée contre le terrorisme : « *nous pouvons toujours combattre le terrorisme, mais tant que nous avons à faire à des problèmes de gouvernance, la solution doit être complétée par des solutions politiques et l'application de l'accord de paix* ». ⁵¹ Il n'est toujours pas question ici de dialogue avec les groupes jihadistes et particulièrement avec Iyad Ag Ghali qui constitue une ligne rouge pour l'État français.

Il est certain que cet interdit a été pleinement intériorisé par le gouvernement malien, nous en voulons pour preuve la ligne dure jusqu'à lors de la position officielle, exprimée par le chef de l'État encore récemment. Pour autant il est difficile de dire dans quelle mesure cette position est pleinement souveraine et assumée. En effet, il nous est apparu de nombreuses fois au cours de cette recherche, que le gouvernement malien n'excluait pas de trouver des alternatives à l'exclusion formellement affichée,⁵² en recourant, nous le verrons, à des formes de résolution par la voie communautaire, ou en sous-traitant des rapprochements avec les groupes par des voies indirectes. Par ailleurs, le projet d'intégration des combattants dans le processus de désarmement, démobilisation et réintégration (DDR) dans le centre envisage de traiter « *des combattants en reddition, tous groupes confondus qui renonceraient à la guerre, comme moyen de faire cesser la violence* ». ⁵³ De la même façon, la loi d'entente nationale envisage un projet de réconciliation nationale, permettant le retour de combattants qui ne sont pas accusés de crimes contre l'humanité. La position auto-limitative du gouvernement sur ces questions, ainsi que l'imprécision de sa démarche, montrent cependant une certaine hésitation à explorer et à communiquer davantage sur les tenants de cette approche qui reste à ce stade insuffisamment assumée par l'État malien, sans doute faute de marge de manœuvre.⁵⁴ Cette position sera certainement appelée à évoluer au regard des contestations populaires montantes vis-à-vis des forces étrangères, mais également des nombreuses voix y compris au sein du gouvernement malien, qui de manière « non officielle » se disent favorables à un dialogue avec les groupes jihadistes.⁵⁵

≡ La primauté de l'approche normative

De quelle façon entrer donc en matière sur ce sujet complexe ? Faut-il aligner les éléments d'analyse sur les discours, dont les variations sont aussi hétérogènes que les postures conjoncturelles et subjectives, de surcroît dans un contexte en mouvement où les rapports de forces sont en continuel ajustement ? Sur quelle base hiérarchiser les positions ? Comment en fixer la valeur ? Faut-il construire une analyse sur la

⁴⁹ La question des arrestations de personnes prétendues « complices » des djihadistes par les forces Barkhane, constitue un point de tension avec les groupes armés, qui considèrent qu'une cinquantaine de personnes ont été arrêtées, interrogées et mise en détention de manière arbitraire, dans le seul objectif d'exercer « une pression sur les populations ». Entretien, membre de la CMA, juillet 2019.

⁵⁰ Entretiens avec : un cadre des Nations Unies (Bamako, janvier 2019) ; un représentant des forces Barkhane ; un représentant de la force conjointe du G5 Sahel (Bamako et Nouakchott, janvier et mars 2019).

⁵¹ Entretien, représentant politique français, Paris, novembre 2018.

⁵² Entretien avec le Ministre de la Réconciliation: « *Je suis le ministre de tous les maliens et je suis là pour aider tous les maliens, toutes les communautés à trouver la voie de la réconciliation* », Bamako, février 2019.

⁵³ Entretien avec le président de la commission DDR, Bamako, janvier 2019.

⁵⁴ « *Nous ne voyons pas de stratégie claire du gouvernement malien sur cette question, ils ne nous disent rien, on ne sait pas où cela va* ». Entretien haut responsable d'une organisation multinationale, Bamako, décembre 2018.

⁵⁵ Entretien Haut représentant de l'État malien, juillet 2019.

base des « légitimés » (des personnes et des choses) ? Et là également, comme procéder à leur classification ?

Dans l'acception commune, aborder le vaste chantier du dialogue avec les jihadistes renvoie à la nécessité de s'adosser à une certaine « légitimité » qui impliquerait elle-même deux sous-catégories : la première est posturale et tend à mettre en balance les « pour » et les « contre ». Cette approche invite à sous-peser la question sous la forme d'une recherche consensuelle, comme si à force de débat et d'additionner les positions, les éléments de légitimité (autorité, volonté...) prendraient (ou pas) finalement le dessus. La seconde, qui est complémentaire et participe à construire cette « légitimité », fait appel à une « approche bilan », sensée fonder sur la base d'éléments rationnels, tangibles et vérifiables une analyse « logique » par les résultats. Celle-ci mettrait en balance les réussites et les échecs ; évaluerait la pertinence de l'approche sécuritaire utilisée à ce jour pour endiguer le terrorisme ; jaugerait de l'évolution des violences. Bien que ces deux approches soient essentielles pour comprendre en toile de fond les dynamiques en cours et explorer les champs du possible (nous les utilisons en filigrane tout au long de cet article), on constate qu'elles semblent à ce stade peser très faiblement dans la prise de décisions et butent continuellement sur le paradigme de l'exclusion au dialogue des groupes jihadistes, érigé en grande partie par la communauté internationale en doxa. Comment l'expliquer ?

Une prise de décision commune (le consensus des postures) que Boltanski et Thévenot pourraient appeler « accord », se caractérise par un cheminement rationnel, un devoir « de justification », qu'ils définissent comme étant un rapprochement communicable et explicite.⁵⁶ Selon eux « pour fonder ces rapprochements, il faut pouvoir disposer d'un principe qui détermine des relations d'équivalence »,⁵⁷ ou à défaut, de pouvoir s'entendre (ou s'affronter) sur un principe supérieur commun. Dans notre cas, cela consisterait dans un premier temps à expliciter les termes même du sujet. Quels sont-ils ?

À ce stade on constate que les variables qui entourent les différentes positions face au dialogue, ou encore l'asymétrie constatée au sein des pouvoirs de décision, conduisent à une auto-neutralisation qui entravent les possibles avancés sur le sujet. D'emblée, notre sujet comporte un biais d'ordre normatif : les éléments de « légitimité » susceptibles de jauger de la possibilité ou pas d'un dialogue avec les groupes jihadistes semblent soumis à une sorte de « méta-norme », qui occuperait une place primordiale, voire organique et placerait le débat dans une sorte de cadre « hors champs », continuellement soumise à celle-ci. Quelle est donc la question de fond ? : Le dialogue a-t-il bien valeur de principe, conformément aux normes qui régissent sa fonction dans l'exercice d'une médiation ou d'un processus de résolution d'un conflit ?

Avant de rentrer davantage dans l'analyse de cas malien, il nous paraît indispensable de replacer la « prééminence » de la question normative soulevée par la posture du non-dialogue avec les jihadistes dans le contexte international qui l'a forgé. Il sera question ici de relever les contradictions suscitées par l'intransigeance (formelle, juridique, etc.) forgée par cette posture. Pour ce faire, dans cette première partie nous nous inscrirons dans la réflexion théorique et critique produite dans la littérature scientifique du droit international appliqué à la gestion ou médiation des conflits impliquant des groupes dits terroristes.

⁵⁶ Boltanski L. et L. Thévenot. 1991. *De la justification. Économies de la grandeur*, Essais Gallimard : page 48.

⁵⁷ Boltanski L. et L. Thévenot : page 49.

2.2 Limites et contradictions intra-normatives

De quoi le paradigme du refus au dialogue avec les jihadistes, célébré par la formule « *we do not negotiate with terrorists* » est-il le nom précisément ? Quelles sont ses implications normatives et formelles ? En guise d'entrée en matière et sur la base d'une littérature comparée, il s'agit ici de voir de quelle manière ce paradigme érigé en doxa, renferme des contradictions intra-normatives posées par le dilemme de l'inclusivité/exclusion.

Tout d'abord qu'est-ce qu'une norme ? Y a-t-il une « bonne » et une « mauvaise » norme ? De quelles normes parle-t-on ici ? Et en quoi impactent-elles sur la conduite d'un processus de paix ? On appellera norme un certain nombre de règles érigées en principe, ayant un caractère dominant, péremptoire ou hégémonique, et à partir desquelles s'exercent des mécanismes d'intériorisation, de mimétisme et/ou d'influence qui permettent leur acceptation et leur conduite.

Dans le cadre de la gestion d'un conflit, les procédures de médiation et de résolution de conflit sont astreintes à un certain nombre de cadres normatifs définis en partie par les États « mandateurs ». La littérature constructiviste sociale a analysé ce que l'on définit sur le plan international comme étant une « bonne » norme, ou norme « positive ». Fondée sur les valeurs de l'État moderne et de la démocratie libérale, tout le registre de la consolidation de la paix allant de la conclusion d'un cessez-le-feu entre les parties belligérantes au traitement des atrocités, des violations des droits de l'homme, à la conduite même de la médiation, s'appuient sur la promotion du paradigme libéral de la paix,⁵⁸ selon lequel, « certains types de sociétés (constituées de manière libérale) auront tendance à être plus pacifiques [...] que des États non libéraux ».⁵⁹

La question normative est ici fondamentale en ce sens qu'elle interroge « l'entrepreneuriat normatif », c'est à dire les mécanismes à travers lesquels ces normes sont diffusées et éventuellement adoptées, de la sphère internationale jusqu'aux États et politiques nationales. Le concept « *d'entrepreneur type* » développé par Finnemore et Sikkink⁶⁰ explique le modèle « *de cycle de vie* », comme étant le mécanisme par lequel un certain nombre d'acteurs ou agences transnationales et/ou non gouvernementales définissent des normes qu'ils diffusent auprès de différents acteurs (États, gouvernements, institutions, etc.) afin de les faire adopter. La littérature sur le sujet a progressivement consenti une conception plus « dynamique » dans les mécanismes de diffusion, impliquant des rapports de force et des procédés de contournement, reconnaissant que certaines normes ne « prennent pas » ou difficilement, qu'elles sont confrontées à des résistances, qu'elles sont mal portées ou considérées comme s'inscrivant dans la continuité d'une domination historique (et parfois néocoloniale). Le constructivisme critique rejette en effet l'idée d'une « fixation de la norme ». Créant des significations complexes, elles ne sont ainsi ni hermétiques, ni continuellement en opposition, ni homogènes. Par ailleurs, il est important de noter que les normes ont un langage (technique) dont l'énoncé interroge la manière dont elles sont spécifiquement édictées et participent à agencer, en les hiérarchisant, les discours, leur portée, leur « vérité » (Michel Foucault), comme établissant un véritable « pouvoir de contrainte ».⁶¹

Dans le sujet qui est le nôtre, les normes qui accompagnent la construction de la paix sont multiples et complexes. Dans le cadre de notre étude, nous nous intéresserons à deux d'entre elles, qui fondent la

⁵⁸ Hellmüller, S., J. Palmiano Federer, and M. Zeller. 2015. *The Role of Norms in International Peace Mediation*. Bern: swisspeace.

⁵⁹ Newman, E., R. Paris, and O. P. Richmond. 2009. *New Perspectives on Liberal Peacebuilding*. Tokyo: United Nations University Press: page 11.

⁶⁰ Finnemore, M., and K. Sikkink. 1998. « International Norm Dynamics and Political Change. », *International Organization* 52 (4): 887–91.

⁶¹ Foucault, M. 1970. *L'ordre du discours*.

conduite d'une médiation et interrogent sa capacité à offrir un cadre capable de rapprocher des groupes (ou parties) violents :

- ≡ D'un côté le cadre normatif dit « libéral » de la médiation et son principe théorique de l'inclusivité qui consiste à dialoguer avec tous les acteurs pertinents et concernés par un conflit.
- ≡ D'un autre côté les normes « contre terroristes », dites « non libérales » (*illiberal norms*) qui impliquent l'exclusion (*exclusivity*), et se traduisent par un certain nombre de procédures formelles et juridiques, de proscription et de sanctions.

≡ Le cadre normatif libéral de médiation et son principe d'inclusivité des groupes armés

Le Guide des Nations Unies pour une médiation efficace définit l'inclusivité comme «la mesure dans laquelle les points de vue et les besoins des parties au conflit et des autres parties prenantes sont représentés et intégrés dans le processus et le résultat d'un effort de médiation».⁶² Au Mali apparaît, dès 2013, ce que l'on a appelé le dialogue inclusif inter-malien, qui a été défini de différentes manières selon les parties au conflit. Pour le gouvernement il s'agissait d'impliquer autant que possible une pluralité d'acteurs susceptibles de défendre autour d'un consensus national l'indivisibilité de l'État dans son acception institutionnelle et territoriale. Dans ce cadre une place importante a été accordée à la société civile et aux groupes armés pro-gouvernementaux. Pour les groupes armés de l'Azawad, consentir à une telle « ouverture » comportait le risque de noyer « par abus d'inclusivité » leurs revendications historiques et politiques dans une majorité numéraire hostile à leur projet, ou encore dans une multitude de particularismes. En dépit de vifs débats autour de la question : « comment agencer les parties à la table des négociations », il n'a jamais été question d'inclure les groupes jihadistes, du moins comme entité à part entière, au processus de dialogue. Restreinte aux groupes non labélisés, la notion d'inclusivité s'avère être davantage une rhétorique politique, un levier de rassemblement ayant une valeur exclusive.

La notion d'inclusivité et d'exclusivité s'avère donc somme toute assez relative. Dans ses travaux, David Lanz montre que l'inclusion ou l'exclusion d'une partie en conflit est généralement affectée par deux facteurs indépendants l'un de l'autre. Le premier facteur concerne les exigences pratiques du processus de paix et aborde la question sous l'angle des chances de parvenir à un accord de paix durable. L'autre facteur concerne la dimension normative des pourparlers de paix et pose la question sous l'angle de la compatibilité des belligérants avec les valeurs des médiateurs et des commanditaires internationaux dans les négociations.⁶³ On voit bien ici qu'une inclusion jugée pertinente dans l'objectif de la paix ne suffit donc pas. Dans la littérature consacrée, l'inclusivité ou inclusion est présentée comme une condition méthodologique à la réussite d'un processus : « pour aboutir à une solution réelle et durable, une médiation doit veiller à associer tous les acteurs du conflit».⁶⁴ Ce principe, aujourd'hui commun, est le fruit d'une évolution historique spécifique dans les systèmes internationaux, qui a vu émerger, particulièrement au cours des vingt dernières années, la notion d'inclusion comme élément pilier d'une

⁶² Guide des Nations Unies pour la conduite d'une médiation. 2012. Nations Unies, New York.

⁶³ Lanz, D., 2011. "Who gets a seat at the table? A framework for understanding the dynamics of inclusion and exclusion in peace negotiations", *International Negotiation* 16, 275-295.

⁶⁴ On distingue généralement trois types d'acteurs dans un conflit : 1/ les parties *en* conflit, c'est à dire les parties qui s'opposent (violemment); les parties *au* conflit (ou parties prenantes), qui sont les acteurs concernées (de manière positive ou nuisible) par le conflit ; enfin les personnes affectées par le conflit (victimes, réfugiés etc.). Citation and définition : Monette, PY, *Manuel de médiation. Prévention, gestion et résolution des conflits*. Ministère de la Cohésion sociale, de la Paix et de la Réconciliation Nationale du Mali et la Mission d'Appui à la Réconciliation Nationale (MARN), Académie Folke Bernadotte (FBA), 2019, page 26.

médiation réussie.⁶⁵ L'approche principale de l'inclusivité comme valeur normative repose sur le fait qu'un processus inclusif s'attaque davantage aux causes profondes du conflit, évite la création de « saboteurs » (*spoilers*), dessine les possibilités d'une résolution fiable, et, en impliquant la diversité, neutralise les frustrations. Elle accroît également l'appropriation locale de l'accord.

La contradiction entre le modèle théorique de conduite de médiation et son application toute relative prend toute sa dimension, dès lors qu'elle s'inscrit de manière formelle à travers des dispositions qui lui confèrent sa légalité.

≡ **Le cadre normatif anti-terroriste, « non-libéral » et son principe d'exclusion**

Proscription et sanctions

La question de la labélisation d'une personne ou d'un groupe comme étant terroriste est centrale et constitue le point d'ancrage qui formalise et accorde une valeur juridique au refus de dialoguer. Autrement dit, ce qui entrave d'un point de vue formel la possibilité d'un dialogue avec les groupes jihadistes ne relève pas uniquement d'une construction sémantique de l'exclusion, mais s'inscrit dans une désignation formelle, à travers un régime spécifique de proscription et de sanctions.

La proscription est un outil politique qui consiste à désigner et à interdire des groupes armés et leurs militants. À la suite des attaques du 11 septembre 2001, avec la généralisation de la guerre mondiale contre le terrorisme, cet instrument est devenu le « cadre dominant » dans le traitement des conflits, offrant une grille de classification spécifique des acteurs jugés « terroristes » ou « non terroristes ». Cette forme de classification existait bel et bien à l'échelle de quelques États avant le 11 septembre, mais son adoption par des organisations multilatérales lui a conféré une portée toute particulière, et une capacité de transposition dans l'ensemble des conflits locaux. Selon les États et les organisations, les effets de la proscription sur les groupes ainsi que les procédures de radiation peuvent varier.⁶⁶ Cependant, toutes les listes fonctionnent sur les principes communs suivants : condamnation, perturbation des activités et stigmatisation. Cela se traduit par le blocage des fonds et du soutien matériel et financier, la condamnation des actes, mais surtout selon certaines listes, cela implique l'isolement du groupe concerné par la proscription, en limitant tout contact ou soutien (à l'échelle étatique, internationale ou locale), y compris dans un cadre de médiation/résolution de conflit. En effet, selon les deux listes américaines par exemple, la criminalisation des « parties tiers »⁶⁷ ayant des liens ou contacts avec les groupes en question est explicite. En revanche les Nations Unies et l'Union Européenne traitent moins explicitement de cette question.

Dans le cas du conflit malien, Ançarredine a été classée organisation terroriste par les Nations Unies⁶⁸ le 20 mars 2013, en application des dispositions des paragraphes 2 et 3 de la résolution 2083 (2012), au

⁶⁵ À travers une approche constructiviste, cet article retrace l'évolution et les débats contemporains sur la notion d'inclusivité dans les processus de consolidation de la paix : Donais, T., and E. McCandless., "International Peacebuilding and the Emerging Inclusivity Norm." *Third World Quarterly*, 2016.

⁶⁶ Sur l'évolution et les spécificités des régimes de proscriptions, voir : Haspeslagh, S. 2013.

⁶⁷ Les acteurs tiers sont ici définis comme « des individus ou des organisations en dehors des groupes de combattants qui aident à la mise en place et à la gestion d'un processus de paix » (Ricigliano, 2005). Ces tiers acteurs peuvent être des diplomates, un gouvernement, des organisations non gouvernementales ou des particuliers.

⁶⁸ Il existe trois type de sanctions aux Nations Unies : la première concerne Al Qaida et les talibans (1988-89), la seconde concerne des groupes armés dans des conflits spécifiques (ex : en Somalie), la troisième avec ses résolutions

titre des accusations d'association « à *Al-Qaida* pour avoir concouru à financer, organiser, faciliter, préparer ou exécuter des actes ou activités de l'organisation d'*Al-Qaida* au Maghreb islamique (AQMI) (QDe.014) et du Mouvement pour l'unicité et le jihad en Afrique de l'Ouest (MUJAO) (QDe.134), en association avec eux ». Quelques jours plus tard (le 22 mars 2013), le bureau du contre-terrorisme américain, inscrit à son tour Ançarredine dans la liste des organisations terroristes.⁶⁹ Jama'at Nusrat al-Islam wal-Muslimin (JNIM) sera inscrite sur la liste le 6 septembre 2018, l'État Islamique au Grand Sahara (EIGS), le 23 mai 2018, et l'Etat Islamique en Afrique de l'Ouest (EIAO), le 28 février 2018.

Contradictions normatives et considérations éthiques

La contradiction induite par ces deux cadres normatifs peut-être résumée dans cette simple phrase : « nous parlons à tout le monde » (inclusivité), nous ne parlons pas aux terroristes (exclusion) ». Dans son article, Julia Palmiano Federer montre que du point de vue de la médiation, cinq régimes d'interdiction sont considérés comme illibéraux ou non conformes aux normes libérales promues par les règles internationales.⁷⁰

Parallèlement, il existe un nombre croissant de médiateurs qui estiment que le régime d'interdiction fondé sur le cadre normatif de la lutte contre le terrorisme est « antithétique » des normes clés de la transformation des conflits.⁷¹ En effet, « Malgré les débats vertigineux autour des modalités d'inclusion ou d'exclusion des groupes armés interdits, il existe un consensus autour d'un point : les médiateurs encouragent l'inclusion des parties prenantes qu'ils jugent pertinentes. Pour de nombreux médiateurs, cela signifie qu'il faut engager directement ou inclure des groupes armés qui peuvent être illégaux, inculpés ou interdits en tant que terroristes, dans des pourparlers de paix ». ⁷² Les problèmes éthiques posés par la dichotomie entre approche pragmatique ou approche normative sont résumés par cette appréciation de Zartman qui soutient : « l'un des dilemmes éthiques centraux de la médiation consiste à faciliter un règlement réalisable qui viole les normes internationales ou à en défendre un qui soit conforme aux principes adoptés par la communauté internationale ». ⁷³

Ainsi, dans de nombreux pays, l'exclusion au dialogue actée par le régime international de sanctions n'a pas empêché des acteurs tiers (parmi lesquels des gouvernements souverains) de décider de dialoguer avec les groupes labélisés terroristes. Parmi eux, la Colombie en août 2012, à travers son président Juan Manuel Santos et son gouvernement, engage des « pourparlers exploratoires » avec les rebelles des Forces Armées Révolutionnaires de Colombie (FARC). Dans le même registre, Mo Mowlam (parlementaire britannique en charge du dialogue sur le dossier de l'Irlande du Nord, ayant abouti à l'accord de Belfast) dira : « vous ne combattez pas le terrorisme avec des armes et des balles. Vous le combattez en leur parlant ». ⁷⁴ D'autres exemples montrent des cas d'implication d'une médiation extérieure avec des groupes : La médiation de la Norvège avec les Tigres de Libération de l'Ilam Tamoul (LTTE) au Sri Lanka ; la tentative de médiation norvégienne avec l'ETA au pays basque ; l'engagement de la Suisse avec le Hamas, etc.

1373, 1540 et 1624 concernent des groupes armés non étatiques jugés terroristes. La résolution 1373, constituant le document de base des NU en termes de lutte contre le terrorisme.

www.un.org/securitycouncil/sanctions/1267/aq_sanctions_list/summaries/entity/ansar-eddine

⁶⁹ voir la liste : www.state.gov/foreign-terrorist-organizations/

⁷⁰ Palmiano Federer, J. 2018. « *We do negotiate with terrorists: navigating liberal and illiberal norms in peace mediation* ». *Critical Studies on Terrorism*, 12(1), page 8.

⁷¹ Whitfield, 2010; Hellmüller, Palmiano Federer et Zeller, 2015; etc.

⁷² Palmiano Federer, 2018, page 12.

⁷³ Zartman, 2008, page 171–172.

⁷⁴ Ricigliano, 2005.

Les conséquences sur la médiation et les acteurs tiers

Plusieurs travaux réalisés sur la base de recherches et d'échanges de praticiens de la médiation, ont répertorié de nombreuses difficultés posées par les régimes de proscriptions à l'encontre de groupes dits terroristes. La plupart sont axés sur les conséquences dans le domaine de l'action humanitaire⁷⁵ et des droits de l'homme.⁷⁶ Certains auteurs ont évoqué les situations « d'inconstitutionnalité » que posent les régimes de proscription, pouvant conduire « à violer les droits d'association, la liberté d'expression, ainsi que les procédures régulières ». ⁷⁷ De nombreux cas ont évoqué le manquement dans l'accès au traitement, et impliquent le droit à un procès équitable ainsi que le droit à l'information. Un groupe de travail des Nations Unies a même reconnu que l'exclusion des groupes assortis d'une labélisation « terroriste » est devenu un instrument de « neutralisation des opposants et des adversaires », une manière de les délégitimer et de les diaboliser.⁷⁸

Peu de travaux en revanche ont étudié les effets de la proscription sur les processus même de médiation. Nous relevons cependant les travaux de Joshua Gross (2011) sur le cas du Népal⁷⁹ et de Véronique Dudouet (2011),⁸⁰ dont les recherches ont porté sur les régimes de classification sur « la liste noire » et particulièrement sur leurs effets sur le travail de médiation. L'article recommande d'une part un régime de classification plus raisonné et transparent, tout en invitant à la mise en place de « *conditionnalités positives* » qui permettraient d'aboutir à des mécanismes de radiation des listes noires, afin d'encourager les groupes armés vers des processus de désengagement de la violence. D'autre part, l'article montre dans quelle mesure les politiques antiterroristes ont contribué à fragiliser le travail de facilitation de paix dans les conflits intra-étatiques en criminalisant l'aide à la médiation et à la négociation⁸¹ par une tierce partie.⁸² Dans cette perspective, l'étude recommande la mise en place d'espaces protégés afin que médiateurs et formateurs puissent dialoguer avec les acteurs des conflits sujets à l'exclusion.

L'entrave sur le travail des tierces parties constitue une préoccupation fondamentale dans la conduite d'un processus de médiation. Ce travail consiste dans un premier temps à rechercher et établir les conditions préalables de confiance, qui nécessitent des échanges directs avec les groupes black-listés.

⁷⁵ Pantuliano, S., K. Mackintosh, S. Elhawary, and V. Metcalfe. 2011. "Counter-Terrorism and Humanitarian Action: Tensions, Impact and Ways Forward". London: HPG Policy Brief 43, 2011. Weissman, F., « La criminalisation de l'ennemi et son impact sur l'action humanitaire », MSF-Crash, 15 décembre 2010. Également : Modirzadeh N.K., A.Lewis, D. et Bruderlein. C., « Dialogue humanitaire et lutte contre le terrorisme, antagonisme et émergence d'un nouveau paysage politique » : www.semanticscholar.org/paper/Dialogue-humanitaire-et-lutte-contre-le-terrorisme-Modirzadeh-Lewis/206ef1199c783a836cb04992ccdbaf75edfb6316. Enfin, sur l'exemple de l'entrave de l'aide humanitaire en Syrie, du fait de la lutte contre le financement du terrorisme : www.liberation.fr/planete/2018/04/25/les-ong-victimes-collaterales-de-la-lutte-contre-le-financement-terroriste_1645953

⁷⁶ Sullivan, G., and B. Hayes. 2010. *Blacklisted: Targeted Sanctions, Preemptive Security and Fundamental Rights*. Berlin: European Center for Constitutional and Human Rights. Voir également à titre d'exemple les conclusions du Rapporteur spécial pour les Nations Unies : www.un.org/press/fr/2018/agshc4237.doc.htm

⁷⁷ Dudouet, V. 2011. Counter-Terrorism Legislations: Impediments for Conflict Transformation. Berghof Policy Brief 02. Berlin: Berghof Conflict Research: page 5.

⁷⁸ Rapport Spécial des Nations Unies. 2018

⁷⁹ Gross, J. 2011. "Proscription Problems: The Practical Implications of Terrorist Lists on Diplomacy and Peacebuilding in Nepal." *Praxis* 26: 38–59.

⁸⁰ Dudouet, 2011.

⁸¹ La loi américaine sanctionne les acteurs tiers lorsqu'ils rentrent en dialogue avec des groupes armés classés terroristes. Du fait du statut extraterritorial de la loi, cela pourrait s'appliquer également aux non-Américains. Voir sur le sujet: Haspeslagh, 2013, page 194.

⁸² Les acteurs tiers sont définis comme « des individus ou des organisations en dehors des groupes de combattants qui aident à la mise en place et à la gestion d'un processus de paix » : Haspeslagh, 2013, page 193.

Haspesslagh montre de quelle manière les quatre étapes clés de travail⁸³ engagées par un médiateur sont entravées par l'impossibilité d'accéder directement aux groupes armés et oblige à recourir à des acteurs indirects, ce qui rend impossible le travail de médiation. Et cela est sans compter le manque d'informations sur les possibilités légales pour les acteurs tiers d'accéder aux groupes. Ces restrictions sont telles que certaines organisations ou États, particulièrement dans des contextes de médiation multilatérale, ont recours à des États Membres (ou autres) pour engager un dialogue avec certains groupes. On constate par ailleurs que ces interdictions ont donné lieu à de nouvelles pratiques de médiation impliquant une sous-traitance à des organisations non gouvernementales, à l'échelle locale ou par le biais du Track 2.⁸⁴ Nous verrons en quoi, dans le cas malien, cette approche a contribué à axer vers un « tout communautaire » en guise de substitution⁸⁵ qui comporte des limites évidentes, notamment en termes de partage des risques et de traduction politique et durable des accords locaux.

⁸³ « (1) comprendre les groupes armés; (2) influencer la façon dont le groupe se voit ; (3) influencer les calculs stratégiques, l'aider à identifier ses besoins ; (4) former le groupe à la résolution de conflits et à la négociation : Haspesslagh, 2013, page 193.

⁸⁴ Cette question est traitée dans une étude de collective qui montre de quelle manière les risques liés à l'engagement avec des groupes listés, sont transférés vers les sous-traitants locaux. Boon-Kuo, L. B. Hayes, V. Sentas, G. Sullivan. 2015. « Building Peace in Permanent War: Terrorist listing and conflict transformation ». International State Crime Initiative, London. www.tni.org/files/download/building_peace_in_permanent_war_feb_2015_-_for_circ.pdf

⁸⁵ Bouhlel, F. 2020. « Les rencontres intercommunautaires comme outil de « pacification par le bas » au Mali. Croyances, usages et limites d'une politique de substitution (1990-2019) ». *Afrique Contemporaine*, N°267-268 : https://www.cairn.info/revue-afrique-contemporaine-2018-3-page-67.htm?fbclid=IwARONyhQenaA1ARFEw_6hvkbadTGu8L7v_H65tTL1XcL3g0CZS4QZ0-CxZGs

3. De l'accord de Ouagadougou à l'accord d'Alger : le dialogue avec les « jihadistes » ... qui n'a pas eu lieu

Comprendre la teneur de la question du dialogue avec les jihadistes aujourd'hui oblige à analyser les différents séquençages de « non résolution » ou de blocages qui ont contribué à ce que ce dialogue n'ait jamais véritablement lieu. Il s'agit de voir dans quelles mesures ces « ratés » relèvent d'un échec empirique ou d'un rejet intentionnel des parties et/ou de la médiation internationale. Tout en continuant de nous inscrire dans la réflexion théorique sur les contradictions normatives posées par le refus de dialoguer avec ces groupes, nous tenterons de comprendre, dans cette seconde partie, quelle a été la nature de l'exclusion et son impact dans la conduite des accords de Ouagadougou et d'Alger.

En effet, si l'exclusion des groupes jihadistes s'est traduite progressivement, entre 2012 et 2015, par la construction d'une posture dogmatique impliquant une proscription formelle, conformément aux politiques internationales en matière de contre-terrorisme, on verra dans quelle mesure s'est opérée une sorte d'extension de l'interdiction, des groupes armés jihadistes, vers des sujets centraux dans le conflit, jugés non recevables. Nous tâcherons, pour cela de répondre à trois principales questions :

- ≡ 1/ Dans quelle mesure le régime d'exclusion des groupes jihadistes s'est traduit dès le démarrage du conflit malien, à travers des approches variables, alliant la dissociation, l'indifférenciation et la stigmatisation des groupes. Et, en quoi cela a fondamentalement contribué à façonner la trajectoire de résolution du conflit malien autour des deux processus de paix (Ouagadougou et Alger) allant d'un accord de « dissociation » à une situation de polarisation ?
- ≡ 2/ Quel a été son impact dans la mobilisation armée et la trajectoire de la violence (en terme d'atténuation, d'amplification ou de radicalisation) ?
- ≡ 3/ En quoi cette posture a orienté les premières tentatives de dialogue inter-groupes, survenues entre 2012 et 2015, et contribué progressivement à neutraliser, voire stigmatiser les leviers endogènes de régulation, au sein particulièrement de ce que l'on appellera « la 3^{ème} voix », qui s'est avérée inaudible, voir irrecevable ?

3.1 « Dissocier à tout prix » (2012-2013)

L'année 2013 marque un tournant décisif dans les rapports de force qui s'exercent depuis le démarrage du conflit en 2012 : l'intervention militaire française Serval (qui démarre en janvier 2013) met fin à l'occupation des régions Nord du Mali par les groupes jihadistes qui se retranchent dans les sables et les montagnes. Elle donne lieu au retour timide mais symbolique de l'administration malienne dans les capitales régionales de Gao, de Tombouctou et de Kidal ; ainsi qu'à un redéploiement discontinu et parfois violent de l'armée. Malgré la demande d'État, l'image du retour « de l'État sauveur » est lourdement entachée d'une série d'exactions de l'armée malienne sur des populations civiles (accusées de complicité passive ou active avec les indépendantistes et les groupes jihadistes) qui entraîne le départ en exil de

milliers de réfugiés.⁸⁶ L'année 2013 est également une année catastrophique pour la production agricole, et malgré la mise en place d'un dispositif d'urgence humanitaire, les besoins en alimentation, en eau et en reconstruction sont importants. Cela sera également le début d'une insécurité quasi constante : banditisme, disparitions de personnes, pillages. Dans ces conditions le retour de l'État dans les régions du Nord en 2013 reçoit un accueil mitigé et malgré les nombreuses pertes humaines, matérielles, morales, engendrées par le conflit, beaucoup n'hésitent pas à affirmer « *préférer l'occupation des jihadistes qui assuraient sécurité et justice aux populations, sans distinction communautaire* ». ⁸⁷

La mise en place d'un processus de « normalisation » des institutions de l'État malien et d'un dialogue politique entre les parties belligérantes démarre dès 2013, autour des pourparlers de Ouagadougou. Mais ce processus a été précédé d'une période au cours de laquelle s'est opérée une pré-phase de classification des groupes. La ligne d'orientation a consisté à faire la part entre les groupes rebelles jugés « acceptables » et les groupes jihadistes qualifiés de terroristes et irrecevables à la table des négociations. Cette distinction s'est principalement organisée, non pas sur l'usage de la violence qu'il est à ce moment difficile de différencier (les groupes armés, tous confondus, procèdent à une stratégie d'occupation du territoire qui conduit à l'éviction de l'armée malienne), mais autour de critères relatifs à leurs objectifs politiques et leur acceptation des normes démocratiques. Dans la perspective de l'intervention armée contre-terroriste, cette approche normative d'exclusion des groupes jihadistes s'est traduite par une variation d'actions et de positions qu'il s'agit de préciser.

Entre 2012 et 2013, la labélisation des groupes « terroristes » s'est faite dans un contexte confus où groupes armés de l'Azawad et groupes jihadistes « cohabitaient » dans ce vaste territoire conquis, avec tour à tour des situations de collaboration (attaque de la base d'Amashash par exemple), d'échanges (en armes, en hommes), de compétition autour des ressources locales (contrôle des villes, aéroports etc.), mais aussi de conflits ouverts.⁸⁸

L'année 2012, avec l'application de la *Shari'a*, a constitué un laboratoire donnant lieu à un foisonnement de débats entre les groupes et les populations locales, sur les sujets de la licéité dans l'usage de la violence, sur l'application de la justice, sur le maintien de la sécurité, où tour à tour se jouaient adaptation, critique, concertation, rejet. Ces échanges, nous le verrons plus loin en détail, par la complexité de leur nature, ne se présentent pas de manière duale. Pourtant, dès le départ, le critère à l'usage de la dissociation utilisé par la communauté internationale concernait moins les tenants de cette complexité, que la question de l'appartenance formelle à un groupe ou un autre, avec une focalisation sur AQMI, déjà inscrit sur la liste des organisations terroristes (UN, UE, USA). Par conséquent, le principal objectif pour la communauté internationale à ce moment consistait à désimbriquer les moyens de liaisons entre groupes locaux issus du combat de l'Azawad, et AQMI (ainsi que ses groupes dissidents, MUJAO en tête). Cette politique d'endiguement, que nous appelons « approche de dissociation » a consisté par différents moyens à placer d'un côté et de l'autre les groupes selon un procédé de classification autour du label terroriste, et leur conformité aux normes des mandateurs du processus.

Dès le début, il apparaît que toute la difficulté pour la communauté internationale réside dans la qualification et le traitement du groupe Ançarredine, qui avait la particularité d'avoir un label jihadiste,

⁸⁶ En décembre 2013, le HCR compte près de 12 000 nouveaux arrivants ayant fui la région de Tombouctou vers le camp de réfugiés de M'béra en Mauritanie. Voir la data base du HCR : <http://data.unhcr.org/SahelSituation/country.php?id=501>

⁸⁷ Propos recueillis à Tombouctou en mars 2013, et très nombreuses fois entendus au cours de plusieurs terrains entre 2013 et 2017 dans les régions de Gao, de Tombouctou, ainsi que dans les camps de réfugiés de Coudebou (Burkina) et de M'béra (Mauritanie).

⁸⁸ Le plus significatif a été le combat armé engagé par le MUJAO en mai 2012, avec le soutien d'une partie des populations locales, qui conduit à chasser le MNLA de la ville de Gao.

mais était entièrement composé de locaux (Touaregs et Arabes). Son chef charismatique, Iyad Ag Ghali, jouissait d'une légitimité tribale et guerrière au sein de la rébellion. Par ailleurs, il apparaissait comme s'inscrivant dans la continuité du combat historique mené pour la libération de l'Azawad et n'avait de prétention de changement que sur ce territoire. À ce moment, une partie de la communauté internationale, en charge de préparer les discussions de Ouagadougou conduites principalement par le Burkina Faso et la Suisse, envisageait Iyad Ag Ghali comme un « rebelle »,⁸⁹ et même selon certains membres du gouvernement malien « *comme un fils du pays* ». ⁹⁰ On remarquera que si pour la communauté internationale Ançarredine constituait un « casse-tête », du côté du gouvernement malien c'est davantage le MNLA qui était stigmatisé et jugé dangereux. En effet, dans plusieurs communiqués,⁹¹ dans le courant de l'année 2012, Ançarredine rappela qu'il n'œuvrait pas pour l'indépendance de l'Azawad, mais pour l'établissement de l'islam comme système de justice, ce qui contribua à rassurer les populations maliennes, qui rejetaient avec la plus grande fermeté la déclaration d'indépendance par le MNLA, le 6 avril 2012. Dans le courant de l'année 2012, le traitement de la communauté internationale, vis-à-vis d'Ançarredine a oscillé entre deux principales formules de dissociation, et la ligne de démarcation entre les groupes a pu varier d'une appréciation à une autre.

Il faut préciser qu'il n'y a pas eu, au départ, de position homogène au niveau de la médiation multilatérale, sur les acteurs à engager dans le dialogue. En effet, l'Algérie, le Burkina Faso, la Mauritanie ainsi que plusieurs États et institutions de la sous-région (dont l'Union Africaine) étaient favorables à l'intégration d'Ançarredine, ainsi qu'à une approche plus inclusive des groupes à composante locale, fussent-ils d'obédience jihadiste. Par exemple, le MUJAO composé initialement de dissidents de la branche d'AQMI, s'endogénéise rapidement (dans la région de Gao) et articule les contestations locales à l'encontre du MNLA. Traversé par les compétitions autour des axes de trafics, le MUJAO sera rallié par un certain nombre de familles qui détiennent le marché du transport de la drogue dans la région. À la fin de l'année 2012, le MUJAO est un des mouvements les plus composites en terme de représentations communautaires, au point de faire converger parfois des intérêts aux mobiles contradictoires.⁹² Aussi, certains de ses membres influents seront invités à participer « en off » aux discussions à Ouagadougou en 2013.

En revanche la France ainsi que l'Union Européenne manifestaient une ligne plus intransigeante vis à vis de l'intégration de ces groupes. Cette disparité de positions donnera lieu à une appréciation différente des conditions de dissociation exigées aux groupes armés. Pour la France, tout contact de près ou de loin avec AQMI résonnait comme une alliance. Ançarredine apparut donc progressivement comme un groupe à exclure. Elle toléra tout au moins la récupération d'une partie de ses cadres politiques et militaires qui accepteraient de quitter le mouvement. « *Nous avons laissé à Ançarredine la possibilité de choisir son camp. Il n'était pas question de les intégrer avec le label jihadiste* ». ⁹³ À cet effet, l'approche française s'est traduite par d'imposants moyens de pression sur certains membres du MNLA afin d'éviter tout accord avec

⁸⁹ Entretien avec un médiateur ayant participé aux Accords de Ouagadougou, novembre 2018.

⁹⁰ « *Iyad n'est pas un étranger pour nous. Il est un fils, il a été frère, et même un ami, indépendamment de ses positions. Logiquement nous avons toujours pensé que nous pouvions nous parler* ». Entretien, ancien haut représentant militaire malien, février 2019.

⁹¹ Dans le premier communiqué d'Ançarredine il est dit : « *Nous considérons tous les musulmans comme nos frères, qu'ils soient arabes ou non-arabes, noirs ou blancs* ». Il en est de même de la première vidéo de communication d'Ançarredine, en février 2012 qui stipule : « *Nous nous considérons comme une composante de la société musulmane malienne* » : Vidéo Ançarredine, quelques jours après la bataille d'Agelhok en 2012, narratif de Cheikh Ag Haoussa. 13 minutes. Voir aussi une vidéo, tournée à Tombouctou avril 2012 où un des membres d'Ançarredine Oumar Ould Hamaha affirme : « *Nous ne sommes pas contre le Mali, nous, nous sommes pour l'islam pour tout le Mali, notre combat n'est pas l'indépendance de l'Azawad* » : www.youtube.com/watch?v=umD9SPPyFOQ

⁹² Selon certains interlocuteurs, par le truchement des communautés Songoyo, réfractaires au projet de l'Azawad, et de composantes de la milice pro-gouvernementale Ganga Koy, le MUJAO aurait été pénétré et articulé par les services de renseignements maliens. Entretiens, réalisés à Bamako, décembre 2018.

⁹³ Entretien, Haut responsable français, octobre 2018.

Ançarredine. Cette approche qui a progressivement dominé au sein de la médiation internationale, a conduit non plus seulement à chercher à dissocier les groupes locaux d'AQMI, mais petit à petit à considérer que tout groupe qui ne se positionnait pas contre AQMI y serait indubitablement associé.

L'approche algérienne, qui a pu s'apparenter à un début d'engagement, a consisté, au contraire, à favoriser, tout au moins au début, un rapprochement entre le MNLA et Ançarredine en vue d'intégrer ces derniers au processus de négociation (approche qui changera radicalement après l'attaque de Konna en janvier 2013). Pour l'Algérie, à ce moment la ligne de dissociation se situait davantage entre Ançarredine et AQMI, qui constituait la clé d'entrée des jihadistes algériens sur le territoire malien. Cette approche s'est inscrite dans la continuité de la politique de double endiguement menée par le gouvernement algérien depuis les années 2000 qui a conduit dans un premier temps à l'encercllement des bastions d'AQMI dans le Nord de l'Algérie et à la reddition de plus de 80 émirs du mouvement entre 2008 et 2011, puis dans un deuxième temps, à l'encercllement des maquis de Kabylie. Cette stratégie a consisté à couper tous les liens entre la branche Nord et la branche Sud (opération dite des *corridors*) qui s'installa progressivement au Sahel, particulièrement au Mali. Parallèlement, le gouvernement algérien tenta de scinder les groupes internes d'AQMI (notamment en opposant Mokhtar Belmoktar et Abdelmalek Droukdel).⁹⁴ Cette stratégie d'endiguement permit de limiter le transfert de moyens matériels à sa composante du Nord ; en revanche, elle montra un certain nombre de limites, puisque la progression géographique du mouvement entraîna son retranchement dans les régions Nord du Mali. Sur cette question, dans un premier temps, la solution politique demeura l'approche privilégiée du gouvernement algérien qui engagea dès 2012 des pourparlers avec les différents groupes armés locaux maliens.⁹⁵ La ligne stratégique officielle du gouvernement algérien consista d'une part à pousser à la rupture entre Ançarredine et AQMI, d'autre part à favoriser un accord entre Ançarredine et le MNLA.⁹⁶ À ce titre, Alger supervisa en partie le processus. Cependant les accords entre les deux mouvements finirent tous deux par échouer (l'accord de Gao en mai 2012 et l'accord d'Alger en décembre 2012).

Ces deux approches se sont nettement distinguées lors des pourparlers intergroupes qui ont lieu dans le courant de l'année 2012, et ont certainement contribué à œuvrer, par le truchement des groupes, au difficile consensus entre les pays impliqués dans le processus de médiation. Mais ces disparités révélaient également une certaine mésentente entre la France et l'Algérie, cette dernière voyant d'un mauvais œil l'arrivée et le positionnement en préparation de bases militaires françaises à ses frontières.

3.2 Effets limitatifs de l'approche de dissociation sur le dialogue inter-groupe en 2012

■ Le dialogue : un levier de régulation endogène

Il nous paraît important ici de préciser la place des pratiques de dialogue lors de violences inter-groupes, ainsi que la façon dont elles sont perçues et vécues par les populations locales. Par dialogue inter-groupe nous entendons précisément celui qui eut lieu dès le début du mois de mars 2012 entre MNLA et

⁹⁴ Lire sur le sujet : Lounnas, D. « La stratégie algérienne face à AQMI », *Politique Étrangère*, IFRI, Automne 2013/3, pages 147-157.

⁹⁵ Entretien haut responsable du gouvernement algérien, novembre 2018.

⁹⁶ Entretien haut responsable du gouvernement algérien, novembre 2018.

Ançarredine, et qui a constitué le point d'achoppement de l'idée d'une unification⁹⁷ de l'ensemble des mouvements de l'Azawad.

Les discussions autour de cette unité battent leur plein à ce moment, et plusieurs cadres traditionnels et religieux en font une exigence.⁹⁸ Par ailleurs, ce dialogue présente dès le début une nature quasi organique. En effet, une des principales composantes des deux groupes appartient à la même confédération tribale (Kel Adagh) et pour la majorité du groupe Ançarredine⁹⁹, à la même tribu (Kel Ifoghas). À cela s'ajoute le fait qu'une partie des combattants qui entourent Iyad Ag Ghali sont soit des membres de sa fraction Irayakan, soit des anciens compagnons de guerre de la rébellion des années 1990, soit encore des « frères » issus de sa socialisation religieuse. Certaines familles sont partagées entre Ançarredine et le MNLA, et il n'est pas rare de voir au sein d'une même fratrie, une appartenance aux deux groupes.

Mais c'est surtout l'organisation sociale des groupes armés qui régit les échanges et place le principe du dialogue au cœur de sa régulation. En effet, la guerre constitue pour une tribu ou une communauté, un véritable levier de mobilisation, autant qu'une opportunité de renforcer le rhizome d'alliances qui la fait exister. Ces alliances intertribales traversent de bout en bout les groupes armés autant qu'elles participent à les organiser, mais aussi à limiter leurs actions. Non seulement elles façonnent leurs relations mutuelles immédiates, mais elles en structurent aussi les échanges, à travers une complexité de liens historiques faits de protection, d'interdépendance, mais aussi de compétition qui révèlent les individualités, et offrent de nouvelles opportunités de mobilité sociale. Dans les cas de conflits intergroupes, ces leviers restreignent considérablement les violences inter et intra-communautaires qui finissent toujours par prendre le chemin du dialogue.¹⁰⁰ Savoir dialoguer s'avère être le corollaire de savoir faire la guerre, des attributs tous deux valorisés chez un chef. Le dialogue entre ces mouvements s'inscrit ainsi logiquement dans la continuité de ces liens, qu'ils se soient construits autour d'une *a'asâbiya qâbiliya*¹⁰¹ ou d'une *a'asâbiya diniya*, et cela indépendamment des différends ou de la compétition qui animent parfois (violemment) ces relations.¹⁰² Au regard de ces dynamiques, un mouvement ne peut structurellement pas être considéré comme une entité homogène et hermétique. Il s'avère davantage être un espace pour tous, une médiane traversée de toute part. Par conséquent toute idée de dissociation de ces liens, de

⁹⁷ Au cours de l'année 2012, cette idée forte était particulièrement plébiscitée par les communautés en soutien aux groupes armés. Toute la question résidait dans leur aptitude à créer un front commun à travers l'unité qui n'a jamais véritablement été consacrée dans l'histoire de la rébellion.

⁹⁸ Un des cadis les plus influents des régions du Nord me dira plus tard : « *il était difficile d'asseoir un cadre licite, tant que des dissensions entre les habitants de cette région perduraient. Nous avons donc travaillé en faveur de ce dialogue* ». Entretien, Kidal, février 2015. Par ailleurs, « *La réconciliation et le renforcement de l'unité des populations de l'Azawad* » constituera un des engagements du protocole d'entente entre les deux mouvements, et une des trois principales prérogatives du Conseil transitoire censé rentrer en vigueur à l'issue de cet accord (point 2 du chapitre I).

⁹⁹ Voir sur la trajectoire d'Ançarredine dans le conflit malien : Roetman, T.J., M. Migeon et V. Dudouet 2019. « Salafi Jihadi Armed Groups and Conflict (De-) Escalation: The Case of Ansar Dine in Mali ». Case Study Report. Berlin: Berghof Foundation.

¹⁰⁰ On a vu ces leviers actionnés lors du conflit Gatia-CMA en 2017 avec le processus d'Anéfif, ou lors du conflit entre le Mouvement pour le Salut de l'Azawad (MSA) et la CMA en 2018, au cours duquel tout un ensemble communautaire (les *Dawsahak*) a été quasiment scindé en deux.

¹⁰¹ L'*a'asâbiya qâbiliya* est un concept sociologique forgé par Ibn Khaldoun, qui désigne l'*esprit de corps* autour duquel se construit un sentiment d'appartenance tribal, mobilisateur. L'*a'asâbiya diniya* renvoie quant à elle au ralliement fondateur autour du prophète de l'islam, qui place l'appartenance à une foi commune (*diniya* = religieuse) au-dessus de tout autre. Les modalités de mobilisation d'Ançarredine se construisent autour d'un usage complexe de ces deux leviers.

¹⁰² Au cours du conflit CMA-Ançarredine et particulièrement MNLA-Ançarredine qui aura lieu entre 2014 et 2017, plus d'une centaine de personnes ont été tuées, la majorité sont issues d'une même fraction.

démarcation nette ou de rupture en terme d'échange et de dialogue apparaît comme une construction artificielle, ou tout au moins conjoncturelle et en tous les cas peu conforme aux réalités locales.

Il faut également préciser que le dialogue comme système de régulation, ainsi que la conservation de certains liens n'engagent pas à partager les mêmes idées, à suivre la même trajectoire ; à avoir le même objectif ou intérêt, ou encore à user des mêmes moyens. Le dialogue apparaît davantage comme une médiane sociale structurante, qui maximise la préservation des ressources vitales communes de proximité et assure la survie des populations, particulièrement en zone reculée où la notion de communauté internationale, et même parfois d'État constitue une idée vague et bien lointaine.

De la même façon, le principe de régime d'exclusion, fondé sur l'idée qu'il faille dissocier des groupes locaux, issus du « même monde », tels des entités impénétrables et homogènes, conformément à des principes qui sont de surcroît tout aussi étrangers qu'exogènes, non seulement occulte cette dimension sociale fondamentale, mais aussi s'avère antithétique de son fonctionnement. Ces relations toujours en mouvement varient, se défont, et se recomposent continuellement en offrant de multiples possibilités, selon des mobilités variables d'un groupe à l'autre. Ainsi, ce que nous pouvons considérer comme une faiblesse de structure ou de loyauté peut s'avérer être à contrario un levier de médiation, permettant de nouvelles possibilités de traverses et d'ouverture au dialogue.

Dans ce sens, tant l'approche internationale que celle d'AQMI œuvrent à faire basculer de manière figée d'un côté ou de l'autre une tendance en créant de nouveaux mécanismes de loyauté, qui mettent en compétition les référentiels normatifs propres. Ainsi, si l'approche de dissociation entre AQMI et les groupes locaux considérait, non sans logique, que la présence d'un groupe étranger, de surcroît blacklisté, perturberait la conduite des négociations, cette approche perd en revanche tout son sens dès lors qu'il s'agit de groupes locaux interpénétrés par les dynamiques sociales que nous venons d'évoquer et partageant les mêmes terroirs.

≡ 2012 : Le dialogue entre Ançarredine et le MNLA

Le dialogue entre Ançarredine et le MNLA a pris plusieurs formes : il débute autour de la composante des groupes, avant même que ceux-ci ne soient officiellement créés (discussions à *Tegharghar* entre octobre et décembre 2011). Puis après la conquête du territoire des régions Nord du Mali, des débats s'engagent autour du symbole fédérateur : faut-il un « État de l'Azawad » pour remplacer l'État malien et/ou une appartenance à l'islam pour le fonder sur des principes communs ?¹⁰³ Le jihad est-il licite dans le contexte de libération (*tahrir*) de l'Azawad ? L'usage de la violence en dehors de l'objectif religieux est-elle permise ? Quels fondements asseoir pour fédérer l'ensemble des communautés de la zone ? Comment assurer l'ordre (*nidham*) ? Qu'appelle-t-on « ordre » ? Une multitude de questions autour des aspects pratiques (territoires, ressources, carburants, munitions etc.) accompagnent ces échanges.

Ce dialogue a donné lieu à des débats religieux foisonnants que le cadre de cette étude ne nous permet pas de restituer. Ces derniers n'étaient pas uniquement symboliques et « légitimatrices », ils avaient une dimension pratique qui a conduit certains membres du MNLA et d'Ançarredine à rechercher les moyens de s'entendre autour d'une possible union, dans un contexte où l'enjeu consistait à trouver les moyens de s'autonomiser face aux groupes jihadistes extérieurs qui utilisaient un registre similaire pour justifier leur présence. Les personnes qui ont été en charge de ce dialogue relatent cet enjeu :

« Dès le mois d'avril [2012] nous avons mis sur pied une commission de travail d'une dizaine de personnes, 5 d'Ançarredine et 5 du MNLA. Nous maîtrisons bien les aspects religieux même si nous avons des interprétations différentes. Et surtout à ce moment, on a compris que si on arrivait à s'allier,

¹⁰³ Plusieurs entretiens réalisés entre 2013 et 2015 avec de nombreux membres des deux groupes initiaux.

*on pourrait être suffisamment forts et légitimes pour leur demander [à AQMI] d'arrêter de se battre chez nous et de partir. Cette demande a été formulée explicitement par les chefs de l'Adagh. Notre commission s'est donc réunie une première fois à Anéfif, puis à Kidal, puis plus longuement à Gao».*¹⁰⁴

Les échanges se poursuivent régulièrement, mais plusieurs difficultés surviennent au fur et à mesure : premièrement, un certain nombre de membres du MNLA sont contre le dialogue, soit parce qu'ils sont d'obédience laïque et ne conçoivent pas un fondement religieux dans cette entité en construction,¹⁰⁵ soit pour des raisons de compétition intertribale ou interpersonnelle (plusieurs personnes ont manifesté tout refus de dialoguer avec Iyad Ag Ghali, quelle que soit l'issue). Cette posture, qui reste assez minoritaire au sein du MNLA, jouit en revanche d'une écoute importante au sein de la communauté internationale. S'ajoutent à cela les mésententes liées à la relation avec AQMI, considéré par la communauté internationale comme une ligne rouge. Or, semble-t-il, pour Iyad Ag Ghali à ce moment, la question de l'islam, ainsi que sa loyauté¹⁰⁶ envers les membres d'AQMI qui l'ont aidé à combattre, s'avère être une exigence :

*« Il [Iyad] nous a dit que l'islam était plus important que l'Azawad. Que si nous ne fondions pas nos piliers sur l'islam, nous finirions pas nous entretenir ou encore par échouer dans notre combat. La deuxième chose pour lui était que, les moujahidin étaient nos frères, qu'ils étaient des nôtres et qu'il n'était pas question de leur tourner le dos ou de les livrer aux forces étrangères ».*¹⁰⁷

Ces deux points fondamentaux trouvent, au grès des échanges, des issues différentes : très rapidement la question de l'islam est validée par les deux groupes puisque localement, en dépit d'interprétations variées sur son application, la *chari'a* est déjà largement perçue comme le référentiel de justice et ne constitue ni une nouveauté, ni une entrave à la régulation locale.¹⁰⁸ En revanche l'exigence (conforme au régime international de sanctions) de devoir se départir de toute collaboration ou relation avec AQMI, s'avère être rapidement un écueil insurmontable pour certains membres d'Ançarredine. Les discussions entre les groupes durent deux semaines à Gao et aboutissent finalement à un protocole d'accord le 25 mai 2012,¹⁰⁹ largement salué par les chefs traditionnels,¹¹⁰ dont les principes sont les suivants :

- L'établissement d'un État fondé sur le référentiel islamique (et son inscription dans la constitution);
- La fusion des forces armées locales ;
- La réconciliation de toutes les communautés ;
- La création d'un organe exécutif de transition, le Conseil transitoire de l'État islamique de l'Azawad (CTEIA).

¹⁰⁴ Entretien, membre MNLA de la commission de travail en charge d'établir un accord entre les deux groupes, novembre 2018.

¹⁰⁵ Certains considèrent que suggérer un État islamique dans le contexte actuel revenait à être associé au terrorisme. Entretiens réalisés auprès de membres du MNLA, entre 2012 et 2015.

¹⁰⁶ La loyauté telle qu'elle est manifestée ici renvoie au principe selon lequel il est condamné de tourner le dos à un musulman, de surcroît lorsqu'il vous a prêté main forte, et cela quand bien même vous ne partageriez pas sa position. Ce principe de loyauté est arrimé à un code de l'honneur selon lequel une alliance passée peut éloigner deux êtres, et même les opposer dans leurs choix, mais au regard de cette alliance, seule une agression jugée injuste, et selon certaines circonstances précises peut les amener à se combattre. Ce principe de loyauté est encore aujourd'hui très prégnant dans les engagements au conflit intergroupe, même s'il ne les retient pas totalement.

¹⁰⁷ Entretien, membre du MNLA, décembre 2018.

¹⁰⁸ Cela n'empêchera pas de fortes oppositions sur différents points d'interprétations.

¹⁰⁹ Protocole d'entente entre le Mouvement Nationale de Libération de l'Azawad et Ançarredine, fait à Gao, 26 mai 2012. Ce document de deux pages est signé par Bilal Ag Acherif, Alghabass Ag Intalla et Iyad Ag Ghali.

¹¹⁰ Une fête de célébration est organisée à Gao le soir même.

Ce protocole d'entente est assorti d'un document de 12 pages fixant les réglementations de l'État islamique de l'Azawad¹¹¹ pour une période de transition d'une année. Le préambule de ce document rappelle le cadre d'entente entre le MNLA et Ançarredine, ainsi que la création d'un État islamique. Les Titres I, II, III et IV fixent l'organisation des instances, la durée, la composition, ainsi que les missions du Conseil transitoire.

La mésentente survient quelques jours plus tard, alors que les groupes ne parviennent pas à s'entendre sur le communiqué final. Un certain nombre de cadres du MNLA s'estimant incarner l'identité laïque du mouvement rejettent l'accord, qu'ils voient comme un piège tendu par AQMI pour affaiblir leur combat et le décrédibiliser sur le plan international. Plusieurs de ces membres nous expliqueront plus tard que certains États avaient également exercé des pressions, qualifiant cet accord de ralliement indirect à AQMI, et donc d'irrecevable. Du côté d'Ançarredine, des pressions similaires sont exercées par AQMI et après un séjour à Tombouctou, Iyad Ag Ghali demande de nouvelles modifications au communiqué avec l'introduction de concepts spécifiques à la sémantique jihadiste (*el wala wa el bara*¹¹² et *el jihad fi sabilillah*).¹¹³ Par ailleurs des tensions entre groupes de trafiquants, autour des axes de transports et des comptoirs commerciaux (à *In Khalil*) sont encore très vifs. Certains d'entre eux voient d'un mauvais œil cette union qui risque de les affaiblir.¹¹⁴

À l'échelle de ce dialogue, il n'est pas aisé d'évaluer l'implication des États et de la communauté internationale qui agissaient en grande partie par le truchement d'acteurs locaux. Cependant, il semble que les auteurs de cet accord ont tenté de prendre en compte les préoccupations des États frontaliers du Mali ainsi que la situation sécuritaire régionale.¹¹⁵ En définitive, l'échec de l'entente s'avère multi-causal: il est en partie dû au rejet d'un certain nombre de cadres du MNLA et plus largement de communautés locales, qui finit par excéder les membres de la commission de travail,¹¹⁶ mais aussi à la nature radicale du projet initial d'AQMI qui n'était pas disposé à négocier, ni à consentir à l'engagement d'Ançarredine dans un dialogue politique. Constitués pour une grande part de combattants algériens rebutés de leur pays, ils finirent par peser considérablement sur la marge de manœuvre d'Ançarredine. Cependant, butant sur le régime de proscription établi à l'encontre d'AQMI, ainsi que les pressions multiples exercées par la

¹¹¹ D'après les nombreux entretiens conduits à cette époque, la notion d'État Islamique renvoyait au modèle de construction de l'État mauritanien qui fonde son pacte social, passé entre plusieurs communautés linguistiques différentes, sur la base de l'islam comme élément fédérateur. Il n'a jamais été question de référence au modèle califal ou de velléités d'extension en dehors du territoire dit de l'Azawad.

¹¹² Ce concept enjoint les musulmans à cesser toute collaboration, contrat et entente avec les pays non musulmans. Plusieurs interprétations ont lieu autour des conditions de cette rupture. Elle est spécifiquement invoquée par les jihadistes dans les cas où un pays non musulman conduit une opération militaire contre des musulmans, ou un groupe armé de musulman.

¹¹³ *Le jihad fi sabilillah* désigne dans le lexique des groupes jihadistes une injonction à rejoindre le groupe des combattants, ou tout au moins à se départir de toute collaboration avec leurs ennemis.

¹¹⁴ En 2012, plusieurs trafiquants de drogue (issus de différents groupes) sont arrêtés sur l'axe Timiaouiène-Borj par Ançarredine et AQMI, et leurs marchandises brûlées. Mais ces arrestations donnent lieu à de violents règlements de compte sur fond intercommunautaire, qui les obligèrent à renoncer au combat frontal et à adopter progressivement une stratégie d'intégration. Quelques rares trafiquants recourent à la *tawba* (repentance) et mettent fin à leur trafic, d'autres intégreront le MUJAO sans cesser leurs activités. Des arrangements sont mis en place entre certains groupes, tandis qu'Ançarredine interdit le recours au trafic de la drogue.

¹¹⁵ « *Nous essayons de protéger les États qui nous entourent, en contenant le plus possible ce qui les dérange, et plutôt que de nous remercier, ils nous stigmatisent !* » entretien, ancien membre d'Ançarredine (décédé en 2017), août 2013.

¹¹⁶ Certains membres d'Ançarredine percevaient à ce moment le MNLA comme un mouvement composé de jeunes incapables de faire face à la situation de chaos qui sévissait dans le Nord. La difficulté que rencontrait d'un point de vue interne le MNLA à conduire des décisions consensuelles, ainsi que l'usage excessif de la calomnie par certains de ses membres à travers les réseaux sociaux, ont été jugés non conformes à l'éthique morale que se voulait incarner la génération de combattants qui entouraient Iyad Ag Ghali. Plusieurs entretiens avec des membres d'Ançarredine dans le courant de l'année 2012.

communauté internationale (menaçant les groupes locaux d'association à AQMI, et par conséquent de stigmatisation et de sanctions), la question de leur inclusivité demeura un écueil insurmontable et amena à faire échouer par ricochet toute entente entre groupes locaux. Ce récit édifiant, d'un membre de la commission de dialogue montre les effets directs de cette posture d'exclusion, tout autant que le pari risqué d'un dialogue engagé à ce moment par les groupes locaux.

« Au-delà de l'accord écrit, la question la plus épineuse se situait autour d'AQMI. Et là nous avons trouvé un début de compromis qui nous semblait à tous acceptable, et qui pouvait vraiment contenter les pays frontaliers. Il s'agissait des points suivants : 1/les membres d'AQMI cessent tout combat, 2/ils s'engagent à ne nuire à aucun pays frontalier, y compris le Mali, 3/ils s'engagent à demeurer sur le territoire de l'Azawad, jusqu'à ce que l'on trouve une issue à leur problème dans leurs pays respectifs, et qu'ils puissent regagner leurs pays, 4/ ils peuvent vivre leur vie normalement, mais s'engagent à ne nuire à personne et à cesser toute violence... Mais malheureusement, ce problème était plus fort que nous. Non seulement la communauté internationale était en guerre avec eux, mais aussi elle ne voulait pas résoudre leurs problèmes (les problèmes d'AQMI). Iyad a dit qu'il n'allait ni les livrer, ni les abandonner, et à ce moment tout s'est gâté ».¹¹⁷

Plus tard, de nouvelles discussions s'ouvriront entre les deux groupes, sous l'égide cette fois du gouvernement algérien. Elles donnent lieu à un nouvel accord qui est signé par deux représentants du MNLA et d'Ançarredine, le 22 décembre 2012 à Alger. Cet accord se décline en 7 points,¹¹⁸ mais ne fait pas mention de la question islamique et du sort des membres d'AQMI, il fut donc rapidement dénoncé par Iyad Ag Ghali, qui le 11 janvier 2013, accompagné de certains membres d'Ançarredine, entre dans la ville de Kona et provoque l'intervention Serval. En revanche cet accord jettera les bases des négociations à venir à Ouagadougou.

3.3 L'accord de Ouagadougou : une mésentente opératoire

Le processus qui conduit à l'accord de Ouagadougou pose un jalon décisif dans la conduite des termes du dialogue puisque dès le démarrage des pourparlers, un des objectifs de l'équipe de médiation était « d'identifier et de récupérer les acteurs acceptables ».¹¹⁹ Et cela fonctionne puisque l'intervention d'Ançarredine à Kona, rejeté par un certain nombre de ses cadres politiques et militaires (dont Alghabass Ag Intalla et Cheikh Ag Haoussa), provoque la scission du groupe. Pour ces derniers, il est inacceptable de franchir la limite du territoire de « l'Azawad », et une offensive menée au-delà de cette frontière est jugée (du point de vue *chari'i* : de la légalité religieuse) non conforme. Affirmant leur posture, le groupe d'Alghabass Ag Intalla se désolidarise d'Iyad Ag Ghali et rassemble ses hommes à Kidal. Cette scission donne lieu à la création du MIA (Mouvement islamique de l'Azawad), puis du Haut Conseil pour l'Unité de

¹¹⁷ Entretien, membre de la commission en charge du dialogue, novembre 2015.

¹¹⁸ 1/ S'abstenir de toute confrontation dans leur zone de contrôle ; 2/Sécuriser la zone à travers la mise en place de forces de sécurité mixte issues des deux mouvements ; 3/ Agir pour la libération des otages ; 4/ Assurer une assistance humanitaire ; 5/ Assurer la libre circulation des personnes et des biens ; 6/ S'engage à corriger les déviances ayant porté atteinte à l'intégrité du territoire ; 7/ S'engage à la recherche d'une solution pacifique au conflit. « Le MNLA et Ançarredine signent un accord », el Watan, 22 décembre 2012.

¹¹⁹ Entretien avec un diplomate ayant participé à l'Accord de Ouagadougou, janvier 2019.

l'Azawad (HCUA) en mai 2013¹²⁰ qui finit par rassembler tous les dissidents d'Ançarredine, ainsi que de nouveaux éléments (quelques groupes communautaires ainsi que certains groupes ayant fait scission avec le MNLA etc.). Au regard de cette rupture, la question de l'inclusion d'Ançarredine dans les pourparlers de Ouagadougou, n'apparaît plus à l'ordre du jour à ce moment. Et pour cause, la dislocation du groupe permet d'engager au dialogue un certain nombre de ses anciens cadres politiques et militaires.

Pour autant, le difficile consensus autour de la signature de l'accord, adossé à une mésentente (ou absence) des questions de fond, finira par peser sur la relance de la violence et sa légitimation. Trois éléments nous permettent d'aller dans ce sens. L'accord de Ouagadougou, placé sous l'égide du Burkina Faso, et avec l'accompagnement du Gouvernement suisse, est signé le 18 juin 2013. Il a la particularité d'être un « accord préliminaire », en ce sens qu'il entame un processus dont l'objectif premier était avant tout de permettre la tenue de l'élection présidentielle prévue le 28 juillet 2013, devant conduire au processus de rétablissement des institutions étatiques maliennes mises à mal par le coup d'État de mars 2012. Par ailleurs, le principal objectif de la médiation internationale est d'engager une lutte armée anti-terroriste (conduite par l'opération SERVAL). À ce moment, il y a une forte croyance au sein de la communauté internationale que cette opération permettrait effectivement d'éliminer les jihadistes ou tout au moins de les repousser en dehors du territoire malien.

Les pourparlers de la première phase se déroulent dans un contexte tendu, du fait de la prise de la ville d'Anéfif par l'armée malienne, le 6 juin 2013, soit la veille du démarrage des discussions. Après 11 jours seulement de négociations, l'accord signé prévoit un dispositif de cessez-le-feu (article 4 et 5). La partie malienne renonce au désarmement des groupes armés, au profit de leur cantonnement provisoire (article 6) et du retour de l'administration et de l'armée malienne dans les régions du Nord (article 11) censé permettre la tenue de l'élection présidentielle en juillet. Au titre des mesures de confiance, est stipulée la suspension des poursuites engagées par la justice malienne du fait du conflit armé contre les membres des groupes armés (article 17), ce qui amorce un processus de radiation des listes noires, particulièrement pour les anciens membres d'Ançarredine.¹²¹ Enfin, les mesures de confiance prévoient également la conduite d'un processus de négociations, dans une deuxième phase, supposée démarrer soixante jours après la signature de l'accord et traiter les questions politiques de fond.¹²²

Quels sont les éléments absents ou défailants de l'Accord de Ouagadougou qui relancent les violences et contribuent à amplifier leur justification ?

Premièrement, dans les faits, la seconde phase de négociations, devant porter sur le statut de « l'Azawad » et les stratégies de développement de cette zone, peine à avoir lieu du fait de la réticence du nouveau gouvernement dirigé par Ibrahim Boubacar Keita. Les groupes dénoncent dès septembre 2013 une violation des clauses de l'Accord sur fond de dégradation progressive du cessez-le-feu, donnant lieu à plusieurs affrontements. Le plus violent a lieu à Kidal le 21 mai 2014, suite à une offensive militaire lancée par le premier ministre Moussa Mara pour reprendre la ville, qui se solde par une défaite, plusieurs dizaines de morts et le retrait définitif de l'armée malienne de la région de Kidal. Il faudra suite à ces combats compter plusieurs mois avant le démarrage d'un processus de négociations politiques, sous l'égide d'une médiation multilatérale, conduite par l'Algérie. L'affrontement à Kidal constituera un

¹²⁰ Le HCUA est créé par feu Intalla Ag Attaher, l'Amenokal des *Ifoghas*, pour réunir le MNLA et le MIA dissident d'Ançarredine, dans un même mouvement. Mais très vite le MNLA se désiste et se contente d'apporter son soutien. Un mois plus tard, en juin 2013, un accord commun entre HCUA et MNLA est signé afin d'adopter une position commune aux négociations de Ouagadougou.

¹²¹ Ançarredine et ses membres sont inscrits sur les listes internationales de sanction (UN, USA, UE) dès mars 2013. L'État malien se disait à ce moment en mesure de lancer des accusations de crimes contre l'humanité à l'endroit des deux groupes, MNLA et Ançarredine.

¹²² Article 1 et 3 du chapitre des dispositions générales, puis le chapitre III établissant le cadre du dialogue post-électoral.

véritable traumatisme pour l'armée malienne et contribuera à ancrer l'idée, encore très vive aujourd'hui, qu'il faille recourir à la force pour rétablir la présence étatique dans cette région.¹²³

Deuxièmement, au cours des pourparlers de Ouagadougou, il n'y a pas véritablement de discussions de fond, ni sur les événements passés, leurs causes et leur raison d'être, ni sur les clauses importantes de l'accord, que sont l'intégrité du territoire de l'État malien et la laïcité de l'État. Au contraire, ces clauses semblent avoir été imposées aux groupes armés¹²⁴ comme condition préalable à toute forme de discussions sur le statut de « l'Azawad ». « *Nous, qui venions d'Ançarredine, nous n'avons pas véritablement eu droit de discuter sur ces sujets, on nous faisait bien comprendre que nous devons nous estimer satisfaits de ne plus être qualifiés de terroristes, et donc que nous n'étions pas en mesure de discuter quoique ce soit* ». ¹²⁵ Les questions qui sont développées dans les plateformes réalisées et présentées respectivement par les groupes quelques mois auparavant,¹²⁶ ne sont pas véritablement discutées et les questions importantes paraissent à ce moment ajournées, du fait de la nature et du statut de l'accord de Ouagadougou, qui est présenté comme une étape « préliminaire ». « *Nous n'avons pas vraiment compris ce qui se jouait à ce moment. On nous disait que pour ouvrir des négociations avec l'État malien, celui-ci devait recouvrer sa légalité institutionnelle avec la mise en place d'élections, y compris chez nous. Que c'est après cela que l'on discuterait du statut de l'Azawad. Donc, on pensait à ce moment que signer la laïcité de l'État, ça n'engageait que l'État, pas l'Azawad, dont nous n'avons pas encore fixé le statut. Plus tard on a compris qu'on nous avait bloqué avec cette clause* ». ¹²⁷

Il semble à ce moment que ni la médiation internationale, ni les parties, pour des raisons différentes, n'aient pris la mesure des conséquences de l'absence de discussion et de consensus autour de ces points importants de l'Accord. Cette mésentente opératoire aura un double effet dans la justification de la reprise de la violence : d'une part l'accord est vécu (par les deux parties belligérantes) comme une chose imposée, ce qui a grandement fragilisé l'adhésion des parties à ses principes, d'autre part, l'absence de dialogue avec un certain nombre d'acteurs, autour de sujets jugés centraux, a contribué à relancer la justification de la violence.

3.4 Le processus d'Alger et la guerre contre le terrorisme : entre reconduction de l'exclusion et prisme sécuritaire

Dans quelle mesure les deux pans, politique (processus d'Alger) et sécuritaire (guerre contre-terroriste), engagés dès le milieu de l'année 2014 en faveur de la résolution du conflit malien, ont eu un impact en termes d'amplification ou de diminution de la violence ? Ont-ils constitué un obstacle au dialogue avec ces groupes ?

¹²³ L'idée très prégnante chez certains est que le processus de paix serait aujourd'hui « bloqué » du fait de l'absence de l'État dans la région de Kidal. La reprise en main de cette région « *par la force* », reste selon plusieurs responsables militaires l'option privilégiée et un préalable selon eux à toute réconciliation. Entretiens avec plusieurs Hauts responsables maliens, Bamako, janvier et février 2019.

¹²⁴ Plusieurs entretiens avec les membres du MNLA et du HCUA, juillet 2013.

¹²⁵ Entretien, ancien membre d'Ançarredine, actuel membre du HCUA, novembre 2018.

¹²⁶ Voir plateforme d'Ançarredine.

¹²⁷ Entretien, membre du MNLA, juillet 2013.

≡ Convergence autour du principe d'exclusion... pour des mobiles hétérogènes

Les « manqués » de l'exercice de médiation internationale

L'exercice de médiation au cours du processus d'Alger s'est trouvé à l'intersection de nombreuses contradictions propres à son fonctionnement, et à ses composantes. Comprendre ces contraintes internes permet de distinguer, dans l'entrave au dialogue, la part fonctionnelle, de la volonté politique.

Le processus d'Alger démarre en juillet 2014, soit une année après la signature de l'accord de Ouagadougou. L'exclusion des groupes jihadistes du dialogue politique est reconduite, sans véritable débat. À vrai dire, quand le processus démarre « *c'est à peine si cette question est évoquée* ». ¹²⁸ Quelques acteurs impliqués dans la médiation soulèveront néanmoins « en off » la nécessité qu'il y avait à explorer cette possibilité : « *J'estimais, sur la base d'analyse du conflit, que la médiation internationale ne pouvait pas éluder cette question clé d'ouvrir un contact, une voie indirecte ou directe avec les jihadistes. Mais cette question a constitué un véritable tabou, ce qui du point de vue d'une médiation constitue un non-sens* ». ¹²⁹

En effet, théoriquement, le travail de médiation consiste à procéder à l'établissement de choix rationnels, et à jauger de façon pragmatique des enjeux, des difficultés ainsi que des moyens pour y faire face. L'exercice du choix rationnel met l'accent non pas exclusivement sur les intérêts respectifs (tout du moins pas ceux des mandateurs), ni même sur le niveau de violence dont fait preuve un groupe armé (en réalité plus il est violent, plus il faut y accorder une attention), encore moins sur la validation morale de ses objectifs, mais plutôt sur les contraintes susceptibles d'entraver le processus de paix, et cela dans le seul objectif d'aboutir à une réduction de la violence.

Depuis une vingtaine d'années, le modèle du multipartisme est devenu le principal cadre de médiation à l'échelle internationale. Qu'il se présente sous la forme de groupe contact ou de « groupe amis », il permet un partage des responsabilités et des risques et constitue une sorte de pré-accord à un niveau de décision qui précède celui des belligérants directs au conflit. Dans le cas du processus d'Alger, l'hétérogénéité des postures et des intérêts des États au sein de la communauté internationale a eu tendance à alourdir le difficile exercice de consensus multilatéral et à niveler la participation des acteurs de médiation. La marge de manœuvre des belligérants est soumise à cette réalité qui est généralement intégrée par les acteurs du conflit. Les médiateurs, mandatés par ces États, doivent se frayer un chemin en prenant en compte toutes les contraintes respectivement édictées par leurs mandateurs. Lors d'un colloque récent sur les expériences de conduite de médiation en Afrique, l'ambivalence du statut d'une grande partie des médiateurs qui intervient dans la résolution des conflits africains a été soulevée, ces derniers étant le plus souvent des représentants diplomatiques, chargés avant tout de faire valoir l'intérêt de leur État. ¹³⁰ Cela a pour conséquence de mener à des processus qui s'apparentent plus à un exercice de validation passive qu'à un travail de médiation et d'accompagnement à la résolution d'un conflit.

Théoriquement, la responsabilité des médiateurs consiste à aboutir à terme à une réduction des antagonismes, dans la perspective d'un rapprochement (qui passe inéluctablement par la reconnaissance des acteurs du conflit) susceptible de neutraliser les mécanismes de violences, et parfois de conduire à un accord. La posture d'impartialité normative doit pouvoir garantir ce principe de reconnaissance et d'inclusivité, et ainsi de s'affranchir des contradictions relatives aux groupes listés, que nous avons

¹²⁸ Entretien, membre de la médiation ayant participé au processus d'Alger, Bamako, février 2019.

¹²⁹ Entretien, membre de la médiation ayant participé au processus d'Alger, Bamako, mars 2019.

¹³⁰ Intervention de Pierre-Yves Monette dans le Colloque « La médiation en Afrique : Succès, limites, possibilités et perspectives d'amélioration sur la base d'expériences vécues sur le Continent », 27-29 juin 2019, École de Maintien de la Paix (EMP-ABB), Bamako, Mali.

évoquées dans la première partie de cette étude. Or, au sein du processus d'Alger, non seulement les principaux États mandateurs se trouvaient être les partisans du principe d'exclusion des groupes jihadistes dans le dialogue politique, mais comptaient parmi ses membres les garants internationaux de sa formalisation juridique par l'établissement de listes de sanction (Nations Unies, Union Européenne). Il n'est pas exclu que certains États du Sahel, membres de la médiation, et plutôt favorables au dialogue, se soient sentis obligés de consentir à la posture de l'exclusion, non parce qu'ils aient été convaincus de son bien-fondé, mais plutôt faute de pouvoir s'opposer à l'appareil international qui garantit et appuie le processus de résolution du conflit au Mali. « *Nous savions que la France était contre le dialogue avec les groupes jihadistes. C'est aussi la France qui appui le Mali aujourd'hui dans le relèvement de l'État. Notre position n'aurait pas fait le poids face à cela* ». ¹³¹

Le(s) dialogue(s) ?... Entre extraversion et manque de volonté politique

Dans le domaine de la paix, on constate que la politique d'extraversion, qui façonne et établit les modalités de dépendance vis-à-vis de la communauté internationale, est généralement intériorisée par les États qui s'y inscrivent et paradoxalement qui s'en plaignent. Au Mali il est courant d'entendre : « *Tout se joue au niveau de la France* » ou encore « *Seule la France peut décider en définitive l'issue de ce problème* », comme si la question du dialogue avec les jihadistes convoquait d'emblée un domaine jugé interdit. Laisser à l'État français le soin de trancher cette question marque également en creux la volonté de s'en déresponsabiliser. Et pour cause, si aujourd'hui le principe d'exclusion est vécu comme une contrainte imposée de l'extérieur, il est important de rappeler qu'il n'en a pas toujours été ainsi, et qu'au moment des négociations d'Alger, l'exclusion a pu constituer, tant pour l'État malien, que pour les groupes armés de l'Azawad, une opportunité dans l'établissement des rapports de force.

En effet, la trajectoire du processus de négociations est intimement liée à l'approche sécuritaire qui façonne les engagements bilatéraux au moment du démarrage des négociations à Alger. La décision de faire la guerre ne relève pas seule du choix de l'État français, mais répond également aux intérêts immédiats de l'État malien. À ce moment, cette approche est envisagée par le gouvernement malien, d'une part comme le seul moyen de rétablir son autorité dans les trois régions du Nord, perdues en 2012, mais aussi comme l'occasion de mettre fin à la rébellion des groupes armés de « l'Azawad », qu'il associe à ce moment volontiers aux jihadistes. Par ailleurs, si le principe d'exclusion fait converger des mobiles différents, en 2014, au moment de la signature de l'accord de défense, il n'est pas moins le résultat d'une codécision. Autrement dit, nous n'avons pas ici une norme internationale qui imposerait d'un côté l'exclusion des groupes et de l'autre un modèle national naturellement enclin à la paix qui serait contraint de s'y résigner. La matrice du conflit joue un rôle important dans le positionnement de l'État malien, qui constitue lui-même un acteur de ce conflit. L'amalgame souvent véhiculé entre jihadistes et rebelles est le répondant de ce positionnement. À ce moment la question centrale d'inclusion des groupes jihadistes dans le dialogue était intrinsèquement liée à la disposition de l'État à concéder un dialogue tout court. À l'été 2014, le gouvernement d'IBK bénéficiait de l'accord de Ouagadougou, d'une légitimité institutionnelle acquise par les élections, et d'un appui armé de la France pour reconquérir son territoire. Nul doute que le principe de dialogue avec les groupes armés tous confondus, était perçu à ce stade comme le dernier des recours et ne bénéficiait d'aucun intérêt. ¹³²

Comprendre le régime à travers lequel s'agence initialement la position de l'État malien face aux groupes armés, de quelques obédiences qu'ils soient, permet de mesurer le caractère processuel d'une

¹³¹ Entretien, diplomate d'un État sahélien, décembre 2018.

¹³² La communauté internationale a été contrainte de présenter à l'État malien de nombreuses garanties tout en usant de pression politique pour assurer l'ouverture des négociations d'Alger.

démarche d'engagement. La position de l'État n'évoluera pas substantiellement après la signature de l'accord d'Alger, tout du moins officiellement.

Du côté des groupes armés, l'intériorisation de la posture d'exclusion au moment des négociations d'Alger s'arrime à un mobile différent selon les mouvements. Pour le MNLA, Ançarredine et AQMI ont été progressivement des rivaux sur le terrain de la guerre (le MUJAO a davantage été perçu comme un ennemi, particulièrement après qu'il ait évincé le MNLA de la ville de Gao en mai 2012) et sont considérés comme ayant été une entrave à la réussite de leur projet d'indépendance de l'Azawad. En 2014, et 2015, il ne souhaite donc pas les intégrer au dialogue. Cette posture est d'autant plus vive que la CMA dans son ensemble opte dès le démarrage des négociations pour un format de discussions de type belligérance limitée et refuse toute forme d'inclusion (société civile, mouvements de la Plateforme, etc.). L'argument principal était qu'une inclusion large de toutes les franges de la société risquait de noyer leurs revendications politiques et historiques dans un exercice de consensus voué à l'échec par l'hétérogénéité des participants. Pour le HCUA, dont certaines composantes à la tête du mouvement sont des ex-membres d'Ançarredine, la question est plus complexe.



Tente de rassemblement, Congrès du HCUA, 26 -28 octobre 2019, Kidal. Photo : HCUA

Mis sous pression par la communauté internationale lors des négociations de Ouagadougou (nous l'avons vu), l'enjeu pour eux consistait davantage à démontrer qu'ils s'étaient réellement démarqués d'Ançarredine et suivaient leur trajectoire propre. L'amalgame d'association des deux mouvements, encore aujourd'hui à l'œuvre dans les jeux de compétition locale ou d'exclusion politique, a tendance à dénier la scission opérée par ses cadres en janvier 2013, qui a abouti, à la demande d'Intalla Ag Attaher, à la création du HCUA. Les attaques à répétition à l'égard des membres du HCUA accusés d'être proches d'Iyad Ag Ghali, ont eu pour conséquence d'oblitérer leur marge d'autonomie et de neutraliser toute implication (ou facilitation) performative du mouvement en faveur d'une possible inclusion des groupes jihadistes durant le processus d'Alger. Et c'est encore certainement le cas aujourd'hui.

≡ **Le levier religieux dans les processus de Ouagadougou et d'Alger: le grand absent?**

Évaluer l'exclusion du registre religieux dans le dialogue politique nous permet de comprendre dans quelle proportion s'est construite au fur et à mesure une ligne de frustration qui a contribué à alimenter un sentiment de rejet et un déni de reconnaissance, mais également à structurer une certaine justification

dans l'usage de la violence. Car en réalité, son importance est cruciale : source de revendication des groupes jihadistes, l'islam demeure aujourd'hui une des principales lignes de médiation possible au sein des maliens. Le paradigme de l'exclusion s'est étendu au levier religieux, selon deux modalités distinctes : à la fois dans la conduite des pourparlers, en terme de participation à l'équipe de médiation (absence de représentants religieux), mais également comme thématique référentiel de discussion.

Du côté des groupes armés, ce manquement a grandement fragilisé les mécanismes internes de neutralisation de la violence à registre religieux, et cela dès le processus de Ouagadougou. Cet entretien en restitue la portée: « *On nous a demandé d'accepter la laïcité et de laisser la religion. À ce moment-là, on nous a véritablement donné une raison de parler avec certains de nos cheikhs, qui nous disaient au début du conflit qu'il n'était pas licite de combattre des musulmans (les maliens du sud). Après Ouagadougou, on leur a dit : quels musulmans ? Cet État préfère la laïcité et nous l'impose sans notre consentement, en plus de nous avoir si mal intégré. Cet État ne veut pas de nous, ni de notre religion ! Là ils [nos cheikh] étaient bien obligés de reconnaître que c'était un mauvais point que nous venions tous de franchir* ». ¹³³

L'absence de discussion sur ce sujet crucial qu'est la notion de la laïcité n'a pas uniquement des conséquences sur les perceptions et le sentiment général, mais a eu également des effets concrets dans le séquençage de justification de la violence. Les interprétations autour de cet usage sont tout aussi complexes que multiples. Elles donnent lieu à des débats contradictoires mais fondamentaux dans l'objectif de déconstruction de la violence. On constate pourtant dans les processus de Ouagadougou et d'Alger que l'exclusion n'a pas seulement concerné certains groupes, mais également certains sujets qui ont été écartés du dialogue politique. Ce glissement dans la nature même du régime d'exclusion a la particularité de prendre ici une direction générique.

La CMA n'a pas été en mesure d'avancer les réflexions qu'elle avait produites sur le sujet. Le MNLA, comme le HCUA, semblent à ce moment avoir intériorisé l'interdiction de discuter de la place de la religion dans l'organisation institutionnelle de l'État. Ainsi, ils eurent recours dans la présentation de leur Plateforme politique à une formulation plus consensuelle : « *tout ce qui n'est pas contraire à l'islam est accepté* ». ¹³⁴ De nombreuses réflexions avaient pourtant été conduites lors des ateliers de préparation en amont des réunions d'Alger, sur la place de l'islam en tant que levier de justice, de régulation de paix, et dans la tradition locale. ¹³⁵ Cette option auto-limitative est à mettre sur le compte de deux raisons distinctes: d'une part, à l'issue des négociations, la CMA escomptait obtenir un statut particulier de l'Azawad qui lui permettrait de conduire à l'intérieur d'une entité autonome des discussions plus approfondies sur le sujet, ainsi que sur les trois autres sous thématiques (volet institutionnel, volet sécuritaire, volet développement). S'avancer sur le sujet à ce stade des négociations n'aurait fait que l'exposer à une fin de non-recevoir ; d'autre part, en référence à la signature de l'accord de Ouagadougou, la communauté internationale précisa très rapidement qu'il n'y aurait pas de discussions sur une thématique susceptible d'altérer le principe de laïcité de l'État. ¹³⁶

La crainte de voir remettre au cause la laïcité (une des lignes rouges apposées par la communauté internationale et le gouvernement du Mali) a par digression empêché tout débat consensuel autour de sa

¹³³ Entretien, ancien membre d'Ançarredine actuel membre de la CMA, juillet 2018.

¹³⁴ Plateforme politique de la CMA, section justice, octobre 2014.

¹³⁵ Observation participante en tant qu'appui technique dans le cadre du processus d'Alger. Ces discussions s'inscrivaient dans les travaux de préparation relatifs au groupe thématique sur la justice. C'est certainement cela ce qui amena la médiation à introduire dans l'accord d'Alger une clause sur la revalorisation de la place des cadis. Mais sans précisions sur leurs prérogatives, cette référence reste à être définie.

¹³⁶ Les membres de la médiation présents lors de la première réunion à Alger s'assurèrent auprès des membres de la CMA que cette clause serait respectée, suite au fait que le Secrétaire Général du HCUA ait publiquement dit qu'il n'était pas laïc. Entretiens, membres de la CMA, août 2014.

définition, et par là a fragilisé davantage sa raison d'être, dans un pays où la justice d'État peine à acquérir sa légitimité. En effet, l'imprécision autour de la notion de laïcité¹³⁷ a renforcé les incompréhensions et les interprétations conflictuelles. Pour un grand nombre, au nord comme au sud du pays, en 2013, elle a une signification de contre-modèle au système religieux, voire de substitution à l'islam.¹³⁸ Il n'est pas certain que cette perception ait véritablement changé aujourd'hui, et même si les populations maliennes semblent s'en être accommodées, notamment parce que dans les perceptions collectives la laïcité « *est avant tout une affaire qui se passe dans la capitale* », ¹³⁹ elle n'est pas pour autant mieux acceptée. Il faut ajouter qu'il n'y a jamais eu dans l'histoire du Mali de véritable travail, d'une part d'interprétation de la notion de laïcité en adéquation avec le contexte malien et d'autre part d'appropriation de cette notion qui permettrait son adoption.¹⁴⁰ Dans les représentations collectives, la laïcité reste symptomatique de la barrière qui demeure entre une administration bureaucratique fortement emprunte d'une culture politique néocoloniale¹⁴¹ et une population rurale fortement régulée par des leviers locaux, dans lesquels l'islam tient une place importante.

D'autre part, sur la question de l'usage de la guerre dans le référentiel islamique, selon plusieurs *faqaha*¹⁴² que nous avons pu consulter dans le cadre de cette recherche, l'absence de dialogue formel autour de la question religieuse au moment des pourparlers, notamment avec les groupes qui s'en réclament, a pu non seulement offrir une justification légale à la relance de la violence, mais a également rendu illégitime toute guerre ouverte à leur encontre. Cette lecture, courante dans le milieu savant, prend appui sur l'argumentation suivante : « *Le dialogue (en arabe hiwar) est ce qui permet de trouver la paix. C'est une obligation religieuse en cas de fitna*¹⁴³. *On peut dans ce cadre trouver toute sorte d'arrangement, y compris à perte [sous-entendu sans obtenir les revendications demandées]. Si l'on discute avec un groupe armé et qu'il refuse d'appliquer les clauses pour lesquels il a donné son consentement, alors on est en droit de l'obliger, y compris par la force. En revanche, et je précise que cela est important, s'il n'y a pas eu de consentement avec l'ouverture d'un dialogue avec ces gens, et qu'un pays non musulman vient avec ses soldats combattre ce groupe musulman sur son territoire de rattachement, même s'ils viennent en aide au gouvernement malien, leur combat [aux soldats étrangers] est jugé illicite. Du côté du groupe musulman, cela peut leur donner l'occasion d'ouvrir les portes du jihad el dif'a*¹⁴⁴. *Et ils sont en droit de le faire pour défendre leur vie, leurs familles, leur religion et leur honneur. C'est pour cette raison que l'on doit passer impérativement par le dialogue, quelle que soit l'issue* ». ¹⁴⁵

¹³⁷ Selon le Ministre des affaires religieuses et du culte du Mali : « *Certains bureaucrates pratiquent la laïcité de manière ferme et idéologique. Les populations peuvent être frustrées que leur culte ne soit pas suffisamment pris en compte et ne comprennent pas toujours le sens de la laïcité* ». Entretien, Mr Thierno Amadou Oumar Hass Diallo, Ministre des affaires religieuses et du culte du Mali, Bamako, février 2019.

¹³⁸ « *Nous ne sommes pas laïcs, nous sommes musulmans. L'islam est un tout, on ne peut pas nous demander de l'arrêter à nos portes et de laisser l'injustice se faire tous les jours, alors que Dieu nous a donné les moyens de les corriger. La laïcité combat l'islam et nos valeurs, nous ne serons jamais laïcs* ». Entretien avec un représentant religieux originaire de Tombouctou, Camp de réfugiés de M'béra, Mauritanie, 2016.

¹³⁹ Entretien, savant religieux originaire de Mopti, janvier 2019.

¹⁴⁰ Entretien, Mr Thierno Amadou Oumar Hass Diallo Ministre des affaires religieuses et du culte du Mali, Bamako, Bamako, février 2019.

¹⁴¹ À cela près que l'*indirect rule* pratiqué par l'administration coloniale dans les régions du Nord avait tolérée la pratique de la justice islamique, condition du maintien d'un certain statut quo avec les populations.

¹⁴² Pluriel du mot *Faqhi*. Désignent les spécialistes en droit et en jurisprudence islamique.

¹⁴³ La *fitna* est un terme religieux qui renvoi à la notion de rupture au sein de la Umma musulmane. Il désigne également le chaos social

¹⁴⁴ *Jihad el dif'a* : guerre d'autodéfense.

¹⁴⁵ Entretien, *faqhi* spécialiste en jurisprudence contemporaine, région du Sahel, novembre 2018. L'argument du passage par le dialogue pour neutraliser (du point de vue légitime et *shari'i*) un cycle de violence, constitue une

Cette interprétation des séquençages de justification dans le cas malien est conforme à celles de nombreux savants et représentants religieux que nous avons rencontrés dans la sous-région. Mais en 2013, cette lecture n'est pas partagée par le Haut Conseil Islamique du Mali (HCIM), pour qui l'intervention française en soutien au Mali à ce moment « *était une obligation pour rétablir l'intégrité du territoire, et une réponse à une agression extérieure en territoire malien* ». ¹⁴⁶ Dans ce sens, par la voix de son Président Mahmoud Dicko, dès le lancement de l'intervention SERVAL, le HCIM organise une conférence de presse au cours de laquelle il explique sa position: « *Le HCIM tient à affirmer ici, avec force, que la guerre au Mali est aujourd'hui obligée d'avoir lieu et n'est pas une guerre contre l'islam. Bien au contraire. Le Mali se bat pour la sauvegarde de son intégrité territoriale, de son unité nationale et pour la forme républicaine de l'État...C'est pourquoi, le HCIM dénonce avec vigueur la campagne émanant de certains pays musulmans, qualifiant l'intervention militaire française au côté des troupes maliennes, comme une agression contre l'islam* ». ¹⁴⁷ Cette conférence de presse ne traite pas de la question de la laïcité, qui constituait pourtant le principal écueil à ce moment du processus, un de ses membres le reconnaîtra en ces termes : « *Il était très difficile de parler de la question de la laïcité à ce moment. Et c'est vrai qu'il aurait été beaucoup mieux pour faire baisser les tensions d'en parler librement et franchement. Mais notre État était en train de s'effondrer et il était hors de question tant pour la communauté internationale que pour un certain nombre de politiciens maliens d'évoquer la remise en cause de la laïcité. Cette question a donc tout simplement été éludée. Et aujourd'hui nous en sommes encore là* ». ¹⁴⁸

Enfin, l'exclusion de la question de l'islam dans le dialogue a grandement contribué à fragiliser le contre-argument islamique au discours jihadiste. Il existe en effet tout un répertoire d'interprétation *fiqhiya* qui traite de la déconstruction de la violence. Mobilisée dans d'autres contextes sahéliens, ¹⁴⁹ cette approche par le débat qui a le mérite d'être endogène et généralement acceptée par les jihadistes, semble avoir été négligée au Mali, en dehors de quelques initiatives discrètes individuelles (nous y reviendrons). Durant le processus d'Alger, aucun membre du HCIM n'est désigné par le chef de l'État pour accompagner l'équipe de facilitation. Pourtant, la CMA mobilise quelques représentants religieux lors de la première session de discussions à Alger dédiée à la société civile. Mes ces derniers n'ont pas réellement d'auditoire politique et repartent avec le sentiment d'avoir parlé « *sans que cela n'ait eu un impact sur la suite des discussions* ». ¹⁵⁰

Par ailleurs, l'engagement au côté du Président de la République malienne d'une partie des membres du HCIM lors des élections, dont celui de Mahmoud Dicko, se détériorera progressivement. Ce dernier ainsi que le Cheikh Hamahoullah ¹⁵¹ de Nioro sont aujourd'hui les deux principaux leaders religieux opposants

démarche obligatoire et préalable à toute autre, selon de nombreux *fuqaha* et cadis rencontrés dans la région du Sahel, parmi lesquels des savants mauritaniens de haut niveau, spécialistes de jurisprudence islamique : Hamden Ould Tâ, ancien Mufti de Mauritanie, Cheikh Mohamed el Hassen Ould Dedew ou encore Cheikh Ben Baya. Entretiens réalisés à Nouakchott entre 2013 et 2020.

¹⁴⁶ Entretien, Membre du HCIM, janvier 2019.

¹⁴⁷ Conférence de presse du HCIM, Bamako 22 janvier 2013.

¹⁴⁸ Entretien, membre du HCIM, Bamako, janvier 2019.

¹⁴⁹ Voir par exemple le cas mauritanien : Bouhleb, F., « At-tawba, expérience mauritanienne de redéfinition de la violence légitime : Entre repentance, médiation et exercice fiqhi en matière de djihad », in *Sahel, éclairer le passé pour mieux redessiner l'avenir*, Ouvrage collectif du GRIP (Groupe de Recherche et d'information sur la Paix), N°305-306, Bruxelles, 2013.

¹⁵⁰ Entretien avec un groupe de savants religieux, novembre 2015. Frustrés et déçus de la faible considération réservée à l'islam dans le dialogue, certains d'entre eux rejoindront Ançarredine en tant que référent religieux (à différencier des hommes en armes). Deux parmi eux seront tués dans un raid de Barkhane en février 2018.

¹⁵¹ Le Cheikh Hamahoullah descendant des Ahel Moh'ammad Sidi Chérif de Tichitt en Mauritanie, est le chef spirituel de la confrérie hamalliste installée à Nioro (Mali).

d'Ibrahim Boubacar Keita. L'absence de représentants religieux dans le processus d'Alger¹⁵² a renforcé l'idée chez un certain nombre d'entre eux que l'islam était effectivement déconsidéré dans les actions de régulation collective, contribuant à alimenter l'argument du déni de reconnaissance, et par ricochet au sein des groupes armés jihadistes, a pu donner l'occasion de justifier davantage le recours à la guerre par le jihad.

≡ « C'est plutôt le moment de faire la guerre ! »

La guerre contre le terrorisme est interrogée ici en tant que doctrine d'actions et ses conséquences sur la paix, soit qu'elle donne lieu à une réussite (on est dans ce cas, dans le registre de la guerre qui atténue les effets négatifs et résorbe progressivement la violence), soit qu'elle génère davantage de violence. Dans les deux cas, quelles sont les possibilités de recourir au dialogue comme alternative au conflit armé et comme mesure d'atténuation ou de désescalade de la violence ? Si l'on s'en tient à la seule lecture militaire, la réponse est : aucune. La guerre appelle à la victoire par un cessez-le-feu (on parlera de reddition des ennemis) ou encore à l'échec (on parlera de plus de guerre : nouvelles opérations, nouveaux moyens, plus de performance). Dans les deux cas, les possibilités d'une alternative avec l'engagement des groupes (ici terroristes/jihadistes) s'avèrent avant tout être une réponse politique, et non militaire.

À partir de là, la question principale est de savoir quelle est la place de l'approche sécuritaire et de la lutte contre le terrorisme dans la stratégie de désescalade depuis l'accord d'Alger ? Ces deux approches constituent-elles un obstacle dans la recherche du dialogue avec les jihadistes ? Pour y répondre nous avons isolé deux éléments :

- La prééminence de l'approche sécuritaire comme réponse univoque au traitement du conflit avec les terroristes/jihadistes, au dépens d'une approche politique.
- La polarisation créée par la lutte contre le terrorisme et l'échec de ce que l'on appellera la 3^{ème} voix.

Le paradigme de la lutte contre le terrorisme : une réponse univoque et polarisante

En juillet 2014, au moment du démarrage du processus d'Alger, un Accord de défense entre la France et le Mali est signé. Autour de cet accord, un consensus bilatéral est engagé et a identifié sa stratégie. Elle est avant tout militaire : près de 3 000 hommes déployés sur le terrain à travers l'opération Barkhane (qui débute en août 2014), ainsi qu'un important dispositif militaire (conseil, formation, entraînement, équipement, renseignement etc.). Entre 2014 et 2018, l'approche sécuritaire a été la principale voie de lutte contre le terrorisme. L'exercice du bilan¹⁵³ par les forces Barkhane annonce la neutralisation d'un nombre important de jihadistes, parmi lesquels des chefs ; la destruction de matériel d'armement, de caches d'armes, et de réseaux de ravitaillements ; l'accompagnement et la formation des forces nationales à travers différentes opérations, etc. Le refus du dialogue par le gouvernement français peut également s'expliquer par le fait que d'énormes ressources militaires (humaines, matérielles) sont injectées au Mali, engageant une économie de guerre, dans laquelle s'institue progressivement une rente locale de la lutte

¹⁵² Entretien Mahmoud Dicko, Président du HCIM, Bamako, janvier 2019.

¹⁵³ Selon le dossier de presse du Ministère des armées, publié en juillet 2019, au cours de l'année 2018, Barkhane aurait conduit plus de 120 opérations de combats anti-terroristes.

contre le terrorisme. Ainsi « *entamer des discussions pourrait être perçu comme une capitulation pour les militaires* ». ¹⁵⁴

Cependant, si les objectifs étaient de détruire durablement les jihadistes, on constate à l'inverse une augmentation de leur capacité en terme de mobilisation et de force de frappe. La recomposition en mars 2017 des groupes jihadistes autour d'un nouveau mouvement fédérateur, *el Jama'at el nusra wa al-islam wa el muslimin* (Groupe de soutien à l'islam et aux Musulmans, JNIM) ¹⁵⁵ avec Iyad Ag Ghali à leur tête a requalifié la doctrine d'actions et donné lieu à des attaques de plus en plus étendues sur le territoire ainsi qu'une plus grande assurance au sein d'opérations coordonnées. Les attaques menées au Mali en octobre et novembre 2019 à Boulekessi et Indelimane contre des bases militaires, provoquant la mort de plus de 130 soldats maliens, « *montre une audace que les jihadistes n'avaient jamais eu auparavant* ». ¹⁵⁶

Le critère de proportionnalité dans la guerre s'avère ici doublement inopérant : d'une part les modalités d'attaques sont asymétriques, d'autre part l'étendue du territoire ne peut objectivement être entièrement couvert. Enfin, la vitesse de régénération des groupes jihadistes présage davantage une guerre borbier, voir dans le centre peut s'apparenter à une guerre partisane.

Le recrutement, l'adhésion ou le soutien des populations aux mouvements jihadistes se fait à la façon d'un rhizome étendu, par le biais d'une pression armée, mais aussi le plus souvent par la résolution de conflits de sous-gouvernance (foncier, justice) et d'offres de service aux populations, rivalisant avec des services d'État absents ou défaillants. Cette endogénéisation du jihad ¹⁵⁷ s'arrime à une contestation montante envers les forces de l'État (mais également envers les forces étrangères), qui ont perdu la confiance des populations locales en collaborant notamment avec des milices locales accusées de mener des exactions auprès de populations civiles.

Les conflits intercommunautaires qui traversent groupes jihadistes et milices d'autodéfense se sont également multipliés, interpénétrant toujours plus les lignes de fractures locales et fragilisant constamment la régulation étatique qui semble dépassée.

Le paradigme de la lutte contre le terrorisme a généré la prééminence d'une vision binaire qui a consisté à considérer que seules deux voix étaient possibles : « avec nous ou contre nous ». Dans cette perspective, des amalgames ont été faits et tout refus à la lutte armée contre les terroristes a pu être jugé suspect.

La recherche de ralliement des populations et des mouvements armés dans la lutte contre-terroriste a donné lieu à des mobilisations très inégales. Dans le Nord du Mali seul le Gatia et le Mouvement pour le salut de l'Azawad (MSA) se sont engagés avec la force Barkhane dans des opérations conjointes, dans la région du Liptako Gourma.

¹⁵⁴ Guichaoua, Y., « la lutte anti-terroriste est une rente », Politis, 10 juillet 2019 : https://www.politis.fr/articles/2019/07/la-lutte-antiterroriste-est-une-rente-40658/?fbclid=IwAR03BrVWjSc74BiNG3QKoMMmqCBdHJvEi9PIXQKv1ok43gz_ISvUM0GZgPU

¹⁵⁵ Le groupe est né de la fusion de quatre composante : Ançarredine, Aqmi dans le Sahara, la katiba du Macina et la Katiba Al-Mourabitoun. Le mouvement est officialisé dans une vidéo publiée le 2 mars dans laquelle apparaissent plusieurs les chefs de ces groupes : Iyad Ag Ghali, Amadou Koufa, Djamel Okacha, Abou Al-hassan al Ansari et Abou Abderahmane Al-Sanhadji,

¹⁵⁶ Entretien, Haut responsable militaire française, novembre 2019.

¹⁵⁷ Guichaoua Y., « L'horizon compromis de la force Barkhane, The Conversation, 10 mai 2017. <https://theconversation.com/lhorizon-compromis-de-la-force-barkhane-au-mali-77340>



Sur un mur à Kidal. En arabe: « *Minusma et Barkhane, symboles du terrorisme et du crime* ». Photo, février 2017, F. Bouhleb

Le MNLA qui a conduit dans la région de Kidal quelques opérations contre Ançarredine jusqu'en 2017 finit par réviser sa position et adopter une stratégie tacite de non-agression réciproque : « *On a réalisé que l'on était en train de s'entretuer,¹⁵⁸ on perdait nos hommes pour le compte de l'Etat malien avec qui nous avons une relation de conflit et qui refuse même d'appliquer l'accord avec le minimum. Ces combats ne pouvaient plus continuer, au risque de nous voir tous disparaître dans cette guerre.* »¹⁵⁹

La nature généralisée du paradigme de la lutte contre-terroriste agit de manière continuellement biaisée, dans ce sens qu'elle oblitère les éléments de contexte qui façonnent les doctrines de guerre, mais imposent également la nécessité de survie. Les forces Barkhane ont eu tendance à sous-estimer le poids des liens sociaux et à méconnaître les dynamiques historiques qui sous-tendent à la fois les systèmes d'alliances, mais également les leviers de régulation locale. Les attributs locaux ne sont pas des options de réserve, ils se frayent indubitablement un chemin dans les rapports de force qui s'exercent.

Les arrestations contestées,¹⁶⁰ ainsi que le comportement abusif de la force Barkhane particulièrement à Kidal au cours des années 2016 et 2017, ont conduit à exacerber le sentiment de rejet par les populations, qui ne manquent pas à plusieurs reprises de manifester contre les forces françaises. « *Barkhane s'est positionné petit à petit comme une force d'occupation. En maintenant une pression constante sur les populations, ils sont progressivement rentrés dans une logique où tout le monde est complice* ». ¹⁶¹ L'assassinat de Cheikh Ag Haoussa, chef d'Etat-major du HCUA, à Kidal le 8 octobre 2016, par l'explosion de son véhicule, alors qu'il venait de participer à une réunion dans le camp de la

¹⁵⁸ Plus de cent personnes, membres de la CMA, en majorité composantes du MNLA sont décédées dans des conflits avec les jihadistes entre 2013 et 2017.

¹⁵⁹ Chef militaire du MNLA, Entretien, Bamako, février 2019.

¹⁶⁰ D'après un responsable de la CMA « *ce sont environ des dizaines de personnes qui ont été arrêtées, sans preuves et livrées aux autorités maliennes à Bamako. Il n'y a jusqu'à aujourd'hui ni PV, ni motifs d'inculpations, ni ouverture d'un processus de justice. Ils sont en prison, mais on ne sait même pas pour quelle accusation* ». Entretien, Bamako, janvier 2019.

¹⁶¹ Entretien, Responsable d'une organisation humanitaire travaillant à Kidal, Bamako, juillet 2017.

MINUSMA, suscite un émoi sans précédent au sein des populations locales. Connue pour avoir joué un rôle d'interface et de régulation entre les communautés, elle était également engagée dans la recherche d'un dialogue avec Ançarredine.¹⁶² Pour un certain nombre de personnes,¹⁶³ sa mort est liée au fait qu'il approuvait ouvertement l'idée d'un dialogue avec les groupes jihadistes et refusait de les combattre par la voie militaire.



Sur un mur à Kidal, en face de la maison de Cheikh Ag Haoussa. En arabe: « *Nous sommes tous les martyrs de Cheikh. Il n'y a pas de place ici pour les mécréants.*¹⁶⁴ Pourquoi avez-vous tué le symbole de la paix ? ». Photo, février 2017, F. Bouhler.

En imposant une approche polarisante par le soupçon et l'assignation à se différencier des jihadistes, c'est tout un pan des mécanismes locaux de régulation qui ont été neutralisés, et cela au détriment d'une possible transformation de la violence. Le propre de ces mécanismes est d'assurer une médiation entre différents segments au sein d'une tribu ou d'une communauté, fussent-ils pour certains des jihadistes. L'Aménokal Mohamed Ag Intalla précise : « *Aucune guerre ne peut se résoudre en dehors d'un dialogue. Et avant de condamner le dialogue il faut essayer de comprendre ce que ces groupes veulent, ce qu'il est possible de faire pour s'entendre. Au sein de ma tribu, ce sont des centaines de personnes qui ont été tuées dans le conflit, ça ne peut pas continuer comme ça. C'est mon rôle de vouloir mettre tout le monde autour de la table pour discuter et mettre fin à cela. Mais je ne peux pas le faire, je ne peux pas réunir les membres de ma tribu. Seul le chef de l'État peut décider et valider ce dialogue, ne serait-ce que pour autoriser les différentes personnes à se rencontrer physiquement et à discuter.*¹⁶⁵ Ce que l'approche anti-terroriste perçoit dans le phénomène de porosité sociale, comme suspect, l'approche de médiation peut à contrario le considérer comme une opportunité d'engagement dans le dialogue. En empêchant (physiquement) ces échanges, on a pu contrevenir à des possibles retours de la violence, en figeant les jihadistes dans des figures essentialisées, condamnées à la violence, sans aucune voie de sortie possible.

Enfin, l'approche de la troisième voie, que suivent un grand nombre de communautés aujourd'hui au Mali, qui consistent à n'être ni enclines au jihadisme, ni convaincues du paradigme de la lutte

¹⁶² Entretien, Cheikh Ag Haoussa, Kidal, mars 2015.

¹⁶³ Entretiens, Kidal, février 2017.

¹⁶⁴ Le mot mécréant ici peut être compris de deux façons : la première renvoie au terme *Mouharab* qui désigne le mécréant agresseur en terme d'islam. La deuxième renvoie au mot « français » qui est traduit dans la langue Tamasheq par le mot *takafer* (mécréant).

¹⁶⁵ Entretien, Mohamed Ag Intalla, Aménokal de la tribu Ifoghas et représentant des tribus de l'Adragh, Bamako, janvier 2019.

antiterrorisme, peine à trouver sa place dans l'approche binaire que propose la stratégie sécuritaire. Quelles possibilités cette stratégie offre-t-elle pour répondre à cette troisième voix, en prenant en compte, le fait que pour des raisons de survie, les populations sont de plus en plus disposées à trouver des arrangements par le bas et des moyens de cohabitation, y compris avec les jihadistes ?

Quelle place véritable pour une approche politique ?

L'approche sécuritaire de la lutte contre le terrorisme a contribué à annihiler les questions politiques de fond qui sont en grande partie à l'origine des mouvements de violence, en donnant l'impression que les opérations militaires constituaient la principale réponse (si ça n'est la seule) à l'insécurité du pays.

C'est en ces termes que le secrétaire général du MNLA rappelle l'importance de garantir des réformes politiques : « *Le retard dans l'application de l'accord et la non considération de la question politique de fond ne font qu'augmenter la dégradation de la situation sécuritaire dans le pays. C'est à force de nier ces questions que les frustrations grandissent et que les jeunes rallient ces groupes. On me demande de condamner les terroristes, très bien, mais j'ai quoi à offrir en échange aux populations ? qu'est-ce qui avance structurellement ?* ».¹⁶⁶

Il est certain qu'en l'absence de réponses politiques, les groupes jihadistes en viennent à incarner le symbole de la résistance et de la libération. En se nourrissant des frustrations dues aux manquements dans les engagements de l'État, les groupes djihadistes alimentent la poursuite du conflit tout en agrégeant les symboles de légitimité traditionnellement incarnées par les représentants politiques locaux (Islam, valeurs guerrières, défense des populations vulnérables etc.). Le passage suivant tiré d'un audio réalisé par Iyad Ag Ghali au lendemain de la signature de l'accord d'Alger, montre bien de quelle manière les échecs politiques sont maximisés par la mobilisation jihadiste, qui s'impose dans le champ de la contestation armée, comme une des principales sources concurrentielles aux groupes armés de « l'Azawad » :

*« Que représentent cette signature ridicule et ces concessions honteuses par rapport à leurs déclarations prétentieuses, à leurs illusions trompeuses et à leurs promesses mensongères ? Et où sont les slogans de liberté et d'indépendance qui étaient criés à gorge déployée et qui faisaient trembler les tribunes par ces signataires à votre attention, ô peuple résistant ? Ils promettaient la fin de la torture et de l'oppression, et les affres de la pauvreté, de l'ignorance et de la marginalisation sous la souveraineté de l'Etat malien de forme républicaine et de caractère laïc... Ils promettaient la sécurité et la stabilité, le développement et la construction. Où sont leur sécurité, leur stabilité, leur développement et leurs constructions, au vue de ce que subit notre peuple opprimé : les malheurs des bombardements, des destructions et des intrusions dans les demeures ? »*¹⁶⁷

¹⁶⁶ Entretien Bilal Ag Shérif, Bamako, juillet 2019.

¹⁶⁷ Audio, Iyad Ag Ghali, 2015 (20 minutes) extrait choisi, traduit par l'auteure.

4. Les chemins de traverse d'un « possible » dialogue avec les groupes jihadistes : limites des conciliations « par le bas », changement de paradigmes et réflexion sur l'approche

Engager des négociations pour mettre fin à un conflit suppose que l'on place le dialogue politique au cœur du processus de désescalade. Qu'il aura raison tel une force centrifuge, de toutes les autres caractéristiques du conflit (intérêts économiques et globaux, narcotrafic, instrumentalisation, etc.) ; que par un procédé de changement des rapports de force, le dialogue tendra soit à les écarter, soit à les réguler. En ce sens, le dialogue ne résout pas tous les problèmes, mais il engage la marche à suivre, et en dessine le parcours. Dialoguer c'est concéder ce qui jusqu'à lors faisait défaut : envisager, dans une démarche de co-projection, une entente possible avec les ennemis du moment, et pour se faire, consentir à changer de paradigmes. Dans quelle mesure un tel rétropédalage est-il possible ?

Dans cette dernière partie, il s'agira d'aborder la question de l'engagement des groupes, sous le champ du possible : d'une part en analysant les formes de dialogue, principalement « par le bas » qui ont pu être entamés jusqu'alors. Il s'agira d'en comprendre les limites et de les distinguer d'une véritable médiation politique. D'autre part nous passerons en revue les éléments de changement de paradigme susceptibles d'engager les groupes jihadistes dans un dialogue, avec l'introduction des critères de complexité, de légitimité et de reconnaissance.

4.1 Expériences de dialogue « par le bas » : distinguer les ententes « pratiques » d'une médiation politique

≡ Une approche de dialogue segmentée et « par le bas » : compenser les contraintes du régime de proscription

L'exclusion du dialogue avec les groupes jihadistes comme contrainte, nous l'avons vu, a contribué à façonner la trajectoire de la résolution du conflit et a engendré de nouvelles pratiques de médiation. Ces pratiques se sont traduites principalement autour de deux axes.

Le premier a consisté à segmenter le dialogue avec les groupes jihadistes selon des critères territoriaux. Cette approche se distingue des médiations politiques qui visent généralement l'engagement du chef, et à travers la hiérarchie décisionnelle du groupe, escompte adjoindre au processus (selon un critère d'autorité et de légitimité plus ou moins fort, nous le verrons) l'ensemble des combattants. L'approche segmentée choisit au contraire d'ancrer les discussions par le traitement localisé des conflits de sous-gouvernance puis le ralliement progressif des combattants. Cette approche stratégique, qui consiste à résoudre la question du conflit « par le bas », a été mise en avant dans de nombreux entretiens que nous avons réalisés et a été recommandée par des centres de recherche et des organisations spécialisés dans l'analyse ou la gestion des conflits.¹⁶⁸ Cette préférence stratégique est également la conséquence d'un

¹⁶⁸ International Crisis Group (ICG), Centre pour le Dialogue Humanitaire (HD).

ajustement au régime de proscription, et répond à la contrainte de ne pouvoir engager un dialogue direct avec Iyad Ag Ghali, qui constitue une ligne rouge pour l'Etat français.

La deuxième caractéristique de ces pratiques renvoie à une approche de sous-traitance et de partage des risques, qui a eu pour rôle de compenser les insuffisances normatives en faisant usage d'alternatives qui n'altèrent ni le principe de l'exclusion, ni le discours officiel. En ce sens le cas malien ne déroge pas à la tendance générale qui, comme le précise P. Federer vise « pour tenter de sauver une agence normative » à générer « la montée en puissance de médiation multipartite » et à recourir à une médiation privée qui permet « à des acteurs formels d'externaliser ces dilemmes à des acteurs moins formels disposant d'une plus grande marge de manœuvre normative ». ¹⁶⁹

En effet, si à la fin de l'année 2017, le dialogue avec les groupes djihadistes a été banni à l'échelle de l'État, on constate à contrario qu'au niveau local plusieurs initiatives ont progressivement vu le jour. Conduit depuis 2017 de manière discontinue, souvent rompue, à l'échelle interindividuelle ou communautaire, asymétrique, directement ou par le truchement d'acteurs tiers privés, religieux ou communautaires, ce dialogue « par le bas » avec les djihadistes s'est inscrit dans une diversité. ¹⁷⁰

Ce partage des risques a été dégressif. Il est passé d'une tentative assumée de dialogue, puis à défaut de possibilités face à l'inflexibilité du régime de proscription et au manque de consensus politique, s'est progressivement résumé à des tentatives de cessez-le-feu par les voies micro-communautaires. Cette révision progressive et à la baisse a eu des conséquences d'une part sur l'exercice même d'engagement des groupes au dialogue (sommes-nous réellement dans un registre de médiation ?), et d'autre part sur les résultats.

La principale interrogation consistera à évaluer le résultat de ces approches « par le bas » multiples et variées ; ont-elles pu conduire à une désescalade ? En l'absence de traduction ou de relais par un dialogue et un consensus politique « par le haut », quelle est la portée de telles initiatives ? Sont-elles durables ? Malgré les quelques avancées, quelles sont leurs limites et en quoi celles-ci interrogent le cadre de l'approche ? Ces interrogations nous amèneront à distinguer ce que l'on appellera une entente « pratique » adossée à une négociation ad hoc d'une entente fondée sur un dialogue politique.

Par soucis de clarté, nous isolerons trois catégories d'initiatives, bien que toutes découlent d'une même approche de substitution :

- ≡ Une première catégorie renvoie à l'(unique) expérience de mise en place d'un mandat formel par le gouvernement malien, qui fut rapidement suspendue.
- ≡ Une deuxième catégorie renvoie à des formules de négociations « pratiques », qui à l'échelle micro-locale interrogent la volonté des groupes et des populations de coexister.
- ≡ On distinguera une troisième catégorie qui renvoie davantage aux débats d'ordre intra-religieux et particulièrement inter-doctrinaux. Cette catégorie sera analysée dans le chapitre suivant dédié à l'approche du dialogue par le *fiqh*.

¹⁶⁹ Palmiano Federer. J., 2018.

¹⁷⁰ Le rapport d'ICG sur la question restitue une grande partie de ces initiatives ainsi que leur contexte d'émergence, dans les régions centre du Mali. Voir ICG 2019. «Speaking with 'Bad Guys': Toward dialogue with Central Mali's Jihadists», Africa Report N°276.

≡ La mission des Bons Offices de 2017 : Une tentative mise à mal

Au moment où se déployaient, particulièrement dans le centre du pays, des milices pro-gouvernementales engagées à lutter contre le terrorisme, débutaient des réflexions de fond sur un possible dialogue avec les jihadistes. La plus significative aboutit à la mise en place, dès le mois de juillet 2017, d'une mission de Bons Offices dirigée par l'ancien président du HCIM, Mahmoud Dicko.¹⁷¹ Cette mission, mandatée par l'ancien Premier Ministre Abdoulaye Idrissa Maïga est la première (et la seule) véritable démarche officielle ayant quelque peu assumé le cadre d'un dialogue « par le haut » avec les groupes jihadistes. Bien que l'objectif stipulé dans le mandat¹⁷² avait davantage un caractère générique – il était question de « *rendre effective la présence de l'État à Kidal, de contribuer à stabiliser le centre et surtout de consolider davantage le vivre ensemble* »,¹⁷³ selon Mahmoud Dicko, cette mission avait plus précisément pour but de « *voir s'il était possible d'entrer en dialogue avec les jihadistes et de trouver une alternative à la guerre qui nous ronge tous* ». ¹⁷⁴ A ce stade, il n'était donc pas encore question de négociations ou d'échanges directs, mais de préparation à un éventuel dialogue, donnant suite à quelques initiatives individuelles engagées par des cadres religieux, communautaires, ou des membres de groupes armés. Certains d'entre eux exhortèrent le chef de l'Etat à engager un dialogue avec les jihadistes maliens (l'Aménokal Mohamed Ag Intalla), d'autres entreprirent des démarches auprès d'Iyad Ag Ghali pour jauger sa volonté à aller au dialogue (nous l'avons vu, Cheikh Ag Haoussa était partisan de cette option).

Le mandat de Mahmoud Dicko a donné lieu à deux principaux axes de travail : tout d'abord une série de missions sur le terrain durant l'été 2017 (Kidal, Ségou, Mopti) qui avaient pour but de rencontrer un à un les représentants des groupes armés signataires, les chefs communautaires, les autorités intérimaires, les chefs religieux.

Dans un deuxième temps (entre septembre et novembre 2017), la mission des bons offices organisa une série de forums d'échanges, invitant toutes les représentations politiques, administratives, religieuses et communautaires, et celles de la société civile au niveau régional. Ces deux échelles correspondaient selon Mahmoud Dicko « *à la meilleure façon de comprendre ce que veulent les gens, ce qu'ils craignent, ce qu'ils pensent de ce dialogue ; d'inventorier les problèmes vécus afin de dessiner des lignes de discussions futures* ». ¹⁷⁵ Il est certain que la mission des bons offices recherchait par ces consultations à double niveau la légitimité nécessaire pour engager des pourparlers avec les groupes jihadistes. A ce titre, le forum de Bamako des 9 et 10 septembre 2017 recommandait « *l'instauration d'un dialogue avec les présumés djihadistes* » (n°11). Les forums de Ségou (27 septembre 2017) et de Mopti (4 et 5 Novembre 2017), dans des recommandations spécifiques, « *donne[nt] solennellement mandat au Coordinateur de la Mission de Bons Offices, à l'Imam Mahmoud DICKO, d'entreprendre sans délai des négociations avec les groupes armés non signataires de l'accord de paix* ».

La mission des bons offices s'appuya sur un certain nombre de cadres du Haut Conseil Islamique (tant au niveau national que régional) et conçut une approche d'adaptation via le recours à des thématiques d'entrée différentes selon les régions. Tant le forum Ségou que celui de Mopti centrèrent les débats sur la contribution du registre islamique et des chefs religieux dans le retour de la paix dans le delta central et la boucle du Niger. En outre, la question de l'enseignement islamique constitua un point central des

¹⁷¹ L'équipe des bons offices est quant à elle composée de six autres personnes, des notables pour la plupart, représentants des régions de Kayes, Koulikouro, Sikasso, et Ségou, du district de Bamako, ainsi que de l'association Guina Dogon.

¹⁷² Arrêté N°2017-2011/PM-RM du 22 juin 2017, « portant création d'une mission de bons offices dans les régions de Kidal, du Delta intérieur et de la boucle du Niger ». Primature de la république du Mali.

¹⁷³ Arrêté N°2017-2011/PM-RM du 22 juin 2017.

¹⁷⁴ Entretien Mahmoud Dicko, décembre 2017.

¹⁷⁵ Entretien Mahmoud Dicko, février 2019.

discussions. A ce titre, le premier forum qui s'est tenu à Bamako les 9 et 10 septembre 2017¹⁷⁶ a vu la participation de l'ensemble des membres de la Coordination Générale des Maîtres Coraniques. La question de l'intégration des écoles coraniques dans le système de l'éducation nationale malienne a été une porte d'entrée pour engager les échanges. Et pour cause, cette question épineuse est ancienne et constitue depuis les années 1990 un véritable bras de fer entre la sphère de l'enseignement islamique et l'administration d'Etat.¹⁷⁷

La marginalisation des écoles coraniques par le système éducatif malien a certainement constitué un leitmotiv et un argument de mobilisation des jihadistes qui, dans le centre, n'hésitent pas à fermer toutes les écoles publiques dans leurs zones de contrôle. Aborder cette question comme préalable à des discussions et comme gage de confiance semble d'autant plus pertinent que ces établissements (écoles coraniques, médersas¹⁷⁸ et zawiya) représentent dans le centre et dans le nord du Mali, les premiers espaces de socialisation, d'apprentissage et de scolarisation du premier cycle.¹⁷⁹ Selon le Ministre Malien de l'Éducation et de l'Enseignement Bilingue, Moussa Boubacar Ba : « Cette question est importante dans la recherche de la paix au Mali aujourd'hui, particulièrement sur les aspects préventifs. Et cela pour quatre principales raisons : premièrement elle pose la problématique de l'égalité de tous les enfants maliens face au droit à une scolarité descente ; deuxièmement c'est un problème social, puisque le secteur « coranique » couvre à lui seul plus de 800 000 personnes, élèves, promoteurs et enseignants. L'Etat se doit de réfléchir à l'insertion professionnelle de ces éléments. Troisièmement, la matière grise est la religion. Or cette sphère couvre un nombre important d'associations, d'imams, de cadis, qui jouent un rôle majeur dans la régulation de notre société. Enfin, la 4ème question renvoie à ce que peuvent représenter comme levier politique ces 800 000 personnes ainsi que leurs familles, lorsque l'on sait que la sphère de l'enseignement islamique s'est sentie marginalisée, voir humiliée ». ¹⁸⁰

Selon de nombreux interlocuteurs que nous avons rencontrés, l'appréciation des résultats de la mission des bons offices a donné raison à la démarche, qui semble, selon ces derniers, avoir eu un impact positif. Il faut cependant noter que cette mission n'avait pas véritablement vocation, à ce stade du processus, à réaliser une médiation directement avec les chefs des groupes jihadistes et s'apparentait davantage à une mission préparatoire. Elle avait pour caractéristique d'établir des contacts via les communautés et tribus d'appartenance des groupes, et visait davantage à faire participer « des partisans » issus de la société civile, en escomptant qu'ils puissent faire le relais auprès des hommes en armes. Cela a pu mitiger l'appréciation de ceux qui attendaient des résultats immédiats et probants.

¹⁷⁶ Rapport de résolutions/recommandations du Forum sur la contribution des maîtres coraniques et notabilités traditionnelles pour le retour de la paix et de la quiétude dans le delta central et la boucle du Niger, 9 et 10 septembre 2017, Bamako.

¹⁷⁷ La première réflexion sur le sujet a donné lieu en 2008 au Forum National sur les Ecoles Coraniques, à la suite duquel l'Etat a mis en place une Commission Interministérielle de quatre Départements, présidée par le HCIM. Cette commission a organisé des concertations régionales et des visites d'études dans plusieurs pays, en vue de rédiger un programme stratégique d'insertion des écoles coraniques et de valorisation des médersas. Plusieurs acteurs issus de l'enseignement islamique, que nous avons rencontrés, ont déploré les faibles avancées sur la question. Malgré une volonté affichée du gouvernement, les entraves de l'administration pour mener à bien cette stratégie demeurent. Par ailleurs, cette question bénéficie d'un intérêt récent mais encore timide des bailleurs qui couvrent près de 20% du budget de l'éducation nationale au Mali.

¹⁷⁸ Sur les médersas au Mali et leurs relations avec l'Etat (colonial et postcolonial) voir : Bouhleb, F. 2010. « Les medersas : réforme, insertion et transnationalisation du savoir islamique », Politique Etrangère, n°4 : 815-826.

¹⁷⁹ Aujourd'hui (2019) on recense plus de 26 000 écoles coraniques au Mali. Source : Ministère de l'enseignement bilingue.

¹⁸⁰ Entretien, Ministre de l'Éducation Nationale et de l'Enseignement Bilingue, Moussa Boubacar Ba, Bamako, novembre 2019.

En revanche, cette mission a permis de préparer le terrain de la discussion, non seulement en touchant des personnes civiles proches de ces groupes qui ont pu s'exprimer ouvertement au sein de ces rencontres, mais aussi en explorant des thématiques de négociations futures, des points d'entrée et de réforme à envisager. Enfin, on notera que c'est l'une des premières initiatives à caractère religieux qui a tenté, non pas uniquement de déconstruire le discours de la violence, mais également d'explorer la problématique de fond posée au quotidien.

Malgré ces efforts, le Premier Ministre Abdoulaye Idrissa Maïga fut congédié au mois de décembre 2017 (nous l'avons évoqué, après avoir reçu de multiples pressions, notamment de l'ambassade de France), et la mission des bons offices fût aussitôt stoppée. Le Président Ibrahim Boubacar Keita précisera plus tard qu'il avait en réalité désapprouvé cette initiative.¹⁸¹ Plusieurs facteurs ont concouru à forger ce rétropédalage et à mettre en échec la poursuite de ce travail. La position de la communauté internationale qui refusait par principe tout dialogue avec les jihadistes eu un impact de premier plan. Mais les compétitions politiques internes au gouvernement (Mahmoud Dicko se positionnant comme un des principaux acteurs de l'opposition) fragilisèrent également l'atteinte d'un consensus autour de cette question, à un moment où de surcroît la polarisation animait plus que toute autre chose les débats politiques et touchait quasiment toutes les institutions d'Etats, y compris les institutions religieuses. « *Comment arriverons-nous à dialoguer avec les jihadistes si nous sommes incapables déjà de dialoguer entre nous ? Le pays est au bord de l'implosion, mais chacun se soucie plus de son clan politique, de son parti que de la situation catastrophique du pays.* »¹⁸² Or, dans une telle approche, l'alignement des principaux acteurs politiques – y compris les acteurs extérieurs qui influencent considérablement les prises de décision à l'échelle nationale – s'avère en définitive indispensable.

≡ **Négocier le quotidien au local avec les groupes jihadistes : coexister ?**

Faute de consensus, de possibilités ou de marge de manœuvre liés au régime de proscription, la politique étatique de substitution a orienté les formes d'exercice de médiation vers le Track 2. Du point de vue empirique, cette orientation a deux implications fondamentales : elle implique d'une part le transfert du travail de médiation à une sous-traitance (organisations internationales spécialisées dans la gestion des conflits) ; d'autre part, la délégation des débats à des émissaires ou à des collectivités (locales, communautaires, religieuses), qui à la place de l'Etat, tentent d'approcher les groupes, sans jamais véritablement engager la responsabilité de l'Etat. Les deux cas révèlent, par substitution, un défaut d'implication politique, de coût et de risques.

Cette approche peut également signifier une étape de préparation et d'accompagnement au retour de l'Etat et de l'armée, avec l'appui de la communauté internationale engagée dans des programmes multiples de stabilisation, dans des zones en conflit où l'administration étatique est particulièrement défiée et rejetée. « *Le gouvernement nous l'a dit : négociez avec qui vous voulez localement, mais nous, tant qu'on a pas le contrôle du territoire, on n'ira pas.* »¹⁸³ Ces formes d'entente « par le bas » ont eu également pour fonction de réguler des conduites de violence très hétérogènes et de plus en plus radicales impliquant notamment des milices communautaires pro-gouvernementales, dont certaines ont pu être liées à des représentants (politiques ou militaires) de l'Etat. Afin de faire face à une autonomisation graduelle de ces groupes, dont certains se sont avérés « incontrôlables », le registre de la réconciliation intercommunautaire a été particulièrement investi par l'Etat malien.

¹⁸¹ Entretien IBK : « Pas question de dialoguer avec les djihadistes », Le Monde, 22 janvier 2018

¹⁸² Entretien, ancien Ministre, Bamako, février 2019.

¹⁸³ Entretien, membre d'une organisation communautaire locale, Bamako, février 2019.

Il est important également de signaler que l'approche de dialogue « par le bas » ne relève pas uniquement d'une politique étatique, mais a donné lieu à des dizaines d'initiatives spontanées et de multiples arrangements du quotidien qui traduisent une stratégie de survie, mais aussi une certaine acceptation à coexister avec les populations affiliées aux groupes jihadistes. Cette acceptation s'apparente dans certains cas à l'expression d'une volonté, voir à une demande sociale. Ces dialogues de « cohabitation » ont donné lieu à plusieurs formes d'ententes :

- ≡ Des ententes tacites de non-agression mutuelle entre groupes armés. C'est ce qui semble avoir concouru à la cessation des affrontements violents entre la CMA, et particulièrement le MNLA et le JNIM. Nous l'avons vu, ces conflits violents ont provoqués entre 2016 et 2018 dans la région de Kidal plus d'une centaine de morts. « *Nous ne pouvons pas nous battre sur tous les fronts, nous sommes agressés par les milices envoyés par l'Etat et de l'autre côté, nous devons nous battre contre les jihadistes. Ni l'un ni l'autre ne fait avancer les points importants de notre combat. Pour cela il faut au moins pouvoir survivre.* »¹⁸⁴ Sur le plan sécuritaire, les MOC (mécanismes opérationnels de coordination) rencontrent des difficultés de mise en œuvre et des attaques régulières par les groupes jihadistes,¹⁸⁵ et ces arrangements informels de non-agression sont amenés à compenser l'insuffisance des mécanismes issus de l'application de l'accord de paix, qui à ce jour peine à être appliqué.
- ≡ A partir de 2018, se sont multipliées des formules d'ententes micro-localisées formelles ou informelles entre populations affiliées aux jihadistes, populations affiliées aux milices et populations sans affiliation. Ces ententes aussi bien au nord qu'au centre du pays établissent progressivement les conditions d'interprétation et d'élaboration de normes communes, particulièrement autour des questions de sécurité et de gestion des ressources agro-pastorales.

Dans le centre du pays, ces ententes ont pris la forme d'accords de cessez-le-feu intercommunaux ou entre groupements de villages. Le processus a débuté en novembre 2016 dans le cercle de Djenné et s'est étendu progressivement aux cercles de Mopti, de Tenenkou et de Youwarou, puis très timidement dans le cercle de Bankass où une seule commune a pu aboutir à une entente. On remarquera que ces accords ont lieu spécifiquement dans le Delta intérieur du fleuve, zone de rattachement de la katiba du Macina. La zone des cercles de Koro, de Bankass et de Bandiagara, que traverse la route du poisson jusqu'au Burkina Faso, est occupée quant à elle par des milices Dozos qui contrôlent le territoire via des check points. Avec le cercle de Douentza, ce sont, selon un représentant d'une organisation internationale, « *les cercles les plus difficiles à toucher en termes d'accords. Les tentatives de conduire des ententes intercommunautaires et entre milices et groupes armés dans ces zones se sont soldées par des échecs, et pire, certaines localités se sont vidées de leur diversité communautaire, particulièrement dans les cercles de Koro et de Bankass où les barrages contrôlent le passage de chaque arrivant. Depuis qu'il y a eu des massacres dans certains villages, les communautés peules se sont exilées.* »¹⁸⁶

Ces initiatives de dialogue, appuyées pour certaines par le Centre pour le Dialogue Humanitaire (HD), ont donné lieu entre 2018 et 2019 à environ une dizaine d'accords dans les régions de Mopti et de Ségou (précisément dans les cercles du Macina et de San, plus touchés par la violence). « *Partout où les populations se sont entendues, les axes routiers ont été libérés, les travaux des champs et de la pêche ont pu reprendre, et l'élevage transhumant continue à se faire.* »¹⁸⁷ En ce sens, ces accords de cessez-le-feu

¹⁸⁴ Entretien, Membre de la CMA (MNLA), mars 2019.

¹⁸⁵ Le Moc de Gao a subi depuis 2018 successivement un attentat, une série d'enlèvements et le 9 février l'assassinat par l'EIS du chef de coordination régional, également chef d'Etat-major de la Plateforme.

¹⁸⁶ Entretien, Coordinateur national d'une organisation internationale, Bamako, février 2019.

¹⁸⁷ Entretien, membre d'une organisation communautaire peule ayant participé à un certain nombre de ces rencontres locales, Bamako, octobre 2019.

s'apparentent à une approche de paix « pratique », qui permet un lever de blocus et d'embargo, le retour à un statu quo, et aux populations de reprendre leurs activités. Parfois ces ententes impliquent de nouvelles règles de régulation des terroirs, le plus souvent sur des modèles traditionnels de gestion des pâturages (exemple des Jowros), et selon une régulation de justice par l'islam.

Dans la plupart des cas, ces ententes ont été conduites par les communautés elles-mêmes, parfois avec des milices communautaires, rarement directement avec des membres armés de groupes jihadistes, même si ces derniers sont avisés systématiquement et apportent leur accord aux conclusions.¹⁸⁸

Les clauses de ces ententes mentionnent généralement les mêmes conditions : i) la réciprocité du cessez-le feu ; ii) la cessation des arrestations arbitraires ; iii) l'arrêt de toute vengeance : « *tout ce qui a été détruit des deux côtés (pertes humaines et matérielles) ne pourra être réclamé* » / pas de justice rétroactive ; iv) la mise en place d'une justice commune (sur référentiel islamique) qui débute à la signature de l'accord ; v) la gestion des ressources (et particulièrement des bourgoutières) selon les méthodes traditionnelles. A ces conditions s'ajoutent des règles de circulation dans les espaces publics, sans armes à feu. Certaines ententes ont également évoqué les conditions de réouvertures des écoles, généralement sous condition d'introduire l'enseignement coranique.

A ces ententes de cessation des violences, s'ajoutent toute sorte de mesures de cohabitation qui, au quotidien, concourent à formuler des règles de vivre ensemble. A ce titre l'offre de service apportée par les jihadistes répond à des besoins pratiques : sécurité, gestion de l'environnement,¹⁸⁹ règlements des litiges intrafamiliaux (notamment suite à des dettes), réhabilitation d'infrastructures,¹⁹⁰ etc.

Dans le Nord du pays, l'initiative de dialogue « par le bas » la plus significative a été conduite entre 2017 et 2018, à travers le processus dit « d'Anéfif » (ville du même nom, située dans la région de Kidal, qui a accueilli les discussions). Ce processus impliqua tout à la fois des groupes communautaires (Ifoghas, Imghad, Kunta, Lamhar, Dawsahak, Chamanamans, etc.) et des groupes armés signataires (Plateforme et CMA). La médiation fut assurée par un ensemble de cadis, à la tête desquels le cadi kunta Hamdi Ould Mohamed Lamine Ould Baye qui assura un rôle de médiation de premier plan. Ce processus aboutit à trois principales actions :

- ≡ La mise en place d'une action de justice pour la gestion des conflits violents intercommunautaires, avec le règlements de litiges liés à des crimes de sang,¹⁹¹ de vol ou de torture. Une commission mixte procéda à la désignation de 5 cadis pour la région de Kidal chargés d'arbitrer les conflits et d'assurer le suivi des compensations matérielles, en guise de réparation ;
- ≡ Un cessez-le-feu entre groupes armés CMA-Plateforme et entre communautés ;
- ≡ Un processus de réconciliation intercommunautaire et de pardon réciproque qui impliqua particulièrement les femmes.

¹⁸⁸ Entretien, notable de la localité de Tenenkou, Bamako, novembre 2019.

¹⁸⁹ Voir l'exemple de l'interdiction de l'implantation de filets de pêche dans la zone inondée : « *Ces filets détruisent l'environnement et empêchent le poisson de se reproduire, d'aller dans les marres et le fleuve. Ils raclent tout. Ils sont en principe interdits par la loi, mais plusieurs personnes le font de manière frauduleuse en donnant une somme aux élus ou autorités locales pour qu'ils ferment les yeux. Les gens ont fait appel au jihadistes qui ont formellement interdit cette pratique et ont veillé à ce que cette règle soit appliquée* ». Entretien, Notable de Tenenkou, Bamako, novembre 2019.

¹⁹⁰ Dans une localité de la région de Mopti, les populations ont fait appel à la katiba du Macina pour réhabiliter un pont. Ces derniers ont autorisé et sécurisé les travaux « *à condition que les ouvriers ne fument pas de cigarettes et n'amènent pas de femmes* ». Notable de la région de Mopti, Entretien, Bamako, novembre 2019.

¹⁹¹ Plus d'une centaine de personnes, parmi lesquelles de nombreux civils, ont été tués dans le conflit qui opposa la CMA et le Gatia entre 2016 et 2018.

Le processus d'Anéfif, qui constitue aujourd'hui une des actions les plus significatives ayant concouru à faire cesser les conflits dans la région de Kidal, a donné lieu en parallèle à des ententes tacites avec ou entre les groupes jihadistes, par le truchement des populations affiliées, basées dans la région de Kidal et de Gao, mais également avec les réseaux de trafics de la drogue qui jouent un rôle important dans le conflit et traversent de bout en bout ces régions.¹⁹² A ce titre, le processus d'Anéfif marque une reprise en main de la régulation intercommunautaire (par les autorités communautaires, religieuses et les chefs des groupes armés signataires), alors que celle-ci est depuis une dizaine d'années particulièrement affaiblie par le poids (armé et financier) des réseaux de trafics de la drogue.

Ces ententes sont depuis 2018 implicitement tolérées par le gouvernement, car elles s'inscrivent, en partie, particulièrement dans le centre du Mali, dans la politique étatique d'atténuation de la violence à registre communautaire, tant qu'elles peuvent compenser le régime de proscription qui entrave toute possibilité de dialogue avec les jihadistes, nous l'avons vu. Dans le nord du pays en revanche, elle figure davantage un aveu d'échec de la politique de lutte contre le terrorisme, puisque de nombreux groupes armés et communautés ont fini, pour des raisons de survie, par chercher les moyens de coexistence avec les populations affiliées à ces groupes, jugeant parfois que ce combat « *n'était finalement pas véritablement le leur* ». ¹⁹³ A ce titre, le risque de collusion transfigure une situation de cohabitation tacite. Mais, le risque peut aller plus loin. Tout le paradoxe de cette démarche réside dans le fait que ces accords assurent les conditions de cessation des hostilités, mais finissent également à terme par s'accommoder, voir par compenser l'absence de l'Etat. Comme nous le rappelle un leader communautaire à propos de la situation dans les régions du centre, « *partout où il y a eu ces initiatives locales de dialogue, l'Etat a été mis de côté, et notamment l'armée qui ne bénéficie pas de la confiance de certaines populations. Du coup, ils ont déserté les zones rurales, et abandonné les problèmes aux populations. Mais si l'Etat continu à perdre sa légitimité de la sorte, ce que l'on peut craindre, c'est que les gens finissent par se donner la main... contre l'Etat* ». ¹⁹⁴

≡ Limites et fragilités des ententes locales

Ces accords micro-localisés de cessez-le-feu ont sans nul doute conduit à atténuer certaines violences, tout en permettant aux populations, prises entre différents feux, d'exiger des groupes (jihadistes et milices) la cessation des massacres, voir la mise en place de règles de vie commune. Cependant, la durabilité, la nature ainsi que le cadre de ces initiatives nous invitent à interroger la portée politique de ces « ententes pratiques ». Peuvent-elles tenir lieu d'un véritable engagement au dialogue des groupes jihadistes ? Qu'est-ce qui distingue ces deux approches ?

D'une part, ces engagements dépendent en grande partie de l'intérêt des groupes armés et du maintien de l'équilibre des rapports de force. Les cessez-le-feu sont utiles à court terme, mais restent éphémères, lorsqu'ils ne sont pas suivis d'un processus de paix et de désarmement. Les difficultés liées à la mise en œuvre du processus de DDR illustrent bien la crainte pour ces groupes de « *devoir rendre les armes, sans avoir une garantie de protection et de sécurité pour eux et leurs populations* ». ¹⁹⁵ Par ailleurs, si ces accords peuvent être garantis par certains groupes armés, ils sont généralement très rapidement rejetés par les nombreuses bandes armées qui vivent du trafic de vol des animaux, des rançons et des braquages. Sans

¹⁹² ICG. 2018. « Drug trafficking, violence and politics in northern Mali », Report 267 Africa.

¹⁹³ Entretien, membre d'une organisation internationale humanitaire, Bamako, juillet 2019.

¹⁹⁴ Entretien, leader communautaire, région Centre, Ségou, novembre 2019.

¹⁹⁵ Entretien, groupes armés CMA et Plateforme, octobre et novembre 2019. Voir également l'entretien de Toloba, chef de la milice Dan an Amassagou, Le Pays, 14 janvier 2020.

un mécanisme de compensation économique (réinsertion) et de sécurité globale, ces cessez-le feu restent fragiles.

Par ailleurs, la nature et le cadre du dialogue sont contraints principalement par un manque d'accès direct aux groupes armés jihadistes. Les discussions se font généralement à travers des acteurs tiers, le plus souvent des sympathisants civils, au mieux, dans de rares cas avec des personnalités influentes locales ou un émir d'unités combattants (*markaz*).¹⁹⁶ Cette impossibilité d'accéder directement aux chefs jihadistes rend les discussions complexes, longues et difficiles. Le caractère indirect des échanges rallonge considérablement le temps de la prise de décision, avec le risque que le contexte, en perpétuelle évolution, n'altère les possibilités d'entente. Tous les accords conclus entre 2018 et 2019 dans le centre ont mis presque 8 mois avant d'aboutir, du fait notamment des longues périodes d'arrêts. « *Chaque décision devait remonter jusqu'aux chefs, ça prenait des mois* ». ¹⁹⁷

Enfin, l'absence de contact direct contient également le risque d'interprétation et de compréhension erronée et limite considérablement les échanges avec les intermédiaires. Tout ce qui constitue l'épaisseur du travail de médiation : l'écoute, l'empathie, la compréhension, la formulation participative de solutions acceptables, l'influence, la proposition, sont autant d'éléments de travail entravés. Il en est de même de la distinction entre le travail d'un facilitateur, dont le rôle d'intermédiaire consiste, en proposant ses bons offices, à développer un climat de confiance, mais se limite à répondre aux demandes des parties ; et le rôle du médiateur, qui dispose quant à lui de plus de liberté d'action (prendre des initiatives, proposer des solutions). Dans le cadre de ces ententes locales, l'impossibilité d'accéder aux groupes rend le travail de médiation impossible. De surcroît, le choix de ces « accompagnateurs au dialogue » contribue au climat de confiance nécessaire à la bonne conduite du processus. Certaines organisations locales jugées « pro-gouvernementales », n'ont pas bénéficié de la confiance des jihadistes.¹⁹⁸

Enfin, le cadre micro-local de ces accords crée un biais d'interprétation à l'origine de l'approche, et oblitère la dimension verticale et politique du conflit, en faisant du primas communautaire le principal levier de règlement de conflit. Le fondement de cette approche réside dans le fait de croire que les conflits communautaires constituent le cœur de la crise, et que la paix serait donc retrouvée en s'attelant à réconcilier les communautés, particulièrement à travers le registre de la cohabitation agriculteur-éleveur. Il est indéniable que cette variable analytique rentre en considération. Mais l'approche par une résolution de type « guerre civile » tend à reléguer les causes profondes et structurelles ayant pu conduire à la prise des armes et à la violence par les groupes. En ce sens, l'Etat n'est pas ici un acteur neutre ; il est partie prenante de ce conflit. Ainsi l'approche « par la bas » comporte le risque d'un décalage permanent face aux réponses apportées et peut conduire à l'opposé de l'objectif escompté, c'est à dire à une communautarisation des conflits.¹⁹⁹ « *Plus on fait de rencontres autour de la thématique dogon-peul, plus on donne vie à un problème qui n'existait pas à l'origine et semble-t-il est davantage politique. La question du jihad ne voit pas les communautés, ces gens ont un problème avec l'Etat* ». ²⁰⁰

L'absence de relais et de responsabilité politique « par le haut » de toutes ces ententes locales, traduit une reconnaissance limitée et non assumée de la participation des groupes jihadistes à un possible dialogue. En ce sens, cette approche par le bas ne constitue pas véritablement un processus de médiation, caractérisé quant à lui par une traduction politique de ces accords de cessez-le-feu et de ces ententes

¹⁹⁶ ICG, 2018.

¹⁹⁷ Entretien, notable de la région de Mopti ayant participé à certains de ces accords, Bamako, juillet 2019.

¹⁹⁸ Par exemple, l'échec de dialogue au cours de l'été 2019, dans une localité de la région de Ségou est imputé à un manque de confiance des jihadistes envers l'organisation facilitatrice.

¹⁹⁹ Voir sur ce sujet : Bouhleb, F., 2020 « Les rencontres intercommunautaires comme outil de « pacification par le bas » au Mali. Croyances, usages et limites d'une politique de substitution ». *Afrique Contemporaine*, N°267-268.

²⁰⁰ Entretien, Haut fonctionnaire malien, Bamako, janvier 2019.

« pratiques ».

4.2 Changer de paradigme : (Re)qualifier la compréhension des groupes au regard de la violence exercée et des critères de légitimité/reconnaissance

Les tenants de la posture du « non dialogue » peuvent parfois être pris au piège de leur propre récit, au point que lors d'un possible engagement des groupes, il faille s'atteler non seulement aux difficultés que posent les possibilités objectives de réussite d'une telle démarche, mais également à tout un travail de déconstruction des paradigmes qui accompagnent le régime de proscription (sanctions, condamnation, perturbation des activités, stigmatisation, guerre...), que nous avons détaillé dans la première partie de cette étude.

≡ Réintroduire la notion de complexité dans la compréhension des violences

Engager un dialogue : avant tout comprendre

Traiter de la question du terrorisme est un vaste sujet. Le replacer dans le contexte d'émergence et de trajectoire des violences apparaît ainsi être un préalable à tout engagement dans un dialogue de paix. Il n'est pas question ici de douter de l'usage de la violence par les groupes d'appellation jihadiste, ni même de la place centrale qu'occupe cette violence dans leur projet de transformation de la société. Mais qu'appelle-t-on dans ce cas d'étude violence, où plus précisément qui vise-t-elle ? Selon quels critères nous est-il possible de la classer ? Doit-on, et pour quels motifs, la distinguer des formes de violence émanant d'autres groupes armés d'appellation jihadistes (ou non) ? Y'a-t-il un sens (politique ? normatif ?) accordé à cette distinction ? Et surtout quelles conséquences ces distinctions ont-elles sur une possible ouverture au dialogue ?

Les classifications qui opèrent selon une grille de labélisation sont généralement utilisées dans une perspective de lecture centrée sur les États, et à cet égard s'adosent aux régimes de sanctions qui émanent de ces mêmes États. En plus de générer des confusions dans la compréhension, ce biais de lecture participe à des orientations binaires (logique de séparation des violences) telles qu'il y en ait une acceptable et d'autres pas (on parle de violence légitime et de violence non légitime). La désignation de ces violences n'est pas toujours en concordance avec la complexité du conflit tel qu'il agit, mais s'impose souvent selon une conformité *ex-ante* à une logique de labélisation et/ou de lutte contre-terroriste. En effet, la démarche de proscription, précisément parce qu'elle s'adosse à une construction analytique qui privilégie les discours sur les conduites, à tendance à figer les modalités d'actions des groupes armés et ainsi à oblitérer la variable temporelle et dynamique des violences qui les sous-tendent. On considère généralement la violence des groupes jihadistes comme « organique » et en quelque sorte immuable²⁰¹, comme si elle ne

²⁰¹ Bouhleb, F., Guichaoua, J., Jézéquel, J-H « The stoning that didn't happen, and why it matters », *African Arguments*, June, 21, 2017.

pouvait être liée ni à des griefs politiques, ni même à des variables d'intensité et d'imbrication à d'autres phénomènes de violence, dont elles peuvent aussi être le répondant.

Une question substantielle est d'interroger le statut de la violence dite terroriste dans le temps et selon son degré de nuisibilité : le terrorisme est-il inhérent et structurellement rattaché à ses auteurs et/ou à ses discours ? Est-il le fait de la violence exercée ou de l'invalidité des normes de conduite et/ou de gouvernance énoncées ? Par ailleurs, doit-on considérer cette violence comme étant au fondement d'un groupe de manière essentielle, et donc sans séquençages temporels, sans variations, sans niveau d'intensité ? Ou correspond-elle davantage à une phase spécifique d'escalade du conflit caractérisée par une radicalisation violente ?

Le terme terrorisme a une tendance à générer un métarécit, surdéterminé par la fonction que nous lui assignons, qui ne correspond généralement pas à l'usage de la violence que nous constatons et dénie la possibilité de penser les dynamiques de violence dans leur complexité et leur réalité historique. Par ailleurs, l'approche par labélisation produit une dépolitisation, de fait, et empêche de penser toutes considérations de volonté de changement induit par cette violence, qui n'est généralement pensée ni comme une insurrection, ni comme un combat de libération, encore moins comme une révolution.²⁰² Ainsi, par son caractère irrévocable, la labélisation participe à figer les moyens de compréhension des violences, compréhension pourtant indispensable à tout engagement dans un dialogue de paix. Le travail de compréhension et d'analyse des violences n'est pas simple et rencontre d'autres écueils : sans un accès direct au terrain et aux acteurs, en passant uniquement par des sources secondaires, le risque est de multiplier des informations erronées et parfois instrumentalisées par des groupes (armés ou communautaires) en compétition, certains pouvant jouir d'une écoute plus favorable auprès de l'Etat ou de la communauté internationale.

Pour y voir plus clair, cette réflexion nous invite à requalifier les modalités de violence des groupes selon deux critères de contextualisation et d'analyse :

- ≡ Premièrement il s'agira de questionner de manière comparative les modalités de violence déployées par différents groupes (principalement le JNIM et les milices paramilitaires) dans leur réalité, selon une échelle de nuisibilité, cela indépendamment de la validité morale de leurs discours et objectifs ;
- ≡ Deuxièmement, dans une perspective d'engagement au dialogue, nous interrogerons la notion de légitimité qui invite à questionner l'organisation interne des groupes jihadistes, leur ancrage social et politique, comme lieu de convergence de multiples frustrations et demandes de reconnaissance.

Terrorisme, insurrection armée, milices : approche de violences comparées

L'évolution de la violence au Mali montre depuis 2016 une progression géographique de la violence, caractérisée à la fois par une extension de la zone de combats, mais aussi par un déplacement de son intensité des régions du Nord du Mali, en particulier Kidal et Tombouctou, vers les zones de Ménaka, de Gao, du Gourma central, et de Mopti, avec une progression récente dans la région de Ségou, puis vers le Burkina Faso. On constate que cette évolution, aux raisons multiples et complexes,²⁰³ ne concorde pas forcément avec la diminution de la présence djihadiste.

²⁰² Hubrecht, J. 2002. « Comment distinguer un « combattant de la liberté » d'un terroriste ? », *Esprit* No. 281 (1), pp. 30-35.

²⁰³ Guichaoua, Y. 2019. « Comment le djihad armé se diffuse au Sahel », *The Conversation*, 24 février 2019.

Dans le Nord du pays, le JNIM reste fondamentalement concentré dans les régions de Tombouctou et de Kidal, bien qu'affaibli²⁰⁴ et de plus en plus ancré dans les mécanismes de régulations locales. En revanche, on note dans ces régions une baisse significative d'attaques réciproques : « Depuis 2018, nous concentrons nos opérations vers le Gourma, à la frontière des trois pays [zone de l'EIGS], et on constate qu'on n'est plus attaqué dans certaines régions du Nord du pays ». ²⁰⁵ On peut supposer que cette réorientation des forces anti-terroristes a nettement contribué à faire cesser les attaques jihadistes dans la région de Kidal, durant l'année 2019, où on relève moins de 1% des incidents sécuritaires. ²⁰⁶ Conformément à la variable de proportionnalité, la diminution des combats d'envergure anti-terroristes dans les régions de Tombouctou et particulièrement de Kidal, ²⁰⁷ semble ici avoir désamorcé les violences fondées sur la logique d'auto-défense suivante : « si vous arrêtez de nous combattre sur notre territoire, nous arrêtons de vous combattre sur ce territoire ». ²⁰⁸ Il n'est pas à exclure que les groupes soient également affaiblis par la perte de nombreux de leurs combattants, bien que leur capacité de régénération permette de douter d'une réelle neutralisation. Par ailleurs, cette logique n'explique que partiellement l'évolution du mouvement, puisque le JNIM s'étend en revanche de plus en plus au centre du pays, où les combattants d'Amadou Koufa (qui a fait allégeance au JNIM en 2017) et de la katiba Ansaru-el-islam conduisent régulièrement des attaques contre les forces de sécurité maliennes. Certaines ont été particulièrement intenses entre 2017 et 2019 (l'attaque du camp militaire de Boulekessi en octobre 2019 est une des plus meurtrières), alors que la violence envers les civils a été multipliée par 3 depuis 2016. ²⁰⁹

Deux caractéristiques majeures éclairent la progression et la nature de ces violences : d'une part, une montée significative des attaques par l'EIGS, notamment dans la région de Ménaka, du Gourma central, ainsi qu'à l'intersection des trois frontières, qui ont donné lieu à de nombreux combats avec la coalition Gatia-MSA, des mouvements paramilitaires d'obédience communautaire qui viennent en soutien aux opérations de luttes anti-terroristes menées par Barkhane ; d'autres part, dans la région de Mopti l'augmentation du phénomène des milices communautaires, avec l'entrée en scène en 2016 de la milice Dan an Amassagou. ²¹⁰

Au centre du pays, il faut bien distinguer au sein du phénomène d'auto-défense, plusieurs formes de mobilisation, toutes ne s'apparentent pas à des actions offensives et meurtrières. En effet, presque dans tous les cercles sont apparus des mécanismes de « veilles » à l'échelle micro-locale, gérés par des associations de jeunes, soit sous forme de comités de vigilance, soit au niveau inter-local sous forme de brigades. Ces organisations ne sont pas toujours armées et ont pour principal objectif de dissuader toute

²⁰⁴ Voir le bilan chiffré fourni par Barkhane en 2019 : « Opération Barkhane », Ministère français des armées, juillet 2019.

²⁰⁵ Entretien, Barkhane, janvier 2019.

²⁰⁶ Selon les chiffres sur les incidents sécuritaires (toute forme de violence confondue – pose d'IED, enlèvement, violence envers les civils, conflits armés, etc., et tout groupe confondu, y compris les forces de sécurité nationales et internationales), répertoriés par les Nations Unies : la région de Kidal voit une nette diminution avec 137 incidents en 2017 et 32 en 2018 ; 26% de la totalité des abus envers les civils en 2016 et 1% seulement en 2018. Sources fournies par le bureau des Nations Unies à Bamako. Entretien, janvier 2019.

²⁰⁷ Après l'attaque du 23 février 2018 entre Boghassa et Tin Zawatin, où 23 jihadistes du JNIM sont tués ou faits prisonniers, Barkhane continuera à mener des actions dans la région de Kidal, mais de manière beaucoup plus sporadiques et en nette diminution.

²⁰⁸ Argument jihadiste de justification de *harb el dif'a* (guerre d'auto-défense).

²⁰⁹ La région de Mopti fait face à une violence constante (307 incidents en 2017, 386 en 2018), mais qui est caractérisée par une très forte augmentation des abus envers les civils, qui passent de 17% en 2016 à 57% en 2018. Sources fournies par le bureau des Nations Unies à Bamako. Entretien, janvier 2019.

²¹⁰ En dogon : *les chasseurs se confient à Dieu* est une milice composée de chasseurs *dozos* (ou *dozons*) connus traditionnellement pour être les maîtres de la forêt et des espaces végétaux. Elle est composée en majorité de Dogons, le plus souvent d'agriculteurs, mais aussi minoritairement de Bambaras.

agression éventuelle. Le phénomène de miliciarisation quant à lui a la caractéristique de recruter des jeunes à des niveaux plus importants (cercles/régions) et de conduire des opérations dans des espaces beaucoup plus étendus, selon un registre de mobilisation et d'actions, non pas micro-villageois, mais ethnico-communautaires. Ce que nous appelons « milices » offrent un service de violence organisée et réglementée, qui a pu bénéficier du soutien et de la protection de certaines autorités politiques et militaires locales. Tout comme les groupes jihadistes, ces milices sont armées, contrôlent des territoires et bénéficient de zones de retranchement.

Enchâssé dans une compétition autour de l'accès aux ressources locales et notamment foncières,²¹¹ les violences d'expression communautaire,²¹² ont été particulièrement meurtrières dans le centre du pays, au cours des années 2018 et 2019.²¹³

Distinguer les violences par la « retenue » (restraint)²¹⁴ envers les civils.

Au Mali, la tendance générale distingue d'un côté la violence terroriste que l'on rapporte aux groupes jihadistes, qualifiée de menaçante et radicale, relevant d'un statut spécifique (voir d'exception) à l'échelle internationale ; et de l'autre les conflits dits « civils » ou intercommunautaires pour désigner les violences commises par les milices locales, présentées généralement comme des violences « ordinaires » relevant du domaine pénal et national. Cette séparation qui associe deux champs sémantiques distincts a-t-elle une correspondance objective avec la réalité des violences dans le conflit, et notamment à l'égard des civils ?

Si on prend l'exemple de la région de Mopti ces deux dernières années, à y regarder de près, et bien que la violence ait touché toutes les communautés (notamment Peul et Dogon sans distinction), on constate une nette asymétrie, que les chiffres suivants fournis par les Nations Unies nous permettent d'éclairer :

- ≡ Pour l'année 2018 : 70% des civils tués sont d'origine peule, 21% sont d'origine dogon, 9% ont des origines diverses. Pour l'année 2019 : 60% des personnes tuées sont d'origine peule, 32% sont d'origine dogon et 8% d'origine diverse.

²¹¹ Le terme foncier comme expression générique pour qualifier les conflits recouvre des phénomènes multiples allant de la gestion des forêts classées avec la mise en place de taxes de coupe de bois, au conflit agriculture-élevage avec la diminution des bourgoutières, l'expropriation, les dynamiques spéculatives, les démembrements et conflits d'héritage, la disparition de couloirs pastoraux, etc. La pression foncière ajoutée aux perturbations écologiques présage un nombre croissant de conflits intercommunautaires, dont la maîtrise échappe structurellement à l'État, faute de capacité de régulation et de service de justice.

²¹² La plupart des conflits qui ont cours au centre du Mali ne sont pas motivés par une haine originelle entre communautés. Nous préférons donc nous réserver sur l'appellation « conflits intercommunautaires », rhétorique pourtant très prégnante dans l'analyse de conflits multiples et complexes à l'échelle locale. Par ailleurs, la militarisation des communautés par le truchement des milices, leur articulation et leur usage en suppléance aux actions de sécurisation, de renseignement et de lutte contre le terrorisme, pour le compte de l'État, renvoie davantage au caractère vertical et structurel du conflit.

²¹³ Selon les UN, on assiste à une augmentation exponentielle des violences à l'endroit des civils : avec moins de 1 400 abus en 2016, et plus de 12 000 en 2018, soit près de 85 fois plus en deux années. Voir : le rapport de février 2018 du Département des droits de l'homme du Haut-commissariat des Nations Unies: « *Droits de l'homme et processus de paix au Mali (janvier 2016 - juin 2017)* » ; Conclusions de la mission d'enquête spéciale sur de graves abus des droits de l'homme dans la région de Mopti, Haut-Commissariat des Nations Unies, Département des droits de l'homme, 29 janvier 2019. Enfin, le rapport de Human Rights Watch, « Les interventions militaires donnent lieu à des abus », septembre 2017.

²¹⁴ Sur le concept de *restraint*, voir : ICRC, « The roots of restraint in war », 2018 : <https://shop.icrc.org/the-roots-of-restraint-in-war-2939.html>. Le rapport est également disponible en français sous le titre « Contenir la violence dans la guerre : les sources d'influence chez le combattant ».

- ≡ Entre janvier et juillet 2019, 89% des massacres envers les civils ont été commis par des milices communautaires, 8% par des groupes djihadistes,²¹⁵ et 3% par les Forces de Défense et de Sécurité maliennes.²¹⁶

Une première analyse de ces données permet de déduire que les milices²¹⁷ ont ciblé des personnes civiles, le plus souvent sur la base d'une identification ethnico-communautaire, les victimes majoritairement peules étant associées au groupe jihadiste d'Amadou Koufa.²¹⁸ Les groupes jihadistes ciblent quant à eux prioritairement les forces armées de sécurité nationales et internationales et ont recours aux assassinats ciblés (le plus souvent des fonctionnaires, des élus ou de simples civils accusés de collaborer avec les forces armées). On notera ainsi une nette distinction dans la nature et le statut des victimes visées par les différents groupes armés. Selon plusieurs interlocuteurs, les milices auraient ainsi tué plus de victimes civiles que certains groupes jihadistes.²¹⁹

Ce qui rend la lecture plus complexe tient de la versatilité des formes d'allégeance, et il n'est pas exclu que de jeunes combattants ayant fait allégeance à Koufa se mobilisent sous d'autres bannières, y compris sous forme de milices locales, notamment pour répondre à des dysfonctionnements de sous-gouvernance ou à des mécanismes de vengeance.

Ces lignes de conduite de la violence nous permettent non seulement d'affirmer qu'il y a, avec l'arrivée des milices, une violence de nature à cibler spécifiquement des civils qui a donné lieu à des massacres collectifs inédits, mais interroge également la typologie assignée à la labélisation terroriste.

Enfin, cela questionne les avatars suscités par la guerre anti-terroriste qui, par des procédés de suppléance (l'usage des milices), vise à fragiliser les groupes djihadistes, en s'attaquant également à leur communauté d'affiliation. A ce titre, la communauté peule qui constitue la cible privilégiée du recrutement par Amadou Koufa s'est vue directement exposée par ces attaques. Selon un représentant de l'armée que nous avons rencontré : « *Koufa a été très affaibli par tous ces massacres envers sa communauté. Les milices lui ont montré qu'appeler les peuls au jihad n'était pas une bonne idée. Il ira maintenant vers de meilleurs dispositions* ». Si l'approche qui consiste à affaiblir à un groupe par sa communauté d'affiliation semble particulièrement opérer dans le centre du pays, elle questionne les moyens à l'usage dans la lutte contre le terrorisme et interroge l'objectif de limitation des violences.

D'une part l'utilisation de leviers communautaires par la mise en place ou le soutien de milices d'auto-défense rappelle qu'elle constitue une politique spécifique de l'État déjà à l'usage dans les années 1990, comme moyen, par subsidiarité, de combattre les ennemis du moment. De la même façon, dans la région de Ménaka et du Gourma central en 2017 et 2018, l'opération Barkhane s'est appuyée sur des relais locaux (des troupes au sol) pour accompagner des opérations aériennes. Cette logique sécuritaire a eu tendance

²¹⁵ Appelés « groupes extrémistes violents ».

²¹⁶ Chiffres fournis par le bureau des Nations Unies à Bamako, entretien juillet 2019.

²¹⁷ Certaines se réclament d'un attachement au gouvernement, bien que depuis l'année 2019, particulièrement meurtrière pour les civils, on assiste à des condamnations répétées du gouvernement à l'endroit des milices qui semblent de plus en plus défier les injonctions de l'état.

²¹⁸ Plusieurs massacres de masse sont attribués aux chasseurs dozos. Parmi les plus documentés, notamment par la mission des droits de l'homme des Nations Unies, on peut citer le massacre du 1^{er} janvier 2019, à Koulogon (cercle de Bankass) : 37 morts, dont des femmes et des enfants. Dans un communiqué Youssouf Toloba, le chef de la milice Dan an Amassagou dément cette attaque, qui selon une enquête établie par les UN est pourtant attribuée à la milice des chasseurs Dozo. Le 23 mars 2019, le massacre d'Ogassagou (cercle de Bankass) fait 160 victimes, dont des femmes et des enfants, toutes issus de la communauté peule. Les conclusions du rapport d'enquêtes des Nations Unies, publié le 18 mars 2020 : [https://minusma.unmissions.org/conclusions-de-la-mission-d'enquete-speciale-sur-les-graves-atteintes-aux-droits-de-l-homme-commises](https://minusma.unmissions.org/conclusions-de-la-mission-d-enquete-speciale-sur-les-graves-atteintes-aux-droits-de-l-homme-commises).

²¹⁹ Entretiens, plusieurs organisations internationales des droits de l'homme, janvier 2019. Voir également : Dougoukoulo Alpha Oumar Ba Konaré, « Au Mali, le monstre du terrorisme ethnique a ôté plus de vies que le djihadisme », Le Monde, 14 avril 2019.

à minimiser les conséquences néfastes : militarisation des communautés, risques de conflits civils et de massacres, transformation des rapports de force politiques locaux, création d'une rente de guerre, amplification des cycles de violence et de vengeance inter et intra-communautaire (le cas des conflits au sein de la fraction Dawsahaq en est un exemple).

Le deuxième point concerne la question de la limitation de la violence que pose le débat autour du critère de proportionnalité : n'avons-nous pas plus de morts de civils qu'au départ ? La mort de civils causée par cette approche est-elle proportionnelle à l'atteinte des objectifs (fragiliser les groupes jihadistes)? N'entraîne-t-elle pas au contraire des cycles de violence sans fin et l'augmentation du nombre de recrues dans les groupes armés en générant une véritable fabrique de la radicalisation au sein des populations locales stigmatisées, plutôt que sa résorption ?

Ce point interroge également la nature du conflit : ne sommes-nous pas rentrés dans une guerre de partisans, et dans ce cas doit-on considérer comme étant partie prenante du conflit : les hommes en armes, ceux qui les supportent, ceux qui leur fournissent une logistique ? Dans la logique de sanctions, toute personne susceptible de soutenir les groupes jihadistes (matériellement ou moralement), est considérée comme suspect. Interrogé dans un entretien au sujet de la guerre américaine menée au Vietnam, Michael Walzer, un des théoriciens de la guerre juste et de ses argumentations, apporte cet éclairage : « Ce qui a été déterminant dans la trajectoire du conflit, et qui a conduit à notre perte, est que nous avons découvert que nous n'étions pas seulement en train de mener une guerre contre le communisme, mais contre la société rurale vietnamienne ». ²²⁰ Cette évolution montre que les distinctions sont nécessaires mais complexes dès lors que nous ne sommes plus dans un registre de groupes armés isolés et que la composante partisane vient à former un soutien local ou un plébiscite aux groupes armés. Les limites de l'approche militaire se situent sans doute dans cet écueil.

≡ **Selon quels critères qualifier *les* terrorismes ? : Degré de nuisibilité et droit international**

De quelle façon le droit international établit-il la distinction entre un groupe qualifié de terroriste et tout autre groupe armé ? La question centrale dans le cas malien est de savoir qu'est-ce qui distingue théoriquement et légalement les violences dites terroristes de celles exercées par les milices, par exemple celles du centre du Mali que nous venons de décrire ? Existe-t-il un critère de nuisibilité qui nous permette d'établir une échelle de valeur des violences exercées par les groupes ? Quelles conséquences juridiques ont ces qualifications sur la possibilité d'un dialogue avec les groupes jihadistes ?

Plus d'une centaine de définitions a été répertoriée pour traiter de la question du terrorisme, sans qu'aucune ne fasse véritablement consensus au sein des chercheurs et des praticiens. La définition du terrorisme s'avère donc aussi complexe que la pluralité de ses usages. Le travail réalisé par Alex P. Schmid et Albert J. Jongman, qui ont examiné 109 définitions du terrorisme, montre qu'une des principales occurrences est la variable de la violence qui représente 83% des cas. Dans 65%, le caractère politique est évoqué, tandis que 37,5% considèrent que le terrorisme est défini par le fait qu'il touche des cibles initialement non visées par ses objectifs, c'est à dire des civils. Dans 51% des cas, la crainte ou la terreur que l'agression suscite est caractéristique. Un des points les plus discutés et qui ne fait pas consensus au niveau des universitaires est de savoir si la violence étatique peut être qualifiée de terroriste. ²²¹

²²⁰ Entretien Michael Walzer, France Culture. Emission « les chemins de la philosophie », 25 février 2011.

²²¹ Schmid, A.A. and A.J. Jongman, 1988. *Political Terrorism: A New Guide to Actors, Authors, Concepts, Data Bases, Theories, and Literature*. New Brunswick, Transaction Books.

Selon Michael Walzer, ce qui détermine la labélisation terroriste, ce sont nos « jugements moraux ordinaires », autrement dit le régime que nous assignons à l'agresseur, non pas exclusivement et de manière objective au regard du statut de ses victimes, mais surtout en fonction de la validité morale que nous accordons à son action. C'est ce qui fait dire à Walzer, que, « le mot 'terrorisme' est le plus souvent utilisé pour décrire la violence révolutionnaire », une lecture centrée sur la perspective de l'État, qui incarne la violence légitime, et pour qui précise-t-il « l'usage de la terreur n'est pourtant pas inconnu ».²²² La labélisation terroriste s'adresse ainsi dans la majorité des cas à des groupes armés, opposés à des États, dans le cadre de conflits armés non internationaux (CANI), indépendamment de leur statut national et de leur conduite face au droit humanitaire international.

Peut-on construire une échelle graduelle de nuisibilité pour qualifier les violences dites terroristes ? Pour y répondre, il nous faut tout d'abord distinguer menace et nuisibilité. Nous proposons ici une définition qui différencie le potentiel déstabilisateur et le caractère destructeur. La menace renvoie à la capacité ou à la force d'un groupe et de ses partisans à mettre à mal et à renverser un système, ses représentations symboliques, politiques et matérielles ; à maintenir une pression par la violence et ses moyens d'actions. La nuisibilité renvoie davantage à l'effet de la violence exercée, à son caractère meurtrier et destructeur au regard spécifiquement des civils. On constatera qu'un groupe jugé hautement menaçant pour le système en place peut s'avérer être faiblement nuisible envers les civils, et qu'inversement un groupe jugé peu menaçant pour le système en place peut, à contrario, s'avérer très nuisible envers les civils (le cas de la milice Dan An Amassagou en est un exemple).

Dans l'acception commune, les deux caractéristiques qui reviennent le plus souvent pour définir une action ou un groupe terroriste sont : 1. l'atteinte des civils ; 2. le meurtre arbitraire, avec la recherche de détruire de manière totale non pas des personnes spécifiques, mais des personnes en général, pour ce qu'elles représentent. Comme stratégie de combat, cette forme de guerre n'est apparue qu'à la moitié du XXe siècle. À la fin du XIXe siècle les assassinats politiques commis par des mouvements d'extrême gauche ou ultranationalistes en Europe étaient présentés comme terroristes, même s'ils pouvaient adhérer aux codes politiques et aux conventions de guerre²²³ qui établissent une distinction nette entre forces armées et civils.²²⁴ Les agents de l'État victimes d'un assassinat politique, selon les juristes, sont généralement assignés au statut de non-militaires. Mais cette classification ne permet que partiellement de reconnaître le caractère politique d'une agression, qui reste un exercice très relatif et complexe, assigné généralement aux États nationaux et relevant de leur souveraineté.

Les limites sont donc difficiles à définir, particulièrement parce que l'agression engage une violence structurante aux mouvements armés, mais aussi renvoie à de nombreux autres paramètres liés à la reconnaissance du groupe (historicité, objectifs, acceptation locale, nationale et internationale, etc.).

Selon Walzer, ce qui détermine ou pas une action ou un groupe terroriste est la distinction « *entre viser des personnes particulières à cause de ce qu'elles ont fait ou de ce qu'elles font, et viser des groupes de gens, sans distinction, à cause de ce qu'ils sont. Le premier type de régime convient à un combat limité mené contre*

²²² Walzer M., *Guerres justes injustes*, Basic Books 1977, traduction Folio 2006.

²²³ Il s'agit principalement des conventions de Genève, et plus tard de ses protocoles additionnels, qui régissent le droit international humanitaire. Il faut préciser que ce droit s'applique généralement aux conflits interétatiques et non aux conflits armés non-internationaux (que sont les conflits de guerre civile).

²²⁴ Le concept de force armée aux termes du Protocole additionnel I du DIH, comprend « *toutes les forces d'une partie au conflit (régulières et irrégulières), tous les groupes et toutes les unités armés et organisés qui sont placés sous un commandement responsable de la conduite de ses subordonnés devant cette partie* ». (Article 43 [1] du protocole additionnel I). Le concept de civil est défini quant à lui comme suit : « *Aux fins du principe de distinction, les personnes civiles sont définies comme étant les personnes qui bénéficient de l'immunité contre les attaques directes, sauf si elles participent directement aux hostilités et pendant la durée de cette participation* ». Article 51 [3] du protocole additionnel I et article 13 [3] du protocole additionnel PA II.

des régimes et des comportements politiques. Le second outrepassé toutes les limites, une menace sans nom pour des populations entières, le plus souvent inoffensives, dont les membres sont systématiquement exposés à une mort violente ». ²²⁵ Pour l'illustrer, les travaux d'Albert Camus (à la fois à travers ses essais politiques et ses œuvres littéraires), montrent que le terrorisme émanant généralement des appareils dominants (États et partis), où la peur s'avère être avant tout « une technique », se distingue du « terrorisme révolutionnaire d'en bas », c'est à dire mû par le désir d'un peuple à s'affranchir et se libérer. Dans sa pièce « les Justes », Camus oppose d'un côté ces « meurtriers délicats », qui font violence, mais avec le souci d'épargner des innocents, et de l'autre, la figure du nihiliste à travers le personnage de Stepan « prêt à assassiner quiconque croise le chemin de sa cause » et perd ainsi « sa légitimité, quelle que soit l'aliénation dont sa condition le fasse souffrir ». ²²⁶

Cette distinction nous permet d'établir le contour d'une définition, selon laquelle tout code établi par un groupe armé qui détermine et contrôle son action violente, en ayant le souci d'épargner les civils, nous oblige à interroger à la fois la complexité et le caractère politique de son action. En effet, comprendre la manière dont un groupe perçoit et fait usage de la violence est primordial. On pourrait ainsi proposer l'hypothèse suivante : Plus un groupe fabrique des normes d'usage de la violence en pratiquant des lignes de restriction envers les civils (indépendamment de sa force de frappe ou de sa menace), plus il respecte les règles du droit humanitaire, plus enfin il pourrait être disposé à engager un dialogue. En revanche, plus la violence d'un groupe s'exerce sans normes, et touche indifféremment des civils, plus il faudra s'appliquer à multiplier les leviers de désescalade préalablement à tout compromis.

Ces vingt dernières années, d'autres distinctions ont émergé et ont donné lieu à une ligne de lecture de plus en plus floue entre la labélisation terroriste et l'étiquette de « spoiler » (en français : détracteur). Dans son article fondateur, Stedman ²²⁷ définissait la notion de spoilers, en soutenant que la plus grande contrainte à la conduite d'un processus de paix « émanait de dirigeants ou de groupes qui envisagent la paix comme une menace et utilisaient la violence pour la saper ». ²²⁸

Cependant, selon Stedman ²²⁹ le concept de spoilers dérive principalement d'une définition adossée au paradigme libéral de consolidation de la paix. En effet, selon lui, les acteurs qui se comportent selon les normes libérales sont considérés comme posant des revendications justes et légitimes, tandis que ceux qui rejettent ces normes sont considérés comme des spoilers. Les événements du 11 septembre et la guerre mondiale contre le terrorisme ont également contribué à faire évoluer ce paradigme normatif, car les acteurs non étatiques qui défient les États sont maintenant susceptibles d'être qualifiés de terroristes plutôt que de spoilers. En effet, l'approche de proscription isole et exclue *de facto* les acteurs labélisés comme étant les plus nuisibles pour la paix, faisant d'eux *in fine* de « parfaits » spoilers.

A l'inverse, toute démarche de médiation consiste dès le départ à identifier les acteurs du conflit, par le fait caractéristique de leur impact (négatif) sur le conflit, et précisément parce qu'ils sont susceptibles de fragiliser (par leur absence au dialogue) le processus de paix. Nous l'avons vu avec le processus d'Alger. Dans une telle démarche, il n'est donc pas tant question d'évaluer les groupes en raison de leur violence ou de leur degré de nuisibilité, mais davantage de jauger leur capacité à s'engager dans un dialogue de paix. Cette distinction permet de questionner le cas des jihadistes maliens. Leur exclusion tient-elle objectivement de leur refus au dialogue ?

²²⁵ Walzer M., page 367.

²²⁶ Albert Camus, les Justes, 1949. Voir également : Morisi, E., « Penser le terrorisme, le cas Albert Camus », *The Conversation*, 19 juin 2019.

²²⁷ Stedman, Stephen John, 1997. « Spoiler Problems in Peace Processes », *International Security*, 22(2): 5–53.

²²⁸ Nilsson et Söderberg Kovacs, 2011 : 9

²²⁹ Stedman, S. J., 1997.

≡ Accorder « reconnaissance » et « légitimité » dans une démarche d'engagement des groupes jihadistes : Est-ce possible ? De quoi parle-t-on ?

La reconnaissance dans le rejet : les effets du « déni de reconnaissance »

Le déni de reconnaissance est, nous semble-t-il, un des éléments de discours et de mobilisation les plus efficacement utilisés par les groupes jihadistes au Mali, dans leur exercice de légitimation de la violence. Il est question ici de comprendre en quoi le déni de reconnaissance (que nous définirons) est en partie à l'origine des violences, et en quoi une posture inverse permettrait une désescalade.

La théorie *hégélienne* de la lutte pour la reconnaissance est adossée à la théorie de la justice, construite sur la base de la description empirique des demandes de reconnaissance. Le concept de déni de reconnaissance, remis au goût du jour dans les sciences sociales et politiques ces vingt dernières années à travers le lexique des luttes sociales, permet de mettre en lumière la problématique de la négation des subjectivités, ou encore le fait que : « La qualité morale des rapports sociaux ne peut être mesurée à la seule aune de la répartition juste ou injuste des biens matériels, mais que la théorie de la justice doit aussi intégrer, de manière essentielle, les conceptions sur la manière dont les sujets, en tant qu'agent moraux, se reconnaissent mutuellement, et sur l'identité qu'ils se reconnaissent ». ²³⁰ Toujours selon Honneth, les luttes pour la reconnaissance tendent au rétablissement d'une « identité morale (collective) blessée », ²³¹ et qui compose la grammaire morale des conflits sociaux. En ce sens, selon lui, la reconnaissance est un acte « performatif » et « intersubjectif ». ²³²

De récents travaux qui ont tenté d'appliquer cette théorie à la discipline des relations internationales, ont montré les difficultés empiriques posées par ce concept. ²³³ Dans la conduite d'un processus de paix, la problématique de la reconnaissance est centrale, ²³⁴ mais les difficultés sont multiples. L'une d'elles renvoie au fait que toute demande de reconnaissance ne contient pas forcément les valeurs éthiques pour la garantir et peut avoir recours à des moyens non légitimes, qui font perdre à leur tour toute possibilité de reconnaissance. Dans ce cas, selon quels critères procéder à la reconnaissance ? Y a-t-il un idiome commun qui nous permette de le faire ? Là également la problématique renvoie à la difficulté de penser « une société internationale » qui aurait une conception socialement partagée « du bien », « un langage moral » commun, à l'intérieur duquel les demandes de reconnaissance pourraient s'employer. À une échelle plus réduite, la théorie de la reconnaissance appliquée à l'étude des conflits armés invite à se demander dans quelle mesure les dénis de reconnaissance « sont également susceptibles de produire des affrontements armés à travers leurs dimensions pragmatique, émotionnelle, et morale ». ²³⁵ Si l'on considère, dans notre cas, que la sémantique jihadiste constitue le lieu de la radicalité, ne peut-on pas envisager que le déni répété de reconnaissance a pu contribuer à engendrer une montée en puissance de la violence, la source même de sa radicalisation ?

²³⁰ Honneth A., « Reconnaissance », *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, M. Canto-Sperber (ed.), Paris, PUF, 2004, pp. 1640-1647

²³¹ Honneth, A., « Intégrité et mépris : principes d'une morale de la reconnaissance », *Recherches sociologiques* n° 30, 1999.

²³² Honneth, A., *La Lutte pour la reconnaissance*, Cerf, 2000 (traduction française de l'édition allemande de 1992, seconde édition allemande complétée en 2003).

²³³ Lindemann, T., et Satta, J., « Théories de la reconnaissance dans les relations internationales. Enjeux symboliques et limites du paradigme de l'intérêt », *Cultures & Conflits*, 87, Automne 2012.

²³⁴ B.Kone, C. (ed.), *Réconciliation ou reconnaissance ?*, *Essais sur la dynamique d'entente durable*, Peter Lang Edition.

²³⁵ Lindemann, T., et Satta, J., 2012 : page 11

L'effet amplificateur que provoque le déni de reconnaissance est à mettre en lien avec la fabrication, sur le mode de la surenchère, du discours violent, partiellement intériorisé par les groupes jihadistes eux-mêmes ! En effet, le label terroriste, qui acte juridiquement le déni de reconnaissance, trouve chez les jihadistes une posture symétrique, « à la mesure » de ce déni, si bien que plus l'on dénie de les reconnaître, plus ils se radicalisent. La radicalisation violente est envisagée comme un palier, où la représentation imagée d'une justice exercée par l'action violente (les mises en scènes réalisées par l'EI en sont un exemple) bénéficierait de l'attention des États (fut-ce-t-elle par un rejet radical), lorsque des combats jugés acceptables par ces mêmes États et la communauté internationale (dans leurs causes et leurs moyens d'expression) croupissent sous l'indifférence générale. Ici, s'associer (par alliance ou simplement par emprunt, d'où le sens du mot *label*) à l'image radicale du jihadiste, et par digression à Al Qaïda, peut être également une façon de dire : « *il est temps de me prendre au sérieux, j'ai épuisé tous les recours* ». Dans ce sens il n'est pas rare d'entendre au Mali des personnes excédées face à une injustice dire : « *Si ça continue, on finira tous par rejoindre les jihadistes !* ». L'adoption de l'idéologie jihadiste dans le Nord du Mali a une signification similaire : l'idée que le combat historique en faveur de la reconnaissance de l'Azawad avait épuisé tous les recours classiques et acceptables par la communauté internationale, sans pour autant avoir été reconnu. « *Iyad ne s'est pas allié à AQMI parce qu'il est fou ou fondamentalement violent. Il l'a fait car il sait qu'autrement, il ne sera jamais écouté et pris en compte par l'Etat ; qu'il n'y a rien à attendre par les voies classiques de la contestation* ». ²³⁶ Cette hypothèse explique en partie le glissement dans la trajectoire propre d'Iyad Ag Ghali dans le jihad. Le cas d'Ançarredine nous montre qu'à l'instant où un groupe combattant adopte le référentiel jihadiste (ne serait-ce que par emprunt ou surenchère comme ce fut le cas à ses débuts), il perd (faut-il dire définitivement ?) une potentielle légitimité auprès de la communauté internationale. La posture de fermeté du gouvernement français face à une possibilité de dialogue avec Iyad Ag Ghali, qui demeure pour la France une ligne rouge, en est un exemple.

La représentation qui est faite du jihadisme génère, par le biais de la narration que l'on en fait (label terroriste), une surenchère telle, qu'elle est devenue progressivement dans l'imaginaire collectif des combattants (et pas seulement) l'expression la plus radicale de conduite d'une lutte politique, attirant paradoxalement de plus en plus « de causes » en mal de reconnaissance. Cela conduit à penser que si un processus de paix engage à aborder les questions de sécurité (*homo politicus*) ou d'intérêt matériel par une plus grande répartition des biens (*homo economicus*), pourquoi ne peut-il pas traiter également les questions d'identité subjective et de valeurs collectives (*homo symbolicus*) ? ²³⁷ Dans ce cas, contrairement au fait de se concentrer sur l'acceptation des groupes (validité de leurs discours) et de focaliser sur le risque de légitimer leur violence (leurs moyens), un processus d'engagement au dialogue invite plutôt à renouer avec les causes profondes et les lieux de fractures à l'origine de leur désir (violent) de reconnaissance.

Reconnaissance versus légitimité

D'après l'ancien maire de New York Rudolph Giuliani: « *Ceux qui pratiquent le terrorisme perdent le droit de faire comprendre leur cause* ». ²³⁸ Pour certains, tenter de comprendre les raisons qui animent les groupes jihadistes reviendrait à leur conférer une légitimité, à les reconnaître comme des acteurs audibles, ce que la démarche d'exclusion rend précisément impossible, tant du point de vue fonctionnel que légal. Pour un certain nombre d'interlocuteurs que nous avons interrogés, négocier reviendrait en filigrane à consentir à leur discours, voir à encourager toute action violente.

²³⁶ Entretien, Notable de la région de Kidal, Kidal, mars 2016.

²³⁷ Lindemann, T., et Satta, J, 2012 : page 11

²³⁸ Philipson, L. 2005. 'Engaging Armed Groups: The Challenge of Asymmetries', in Robert Ricigliano, ed., *Choosing To Engage: Armed Groups and Peace Processes*. London: Conciliation Resources.

L'approche par la reconnaissance s'appuie quant à elle sur une démarche opposée et considère que l'inclusion permettrait précisément d'isoler le caractère violent d'un groupe, en permettant une voie alternative par le dialogue. Cette démarche, fondée sur la reconnaissance des causes (et non des moyens par la violence), s'appuie sur quatre principaux arguments : 1) La reconnaissance peut conduire à une cessation immédiate des hostilités et à terme à une désescalade de la violence ; 2) la reconnaissance d'un groupe permettrait de renforcer la faction politique (ou *accomodiste*) et son adhésion aux normes de débats politiques ; 3) cette reconnaissance permettrait de considérer, à travers une entente, une ou plusieurs revendications jugées acceptables ; 4) à terme, elle peut conduire à une transformation de la violence en faveur de réformes de fond.

Pour certains, le dialogue peut être ainsi envisagé, non pas comme un renoncement, mais comme un acte de consolidation des valeurs politiques défendues. Dans ce sens Harmonie Toros affirme : « l'État peut – dans un acte constitutif – donner la possibilité à un groupe armé de devenir un groupe légitime en lui offrant précisément ce qui lui manque vis-à-vis de l'État : la légitimité. La reconnaissance par un État de la revendication de légitimité d'un groupe violent n'affaiblirait pas les qualités démocratiques dudit État, mais les renforcerait ». ²³⁹

La question centrale est de tenter de voir dans quelle mesure la reconnaissance d'un groupe ou de ses griefs, qui accompagne l'ouverture d'un processus, peut être un vecteur de déconstruction de la violence. Il est question d'éclairer ce que renferme le principe de reconnaissance et de questionner la notion de légitimité qui s'y adosse. Pour nous y aider, nous isolerons deux formes distinctes de reconnaissance :

- ≡ La reconnaissance (interne et externe) au groupe, dans sa double dimension de fondation et de construction ;
- ≡ La reconnaissance légale ou « morale » du groupe, ²⁴⁰ au regard du droit international.

Reconnaissance (interne et externe) au groupe

Tout d'abord, de quelle légitimité parle-t-on ? La définition apportée par Amin Maalouf nous permet d'en baliser le cadre: « *la légitimité est ce qui permet aux peuples et aux individus d'accepter, sans contrainte excessive, l'autorité d'une institution* » (ou d'un groupe), « *personnifiée par des hommes et considérée comme porteuse de valeurs* » ou d'attentes « *partagées* ». ²⁴¹ La légitimité se mesure au degré d'acceptation, initial ou progressif, mais aussi inversement, par le rejet que l'institution ou le groupe suscite.

La légitimité de ces groupes peut être définie selon deux aspects liés à l'organisation interne : le premier renvoie à la régulation des groupes et à ses règles (hiérarchie, obéissance) ; le deuxième, plus large, renvoie aux attributions du chef et à sa capacité (domination) à incarner les traditions (au sens weberien). ²⁴² La théorie arendtienne de l'autorité nous permet d'aborder ces deux aspects, qui fonctionnent de manière concomitante. En effet, selon Hanna Arendt, « *La relation autoritaire entre celui qui commande et celui qui obéit ne repose ni sur une raison commune, ni sur le pouvoir de celui qui commande ; ce qu'ils ont en commun, c'est la hiérarchie elle-même, dont chacun reconnaît la justesse et la légitimité, et où tous deux ont d'avance leur place fixée* ». ²⁴³ En examinant le modèle romain d'autorité, Arendt remarque qu'il repose tout entier sur la notion centrale de *fondation* dans la mesure où « *l'autorité, au contraire du*

²³⁹ Toros, H. 2008. "We Don't Negotiate with Terrorists!": Legitimacy and Complexity in Terrorist Conflicts", *Security Dialogue*, vol. 39, no. 4, page 414.

²⁴⁰ Au sens du droit

²⁴¹ Maalouf, A. 2009. *Le dérèglement du monde*, Paris, Grasset : page 107.

²⁴² Weber, M. 1919. *Le savant et le politique*, Editions 10/18, réédition 2002.

²⁴³ Arendt, H. 1961. *La crise de la culture*, « Qu'est-ce que l'autorité ? », Folio : page 161.

pouvoir (potestas), avait ses racines dans le passé ». Elle ajoute que la fondation constituait « *l'action politique centrale, le grand acte unique qui établissait le domaine publico-politique et rendait la politique possible* ». ²⁴⁴ Aussi, selon elle, « *s'il faut définir l'autorité, alors ce doit être en l'opposant à la fois à la contrainte par la force (bia chez les Grecs anciens), et à la persuasion par arguments (peithein selon Platon)* ».

La distinction apportée par Hannah Arendt entre autorité et pouvoir nous est ici utile pour comprendre la crise de fond qui anime ce conflit, et interroge la notion même d'autorité politique et son incarnation par l'Etat. Dans une autre mesure elle questionne la façon dont le JNIM a pu reprendre à son compte les valeurs collectives (tradition et religion) et s'adosser à un idiome commun, y compris dans sa dimension contestataire historique puisqu'il se présente aujourd'hui comme le seul mouvement encore radicalement opposé à l'Etat.

Nous l'avons vu dans la deuxième partie de cette étude, l'endogénéisation des éléments du JNIM et les liens qu'il entretient avec les populations dont il est issu a nettement facilité son ancrage ; la figure charismatique du chef, incarnée par Iyad Ag Ghali, l'a nettement consolidé. En effet, reconnu dans les années 1990 pour avoir été à la fois un héros auprès des siens, et l'homme fort ayant mis fin au conflit, il est également présenté comme un des rares (si ça n'est le seul) interlocuteur susceptible de conduire un éventuel dialogue. « *Si Iyad Ag Ghali venait à disparaître, comme le réclame de leurs vœux certains d'entre nous, nous n'aurions plus d'interlocuteurs crédibles, et nous verrions pour le remplacer la montée de jeunes chefs jihadistes, méconnus de tous et incontrôlables* ». ²⁴⁵

La légitimité se définit donc ici par l'intrication au sein du groupe, entre un chef charismatique, les croyances (*l'incarnation des traditions* de Arendt) qu'il défend, et les actions entreprises pour la protection et la perpétuation du groupe.

Mais au regard de ces éléments, ces groupes sont-ils véritablement légitimes au sein de leur population ? N'y a-t-il pas eu des attentes déçues, et même si certaines causes ont pu être jugées légitimes, les résultats in fine ne montrent-ils pas que l'action ne l'est pas ? Ces préoccupations, qui interrogent la question centrale de la légitimité à la fois des causes et des moyens d'actions mis en œuvre par les groupes jihadistes, ont renforcé les critiques face au JNIM. En effet, la légitimité supposée de ce groupe n'est pas linéaire ; elle est contestée de toute part et nourrie de multiples dissensions.

Deux d'entre elles nous paraissent probantes ici : la première renvoie à l'interprétation même de la tradition évoquée. En effet, Pierre Bonte et Izard rappellent que la tradition est : « ce qu'il convient de savoir et de faire au sein d'un groupe qui ainsi se reconnaît ou s'imagine une identité collective durable, l'important étant moins de justifier rationnellement l'obligation que de (croire) s'y conformer correctement ». ²⁴⁶ L'approche réformée de l'islam telle que défendue par le JNIM remet en cause une partie des dignitaires religieux traditionnels accusés de mimétisme et d'inertie dans l'application des lois islamiques, quant à l'inverse le JNIM est accusé de faire un usage non légitime et excessif du recours au jihad.

Le deuxième aspect renvoie à la redéfinition de l'esprit de corps (*asabiya*) qui fonde et rend possible le fonctionnement de la hiérarchie. Là également, Iyad Ag Ghali a su à la fois articuler les liens fondés sur le clan, et les liens fondés sur la foi. Par ces deux leviers, le JNIM non seulement prétend s'inscrire dans la tradition islamique, mais également en redéfinir les critères d'authenticité. Pour cela, il entend s'inscrire dans la continuité de l'islam ouest-saharien tel qu'il était avant la pénétration française, caractérisé par

²⁴⁴ Arendt, H. 1961 : page 182.

²⁴⁵ Entretien, diplomate d'un pays de la sous-région, mars 2019.

²⁴⁶ Bonte, P. et M. Izard. 2000. « *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie* », Quairidge PUF, Paris, p. 710.

une autorité de régulation (*hokma*) en situation de *bilad al-sayba*.²⁴⁷ Au moment de la pénétration coloniale, la question centrale reposait sur la qualification du territoire en présence d'une force étrangère : un territoire de statut *dar el islam*, (sous autorité de l'islam) perd-il sa dénomination dès lors qu'il est confronté à une force étrangère qui le combat ? Et s'il devient *dar el harb* (à reconquérir par l'islam), la guerre d'autodéfense était-elle impérative ? Ces questions ne sont pas nouvelles. En ce sens, le JNIM semble ici être engagé dans une tentative (bien que décriée, voir rejetée) de se conformer à cette tradition guerrière. En remettant au goût du jour un lexique spécifique de définition de l'identité collective, y compris par le recours à une sémantique controversée qu'est le jihad, le JNIM s'appose comme le défenseur d'une tradition mise à mal par les Etats coloniaux et postcoloniaux. En ce sens, le jihadisme malien s'inscrit davantage dans un contexte historique spécifique que dans une dimension globale.

Une autre approche de la légitimité peut être définie non pas comme un *fondement* rattaché à la tradition réelle ou supposée, mais comme une *construction* autour de référentiels et de valeurs communes. Ainsi, la diffusion de normes à l'échelle locale peut constituer une source de légitimité, dès lors qu'elles sont reconnues et adoptées. Il est certain que les groupes jihadistes ont construit en partie leur légitimité, non pas uniquement à travers l'usage de la force, mais progressivement par une aptitude à répondre de manière performative à une demande de régulation et de justice, à travers un référentiel localement reconnu comme légitime. Nous l'avons vu.

On comprendra ainsi à juste titre, comme Mark Schuman, que la légitimité « reflète une congruence entre les comportements de l'entité légitimée et les croyances partagées (ou supposées partagées) d'un groupe social ». ²⁴⁸ Autrement dit, elle se fonde sur sa capacité à répondre à la demande sociale et à souscrire à l'imaginaire collectif.

La reconnaissance légale ou « morale » des groupes : les apports de la notion de guerre juste et le droit international en matière de guerre et de paix

- ***La notion de guerre juste***

La notion de guerre juste qui apparaît en 1945 (à la fin de la grande guerre alors que la question de la légitimité est à peine engagée) est refondée par M. Walzer en 1977 en pleine guerre du Vietnam. Selon Walzer, la légitimité se démarque des efforts communicationnels pour justifier l'usage de la force, souvent centrés autour de la souveraineté des Etats et des idéaux de démocratie et de liberté. La guerre juste attrait aux réalités objectives liées à une menace directe ou indirecte du ou des pays en conflit. Le cas du Mali montre un conflit de perception quant à l'origine de la menace, selon que l'on se trouve du côté des mouvements armés ou de l'Etat, chacun plaçant la légitime défense face à son agresseur (conjoncturel ou structurel). Cette ligne de fracture constituerait un des points sensibles du dialogue.

Les études portant sur la notion de guerre juste apportent des éclairages conceptuels qui nous permettent de distinguer trois séquençages de légitimité dans un conflit. En effet, cette notion opère une

²⁴⁷ En arabe ce terme signifie l'absence d'Etat central mais aussi qualifie un état de désordre. Voir sur le sujet, ainsi que sur les débats religieux autour de l'établissement d'un *imamat al kobra*, l'article d'Abdel Wedoud Ould Cheikh, « Théologie du désordre. Islam, ordre et désordre au Sahara », *L'Année du Maghreb*, VII, 2011, 61-77. En s'inscrivant dans ce modèle de gouvernance fondé sur l'articulation de régions/pro-états autonomes les uns des autres, le JNIM se distingue des objectifs de l'EI qui lui vise quant à lui l'instauration d'un *Imamat al kubra* (une souveraineté supérieure) par la mise en place d'un califat.

²⁴⁸ Suchman, M.C., 1995. 'Managing Legitimacy: Strategic and Institutional Approaches', *The Academy of Management Review* 20(3): 571-610.

séparation entre le *jus bellum*,²⁴⁹ qui réfère aux droits de la guerre, autrement dit les causes ayant conduit au déclenchement de la violence, et le *jus in bello*, qui réfère au droit relatif à la conduite de la guerre, autrement dit aux moyens de cette violence.

Du point de vue du droit islamique, une distinction similaire est faite entre l'action de principe et l'action pratique (on parle ici d'action de « nécessité » : en arabe *dharura*). La légitimité est ici scindée en deux, chacune répondant à des contraintes spécifiques. En effet, si la cause peut être jugée juste, mais que les conséquences de la guerre sont négatives (notamment dans les cas d'une *fitna - discorde, guerre civile*) ; alors l'action de nécessité peut suspendre le devoir d'y recourir.

Une troisième catégorie, qui intéresse particulièrement notre étude est le *jus post bellum*, qui permet de redéfinir les personnalités et cadres « moraux » de la guerre, non plus uniquement selon les critères de causalité et de conduite de la guerre, mais aussi selon un troisième critère qui n'existe pas véritablement dans le droit international, et qui renvoie aux droits relatifs à la conduite de la paix. Il s'agit ici du processus de désignation « morale » des acteurs, des règles de conduite qui marquent la fin des hostilités, ainsi que de l'agencement des pourparlers en vue de la paix.

La séparation entre *jus ad bellum* et *jus in bello* a amené à considérer une égalité de traitement des belligérants devant le droit international humanitaire (DIH – fondement normatif de nombreuses organisations telles que le CICR), et ainsi à protéger les civils autant que les combattants (bien qu'ils soient dans le DIH distinctement qualifiés, nous l'avons vu). Un autre aspect concerne le caractère limitatif dans l'usage de la violence, par l'introduction progressive du respect du DIH, si bien que théoriquement, même celui qui se défend d'une agression est supposé être limité dans sa conduite, par le droit. Pousser plus loin, le *jus in bello* définit les contours de l'usage légitime de la violence, dont le seul but dans la guerre consisterait « non pas à juger et punir, mais à affaiblir l'adversaire pour être en position de lui imposer une négociation visant le règlement du différend ».²⁵⁰

Dans la réalité, le cadre international réserve le droit de la guerre et de la paix aux Etats seuls, ce qui dans le contexte d'un engagement des groupes jihadistes au dialogue, soulève plusieurs écueils et contraintes, qu'il nous semble important d'évoquer.

- **Quelle(s) norme(s) adopter ?**

Dans notre cas, le *jus post bellum* pose la question des éléments normatifs qui accompagnent les dispositifs de paix au sein de la communauté internationale. En effet, plusieurs théoriciens contemporains de la guerre juste ont émis des réserves face au fait que les principes de droit d'après conflit, y compris le droit au dialogue, puissent être une émanation de la paix libérale conçue par les puissances occidentales, avec le risque de dérives néo-impérialistes.²⁵¹

En effet, dans la perspective d'un dialogue avec les jihadistes, les valeurs et modèles d'établissement de l'administration de la paix feront face à cet écueil. C'est toute l'inquiétude que pose ce notable communautaire, pourtant favorable au dialogue : « *Le problème c'est que les modèles ne sont pas compatibles. Je suis favorable au dialogue avec les jihadistes, mais je me questionne sur les résultats. Ceux-ci vont vouloir l'islam comme modèle de justice, alors que la communauté internationale prône le modèle de*

²⁴⁹ Six critères sont généralement avancés pour légitimer le *jus bellum*. On les retrouve aussi bien chez les auteurs légalistes tel que M. Walzer que dans la théorie des sciences politiques : 1/ la juste cause ; 2/ l'intention droite ; 3/ la déclaration publique par une autorité légitime ; 4/ le dernier recours ; 5/ les chances de succès ; 6/ l'usage proportionnel de la violence.

²⁵⁰ Nadeau, C., et Saada, J. 2009. *Guerre juste et injuste. Histoires, théories et critiques*, PUF : page 85.

²⁵¹ Nous l'avons pu dans la première partie de cette étude, voir aussi : Ayoob Mohammed, 2004, « Third World Perspectives on Humanitarian Intervention and International Administration », *Global Governance*, vol. 10, n.1, janvier-mars : 99-118.

la laïcité. C'est ça en partie l'origine du conflit, et c'est cela qui risque encore de faire échouer les discussions ». ²⁵² Ce bras de fer normatif, qui traverse de bout en bout le conflit malien, tient une place centrale dans la problématique que pose non seulement les résolutions issues de potentielles négociations, mais également, d'une manière générale le référentiel de cadrage des pourparlers. Nous verrons dans une prochaine partie les avantages et contraintes qu'impliquerait par exemple l'introduction d'une médiation de type *fiqhiya*, basée sur la norme islamique. Toute la difficulté de cet exercice réside dans le fait de considérer cette approche non pas comme une référence contre-normative, mais de voir en quoi elle peut contribuer à faire évoluer les aspects universels en matière de construction de la paix. Jusqu'alors, l'approche qui accompagnait cette « rencontre » normative manifestait davantage ce que James Cockayne appelle un « *orientalisme subtil* ». ²⁵³ Selon lui, le système occidental y est pris comme référence, et le traitement d'autres normes, notamment islamiques, donne lieu à une approche mesurée, voir contrôlée. Un changement d'angle de vue permettrait de considérer ce référentiel comme un vecteur de questionnement critique du droit international. ²⁵⁴ Mais les contradictions, les rapports de force parfois compétitifs qu'exercent les Etats au sein du pôle multi-acteurs de la médiation au Mali – dont le rôle est d'accompagner le processus de paix – n'aident pas à renforcer la construction d'un modèle de paix qui fasse consensus, basés sur des valeurs universelles. Ce travail théorique de fond, nécessaire à l'évolution du droit internationale en matière de construction de la paix, reste en grande partie à faire.

- ***La question de « l'égalité morale » ou le « droit de belligérance » des groupes jihadistes dans le cadre des conflits non internationaux***

Dans le cadre du Mali, comme dans de nombreux conflits aujourd'hui, le principe d'égalité morale des combattants en belligérance est remis en cause par l'Etat, qui estime avoir été agressé par les groupes armés, présentés comme ayant mis en danger son intégrité territoriale. La détermination de l'agresseur et de l'agressé met en évidence plusieurs difficultés : d'une part l'égalité morale, tout autant que le bénéfice de belligérance dans le cadre des conflits armés non internationaux, est laissée à la seule désignation des Etats. Dans une configuration où le conflit oppose un Etat à une entité proto-étatique, une population ou un groupe, la souveraineté des Etats prédomine face à la souveraineté des peuples. Dans ce cas, seul l'Etat est légalement reconnu pour évaluer la conduite des armes, reconnaître et qualifier la légitimité, ce qui entrave en quelque sorte le principe d'égalité en droit des populations.

A cela s'ajoute le niveau international, puisque l'établissement d'un régime de sanction à l'encontre de groupes qualifiés de terroristes contribue, certes, à appuyer l'Etat en matière de désignation du coupable (dans le *jus bellum et jus in bello*), mais paradoxalement viendrait également le supplanter. En effet, dans la théorie des guerres justes réside le fait qu'une intervention armée conduite dans le cadre d'une assistance internationale (Nations Unies et accords de défense bilatéraux par exemple comme c'est le cas au Mali) représente en droit une action de police consistant à rétablir l'ordre au nom de la défense d'un territoire et de la souveraineté d'un Etat, mais ne permet pas de reconnaître (en droit) des groupes ou des populations ayant pris les armes pour une lutte (de libération ou autre). C'est donc précisément dans la conduite d'un dialogue politique que cette reconnaissance peut avoir lieu. C'est précisément la situation à laquelle fait face aujourd'hui le Mali. Dans la perspective de pourparlers de paix, le gouvernement est amené à réviser sa posture vis-à-vis de certains groupes jihadistes, en leur accordant une reconnaissance

²⁵² Entretien, Notable de la région de Tombouctou, Bamako, Janvier 2019.

²⁵³ Cockayne, J. 2002. « Islam and International Humanitarian law: from a clash to a conversation between civilisations », *IRRC*, Vol.84, N°847.

²⁵⁴ Sur le sujet : « We might see Islamic law as an excellent vehicle for launching a critique of international law and international legal system » : Andrew F. March and Naz K. Modirzadeh « Ambivalent Universalism? Jus ad bellum in Modern Islamic Legal Discourse » *European Journal of International Law*, Vol. 24, No. 1, Symposium Issue on Just and Unjust Wars.

« morale », démarche entravée par le régime de sanctions qui légalement l'interdit. Cette contradiction pose par ailleurs la question centrale de la souveraineté des Etats vis-à-vis des instances internationales, particulièrement lorsque ces Etats sont qualifiés de fragiles.

En d'autres termes, le droit de *jus post bellum*, relève une importance de premier ordre, car il vient en partie compenser les déséquilibres et paradoxes juridiques posés par le droit international de la guerre.

Selon de nombreux auteurs contemporains spécialistes des questions de guerre juste, parmi lesquels M. Walzer et Jeff MacMahan, l'argument dans le *jus bello* de l'acceptation de l'égalité morale des belligérants peut aussi faire perdre la notion d'inégalité provoquée par la situation initiale agresseur/agressé, ainsi que le statut de victimes aux agressés.²⁵⁵ Cette préoccupation est centrale dans l'argumentation des réfractaires au dialogue, qui voient dans la reconnaissance des groupes jihadistes (par l'octroi de l'égalité morale) le risque d'une possible impunité. Il faut cependant noter qu'une guerre évolue et ne peut être analysée uniquement à l'aune du démarrage du conflit. Une juste cause peut recourir à des moyens injustes (et avoir des effets négatifs sur la recherche de la paix), et inversement une cause jugée injuste ou illicite peut être conduite de façon modérée, et respecter le DIH. Ces deux formes d'évolution impactent le déroulement de la guerre et peuvent conduire à reconsidérer une situation initiale, tout autant que le statut des belligérants, et leur reconnaissance morale. De la même façon, nous l'avons vu, le comportement agressif des milices pro-gouvernementales vis-à-vis des civils dans le centre du Mali, a conduit à requalifier le niveau de nuisibilité des uns et des autres, et à reconnaître le caractère intriqué des violences qui ont cours.

- **Peut-on « légalement » se réconcilier avec des terroristes ?**

Une dernière interrogation renvoie aux contraintes juridiques que poserait un processus de sortie de conflit impliquant un dialogue et potentiellement une réconciliation : peut-on légalement pardonner à des groupes labélisés terroristes au regard des dispositifs internationaux en vigueur concernant les conflits armés non internationaux (CANI)?

Le droit international distingue les conflits armés internationaux et les conflits armés non internationaux. Dans le premier cas ils sont soumis au droit international, dans le deuxième cas au droit interne réservé aux compétences souveraines des Etats. Cependant, dans le cas des CANI, l'évolution du droit a montré que l'on a tendance à appliquer, par nécessité (légal et empirique), les normes internationales du droit humanitaire dans le conflit.

La lettre 6 de l'article (5) du Protocole Additionnel (PA) II aux Conventions de Genève de 1949 en est un exemple. Ce dispositif prévoit: « *qu'à la cessation des hostilités, les autorités au pouvoir s'efforceront d'accorder la plus large amnistie possible aux personnes qui auront pris part au conflit armé ou qui auront été privées de liberté pour des motifs en relation avec le conflit armé, qu'elles soient internées ou détenues* ». ²⁵⁶ Cette disposition répond à un dilemme posé au moment des négociations autour des protocoles additionnels, puis au cours de la Conférence Diplomatique (1974-1977) qui assura leur adoption. Certains pays souhaitaient accorder aux groupes armés, dans le cadre des CANI, le privilège de belligérance, alors qu'une majorité le refusait. Finalement cette disposition, qui est le premier et le seul instrument de DIH entièrement dédié à la régulation des CANI, est apparue comme un compromis entre les deux positions. ²⁵⁷

²⁵⁵ Voir sur ce sujet la réponse de Uwe Steinhoff à MacMahan: « Debate : Jeff MacMahan on the moral inequality of combatants », *Journal of Political Philosophy*, 16, 2008, p 220-226.

²⁵⁶ *Protocole additionnel aux Conventions de Genève relatives à la protection des victimes des conflits armés non internationaux*, 8 juin 1977, 1125 RTNU 609 art 6(5) (entrée en vigueur : 7 décembre 1978) [PAII].

²⁵⁷ Marquis-Bissonnette, C., « L'article 6(5) PAII : quelle pertinence à l'ère du contre-terrorisme ? », *Revue Québécoise de droit international*, volume 30-2, 2017. pp. 151-169.

Le recours à l'amnistie, tel qu'évoqué dans l'article, a ici deux fonctions précises. La première fonction a pour finalité d'aboutir à la paix et à la réconciliation à l'issue d'un conflit. Le caractère incitatif de l'article montre qu'il s'insinue dans un domaine qui est généralement réservé au pouvoir discrétionnaire des Etats. Pourtant cette disposition, aujourd'hui inscrite dans les normes internationales relatives à ce type de conflit, implique les groupes qui ont eu à respecter le DIH (bien que n'étant pas légalement reconnu par lui), et qui n'ont donc pas commis de crimes internationaux.²⁵⁸ L'amnistie est présentée comme un instrument qui permettrait de gagner la paix contre la cessation des hostilités et l'engagement des groupes à déposer les armes. D'un autre côté, la promotion des stratégies de réconciliation permet aux puissances accompagnant le processus, à travers le *burden-sharing*,²⁵⁹ de réduire les coûts que représenterait un mécanisme de reconnaissance des crimes (impliquant justice, punition et compensation). Mais le risque d'une telle approche est de revenir à un statu quo, une situation de « paix négative » (Galtung) où très peu de réformes de fond sont véritablement engagées. Par ailleurs, la question de l'impunité que pose la possibilité d'une amnistie risque également de générer des frustrations et de relancer les violences.

La deuxième fonction est incitative. L'article exhorte les groupes en question à respecter le DIH, en dépit du fait qu'ils ne bénéficient pas du privilège de belligérance. Autrement dit, cette disposition *ex ante* vient en quelque sorte compenser fonctionnellement cette absence.

Qu'en est-il des groupes terroristes placés sous sanction internationale ? Sont-ils juridiquement « réconciliables » ? Rentrent-ils dans le cadre de la lettre 6 de l'article (5) du PA II ? Certains ont fait remarquer le caractère contradictoire de l'article, et révèlent qu'« en fait, les personnes ciblées par les mesures contre-terroristes prises ou renforcées au sein des États et des organisations internationales sont en grande partie précisément les personnes s'opposant à l'État dans le cadre de conflits armés non internationaux, visées par l'article 6(5) PAII ».²⁶⁰ Celles-ci sont placées sous régime de sanction indépendamment de leur respect du DIH. Dans une autre mesure, la discordance des échelles d'application (nationale, internationale) rend difficile la reconnaissance légale de ces groupes à l'échelle internationale, tout autant qu'elle implique un processus laborieux à l'échelle nationale.

Afin de dépasser cette contrainte et de rendre compatible l'esprit de l'article 6(5) PAII avec les mesures contre-terroristes, plusieurs recommandations ont été faites, notamment « une définition uniforme du terrorisme dont serait exclu tout acte conforme au droit international humanitaire commis au cours d'un conflit armé ».²⁶¹ Dans le même ordre d'idée, nous l'avons vu dans le premier chapitre de cette étude, certains ont recommandé, dans une perspective d'ouverture de pourparlers, un régime de classification plus raisonné et transparent, ainsi que la mise en place de « *conditionnalités positives* » qui permettraient d'aboutir à des mécanismes de radiation des listes noires.²⁶²

En dépit de ces contradictions et contraintes, de nombreux pays ont engagé la reconnaissance légale de groupes labélisés terroristes, prenant appui sur l'article (6)5 et son incitation à la réconciliation.²⁶³ C'est

²⁵⁸ Les crimes internationaux sont les crimes de guerre, les crimes contre l'humanité, les crimes de génocide, les disparitions forcées et les actes de torture.

²⁵⁹ Lazar Seth, 2012, "Skepticism about Jus Post Bellum", dans L. May et A. T. Forcehimes (dir.), *Morality, Jus post Bellum, and International Law*, New York, Cambridge University Press : 204-222.

²⁶⁰ Marquis-Bissonnette, C., 2017 : page 169.

²⁶¹ Marquis-Bissonnette, C., 2017

²⁶² Dudouet, V. 2011 : page 5. Voir également Göldner-Ebenthal, K. et V. Dudouet. 2019. "Dialogue with Salafi jihadi armed groups: Challenges and opportunities for conflict de-escalation". Research Report. Berlin: Berghof Foundation.

²⁶³ Une étude conduite par Mallinder, portant sur 506 lois d'amnistie décrétées entre 1945 et 2005 montre que 450 ont été destinées à des opposants d'État, environ le même nombre visaient des crimes politiques, incluant la trahison, la sédition, la subversion et la rébellion. Enfin, sur la totalité des cas d'amnisties analysées, seuls 19 % incluaient explicitement des crimes internationaux. Mallinder, L., *Amnesty, Human Rights and Political Transition*, Oxford and Portland, Hart Publishing, 2008.

le cas par exemple de l'accord de paix conclu le 24 novembre 2016 entre les Forces Armées Révolutionnaires de Colombie (FARC), pointées par un régime international de sanction, et l'Etat colombien. On peut également citer le cas de l'Algérie, avec la loi de réconciliation nationale appelée *Concorde Civile* de 1999,²⁶⁴ qui prévoyait « une grâce amnistiante » à destination de toutes les personnes ayant manifesté leur volonté de renoncer à la violence armée et/ou impliquées dans les réseaux de soutien aux groupes terroristes durant la décennie noire. En 2006, soit six années plus tard, un nouveau référendum sur une « *Charte pour la paix et la réconciliation nationale* »²⁶⁵ est organisé ; la charte est adoptée et réaffirme l'abandon définitif des poursuites judiciaires contre les jihadistes non coupables de crimes de sang, de viols et d'attentats à l'explosif dans les lieux publics. Suite à cette charte, plus de 6 000 jihadistes quittent le maquis et regagnent leurs foyers.

Au Mali, un projet de loi « d'entente nationale », actuellement soumis au parlement, prévoit des dispositions d'intégration des combattants ayant laissés les armes. Ces dispositions, qui ne précisent pas le statut juridique des concernés (terroriste, jihadiste, combattant ?) sont avant tout conditionnées par la nature des crimes commis et par un processus de désengagement définitif de la violence. La question centrale de la réconciliation nationale y est évoquée, mais fait craindre une nouvelle impunité pour les coupables. Par ailleurs, les groupes jihadistes ne se sont pas montrés disposés à faire reddition (qui a pu constituer une option acceptable par la communauté internationale), ce qui a progressivement conduit l'Etat à envisager l'ouverture d'un dialogue avec les groupes jihadistes, comme préalable à une réconciliation.

²⁶⁴ *Loi sur la Concorde civile* (Loi n° 99-08-correspondant au 13 juillet 1999 relative au rétablissement de la concorde civile. Texte complet. Sources : Mouradia.dz)

²⁶⁵ Ordonnances et décrets présidentiels de la Charte pour la paix et la réconciliation nationale (correspondant au 28 février 2006). Journal officiel de la République Algérienne, n° 11.

5. Entrevoir un dialogue « par le haut » ? Pré-conditions et éléments de cadrage

5.1 Un dialogue « par le haut » est-il possible ?

Dès l'été 2019 au Mali, l'option d'une ouverture au dialogue avec les jihadistes s'est progressivement intensifiée. Un haut représentant de l'État malien nous confiait à ce propos : « *en réalité, nous sommes presque tous d'accord avec cette solution, y compris au niveau du gouvernement. Nous ne pouvons plus nous enliser de la sorte alors que le dialogue dans notre pays a toujours été notre moyen de gérer les conflits. Mais la question aujourd'hui est de savoir : 1/cette décision sera-t-elle comprise de tous ? 2/ comment dialoguer ? De quoi et avec qui ?* », puis il ajouta : « *vouloir dialoguer est une chose, y arriver en est une autre* ». ²⁶⁶

Cette dernière partie tentera, en guise de conclusion, d'apporter quelques éléments de réflexion sur le cadre, les attentes et les écueils, dans la perspective de l'entame d'un dialogue, et de répondre à ces questions : avec qui dialoguer et comment ?

Lorsque s'achevait cette étude, le Haut représentant du Chef de l'Etat malien pour le centre du pays affirmait sans équivoque : « *Personnellement, j'ai envoyé des émissaires en direction de Koufa et en direction de Iyad, pour dire que je suis disposé à discuter avec eux...* ». ²⁶⁷ Quelques semaines plus tard, le chef de l'Etat malien assumait officiellement ce changement de paradigme : « *J'ai le devoir et la mission de créer tous les espaces possibles et de tout faire pour que, par un biais ou un autre, nous parvenions à un apaisement. Le nombre de morts dans le Sahel devient exponentiel. Je crois qu'il est temps que certaines voies soient explorées (...) Nous ne sommes pas des gens butés, bloqués ou obtus* ». ²⁶⁸

Donnant suite aux conclusions du Dialogue National Inclusif qui recommandaient d'ouvrir des discussions nommément avec Amadou Koufa et Iyad Ag Ghali (décembre 2019), cette question a été également discutée avec les chefs de l'Etat du G5 Sahel à Pau le 13 janvier 2020, ²⁶⁹ alors que plusieurs voies appelaient à une réorientation de la stratégie des Etats. ²⁷⁰ Sur fond de fortes contestations populaires contre la politique française, principalement au Mali et au Burkina Faso, la déclaration commune des chefs d'Etats à Pau n'a pas manqué de réaffirmer la nécessité de l'engagement militaire français au Sahel, avec un recentrage des opérations Barkhane sur la zone des trois frontières, cible récurrente des attaques jihadistes depuis septembre 2019. ²⁷¹

A l'annonce de l'ouverture d'un dialogue par le chef de l'Etat malien, la réponse d'Iyad Ag Ghali ne s'est pas faite attendre. Dans un communiqué datant du 8 mars, le chef du JNIM déclarait :

²⁶⁶ Entretien, Haut responsable politique malien, Bamako, octobre 2019.

²⁶⁷ Conférence de Presse, Dioncounda Traore, Haute représentant du chef de l'Etat pour les régions Centre du Mali, Bamako, 22 janvier 2020.

²⁶⁸ Chef de l'Etat malien, Président Ibrahim Boubacar Keita, entretien RFI et France 24, en marge du 33^{ème} sommet de l'Union Africaine, Addis-Abeba, 10 février 2020.

²⁶⁹ Entretien téléphonique, Haut responsable malien, février 2020.

²⁷⁰ Voir Jezequiel, J-H. 2020. « Engager le dialogue au Sahel : A Pau un revirement stratégique est nécessaire » ICG, 13 janvier 2020.

²⁷¹ Il a été également décidé que les questions relatives au maintien de la force Barkhane, ainsi qu'à l'application de l'accord de paix devront être soumises à évaluation au mois de juillet 2020.

« En réponse à votre souhait,²⁷² notre peuple musulman, et par souci pour notre peuple sur l'aimable territoire du Mali, ...et afin d'étendre le rôle de l'affection entre nous et nos frères et fils qui cherchent un meilleur lendemain, et une vie digne, nous vous informons que nous, à la Jama'at Nustrat al-Islam wal Muslimin, sommes prêts à répondre au souhait de notre peuple opprimé d'une manière qui ne soit pas en désaccord avec la Shari'a de notre Seigneur exalté. D'ici, nous annonçons à notre peuple fier que nous sommes prêts à entamer des négociations avec le gouvernement malien dont le président a annoncé son désir de négocier avec la Jama'at Nustrat al-Islam wal Muslimin, pour discuter des moyens de mettre fin au conflit sanglant qui est entré dans sa septième année ... Nous n'avons pas de conditions préalables pour nous joindre à ces négociations, si ce n'est votre seule demande pour laquelle vous avez mené les sit-in et les manifestations et appelé le gouvernement malien à répondre à votre souhait légitime ... Il ne peut être question de négociations ... avant le départ de l'ensemble des forces françaises et de leurs partisans du Mali... ».²⁷³

Selon plusieurs interlocuteurs que nous avons rencontrés au cours de cette recherche : « Iyad Ag Ghali n'a jamais refusé de dialoguer dans le principe, mais il souhaitera certainement un dialogue sérieux, assorti de nombreuses conditions ».²⁷⁴ En effet, tout démarrage de discussions devra certainement être précédé de mesures de confiance, et notamment sécuritaires, permettant aux acteurs tiers une prise de contact directe avec les groupes armés jihadistes. Cela veut-il dire un arrêt des opérations de lutte anti-terroriste ? Peut-on envisager une suspension partielle (à destination des groupes engagés dans le dialogue) des opérations militaires ? Cette question est centrale, dans le sens où elle n'engage pas uniquement le gouvernement malien. Dans un entretien récent au journal Le Monde, l'engagement du Mali « ne change rien » selon des militaires français interrogés. Les deux chefs jihadistes (Iyad Ag Ghali et Amadou Koufa) « restent des cibles », et n'auront pas « de traitement différencié. La France ne baisse pas la garde. Elle combat des groupes armés et cela induit les chefs ».²⁷⁵ Cette posture pose la problématique de l'alignement des dispositifs de lutte contre le terrorisme à la décision souveraine du Mali, et questionne les possibles résistances, pour affirmation des positions sceptiques face au dialogue, d'autant que Iyad Ag Ghali demeure une ligne rouge pour le gouvernement français. Cette dissonance entre l'Etat malien et la posture officielle du gouvernement français risque de fragiliser les premiers pas de mise en confiance réciproque entre les groupes et l'Etat malien, mais aussi d'amplifier l'argument défendu par les jihadistes selon lequel la France impose sa politique au Mali.²⁷⁶

L'autre question que soulève un éventuel cessez-le-feu pour permettre l'engagement de pourparlers est de savoir qui il engage véritablement ?

²⁷² Allusion aux différentes concertations maliennes appelant à l'ouverture du dialogue, notamment lors de la Conférence d'Entente Nationale et du Dialogue National Inclusif.

²⁷³ Communiqué Jama'at Nustrat al-Islam wal Muslimin N°152, "Regarding the calls for negotiations", Az-Zallaqa foundation, 8 mars 2020.

²⁷⁴ Entretien, journaliste et auteur mauritanien en contact régulier avec les groupes jihadistes, Nouakchott, juillet 2019.

²⁷⁵ Nathalie Guibert, « Barkhane dit éliminer au Sahel une centaine de combattants par moi », Le Monde, 16 mars 2020.

²⁷⁶ Voir le dernier communiqué du JNIM dans lequel il dit répondre à l'appel des populations en faveur du départ des forces françaises et internationales du Mali. Communiqué Jama'at Nustrat al-Islam wal Muslimin N°152, « Regarding the calls for negotiations », Az-Zallaqa foundation, 8 mars 2020.

5.2 Dialoguer avec QUI ?

≡ Les groupes jihadistes au Mali : même discours ? Même menace ?

La dernière déclaration du JNIM s'inscrit dans la continuité de celles de certains chefs de groupes jihadistes au Sahel qui s'étaient prononcés favorablement sur cette question, mais conditionnant tout pourparlers à une médiation religieuse. Nous y reviendrons. Un émissaire et ancien parlementaire malien, ayant engagé un premier contact avec les groupes jihadistes du centre du Mali dès 2017, rapporta la réponse d'Amadou Koufa en ces termes : « *Amadou Koufa nous a dit que si l'on veut discuter doctrine et religion, il faut lui envoyer cheikh Mahmoud Dicko [ancien président du HCIM], ainsi que deux autres ulémas,²⁷⁷ ou tout autre hafidh el qoran [personne ayant appris le Coran], versé dans les sciences islamiques. En revanche, si nous voulions engager des discussions concernant des questions politiques, dans ce cas, il nous invite à nous référer à Iyad Ag Ghali qui est son chef. Il a aussi précisé : on ne peut pas nier qu'Iyad est malien, il n'y a aucune raison de refuser de parler avec un malien* ». ²⁷⁸

Par cette annonce Amadou Koufa met fin à l'approche visant à dissocier au sein du JNIM la composante arabo-touarègue du Nord, de la composante sudiste. Par ailleurs, on notera avec intérêt que Koufa reconnaît la place hiérarchique d'Iyad Ag Ghali, comme chef de l'organisation jihadiste, et le place « de fait » au centre des décisions afférentes à tout processus de belligérance devant conduire à un dialogue politique, ceci répondant par ricochet à la question : avec qui négocier ? Mais le JNIM n'est pas le seul groupe jihadiste conduisant des opérations violentes au Mali et dans la sous-région. Doit-on distinguer ces groupes dans la perspective de l'ouverture d'un dialogue ? Le JNIM, Al Qaida et l'EIGS sont-ils les mêmes ? Constituent-ils la même menace ?

Quelques éléments de distinction

Nous avons, dans une précédente partie, mis en exergue les violences exercées par les groupes armés au centre du pays (en comparant principalement le JNIM et les milices locales de type communautaire) et tenté de dégager des critères de nuisibilité en fonction notamment du statut de leurs victimes, ainsi que de leur capacité à restreindre leur violence envers les civils. Il est question d'analyser cette fois-ci les différences entre les groupes jihadistes.

Nous avons constaté au cours de cette recherche, que l'indifférenciation des groupes, selon la rhétorique du « tous les mêmes » était communément répandue.²⁷⁹ Ces groupes auraient indistinctement tous le même objectif (l'établissement d'un califat islamique en Afrique de l'Ouest) ; leurs relations seraient fondées sur une allégeance réciproque, allant parfois jusqu'à rattacher toute attaque violente à une opération commune et concertée.²⁸⁰ Il est également courant d'entendre qu'une filiation unique serait à l'origine de tous ces groupes en compétition et par conséquent qu'un membre du JNIM est

²⁷⁷ Nous n'avons pas retranscrit leurs noms ici.

²⁷⁸ Entretien ancien parlementaire malien, ayant engagé une prise de contact avec Amadou Koufa via des intermédiaires. Bamako, janvier 2019.

²⁷⁹ Ces conclusions se fondent sur un nombre important d'entretiens conduits au cours de cette recherche, tout acteur confondu : militaires, élus, hauts fonctionnaires de l'Etat, militaires, société civile, mais aussi parfois analystes et chercheurs.

²⁸⁰ Il est courant d'entendre par exemple que le JNIM et l'EISG se réunissent régulièrement pour organiser des opérations communes ou encore leur possible fusion.

indubitablement affilié et subordonné à Al Qaida,²⁸¹ ce qui ferait d'elle une sorte de méta-structure « mère », qui serait aux commandes de toutes décisions prises par les groupes locaux.²⁸²

Nous avons isolé deux principales questions qui nous permettent d'aborder la problématique de cette (in)différenciation, dans la perspective d'ouverture d'un dialogue :

- Y'a t-il des différences entre les groupes jihadistes (mode opératoire, discours, objectifs) ? Ces groupes constituent-ils finalement tous la même menace ?
- Quelle est la nature de leurs relations ? Dialoguer avec le JNIM, cela veut-il dire que l'on négocie indirectement avec Al-Qaida ? Autrement dit, dans quelles mesures ces différences conditionnent-elles la démarche (inclusive ? sélective ? graduelle ?) du processus ?

Pour commencer, faisons un pas en arrière. L'année 2012 a constitué un laboratoire d'observation quant aux modalités d'application de la *Shari'a* et de gouvernance locale par les groupes jihadistes. Si l'occupation du territoire paraissait aller de concert, avec la *Shari'a* comme idiome commun, des différences significatives marquaient déjà l'identité propre à chaque mouvement et à chaque région occupée. Ce qui les différencie, et qui a ici toute son importance, renvoie respectivement à l'interprétation qu'ils font des prescriptions *fiqhiya* dans l'application de la *Shari'a* ; aux conditions (en terme de normes et de territoires) y afférentes ; enfin aux moyens d'actions (usage de la violence et mode de gouvernance) pour y parvenir. A cet égard, on retrouve une variation de dispositif normatifs, et par conséquent de traitement et de restriction de la violence selon les groupes. Selon les variables d'interprétation et/ou de contestation par les populations, l'application de ces normes a donné lieu à deux cas de figures :

- ≡ Dans les contextes pluricommunautaires, avec à la tête de l'administration des villes des jihadistes étrangers, les normes d'édiction de la *Shari'a* ont été le fruit de négociations, (avec parfois des manifestations de mécontentement), quasiment au jour le jour, avec les notables et populations locales (région de Gao) ;
- ≡ Dans des contextes plus homogène du point de vue communautaire, les normes d'établissement de la *Shari'a* ont été le résultat d'une consultation, dès le départ, auprès des cadis locaux et des chefs communautaires (région de Kidal). En effet, administrée par Ançarredine, l'application de la *Shari'a* dans la région de Kidal s'est faite selon un modèle de suspension du *Had* (les peines légales ordonnées par Dieu et fixées par le Coran, tel que les peines relatives au meurtre, à l'adultère et au vol), conformément à une décision commune avec les cadis locaux, contrairement aux régions de Tombouctou (occupée par AQMI) et de Gao (occupée par le MUJAO).²⁸³ Au cours de l'année 2012, de nombreuses dissensions relatives à cette différenciation, surgissent entre le JNIM et le MUJAO.²⁸⁴

La disposition observée par le JNIM en 2012 perdure en grande partie aujourd'hui dans leur approche de

²⁸¹ Voir par exemple : Etienne Huyghe, « Dialoguer avec les jihadistes au Mali : sortie de crise ou mirage stratégique ? », The Conversation, 1^{er} août 2019. Dans cet article l'auteur avance que « Ag Ghali, ainsi que les principaux cadres du GSIM, ont eux-mêmes fait allégeance à Ayman al-Zawahiri, émir d'Al-Qaida », qu'il y aurait « une filiation certaine entre Koufa et Al-Qaida », faisant de la Katiba du Macina un groupe « directement lié à al-qaida, par ce jeu d'allégeance ».

²⁸² Hasseye Aliou, « Négocier avec les djihadistes ? Une idée radicale qui gagne en popularité au Mali », The New Humanitarian, 2018. www.thenewhumanitarian.org/fr/analyses/2018/04/19/negocier-avec-les-djihadistes-une-idee-radicale-qui-gagne-en-popularite-au-mali

²⁸³ Bouhleh, F., et Guichaoua Y., « Norms, Non-combatants' Agency and Restraint in Jihadi Violence in Northern Mali », International Interactions, 2020.

²⁸⁴ « Nous avons été à Gao de nombreuses fois avec Iyad pour essayer de faire une médiation entre les gens du MUJAO et les populations. Nous trouvions que certains étaient trop brutaux, qu'il n'était pas nécessaire d'utiliser les sanctions corporelles, de faire autant de publicité. Nous n'étions pas d'accord avec eux sur la question de l'enlèvement d'étrangers, ni sur les attentats suicides (moufajarat). Mais ils n'ont pas voulu nous écouter et plusieurs fois Iyad est parti fâché ». Entretien, Cheikh Ag Haoussa, Kidal, février 2015.

gouvernance locale, tant dans le Nord que dans le centre du pays, où les populations sollicitent de plus en plus leur offre de services, et particulièrement de justice, défiant ainsi la justice d'Etat. La réception du dispositif humanitaire par les différents groupes jihadistes, ainsi qu'une comparaison dans la conduite des violences entre le JNIM et l'EIGS, constituent des indicateurs qui nous permettent d'aboutir à des conclusions similaires.

Nous avons isolé quatre principaux éléments de différenciation entre les groupes se réclamant pourtant tous du jihad.

Territorialisation de la violence

D'une part, l'étendue des opérations de l'EIGS touche indifféremment plusieurs territoires nationaux (aujourd'hui, le Burkina Faso, le Mali, le Niger, le Tchad, la Côte d'Ivoire, le Nigeria, le Cameroun, etc.), où il a vocation à rallier toujours plus de groupes disposés à faire allégeance. L'EIGS agit cependant différemment en fonction des zones de rattachement. Autour du Lac Tchad par exemple, où il prend pied depuis 2016, il a tendance à se différencier de l'organisation du califat tel qu'il a été dirigé en Syrie et à copier les méthodes employées par son rival AQMI pour s'enraciner au sein des populations, en misant sur le renforcement des liens avec les communautés (par des alliances et des mariages) plutôt que sur l'imposition par la force.²⁸⁵ Dans la région dite des trois frontières (Mali-Burkina-Niger), l'EIGS mène exclusivement des opérations armées et multiplie depuis une année les attaques à l'encontre des forces de défense nationale, avec une augmentation de la violence et une pénétration dans les territoires nationaux de plus en plus grande.

Le JNIM quant à lui est un groupe armé à caractère endogène, spécifiquement localisé,²⁸⁶ et composé majoritairement de maliens. Les sous-groupes ayant conduit des opérations dans les pays frontaliers (issus majoritairement du centre) ont été progressivement évincés de la Katiba. C'est le cas par exemple du groupe Ançaru qui a particularité d'opérer entre les trois frontières du Burkina, du Niger et du Mali. Ce dernier a quitté la katiba du Macina pour rejoindre l'EIGS, puis finalement s'autonomiser. Ainsi, les visées d'application de la loi islamique (ou de gouvernance) par le JNIM ne réfèrent qu'au territoire malien, voir à des terroirs spécifiques de rattachement.²⁸⁷ C'est également une des différences entre AQMI et le JNIM, que relatait déjà l'émir d'Al Qaida pour le grand Sahara Yahyâ Abû al-Humâm en 2012, dans cet entretien : « *Concernant le groupe Ansâr ad-Dîn, il s'agit d'un groupe islamique local qui œuvre à faire régner la religion d'Allah... Malgré notre différend avec ce groupe dont la vision est limitée à l'aspect local, en fin de compte, nos vues se recoupent sur de nombreux points* ». ²⁸⁸

Usage et justification de la violence

L'EIGS recourt à des actions violentes touchant un mode opératoire (enlèvement de femmes et de chefs

²⁸⁵ Obaji JR. Philipp, 2019. ISIS's West African Offshoot Is Following al Qaeda's Rules for Success, Foreign Policy, April 2. Available online at: https://foreignpolicy.com/2019/04/02/isiss-west-african-offshoot-is-following-al-qaedas-rules-for-success-nigeria-niger-chad-terrorism-islamic-state/?fbclid=IwAR0-kkgvkoFaajpX1u0ozGaHkDb3hwGliDG5OcGPQ2_Rszr_3tRkWMNlnE8

²⁸⁶ On notera cependant certaines actions conduites au Burkina Faso, en partie avec le déplacement progressif des violences à caractère intercommunautaire impliquant la communauté peule, visée suite à l'appel de Koufa exhortant les peuls à rallier le jihad. Voir la vidéo de Koufa fin 2018, dans laquelle il appelle les Peuls de différents pays d'Afrique de l'Ouest à s'impliquer dans le jihad.

²⁸⁷ Il n'est pas exclu que les leaders du JNIM en viennent à défendre l'idée d'une gouvernance spécifique, dans leurs terroirs d'attache (Kidal et la zone du Macina).

²⁸⁸ Abou Elma'ali M-M, *Al-Qaida wa houlafaouha fi Azawad*, Aljazeera Center of Studies, 2014. Doha (en arabe). Traduction des citations par l'auteur de cette étude.

religieux,²⁸⁹ décapitations, rapt et meurtres de civils, attentats etc.) plus permissif en termes de justification religieuse que celui du JNIM. Leur principal argument est le recours à une violence jugée proportionnelle à celle qu'ils auraient subie, même si elle implique parfois des civils, ainsi qu'à des procédés de dissuasion beaucoup plus radicaux, pouvant dans certains cas aller jusqu'à l'exécution sommaire et l'usage de la terreur par la mise en scène d'actes de décapitation.²⁹⁰ Ces recours sont généralement récusés par le JNIM, qui a progressivement développé des normes de restriction de la violence envers les civils de plus en plus strictes. Ce dernier a eu recours à des exécutions de personnes (civiles et militaires) accusées d'avoir accompagné les forces anti-terroristes, ou de livrer des informations ayant conduit à des arrestations ou des attaques envers les membres du groupe.²⁹¹ La violence du JNIM s'exerce également sous forme de contrôle morale et punitive : contrôle sur la tenue vestimentaire des femmes et restriction de leur accès à l'espace public sans accompagnement d'un *harim*;²⁹² contrôle sur les mœurs (interdiction de fumer, de boire de l'alcool etc.) ; contrôle sur l'apprentissage, puisque toutes les écoles publiques relevant de leur zone d'occupation, qui ne proposent pas d'enseignement islamique sont systématiquement fermées.²⁹³

Certains cas d'enlèvement de notables, survenus entre 2015 et 2016 dans le centre du pays par la katiba d'Amadou Koufa, laissent penser que ces motifs ont pu être détournés pour d'autres raisons : compétition locale, vengeance ou imposition des idées jihadistes. L'enlèvement récent (mars 2020) de Soumeila Cissé, principal leader de l'opposition, s'inscrit dans cette lecture.

L'intrication, au sein de la katiba, de groupes ayant des mobiles hétérogènes (allant de l'insurrection armée au jihad, en passant par le banditisme ou une simple recherche de justice)²⁹⁴ a conduit ses dirigeants à raffermir les règles d'usage de la violence, en redéfinissant les normes de limitation y afférant. Suite à des enlèvements, Iyad Ag Ghali adressa un message à la katiba lui demandant de cesser « *ces activités et de rétablir l'ordre au sein de l'organisation* ». ²⁹⁵ De la même façon, le JNIM a rapidement qualifié les personnes issues de la communauté chrétienne, comme ayant un statut de « protégé ». Les attaques envers les civils, les actes de viols, le vol, constituent au sein de la katiba des délits punis par une instance interne.²⁹⁶ Cette recherche constante de l'ordre au sein de l'organisation a fait de la katiba du Macina, et plus généralement du JNIM, un groupe caractérisé par un certain nombre des règles de conduite. Un notable de la région de Mopti ayant participé à des discussions avec des éléments du JNIM nous les décrit : « *Ils sont organisés en cellules, leurs règles sont strictes et aucun manquement n'est toléré. Leur shu'ra statut et juge de tout écart commis par un de ses membres. Il est donc très difficile de les confondre avec des*

²⁸⁹ Plusieurs chefs religieux (dont au moins un issu de la fraction maraboutique des Kel Essouk) ont été enlevés au cours des derniers mois. Ce cheikh est toujours porté disparu.

²⁹⁰ Le 21 décembre 2018, dans une vidéo de l'EIGS, intitulée « la punition des traîtres », on y voit 7 personnes décapitées, dont 6 seraient des membres ou sympathisants du Gatia, dont un aurait à peine seize ans. La vidéo circulant dans les réseaux sociaux a profondément choqué les populations. Le 26 décembre 2018, le JNIM fait circuler un message dans lequel il condamne une telle violence, demandant à l'EIGS, « *des explications pouvant justifier une telle cruauté* ».

²⁹¹ Ces exécutions ont été nombreuses entre 2016 et 2017 dans les régions de Kidal, de Tombouctou et de Mopti.

²⁹² Epoux, frères, oncles, fils.

²⁹³ Depuis 2017, 605 écoles sont fermées dans la région de Mopti, près de 32 dans la région de Ségou (chiffres UNICEF en date du mois d'octobre 2019). L'insécurité générale, l'exode des populations ainsi que la difficulté d'accès sont également des raisons à la fermeture des écoles.

²⁹⁴ Pellerin M., « *Les violences armées au Sahara. Du djihadisme aux insurrections ?* », Etudes de l'IFRI, Novembre 2019.

²⁹⁵ Entretien, notable de la région centre, Bamako, février 2019.

²⁹⁶ Un membre de la katiba, accusé d'avoir agressé une femme dans un marché dans le cercle de Macina, aurait reçu des coups de fouets en guise de sanction. Entretien, Notable de la région de Ségou, Octobre 2019.

bandits ». ²⁹⁷ Cela a donné lieu à des défections progressives d'unités, plus permissives dans l'usage de la violence, dont celles par exemple de la Katiba *ansaru*, qui a progressivement rejoint l'EIGS et commis des actions violentes au Burkina Faso.

L'accès des organisations humanitaires aux territoires de rattachement des groupes rencontre la même distinction. Sur les terrains de guerre, la prise en considération du droit islamique compose l'approche pour négocier la présence des équipes et la sécurité du personnel. ²⁹⁸ Le statut le plus utilisé en la matière réfère au concept d'*aman* (*protection* sur un territoire de *bilad el islam- terre d'islam*) qui a une fonction véritablement opérationnelle. Ce statut octroie à l'organisation le libre droit de circuler, d'exercer ses activités et de bénéficier d'une protection pleine pouvant conduire à une défense du « protégé » et de ses biens. Ce statut a permis à des organisations humanitaires de travailler, conformément au DIH, dans les zones contrôlées par des jihadistes. Mais l'attribution de ce statut n'est pas aisée et systématique. Plusieurs organisations ont été interdites d'accès, d'autres ont été évaluées avant de pouvoir accéder aux localités visées. Dans certains cas des agents humanitaires ont été enlevés plusieurs jours, interrogés puis relâchés. ²⁹⁹

Par ailleurs, d'un groupe à l'autre l'attribution du statut d'*aman* est sujet à des interprétations variables. En effet, dans certains cas, l'organisation humanitaire peut être, qualifiée de *mouharaba* ³⁰⁰ et associée aux forces anti-terroristes : « *Nous avons beaucoup plus de mal à accéder aux zones tenues par l'EIGS et Ançar el islam qui est un groupe plus mouvant. A Ménaka par exemple où opère l'Etat islamique, nous sommes à peine tolérés et pas acceptés. Nous n'avons aucune garantie de sécurité de leur part, ils nous considèrent finalement comme des occidentaux. Les choses sont beaucoup plus faciles dans les territoires occupés par le JNIM, ou nous arrivons à négocier l'accès et aussi notre protection. À Mondoro, Douentza, dans la région de Kidal etc., nous avons une protection similaire de celle que nous avons au cours de l'année 2012 à Tombouctou* ». ³⁰¹

Ancrage et régulation locale

Les modalités de mobilisation, d'ancrage et de régulation du JNIM ont la particularité de traverser les dynamiques de compétition et de protection auxquels ces tribus et communautés appartiennent. A ce titre, le JNIM est de plus en plus mis en compétition par l'EIGS, notamment dans le centre du pays où ce dernier offre une interprétation moins prompte à considérer les leviers endogènes de régulation et à accepter des arrangements avec les populations non affiliées, notamment autour de la gestion des ressources locales. C'est le cas particulièrement de l'actualisation de la gestion des bourgoutières, qui rencontre une opposition entre deux interprétations spécifiques : l'une, principalement au sein du JNIM, actualise un statut juridique et coutumier lié à la *Diina* du Macina, héritière de Sekou Amadou (19^e siècle), considérée comme ayant été mise à mal par l'administration d'Etat postcoloniale. Respectant le droit des Jowros, ³⁰²

²⁹⁷ Entretien, Notable de la région de Mopti, Bamako, février 2019.

²⁹⁸ Entretiens conduits entre octobre 2018 et décembre 2019, auprès de trois organisations internationales humanitaires travaillant au Mali.

²⁹⁹ Deux cas dans le cercle de Douentza en 2018. Rapport INSO « Mali Centre – Mopti : Détention irrégulière d'Agents ONG », 15 Janvier 2019.

³⁰⁰ Le statut de *mouharab* (personne non musulmane qui combat l'islam) est à distinguer du statut de *dhimmi* qui renvoie aux personnes non musulmanes, placées sous protection.

³⁰¹ Entretien téléphonique, Chef des opérations d'une organisation humanitaire déployée dans les régions de Ménaka, Gao et Kidal. Février 2019.

³⁰² Les *Jowros* sont des espaces semi-protégés dont la gestion s'organise autour d'une taxe prélevée par une élite locale sédentaire, qui donne aux éleveurs et à leur bétail, l'accès aux pâturages. Voir pour plus de détails : Ba, A.H et Daget, J., *L'Empire Peul du Macina*, Éditions du EHESS, 1984.

cette interprétation est jugée plus conciliante avec les élites autochtones qui centralisent, dans la tradition de la *Diina*, la régulation des bourgous.³⁰³ L'autre interprétation est plus prompte à défendre les pasteurs allochtones (souvent de grands transhumants provenant de pays frontaliers),³⁰⁴ particulièrement visés dans la lutte contre le terrorisme et qui ont tendance à rallier l'EIGS. Ces approches différentes, ainsi que le refus de tout dialogue avec les autorités étatiques ont pu conduire certains jihadistes radicaux, insatisfaits ou mécontents des accords de cessez-le feu passés dans des micro-localités entre la katiba du Macina et d'autres groupes armés locaux, à quitter le JNIM et à rejoindre l'EIGS, occasionnant des frictions, parfois violentes, entre les deux groupes qui désormais se font compétition pour occuper le centre du pays.³⁰⁵

La « capacitation » (*temkin*)

Enfin, un dernier point de distinction entre les groupes qu'il nous paraît important de soulever renvoie au débat complexe sur le statut du califat et plus particulièrement sur la notion de capacitation (en arabe *temkin*), que le cadre de cette étude ne nous permet d'analyser que de manière superficielle. La notion de capacitation (en arabe *halet temkin* provient de la racine – *MKN* – avec son dérivé *mumkin*, qui veut dire possibilité/capacité), dans le registre islamique, renvoie à la situation spécifique au cours de laquelle une organisation a obtenu de Dieu la capacité de prendre en main la gestion des affaires collectives, avec les conditions d'établissement d'un Etat : une administration, un territoire, des ressources économiques et militaires, etc. Or, ce point constitue une divergence importante entre AQMI et l'EIGS, et davantage entre le JNIM et l'EIGS. Autorisant la qualification de califat, cette appréciation (*nadharat temkin*) renvoie à un certain nombre d'actions en termes d'usage de la violence, de contrôle et de gestion d'un territoire, autant qu'il renseigne sur la menace que peut exercer l'EIGS, déjà avancé dans les étapes d'élaboration de ses objectifs. Pour l'expliquer, le journaliste et chercheur Mohamed Mahmoud Abou Ma'ali écrit : « L'organisation de l'état islamique aujourd'hui principal concurrent d'Al Qaida sur la scène du jihad ne s'est pas satisfait de partager avec elle le recours à la violence pour imposer ses choix. Elle l'a dépassé en sautant l'étape de la préparation du califat, que prône la politique de graduation adoptée par l'organisation d'Al Qaida. L'Etat islamique considère quant à lui qu'il est arrivé à l'étape de l'exécution de la proclamation officielle du califat et que le *temkin*, préalable à la proclamation du califat s'était réalisé ». ³⁰⁶ L'allégeance progressive de groupes armés au Sahel, dont Boko Haram, consolide l'idée de « l'étape ultime » du califat que pose l'EIGS à l'échelle du Sahel, bien que paradoxalement, sur le territoire malien l'EIGS ne se distingue pas par des actions de gouvernance. En revanche, pour AQMI, cette étape n'est pas encore établie, faute de capacités. C'est ce que relate un des documents écrit par Abdel-Malek Droukdel, retrouvé en 2013 à Tombouctou (dans un bâtiment abandonné au démarrage de l'opération

³⁰³La *diina* du Macina instaure un fonctionnement très sophistiqué de gestion des ressources pastorales communes. Cette codification très précise des cycles et étapes de transhumance (*leydi*) a également réglementé les liens de réciprocité et d'alliances entre les trois principaux niveaux socio-économiques : le *dilamawè* décrit la réciprocité entre éleveurs et concerne le droit d'usage, le *biramawè* renvoie aux échanges entre éleveurs sédentaires et étrangers, enfin, le *nafamawè* a codifié les échanges entre éleveurs et agriculteurs. Ba, A.H et Daget, 1984.

³⁰⁴ Voir sur le sujet les derniers travaux de Boubacar Ba, chercheur, juriste et spécialiste des mécanismes de gestion des espaces agro-pastoraux dans le Macina et notamment sa dernière contribution : « Note sur les conflits liés à l'accès aux ressources pastorales dans le centre du Mali ». Décembre 2019, non publié.

³⁰⁵ Les premiers affrontements violents entre la katiba du Macina et l'EIGS ont eu lieu le 5 avril 2020 dans le delta intérieur du fleuve Niger (dans la commune de Dialloubé), occasionnant plusieurs dizaines de morts des deux côtés. Ces affrontements présagent avant tout une guerre de territoire, avec un entrisme de plus en plus grand de l'EIGS qui tente de s'implanter dans le zone du delta intérieur.

³⁰⁶ Abou Elma'ali, M-M « *El tenefous bin el qaida wa tandhim el dawla fi sahra el koubra* », Aljazeera centre for studies, 2017 (en arabe).

Serval), ville qui avait été occupé par AQMI en 2012 : « *La réforme que nous demandons ne se fera pas du jour au lendemain. Aller graduellement est une règle de Dieu que chaque réformateur devrait prendre en compte... Ainsi, au nom de Dieu, nos frères devraient travailler un pas après l'autre, et prendre en compte l'intérêt et les conséquences que cela pourrait créer (sur les populations), et chaque erreur dans cette étape importante de la vie du 'bébé' constituera un lourd fardeau. Plus l'erreur est grande, plus le poids sur le dos est lourd* ». ³⁰⁷

C'est également la raison pour laquelle AQMI se présente davantage comme un groupe jihadiste « en appui » aux groupes locaux, et à ce titre n'a pas véritablement vocation à les diluer en son sein (dans l'objectif par exemple de les utiliser sur d'autres terrains de guerre). Par cet appui, AQMI entend leur conférer une force de frappe prompt à créer dans le champ national un rapport de force et la défense d'un modèle spécifique de gouvernance à caractère exclusivement islamique. Ce point spécifique, nous le verrons dans la partie suivante, nous permettra de comprendre la nature de l'autorité qu'exerce AQMI sur le JNIM.

Enfin, il faut bien ici distinguer d'un côté la volonté du JNIM d'associer la *Shari'a* à la gouvernance locale de son territoire d'attache, qui s'inscrit davantage dans la continuité du modèle de régulation de la période précoloniale, nous l'avons vu ³⁰⁸ et de l'autre la proclamation d'un califat (EIGS) qui implique une organisation supranationale, ayant pour vocation de se substituer à des Etats nationaux. Ces deux exigences renvoient à des registres bien différents ; le premier met en cause la figure de l'Etat malien tel qu'il s'est historiquement institué et interroge sa conformité aux référents locaux de régulation ; le second met en cause l'existence même de l'Etat.

≡ Dialoguer avec le JNIM, est-ce dialoguer avec AQMI ?

Selon certains auteurs, l'« *ouverture d'un dialogue par l'Etat malien conduirait à une reconnaissance indirecte d'Al-Qaida* », ³⁰⁹ ce qui obligerait à remonter toute une chaîne décisionnelle extraterritoriale : « *Le problème c'est que si on commence à discuter avec Iyad Ag Ghali, c'est avec tout un monde qu'il faudra discuter, et chaque point de discussion devra passer par AQMI. C'est là toute la difficulté, on ne connaît pas vraiment notre interlocuteur* ». ³¹⁰ Est-ce vraiment le cas ? Dialoguer avec le JNIM, est-ce dialoguer avec AQMI ?

Deux éléments nous permettent de répondre à cette question : d'une part la volonté des groupes à engager un dialogue ; d'autre part leurs liens respectifs. On interrogera également leur « vocation » à le faire.

³⁰⁷ Musab Abdel-Wudoud, « *Tandhim Al-Qaida bi-balad el-islami* » (organisation d'Al-Qaida au Maghreb Islamique), 2012 : chapitre 3, page 3. Documents traduits en anglais par l'Associated Press : « Mali-Al-Qaida's Sahara playbook », AP, 2013.

³⁰⁸ Le modèle de régulation pré-colonial dans l'ouest-Sahara renvoi au *bilad el sayba*, qui nous l'avons vu, est caractérisé par une *hokmat sharia* de type fédéraliste, administrée sous forme de proto-états, dû principalement à l'absence d'un Etat souverain. Voir l'ouvrage de référence sur le sujet : / Sheikh Mohamed al-Mami bin al-Bukhari, *Kitab el badiya*, Zawiya al-sheikh Mohamed al-Mami, Nouadhibou, 2006 (1426 AH) : en arabe.

³⁰⁹ Etienne Huyghe, « *Dialoguer avec les jihadistes au Mali : sortie de crise ou mirage stratégique ?* », The Conversation, 1^{er} août 2019.

³¹⁰ Entretien, diplomate de la sous-région, Bamako janvier 2019.

Jauger la posture des groupes jihadistes

Plusieurs indicateurs d'analyse nous permettent de classer, par niveau, la volonté d'engagement des groupes. L'analyse que fait Stedman au sujet des différents spoilers apporte un éclairage sur le sujet. Selon lui, les spoilers peuvent être divisés en trois catégories : « la catégorie totale, la catégorie limitée et la catégorie des gourmands ». Les spoilers totaux refusent tout dialogue. Ils recherchent le « pouvoir total » et sont régis par ce qu'il appelle « des préférences immuables », qui ne souffrent aucune possibilité de compromis. Les spoilers limités ont quant à eux des objectifs spécifiques, tels que « la reconnaissance et le redressement d'un grief ». Enfin, les spoilers gourmands ont « des objectifs qui s'étendent et se contractent sur la base de calculs de coûts et de risques ».³¹¹ Dans les deux derniers cas le critère d'opportunité permet en partie de répondre à la faille (intérêt) dans laquelle s'inscrit l'action d'un spoiler, et par conséquent d'en prendre la mesure. Au Mali, depuis 2013, il est plus courant de parler de jihadistes/terroristes « récupérables » et de ceux qui sont « non récupérables ». Une distinction similaire classent les terroristes en deux catégories : les terroristes « absolus » et les terroristes « engageables »,³¹² ou encore les terroristes « réconciliables » et les « absolutistes ».³¹³ Cette dernière définition nous semble plus adaptée, car elle focalise moins sur leur capacité à dédire ce qu'ils ont été, que sur leur aptitude à faire la paix.

Il existe bien, au sein des jihadistes une grande variation de postures sur la question du dialogue, et parmi eux, certains envisagent tout engagement au dialogue comme une remise en cause non seulement de leur combat, mais également de ce qu'ils sont, avançant l'idée selon laquelle un jihadiste ne cesse de combattre que dans la mort. Mais à y regarder de près, la posture semble dégressive : plus on est proche du pôle historique l'Al Qaida, plus la position exclue toute possibilité de négociation ; plus on se rapproche du local et plus la question semble abordable. C'est ce que précise ici Harmonie Toros : « Publiquement, en fait, le noyau dur d'Al-Qaida a rejeté la possibilité de toute négociation. 'Prenez note de la règle de base concernant ce combat. Il ne peut y avoir de dialogue avec les occupants que par les armes' a déclaré Ben Laden (2004). Cela n'exclut cependant pas nécessairement la possibilité d'engager le dialogue avec les groupes locaux ».³¹⁴ On constate le même écart entre posture théorique et pratique dans la région du Sahel. Au sein de la littérature jihadiste ouest Saharienne, qui a donné lieu à un nombre important d'ouvrages, d'essais et de poèmes,³¹⁵ un certain nombre d'auteurs ont fermement condamné toute initiative en faveur d'un dialogue.³¹⁶ Pourtant à travers plusieurs déclarations, certains chefs d'AQMI se sont montrés favorables sur le sujet, selon certaines conditions.³¹⁷

³¹¹ Stedman, S.J., 1997. « Spoiler Problems in Peace Processes », *International Security*, 22(2): 5–53, pp : 10-11.

³¹² Zartman, I-W. et Faure, O-G. 2011. *Engaging Extremists*, Washington DC.: Institute of Peace Press.

³¹³ Reiss 2010: 31; Zartman 2003: 40.

³¹⁴ Toros, H. 2008: 418.

³¹⁵ Dans le cadre de cette étude, nous avons isolé une vingtaine de documents, dont les thématiques intéressaient cette étude, sur une base de donnée qui en comportait une centaine.

³¹⁶ C'est le cas par exemple Abu Al-Mundhir Al-Shanqiti, qui a rédigé un nombre considérable d'ouvrages allant de la condamnation du système démocratique, à l'exhortation au jihad, en passant par la légitimation du meurtre envers certains étrangers. Dans un texte virulent adressé à Sheikh Mohamed el Hacem Ould Dedew, qu'il fustige, il condamne fermement la démarche de dialogue engagée et conduite par Sheikh Dedew avec les prisonniers, mauritaniens, rappelant que cette initiative présentée comme un processus de médiation de paix, n'a pour objectifs que de mettre fin à la lutte armée menée par les jihadistes. Abu Al-Mundhir Al-Shanqiti, « Soutien aux prisonniers justes dans la sédition par le dialogue (réponse à Sheikh Muhammad Al-Hassan ould Dedew) 25 Rabi 'Al-Awwal 1431 (traduction de l'arabe).

³¹⁷ Voir par exemple l'entretien de Mokhtar Belmokhtar en novembre 2011, à propos de l'ouverture d'un dialogue avec la Mauritanie dans lequel il affirmait : « *Nous sommes toujours prêts à rencontrer n'importe quelle délégation d'oulémas quelles que soient nos divergences de vue. Nous sommes également prêts pour tout débat religieux selon la méthode et les principes des oulémas afin de discuter sur les défis auxquels fait face notre Oumma* ». Voir également l'entretien avec

Ces variations dans les postures, qui peuvent parfois, au sein d'un même mouvement, sembler contradictoires, ne permettent pas d'avoir une lecture claire des attentes des groupes sur le sujet. Le fait qu'ils évoluent considérablement dans le temps d'un conflit n'aide pas davantage à cerner leur posture de principe. Et de fait, il n'y en a pas. La question est véritablement tranchée lorsqu'une demande d'ouverture de pourparlers leur est adressée, dans un contexte spécifique permettant d'évaluer les possibilités. C'est le cas par exemple de la dernière déclaration d'Iyad Ag Ghali, qui répond à la demande circonstanciée du chef de l'Etat malien.

Peut-on pour autant dire que la posture d'un groupe suffit à déterminer sa catégorie (réconciliable ou absolutiste) ? En réalité, la nature généralisée du régime de proscription, qui prédomine dans le traitement international du conflit, tranche en partie sur cette question. Elle interdit de faire des nuances entre ceux qui ont déclaré rechercher un engagement et ceux qui ne le feront jamais, de la même façon que le régime de sanction indifférencie les groupes labélisés terroristes, même si leur répertoire d'actions et leurs discours diffèrent des uns aux autres. Pourtant, la première considération (leurs dispositions respectives à aller au dialogue) découle généralement de la seconde (leurs mode opératoire), nous l'avons vu dans la partie précédente.

La nature des objectifs et les liens

Pour parer à cet écueil, il nous semble intéressant d'interroger, non pas seulement quel groupe est favorable ou pas au dialogue, mais qui a vocation à entrer dans un tel processus. Cette approche nous permet d'éclairer à la fois la nature de leurs relations respectives, mais également de rappeler la spécificité de leurs objectifs (locaux et/ou globaux).

AQMI n'est qu'une branche d'Al Qaida dont la posture face au dialogue renvoie davantage à la nature de son répertoire et de ses prestations, qui se caractérisent avant tout par une offre de services (appui et éventuellement label) à destination de groupes nationaux ou locaux. C'est d'ailleurs ce qui d'un côté lui confère une capacité transnationale, mais de l'autre rend son endogénéisation plus ardue.

Cette spécificité renseigne sur les fondements qui caractérisent les liens entre une organisation locale telle que le JNIM et une organisation globale telle qu'AQMI. Nous l'avons vu au début de cette étude, la collaboration entre AQMI et Ançarredine en 2012 est née avant tout d'une demande circonstanciée d'appui logistique et matérielle du groupe d'Iyad Ag Ghali, plus que d'une conformité aux objectifs globaux d'Al Qaida. « *Ca n'est pas la communauté internationale qui nous a aidé dans notre combat, au moment où il le fallait nous n'avons trouvé personne ... par contre nous les avons trouvés, eux* ». ³¹⁸ La nature de leurs relations a depuis bien évolué et est aujourd'hui principalement régie par l'autonomie des différents centres de décision. Cela suppose que chaque groupe établit ses propres normes de conduite de la guerre, ses propres règles internes adossées à une hiérarchie décisionnelle, et ses propres objectifs, impliquant quant à eux les règles de conduite extérieure au groupe, ainsi que les règles de gouvernance et de gestion des affaires locales. En ce sens, ce qu'on appelle communément *filiation* entre le JNIM et AQMI renvoie moins à un rapport de subordination et d'exécution qu'à un rapport de collaboration et d'entraide. ³¹⁹

l'émir d'AQMI, Yahyâ Abû al-Humâm : en octobre 2012 : « *En soi, le dialogue n'est pas un problème. Nous ne cessons de demander à ces régimes de se repentir à Dieu et de revenir à la législation islamique. Nous accueillons favorablement tout dialogue supervisé par les oulémas impliqués sur le terrain, connus pour leur sincérité et leur dévotion pour Allah, Son Prophète et les musulmans. Quant à notre condition, c'est que la référence soit le livre d'Allah et la Sunna de Son Prophète selon la compréhension des pieux prédécesseurs (salaf)* ». Abou Elma'ali M-M., *Al-Qaida wa houla faouha fi Azawad*, Aljazeera Center of Studies, 2014. Doha (en arabe). Traduction des citations par l'auteure de cette étude.

³¹⁸ Entretien, ancien membre d'Ançarredine, juillet 2013.

³¹⁹ C'est ce que précise l'émir d'Al Qaida pour le Grand Sahara, Yahyâ Abû al-Humâm, en octobre 2012, qui dans un

Cette autonomie a été affirmée progressivement par le JNIM et par sa trajectoire spécifique. En tentant de rallier à lui une part importante des katibas (autonomes et/ou ralliées à AQMI) opérant au Mali, Iyad Ag Ghali a même amené à renverser la tendance classique. En effet, le JNIM s'est assuré progressivement le contrôle et la subordination d'une grande partie de la violence à registre jihadiste sur le territoire malien, ce qui lui confère à la fois une autonomie, une certaine marge de manœuvre, mais également l'élaboration d'une signature jihadiste spécifiquement locale, mais pas uniquement. En édictant les règles d'usage et de limitation de la violence, il a par ailleurs homogénéisé les actions placées sous sa responsabilité, même si les chaînes de causalité demeurent complexes et que son leadership est confronté tant à la montée de jeunes chefs jihadistes (qu'il semble cependant contrôler), qu'à la compétition de l'EIGS.

Enfin, pour répondre à la question initialement posée : « dialoguer avec le JNIM est-ce dialoguer avec AQMI ? », nous avons vu que des organisations telles qu'AQMI, par la nature de leur répertoire et de leurs objectifs, n'ont pas réellement vocation à dialoguer au Mali, même si cette option n'est pas à exclure. Par ailleurs les relations qui lient les deux groupes, caractérisées par la collaboration et l'autonomie, n'entravent pas l'engagement du JNIM. Elles ne conditionnent pas non plus ses décisions au respect d'une hiérarchie ou à des ordres qui émaneraient d'AQMI. Sur ce sujet, Harmonie Toros montre que la complexité d'Al Qaida peut constituer un avantage pratique dans l'engagement de groupes locaux, dans la mesure où sa structure transnationale et non verticale permet d'isoler ces derniers, faute de liens hiérarchiques forts ou statués, et leur permet ainsi de sortir de la violence.³²⁰ Dans un entretien réalisé en 2012, Mokhtar Belmokhtar le rappelle : « *Question* : Si le Mali accepte l'autonomie de l'Azawad et l'application dans cette région de la Shari'a, serez-vous d'accord ? *Réponse* : « Nous soutenons et appuyons de toutes nos forces toute chose qui garantit l'intérêt de l'islam et des musulmans et ne contredit pas les lois de la Shari'a. En général, cette décision est laissée aux groupes qui contrôlent les villes de la région ». ³²¹

Par ailleurs, comme le précise Sheikh Abu Hafs al Mauritanî,³²² que nous avons questionné sur l'impact de ces relations dans la perspective d'un dialogue : « *Il n'y a pas au sein d'AQMI une règle instituée qui obligerait des groupes locaux alliés à suivre aveuglément les décisions d'AQMI, comme il n'y a pas de dispositif pour ce cas. Autrement dit, le JNIM peut accepter l'ouverture de pourparlers de paix, si cela est dans l'intérêt des musulmans, et le négocier avec AQMI. Cette décision dépend donc du JNIM, et de ses*

entretien répond à la question : « Quelle est la nature de vos relations avec Ançarredine ? » : « *Notre coopération avec tous les groupes islamiques repose sur la fraternité islamique et ce qu'elle implique d'entraide dans la bienveillance et la piété, de secours envers les faibles, de protection... de justice envers les opprimés et les ayants-droit* » ... « *Malgré notre différend avec ce groupe dont la vision est limitée à l'aspect local, en fin de compte, nos vues se recoupent sur de nombreux points* » ... « *Quant au mouvement pour l'unicité et le jihâd en Afrique de l'Ouest (MUJAO), ses membres fondateurs viennent à l'origine d'Aqmi. Ils ont choisi de devenir une organisation autonome et nous ne sommes pas d'accord avec eux sur cela ; voilà le point de désaccord entre eux et nous* ». Abou Elma'ali M-M, *Al-Qaida wa houla faouha fi Azawad*, Aljazeera Center of Studies, 2014. Doha (en arabe). Traduction des citations par l'auteure de cette étude.

³²⁰ Toros, H. 2008, 418.

³²¹ Abou Elma'ali M-M, *Al-Qaida wa houla faouha fi Azawad*, Aljazeera Center of Studies, 2014. Doha (en arabe). Traduction des citations par l'auteure de cette étude.

³²² Sheikh Abu Hafs Al Mauritanî, de son vrai nom Sheikh Mahfoudhould Al walid, était un des principaux cadis et conseillers auprès d'Usama Ben Laden, et membre au sein d'Al Qaida du conseil consultatif de la *Shu'ra*. A la veille des attaques du 11 septembre 2001 aux Etats-Unis, il s'oppose à la trajectoire violente du mouvement et se désengage officiellement. Extradé et emprisonné en Mauritanie, il est libéré en 2012. Depuis lors, il anime de nombreux débats sur la déconstruction de la violence et participe à des ateliers dédiés au dialogue de paix. Perçu comme légitime, pour son expérience passée au sein d'Al Qaida, mais aussi pour ses connaissances en matière religieuse, il jouit aujourd'hui d'une grande crédibilité au sein de la jeunesse salafite et plus généralement islamiste. Nous avons pu le rencontrer et l'interviewé plusieurs fois. Voir également : Mahfoudhould Alwalid (Abu Hafs Al Mauritanî), in ouvrage collectif : *les fondements intellectuels des mouvements intégristes (visions en jurisprudence musulmane)*, Etablissement Ufuk pour les Etudes et la diffusion, 2018 (1440 AH) : en arabe. Voir également ses positions critiques vis-à-vis de l'EI (mars 2015) : www.youtube.com/watch?v=CPXsiu96QqI

intérêts avant tout ». On peut également supposer que le conflit engagé auparavant par les membres du JNIM autour de la question de l'Azawad, antérieur à l'implication d'Al Qaida au Mali, garde la primauté sur l'agenda global de cette dernière dans la zone.

Selon certains interlocuteurs, il n'est pas exclu qu'un potentiel engagement du JNIM fasse un effet boule de neige et que, par son truchement, d'autres groupes viennent à rejoindre le processus. Mais cette option semble peu réaliste pour le cas de l'EIGS dans un court terme. Si le JNIM venait à se désengager du conflit, il est plus vraisemblable que certains groupes se radicalisent et poursuivent leur combat, en tentant de s'accaparer le lead de la violence à registre jihadiste.

5.3 Le levier religieux, la solution plus que le problème ?

Possibilités et contraintes

Dans son dernier communiqué, le JNIM n'appose comme condition explicite à l'ouverture d'un dialogue que le départ des troupes étrangères du sol malien. Cependant, il sous-entend que la démarche devra être conduite « ... *d'une manière qui ne disconvient pas à la Shari'a de notre Dieu tout puissant* ». ³²³ Si tel est le cas, cette référence s'inscrit en référence à des mesures engagées dans de nombreux pays ayant ouvert un dialogue avec des groupes jihadistes (Egypte, Arabie Saoudite, Maroc, Lybie, Qatar, Soudan, Yémen, Tunisie, etc.), dans des contextes et des conditions très variés. Quelles sont les implications normatives d'un dialogue de type religieux ? Quelles sont les conditions et les possibilités de désescalade d'un tel cadre ? Que nous enseignent les expériences de dialogue (au Mali et ailleurs) en la matière ? Enfin, quelles sont les difficultés liées à cette approche ?

≡ Implications normatives d'un dialogue à référence religieuse

L'islam comme référentiel de dialogue est un cadre normatif à caractère religieux, qui n'est que peu (et prudemment) référé dans les règles classiques de dialogue et de médiation de l'ingénierie internationale de paix. Le droit international en matière de guerre est pourtant en partie fondé sur l'héritage et les normes judéo-chrétiennes, qui ont influencé de manière substantielle le courant dit traditionaliste de la théorie de la guerre juste. ³²⁴

Le levier *fiqhi* suscite de nombreuses craintes au Mali et parmi ses alliées, notamment l'idée que le règlement du conflit engagerait des réformes en faveur d'une plus grande place de l'islam « par défaut », et par là l'instauration de la *Shari'a* comme conséquence inexorable. A cet effet, le président malien Ibrahim Boubacar Keita a tenté de rassurer ses homologues occidentaux en édictant des lignes rouges : « *la Shari'a, nous ne marcherons pas, l'intégrité territoriale nous ne marcherons pas, la situation faites aux femmes, nous ne marcherons pas* » ; ³²⁵ des conditions saluées par le président de la commission défense du Sénat français, Christian Cambon. Il est certain à cet égard que de nombreux maliens refusent l'idée d'introduire le référentiel islamique dans la gestion du conflit, craignant un recul de la démocratie, l'éviction du principe de laïcité et l'introduction de règles jugées rétrogrades. Mais cette posture, souvent

³²³ Communiqué Jama'at Nustrat al-Islam wal Muslimin N°152, "Regarding the calls for negotiations", Az-Zallaqa foundation, 8 mars 2020.

³²⁴ Cette pensée dite « morale », construite sur une filiation des auteurs classiques fait aujourd'hui l'objet de critiques par les auteurs contemporains de la doctrine juridique libérale. Voir sur le sujet : Vianès, E., « le jus post bellum : rupture ou continuité ? », *Etudes Internationales*, Volume 44, numéro 4, décembre 2013.

³²⁵ Entretien du Chef de l'Etat malien, Ibrahim Boubacar Keita, France 24, 26 février 2020.

défendue par une élite urbaine et de formation francophone est loin d'être partagée par la majorité des maliens, particulièrement ceux issu du monde rural, dont la régulation du quotidien prend appui sur le droit musulman, et pour qui l'islam constitue davantage une solution qu'un problème. C'est ce que nous rappelle un haut fonctionnaire malien sur ce sujet : « *Nous devons être honnêtes et reconnaître que la majorité des populations, mêmes les chrétiens et mêmes les animistes, gèrent leurs problèmes chez les notabilités communautaires et religieuses qui prennent appui sur l'islam. Notre code de la justice accepte et tolère les règlements des litiges selon des procédés traditionnels qui réfèrent à l'islam ; toutes les étapes qui jalonnent notre vie de la naissance au mariage, se font sous le sceau de l'islam. Alors pourquoi une telle peur ?* ».³²⁶

Ce débat de fond renvoie à la construction historique de l'Etat et au modèle idoine qui permettrait, pour reprendre les termes d'un notable malien interrogé sur la place de l'islam dans ce processus : « *de réconcilier notre Etat et ses populations* ». En ce sens, la question du dialogue engage, au-delà de la cessation du conflit, l'opportunité de répondre à cette question : « *qui sommes-nous réellement ? Quel Etat nous voulons et quel Etat nous sied ? Depuis l'indépendance nous n'avons jamais véritablement répondu à cette question. Pourtant chaque jour, nous contourmons les grandes lignes et l'affirmons dans la pratique* ».³²⁷

Une plus grande prise en compte de l'islam dans le processus de paix, perçu pour certains comme relevant d'une démarche culturaliste,³²⁸ aurait l'avantage de faire reconnaître la part de cette religion dans la production et l'incarnation des valeurs universelles, et permettrait par là même d'apaiser les motivations fondées sur un sentiment de déni de reconnaissance.

≡ **Qu'est-ce qu'un exercice de médiation par le fiqh ?**

Tout dialogue inscrit dans ce cadre puisera dans le registre *fiqhi* de la guerre et de la paix les principaux éléments de cadrage et de référence des débats. Il faut cependant préciser qu'il n'y a pas de règles précises et arrêtées dans le domaine, et que l'approche privilégiée reste celle de la *musalaha* (en arabe, dérive du mot *sulh* - conciliation) qui laisse aux belligérants la possibilité de déterminer, par consensus ou après négociations, les termes de l'entente (fussent-ils de ne pas appliquer la *Shari'a*).³²⁹ Cet aspect répond en partie à l'inquiétude, que nous avons pu relever, selon laquelle un dialogue basé sur le *fiqh*, ne pourrait conduire qu'à l'instauration d'un Etat islamique. Ce cadre de dialogue ne répond pas à un séquençage « type », puisque dans de nombreux cas, le dialogue n'implique pas forcément des pourparlers politiques (comme dans le cas de dialogue avec des jihadistes prisonniers par exemple). Voici cependant quelques thématiques génériques qui font l'objet de débats avec les jihadistes :

³²⁶ Entretien, Haut fonctionnaire malien, février 2020.

³²⁷ Entretien, Haut fonctionnaire de l'Etat malien, Bamako, octobre 2019.

³²⁸ Dans un atelier portant sur les approches en médiation, un participant relevait que l'introduction des religions, des traditions et de tout autre levier local dans les stratégies de paix comportait le risque d'encourager l'identitarisme, et nécessiterait au sein de chaque organisation des personnes dédiées, ce qui irait à l'encontre du fondement de ces organisations. Ce débat n'est pas nouveau et interroge d'autant plus les organisations de paix, qu'ils font face à des conflits invoquant de plus en plus une reconnaissance des subjectivités.

³²⁹ En la matière le pacte de Houdeybiya (*sulh Houdeybiya*), signé par le Prophète Mohamed avec les autorités de La Mecque en janvier 630, fait office de référence. Le Prophète accepta, à la demande de ses adversaires, de signer sous le sceau « *Ibn Abdallah* » (fils d'Abdallah) et non « *Râsul Allah* » (Prophète de Dieu), ce qui provoqua un désarroi parmi ses compagnons et fidèles : comment pouvait-il accepter que l'on dénie son statut ? Cet épisode est souvent rappelé pour montrer que dans une démarche visant la paix et l'intérêt général, certains points qui paraissent fondamentaux peuvent être écartés.

- ≡ La question de la licéité du jihad qui comprend la qualification des statuts des guerres consécutives (usage du *jihad*) ; la qualification de *takfir* qui autorise la prise des armes et la remise en cause de l'Etat ; enfin de manière imbriquée les causes (*esbeb*) du conflit;
- ≡ Les possibilités de *sulh* impliquant les procédés de déconstruction/déconsidération de la violence. Cette séquence implique, les procédés d'interprétation (*ta-awel*) ainsi que les moyens *fiqhi* de désengagement, y compris les attributs moraux, tel que les révisions de position (*muraja'at*) ;
- ≡ Le recours à un cessez-le-feu, voir à un accord de paix, impliquant idéalement les réformes à engager à l'échelle de l'Etat et les dispositions politiques, assorties d'un calendrier de mise en œuvre ;
- ≡ Les questions de règlement de justice des combattants issus des différents mouvements impliquant la qualification des crimes et les peines légales afférentes. Cette séquence traite également de l'allègement des peines, de la *tawba* (le repentir sincère) comme moyen à la fois moral et juridique de reconnaissance des faits et de réconciliation, ainsi que des conditions d'amnistie.

Pour mener à bien ce dialogue les acteurs tiers impliqués doivent être capables de traduire les attentes des uns et des autres en rapprochant les points de convergence des normes respectives, et d'avancer des solutions. Cela requière une capacité de pouvoir maîtriser les registres en question, mais également d'être dans une « posture » de neutralité et de confiance. C'est ce que précise un ancien mufti de la sous-région : « *Il ne suffit pas de désigner des fuqahas, il faut que ces derniers soient capables de comprendre les problèmes, de qualifier les choses et de s'exprimer, face au pouvoir, mais aussi face aux jihadistes, sans être inquieté* ». ³³⁰

La légitimité des *fuqaha* comme exigence des groupes jihadistes est fondamentale. Elle est construite généralement autour de trois principaux critères : i) le *faqih* doit avoir une parfaite orthodoxie en matière de considération de l'unicité divine (*tawhid*) et une approche doctrinale irréprochable ; ii) il doit avoir une intégrité religieuse reconnue de tous et ne doit pas être entaché de *mujrihat* (terme désignant des actes répréhensibles contraires à une bonne moralité) ; iii) enfin, le *faqih* ne doit pas être contractuellement ou moralement lié à l'État, auquel cas il serait considéré comme « partisan », et incapable de neutralité. ³³¹ S'ajoute à cela, un point de méthode qui a un impact sur la conduite du dialogue et qui consiste à opter pour des acteurs tiers ayant une doctrine acceptée par les groupes. Dans le cas du dialogue initié en Mauritanie en 2010 entre des *fuqaha* et des prisonniers salafistes, dont certains jihadistes, l'approche par la mise en place d'un processus de médiation d'acteurs religieux s'est appuyée sur un principe de proximité doctrinale des *fuqaha*, écartant ainsi le principe d'un dialogue salafi-sufi. Bien que plus de vingt-cinq *ulemas* (savants) de haut niveau aient été impliqués dans le processus, ³³² la conduite des débats durant près d'une année a été réduite à une poignée d'entre eux, à la tête desquels Sheikh Mohamed Al Hacem Ould Dedew, considéré comme un des plus grands *fuqaha* au monde. Cette approche a pour principal objectif d'alléger les divergences doctrinales et de concentrer les discussions autour de référentiels doctrinaux et jurisprudentiels consensuels, plutôt que sur les dissensions d'ordre

³³⁰ Mufti de la sous-région, entretien, mai 2019.

³³¹ Voir sur l'ensemble des caractéristiques du dialogue avec les jihadistes en Mauritanie : Bouhleb, F., « At-Tawba, expérience mauritanienne de redéfinition de la violence 'légitime'. Entre repentance, médiation et exercice *fiqhi* en matière de jihad », in : (collectif), *Sahel. Eclairer le passé pour mieux dessiner l'avenir*. Editions du GRIP, Bruxelles, 2013.

³³² On note parmi eux des traditionalistes tel que Hamden Ould Tah, ancien Mufti, ancien président de l'association des ulémas de Mauritanie; des « institutionnels » dont Cheikh Mohamed El Moctar Ould M'Balla, porte-parole des ulémas et également conseiller du Président sur les affaires religieuses; ou encore Iselmou Ould Sidi Al Mustaph, qui occupait les mêmes fonctions auprès du Premier ministre.

théologiques, qui risquent de conduire les débats dans l'impasse, nous l'avons vu. Cette approche ne va pas de soi, tant il est courant dans les processus de déconstruction de la violence jihadiste de miser sur les registres dit « d'opposition » et de « contradiction », prompts à avant tout à contrecarrer l'argumentation jihadiste.

Que nous enseignent les expériences de dialogue par l'approche *fiqhiya* ? Un dialogue sur base *fiqhiya*, s'il a l'avantage d'être un levier endogène bénéficiant d'une réelle légitimité des belligérants, promet également de rencontrer des contraintes et des difficultés que nous situons principalement à deux niveaux : l'une est empirique et tient des erreurs potentielles liées aux choix stratégiques, à l'intérieur de l'approche *fiqhiya* ; l'autre est normative. Enfin, il est question ici d'interroger la nature des démarches *fiqhiya* réalisées à travers plusieurs expériences : s'agit-il véritablement de dialogue ?

≡ **Expérience de dialogue intra-islamique « par le bas »**

Pour nous aider à mieux comprendre, nous aimerions aborder les expériences de dialogue intra-islamique, « par le bas » qui ont eu lieu dans le courant de l'année 2012 dans le Nord du Mali, puis dès 2017 dans le centre du pays. Ils ont essentiellement porté sur la validité (ou licéité) juridique d'un certain nombre de leviers de légitimation de la violence, et d'interprétation dans l'application de la Shari'a. Ces débats foisonnants se sont concentrés à leur début autour de plusieurs dignitaires religieux (de Kidal et de Gao essentiellement), certains ressortissants locaux vivant à l'étranger ayant fait le déplacement pour rencontrer les groupes, autour principalement de la question du recours (non licite) au statut du jihad dans un pays composé majoritairement de musulmans. Et bien que ces échanges n'aient pas réussi à faire infléchir la marche des groupes armés, ils eurent deux effets progressifs sur la trajectoire du conflit. Le premier est qu'ils instaurèrent un cadre de « contrôle » des groupes jihadistes en tentant d'influencer leurs actions (violence et gouvernance) sur les civils, nous l'avons vu soit via des décisions concertées (suspension du Had à Kidal), soit via des mécanismes de contestation ou d'interpellation sur la conformité des décisions dans les tribunaux islamiques. Le deuxième aspect renvoie davantage à la libération de la parole contradictoire autour de l'interprétation des textes, qui permis l'établissement de conditions d'un débat normatif et inclusif. A partir de 2017, plusieurs jeunes savants musulmans originaires de la région de Mopti, de Tombouctou ou de Kidal prirent l'initiative d'engager des échanges argumentatifs, soit avec des partisans des groupes, soit directement avec certains membres des groupes jihadistes. Ces échanges, la plupart du temps sous forme audio, ont animés, via les réseaux sociaux, de nombreux groupes de discussions soit sous forme de question réponse, ou encore sous forme de contributions thématiques, qui abordent généralement les sujets suivants : la licéité du Jihad ;³³³ l'usage du *takfir* (accusation de mécréance qui autorise l'action violente); le statut de la rébellion/ révolte envers l'Etat; *el walla wal-barra* (principe d'établissement des rapports avec les non-musulmans); le statut des étrangers et particulièrement celui de *aman* ; le statut des chrétiens en terre d'islam ; les frontières de la guerre, la notion de *shirk* (innovation blâmable), le statut du meurtre, la *fitna*, le statut de la guerre contre le terrorisme etc.

Il est indéniable que ces débats jouèrent un rôle de prévention à l'engagement des jeunes dans les groupes jihadistes. Mais ils n'empêchèrent pas la surenchère de la violence, particulièrement ces dernières

³³³ Voir par exemple la contribution écrite d'une dizaine de pages d'un ressortissant Peul originaire de la région de Nioro, vivant en Egypte, daté du 12 septembre 2017, à l'adresse d'Amadou Koufa, en réponse à un audio dans lequel il aborde la question du Jihad. Document original en arabe fourni par des membres de la famille de l'auteur, originaires de la région de Mopti.

années dans le centre du pays, où l'augmentation de massacres envers les civils justifia davantage l'enrôlement dans les groupes armés et eu raison de ces initiatives.

Et pour cause, un des principaux écueils de ces initiatives tient des possibles erreurs d'appréciation dans les réponses apportées. Tout le paradoxe dans le traitement de ce conflit est d'avoir considéré que la violence jihadiste renvoyait de manière *organique* à un discours idéologique islamique, et qu'il fallait par conséquent y opposer un contre discours interprétatif et littéraliste pour y mettre fin : « *vous n'avez pas bien compris le verset X de la sourate Y* ». ³³⁴ Nous l'avons vu, cette approche par une relecture des sources normatives et scripturaires islamiques a eu tendance à générer des discours parfois décontextualisés, désincarnés, loin des causes profondes qui tiennent pour certaines, davantage à des considérations profanes qu'idéologiques. En effet, de nombreuses études ont montré que les causes de ralliement à des mouvements jihadistes tiennent tout autant, si ça n'est davantage, à des mobiles politiques, communautaires, économiques, ³³⁵ et même matrimoniaux. ³³⁶ Un défaut d'essentialisation comporte le risque de démultiplier les conflits d'interprétations théologiques (et donc inter-doctrinaux) au lieu de les atténuer, mais aussi de les enfermer dans des débats à portée essentiellement théorique. L'une des conséquences de ce déplacement entraînerait une négation des problématiques politiques du conflit que sont les questions de modèle d'Etat, de gouvernance, d'injustice, d'état de droit, ainsi que la question à peine résolue du statut des régions Nord, qui demeure la raison d'être de plusieurs générations de combattants et de partisans au sein de groupes armés de l'Azawad, mais aussi des groupes jihadistes.

L'autre difficulté tient du fait qu'un grand nombre de ces échanges spontanés engagés par le bas peuvent être déterminés par les postures (doctrinales, ethniques, communautaires) de leurs auteurs. En ce sens elles ne sont pas forcément neutres et peuvent être utilisées pour régler des comptes (y compris historiques) ou disqualifier une doctrine en faveur d'une autre. En effet, à la formule argumentative d'opposition doctrinale, certaines approches ajoutent des oppositions régionales ou communautaires. Cet échange entre un émissaire malien du centre du Mali et Amadou Koufa est révélateur sur le sujet : « *Nous avons dit à Koufa, pourquoi est-ce que tu suis et défends ces arabes ? Tu es peul, notre islam est basé sur le soufisme, il est différent ! Koufa nous a répondu : notre islam est le même et notre prophète était arabe. Et vous, ne suivez-vous pas les français ? C'est bien là des idées de colons que de penser qu'il y a un islam des peuls et un islam des arabes* ». ³³⁷ La rhétorique d'un islam « ethniquement » différencié a pu animer certaines analyses selon lesquelles : « *pour réussir à contrecarrer l'islam extrémiste venu de l'extérieur – il faut bien le dire venu de l'Arabie – il faut lui opposer un islam modéré, local, celui de chez nous* ». ³³⁸ En associant deux doctrines de l'islam (sufi-sunni) à des catégories communautaires distinctes, et en niant l'historicité de courants orthodoxes en Afrique de l'Ouest, cette grille de lecture née sous la colonisation ³³⁹

³³⁴ Je reprends ici les mots de François Burgat qui dans un entretien me rappelait la nécessité de considérer le caractère politico-historique, et la dimension internationale de la plupart des conflits à registre jihadiste. Entretien, Marseille, aout 2018. Voir également Burgat, F., *Comprendre L'islam politique, une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste*, 1973-2016, Editions La Découverte, octobre 2016.

³³⁵ Voir notamment : Rapport International Alert, « *Si les victimes deviennent Bourreaux* », 2018 ; Etude de l'ISS, « *Jeunes djihadistes au Mali, guidés par la foi ou par les circonstances ?* », Institute of Security Studies, Aout 2016 ; Pellerin, M., « *les trajectoires de radicalisation religieuse au Sahel* », Notes de l'Ifri, février 2017.

³³⁶ Le rapport d'ICG sur les Canuris au Nigéria montre que certaines femmes se sont engagées dans un mariage avec des membres de Boko Haram, parce qu'elles estimaient qu'ils constituaient un bon parti. ICG, 2016. "Nigeria, Women and the Boko Haram insurgency", Report n°242, Africa, décembre 2016 : www.crisisgroup.org/africa/west-africa/nigeria/nigeria-women-and-boko-haram-insurgency

³³⁷ Echange entre un émissaire du centre du pays et Amadou Koufa en été 2017. Rapporté lors d'un entretien conduit auprès de cet émissaire, Bamako, janvier 2019.

³³⁸ Entretien en marge d'un atelier sur la prévention de l'extrémisme violent. Dakar, novembre 2016.

³³⁹ Pour rappel le traitement politique coloniale de l'islam a progressivement construit la théorie selon laquelle il y aurait distinctement un islam noir et islam blanc. Cette construction est le fruit d'une conjoncture entre plusieurs

a constitué une variation radicale d'une autre approche, aujourd'hui plus communément admise dans le domaine de la prévention à l'extrémisme violent, et très défendue au sein de la communauté internationale, selon laquelle l'islam soufi, perçu comme « modéré » constituerait d'une part « l'islam authentique » de la région, et d'autre part le meilleur rempart à la propagation d'un islam salafi, jugé quant à lui potentiellement dangereux.

Enfin, s'il est important de valoriser le contre argument comme nécessité, afin notamment de préserver la notion de pluralité, tous les débats argumentatifs ne sont pas qualitativement convainquant. Par exemple, plusieurs arguments avancés contre le recours au jihad ne prennent pas en compte l'évolution du contexte depuis 2012. Les groupes jihadistes s'arrimèrent à des arguments successifs qui eux-mêmes renvoyaient non pas à UN statut de guerre (Le Jihad), mais à plusieurs statuts de guerre juxtaposés et distincts. Les arguments avancés par ces contre-discours de la violence, n'ont ainsi pas toujours su distinguer (dans l'espace et le temps) le statut de jihad contre l'Etat et le statut de *jihad el dif'a* (guerre d'autodéfense).³⁴⁰ Dans ce dernier cas, on distingue deux sous-catégories à l'usage dans le discours jihadiste ; l'une utilisée contre ce qu'ils appellent une « invasion de la France et la défense de *dar el islam*, qui correspond au territoire d'exercice de l'islam », et l'autre qui engage davantage une action défensive et circonstanciée, face à un danger immédiat sur sa vie, la vie de sa famille et ses biens. « *Si vous souhaitez déconstruire le recours de *harb el difa'a* dans une région ou des familles entières sont massacrées, c'est une approche difficile. Ça ne sera certainement pas par cette voie qu'il faudra engager le dialogue. Aucun faqhi au monde ne vous dira qu'un homme qui a pris les armes pour défendre sa vie et les siens, en l'absence d'Etat et de sécurité, est dans le tort* ». ³⁴¹

Il en résulte que certains échanges argumentatifs parce-que trop génériques, débouchent sur une impasse. Par ailleurs, fonder le principe de non recours à la violence sur l'argument de la patience (*el subr el a'adab*, littéralement supporter le supplice) comporte également des limites.³⁴² En effet, la question centrale que pose cette approche renvoie à la détermination d'un niveau tolérable d'acceptation d'une injustice. Or, ce niveau est soumis aux tribulations humaines, il ne peut être évalué selon une règle infaillible. Il est soumis à des appréciations subjectives qui elles-mêmes débouchent sur des interprétations tout aussi multiples. Tenter de conditionner la réussite d'un dialogue à un alignement des points de vue sur ces sujets comporte le risque d'un échec. Une approche fondée quant à elle davantage sur les causes de la violence, leurs mécanismes et la convergence d'intérêts communs en vue d'un arrêt du conflit constitue davantage le propre d'une démarche de médiation.

phénomènes : D'une part, au sein de la production des savoirs sur l'islam, ce que Triaud appelle « la saison orientaliste » qui est l'entreprise de trois savants coloniaux – Houdas, Delafosse et Gaden. Ces derniers défendirent l'idée d'un islam sénégal-soudanais autonome du Maghreb (y compris du point de vue scientifique), qui donna lieu à la théorie « de l'islam noir », répandue entre 1880 et 1920. Celle-ci rencontre un autre paradigme, véhiculé quant à lui par les affaires coloniales de l'époque, qui classe l'islam comme relevant de la catégorie « de surveillance », et agence les représentants religieux selon une approche binaire : ceux qui seraient réceptifs et conciliant face à la mission coloniale et ceux qui ne le seraient pas. L'imbrication de ces deux situations historiquement propres à l'Etat colonial, a donné lieu à une gestion étatique spécifique du fait religieux, encore très prégnante aujourd'hui au sein des Etats post coloniaux. Voir sur le sujet : Triaud, J-L., « L'islam au sud du Sahara. Une saison orientaliste en Afrique occidentale. Constructions d'un champ scientifique, héritages et transmissions. *Cahiers d'Etudes Africaines*, 198-199-200, 2010 : pp. 907-950.

³⁴⁰ Ces appréciations ont été réalisées sur la base de trois travaux réalisés par de jeunes savants musulmans (2 originaires du centre, 1 originaire du Nord) qui ont produit des contre arguments au discours jihadistes : 1 sous forme audio, 1 sous forme écrite, 1 sous forme de restitution de discussions avec des jeunes jihadistes lors d'un entretien réalisé à Bamako en octobre 2019.

³⁴¹ Entretien, *faqhi* de la sous-région, mars 2019.

³⁴² Cet argument qui renvoie à la question de l'attitude à adopter face à l'oppression d'un Etat, fait l'objet de débats houleux entre plusieurs écoles de pensées savantes de l'islam. Ces débats ont été particulièrement animés autour de la qualification des « révolutions arabes ».

Pour remédier à ces écueils, le *fiqh* doit être envisagé, non pas exclusivement comme une ressource à l'usage d'un contre-discours argumentatif, qui risquerait d'embourber les échanges et de conduire à des impasses de positionnement, mais davantage comme une médiane adossée à des normes référentielles communes, pouvant faciliter le dialogue ; un instrument idoine pour rationaliser, agencer et qualifier les problèmes posés ici et maintenant, sur la base des réalités du contexte et de ses complexités.

≡ Deux outils de déconstruction de la violence : el tawba et el muraja'at

L'expérience de dialogue avec les jihadistes dans différents pays³⁴³ nous permet d'isoler deux concepts spécifiques d'inspiration islamique qui ont eu une fonction d'engagement au dialogue et de désescalade : le premier, né avec la révélation Coranique est intrinsèquement lié à la relation du croyant avec Dieu (*at-tawba*) ; l'autre (*el muraja'at*) plus récent (années 1990) a été forgé à travers les expériences saoudiennes et égyptiennes de dialogue avec les jihadistes emprisonnés qui a donné naissance au courant de pensée post-jihadiste.

Il s'agit, à travers ces deux leviers, d'aborder les outils conceptuels et les contraintes pratiques qu'ils soulèvent, ainsi que leurs effets sur la désescalade de la violence. Nous nous intéresserons également aux risques que comporte un usage exclusivement sécuritaire et apolitique d'une démarche de dialogue.

El tawba

La *tawba* est un concept complexe et polysémique qui se traduit par la notion de *repentir sincère*. En premier lieu, il engage une dimension verticale dirigée vers Dieu ; ensuite et de façon plus récente, il a donné lieu à la notion de pardon comme levier (politique) de réconciliation entre les hommes. L'interdépendance des deux mécanismes impose un processus de recherche de vérité et de responsabilité, conditions de l'obtention du pardon de Dieu. En effet, à la différence d'une formule de pardon « générique », la *tawba*, qui est un acte individuel, impose une reconnaissance circonstanciée des faits (généralement par le truchement d'un cadî). L'exercice complexe de qualification du *dhalem* (agresseur) et du *madhloum* (ayant droit/agressé) permet de mettre à jour progressivement les faits de violence, et de les qualifier juridiquement. Les causes et les moyens d'action engagés sont classés et traités selon une grille de validité/invalidité. A l'échelle collective, ce double exercice ne conduit pas forcément à une rédemption, ni à un acte d'amnistie, et demeure conditionné par l'obtention du pardon de l'agressé/ayant droit, qui demeure avant tout un acte volontaire.

Utilisée uniquement comme instrument de démilitarisation des groupes, la *tawba* est généralement envisagée comme un outil conduisant avant tout à la reddition qui permettrait le retour de combattants et leur désarmement. Mais sans véritable dialogue de fond les effets moraux sont limités dans l'action et dans le temps. Nous le verrons plus en détail dans la partie suivante.

La notion de *tawba* a été investie juridiquement dans certains pays de la sous-région,³⁴⁴ l'exemple le plus poussé étant celui de la Mauritanie. Historiquement rattachée à la notion de reclassement statutaire,³⁴⁵ la *tawba* a été incorporée dans la législation pénale, dans le sillage de la *justice approach* qui consiste, dans un processus de réconciliation, à considérer certains actes (en dehors des crimes de génocide, de crimes de guerre et de crimes contre l'humanité) commis par les membres de groupes

³⁴³ Nous aborderons ici trois cas spécifiques: les cas de l'Arabie Saoudite et de l'Egypte.

³⁴⁴ Le Niger par exemple, a utilisé dès 2016, la notion de *tawba* pour conduire un processus de reddition de jeunes enrôlés dans le mouvement Boko Haram.

³⁴⁵ Voir sur le sujet : Bonte, P. *L'émirat de l'Adrar: l'histoire et anthropologie d'une société tribale du Sahara occidental*, Chapitre sur la *tawba* des Hassan. Thèse de doctorat d'Etat, EHESS, Paris, 1998.

jihadistes comme relevant de crimes ordinaires, passibles de poursuites pénales en conformité avec le droit national. Cette loi a connu plusieurs révisions consécutives, notamment parce qu'elle fut qualifiée d'atteinte à certaines libertés et droits fondamentaux. Par ailleurs, certains cas ont révélé une visée contradictoire dans l'usage de cet outil, avec d'un côté une disposition à pardonner, et de l'autre tendance à renforcer les condamnations. Enfin, l'expérience mauritanienne a également permis de questionner l'approche de dé-condamnation : comment qualifier juridiquement le repentir qui ne peut être adressé qu'à Dieu ? Le cas Mauritanien a révélé que certains prisonniers, n'ont pas commis de crimes, et auraient été arrêtés sur la base de leurs idées, notamment en faveur de l'application de la Shari'a et de la restauration des *ahkam* (application du *Had*) dans la juridiction mauritanienne. Dans ce cas, doit-on placer au même niveau de considération un engagement idéologique et partisan, et un acte de violence ? Comment qualifier juridiquement un pardon qui fait référence à un changement d'idées ? L'expérience mauritanienne montre que la traduction juridique de considérations hétérogènes d'ordres à la fois morales, psychologiques et politiques n'est pas simple. En dépit de ces imperfections, la loi nationale sur la *tawba*, comme acte juridique et moral, inspirée de la *Shari'a*, a permis la mise en place d'un processus de réconciliation et la réintégration sociale d'anciens jihadistes. Elle a également autorisé un allègement (ou compensation) de peine pour des personnes n'ayant commis aucun délit grave,³⁴⁶ ce qui a abouti à la relaxe de certains prisonniers salafistes et jihadistes, et à leur réinsertion dans la société.³⁴⁷ En ce sens elle fait écho, en lui conférant une dimension nationale, à l'article 6(5) du PA II (que nous avons évoqué plus haut) qui a permis un règlement légal de la majorité des CANI en se référant à la législation infra-étatique, qui ici à incorporé des éléments normatifs endogènes pour répondre aux besoins de résolution de la violence à registre islamique.

La muraja'at

- ***La déconstruction de la violence par l'exercice d'interprétation***

El muraja'at (retour, révision) est un concept élaboré par les ulémas de l'université d'Al Azhar en Égypte, expérimenté dans la perspective d'engager un dialogue avec les membres de mouvements jihadistes dans les prisons égyptiennes, et plus tard saoudiennes, dès la fin des années 1990. Cette approche qui place au cœur de la problématique la question de la légitimation de la violence à registre islamique, a été transposée dans de nombreux pays, dans des situations très variées : intégration d'anciens jihadistes et réconciliation nationale après une guerre civile (Algérie) qui a donné lieu à un dialogue dans les maquis ; prévention de la violence issue de la contestation des milieux salafistes au début de la révolution du jasmin (Tunisie) etc. Cependant, dans la plupart des cas, l'exercice s'est appliqué dans un cadre carcéral et visait avant tout un désengagement public des groupes jihadistes (Égypte, Arabie Saoudite, Lybie, Maroc, Mauritanie, Soudan, etc.) ; les résultats furent inégaux.

L'approche du processus de *muraja'a* se fonde sur une narration introspective, typique des confessions de jihadistes repentis. On y trouve deux aspects importants : premièrement les événements successifs qui ont concourus à l'usage de la violence, les séquences d'amplification, les choix stratégiques, et ce que décrivent de nombreux jihadistes comme « les voies de non-retour ». Le deuxième élément renvoi à la question centrale de l'interprétation subjective (*el ta-awel*). Plus que les actions, elle permet de mettre en lumière les méthodes et outils d'interprétation qui ont pu conduire à l'usage de la violence et à sa normalisation (notamment par l'usage des fatwas).

³⁴⁶ Ces peines ne concernent pas les crimes punis par le *had* (tel que le meurtre par exemple), c'est à dire les peines légales ordonnées par Dieu et fixées par le Coran.

³⁴⁷ Voir sur le sujet Bouhlel, F., 2013.

Le processus de déconstruction et de révision des positions prend précisément appui sur le levier de l'interprétation. Dans cette approche, il n'est pas uniquement de reconnaître que la violence ait pu être inappropriée en évaluant ses conséquences multiples sur la société, mais aussi d'engager la *conviction* d'avoir usé d'une mauvaise interprétation (juridique) des références pour la légitimer. La force, mais aussi la faiblesse de cette approche, réside dans l'appréciation de la conviction du repentir. Comment la mesurer, notamment d'un point de vue juridique, et particulièrement lorsque la majorité des jihadistes engagés sont des prisonniers ?

- ***Quelques figures significatives de muraja'a en Egypte, en Arabie Saoudite et en Mauritanie***

Les *muraja'at* les plus significatives ont démarré en Egypte avec les confessions d'Aboud El Zomor, membre fondateur et premier chef de l'organisation du jihad islamique égyptien (mouvement née en 1980, qui deviendra en 1998 l'organisation Al-Qaida), à qui succédera Ayman al-Zawahiri (actuel Emir d'Al-Qaida). Accusé d'avoir participé à l'assassinat du Président Sadat, il est condamné en 1981 à la prison à vie. En Mars 2011, il s'excuse officiellement à la télévision égyptienne et procède à la *muraja'at*.³⁴⁸ Avec lui, suivront d'autres figures et membres des deux mouvements historiques du jihad égyptien (*Al-Jama'a al-Islamiya* et *Al-Jihad*), mettant à jour l'une des périodes des plus violentes de l'histoire du pays.

La *muraja'at* des membres de la *Al-Jama'a al-Islamiya*, a été menée par des dirigeants emprisonnés à partir de 1997. Elle a donné lieu en 2002 à une déclaration officielle du groupe, en faveur d'une renonciation totale à la violence et d'un engagement à un activisme pacifique, qui reconnaît l'Etat et accepte la légitimité de la voie politique. Pour ce qui est du mouvement *Al Jihad*, la *muraja'at* est arrivée plus tardivement. Elle a certes conduit à l'engagement au dialogue de nombreux membres prisonniers à renoncer à la violence. Parmi eux l'Imam al-Sharif, l'un des principaux idéologues du mouvement, dont l'ouvrage portant révision de sa position, réalisé en 2007, a permis d'ouvrir un très large débat au sein de ses adhérents, et au-delà.³⁴⁹ Mais Contrairement à *al-Jama'a al-Islamiya*, le révisionisme d'*Al-Jihad* est resté contesté au sein du groupe, et le document d'Al-Sharif a été à la fois loué et dénoncé.³⁵⁰

En Arabie Saoudite, l'approche des *muraja'at* a débuté dans les années 2000. Le débat public le plus significatif fut réalisé entre Ayd Al-Qarni, un des principaux leaders saoudiens du mouvement Al-Sahwa et Nasser Bin Hamed Al-Fahad, un savant saoudien de la doctrine *salafiya* qui a supporté le jihad et a émis de nombreuses *fatwas* pour sa réalisation (en Afghanistan et ailleurs). Réalisé en prison au début des années 2000, et retransmis à la télévision, cet entretien-confession est un des plus fournis sur la trajectoire et les choix des leaders jihadistes saoudiens. Il constitue une des premières sources des *muraja'at* en Arabie Saoudite. « *Lorsque j'ai vu les images de l'explosion du centre commercial Mouhaya, j'ai été choqué comme jamais dans ma vie. Lorsque j'ai vu les membres d'enfants éparpillés, des familles égyptiennes, jordaniennes, j'ai rejeté ce type d'actions. C'est pour cela que j'ai demandé cette entrevue... Il y a beaucoup de choses où nous avons été dans l'erreur, des choses qui ont été mal comprises par défaut de généralisation. On ne savait pas lorsque l'on s'est engagé, qu'on en arriverait là... Et nous sommes en train de comprendre*

³⁴⁸ El chourouq, 8 octobre 2011 : www.masress.com/shorouk/538608

³⁴⁹ Sayid Imam al-Sharif, « *tarshid al a'amal al-jihadi fi masr wal a'alam* » (traduction de l'arabe « Rationnaliser le jihad en Egypte et dans le monde ») : Islam Online, 18 novembre 2007. www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&pagename=Zone-Arabic-Daawa%2FDWALayout&cid=1195032383037.

³⁵⁰ Voir sur les détracteurs internes : Husam Tamam, « *Muraja'at Al-Jama'a Wal-Jihad...inqilab wahmi* » (Les Muraja'at du mouvement Al Jihad...un coup d'Etat illusoire), Islam Online, 7 juin 2007 (en arabe).

*nos erreurs. C'est pour cela que je me considère aujourd'hui comme un muraja'a (révisionniste), sur beaucoup de mes fatwas et des choses que j'ai dites ».*³⁵¹

Dans la région du Maghreb, plusieurs travaux argumentaires en faveur d'une révision ont été produits dans les milieux carcéraux jihadistes. Le travail du Groupe Islamique Combattant Libyen (le GICL), rendu public en 2010 avec son « *étude rectificative de la doctrine du jihad, de la Hisba et du pouvoir* » eu un impact important dans le milieu carcéral de l'ensemble de la région. Par exemple, Mohamed Abdoulwahab Rafiqi emprisonné au Maroc pour terrorisme, déclara, après avoir officiellement fait allégeance au Roi du Maroc, que tous les prisonniers de la *salafiya jihadiya* marocaine devaient avoir accès à cette étude.

Un des parcours de *muraja'at* les plus significatifs de la région du Sahel est celui d'Abu Hafs el Mauritani, de son vrai nom Mahfoudh Ould el Waled, ancien mufti et bras droit de Ben Laden, qui à la veille des attentats du 11 septembre se désengagea de l'organisation d'Al-Qaida, suite à des divergences importantes sur la direction stratégique du mouvement. Son désaccord portait notamment sur l'option d'actions violentes à l'étranger (prônée par la branche égyptienne du mouvement) visant à provoquer les puissances occidentales, plutôt que de consolider un modèle de gouvernance viable en Afghanistan. Consulté en tant que « Mufti d'Al-Qaïda » sur la légitimité d'une « *attaque de grande envergure dans un pays occidental entraînant la mort d'un grand nombre de civils* », il désapprouva ce qu'il jugea être « *une action contraire aux règles éthiques du jihad* » et quitta officiellement l'organisation.³⁵²

La particularité de son parcours est que son désengagement eu lieu bien avant qu'il fut arrêté en Iran, incarcéré, puis extradé en Mauritanie, où il fut relâché en 2012. Le caractère libre et actif dans sa prise de position n'a pas été la conséquence d'un dialogue, encore moins à une révision suite à une reddition. La spécificité de son parcours lui confère une crédibilité certaine auprès de la sphère jihadiste ouest-saharienne et marquera considérablement son travail réflexif autour de la déconstruction de la violence³⁵³ qui constitue aujourd'hui une des pensées les plus avancées dans le champ du post-jihadisme.³⁵⁴ En effet, si sa position en faveur d'un jihadisme non violent s'est clairement affirmée, elle constitue par ailleurs une des voix les plus critiques du paradigme de la lutte contre le terrorisme et ses effets sur la radicalisation des groupes. « *La violence ne se génère pas de manière isolée. Ainsi si l'on veut faire cesser cette violence, il faut impérativement regarder les causes multiples, y compris celles que produit la violence au sein des relations internationales sur les combats humains, politiques, moraux et identitaires que mènent les populations désespérées de certains pays. Combattre cette violence par encore plus de violence ne fait que*

³⁵¹ Voir également Muqaddim al-barnamej al-shaykh A'id al-Qarni. Dayf al-barnamej shaykh Ali al-khudayr, 20/09/2011, www.murajaat.com/Kther_read.php (en arabe). Le 25 août 2015, Nasser Bin hamed Al-Fahad fit allégeance à Abu-Bakr al-Bagdadi. Quant à Ayd Al-Qarni, il présentera ses excuses au peuple saoudien, désavouant le mouvement islamique Al-Sawha dont il est un des fondateurs, au profit d'un islam « du juste milieu ».

³⁵² Voir l'interview d'Abu Hafs accordée à la chaîne Al-Jazeera en octobre 2012 : www.aljazeera.net/programs/today-interview/2012/10/20/ (traduction de l'arabe : « Abu Hafs el Mauritani : A propos des attaques du 11 septembre »). Voir également : « Entretien avec le Cheikh Abu Hafs Al-Mauritani sur les guerres françaises au Sahel (1/4) », Nawa Editions, 19 décembre 2018. Voir enfin, l'ouvrage dédié à sa biographie : Lamine Ould M. Salem, *L'histoire secrète du djihad. D'Al-Qaida à l'Etat islamique*. Flammarion, 2018.

³⁵³ Voir notamment : Mahfoudh Ould Alwalid (Abu Hafs Al Mauritani), in ouvrage collectif : *les fondements intellectuels des mouvements extrémistes (visions en jurisprudence islamique)*, Etablissement Ufuk pour les Etudes et la diffusion, 2018 (1440 AH) : en arabe.

³⁵⁴ L'exposition de ses positions et divergences avec Al Qaida, à la veille des attentats du 11 septembre lui ont valu de vives critiques d'éléments radicaux. Voir notamment la publication que lui adresse Abu Ubaidah al Shanqiti, « Les souhaits les plus forts pour conseils à l'adresse Abu Hafs al Mauritani ». Etablissement Al Ghourabaa, 2 février 2014). Ce dernier lui reproche d'avoir exposé publiquement quatre critiques adressées à Al Qaida et particulièrement à Ussama Ben Laden : 1/ Abu Hafs reproche à Ussama Ben Laden d'avoir déclaré la guerre en occident ; 2/ De ne pas avoir obéi au Moulah Omar (Emir des Talibans), après lui avoir fait allégeance ; 3/le non-respect des règles de la Shari'a en matière d'usage de la violence ; 4/ Une centralisation trop forte du pouvoir au sein d'Al-Qaida.

l'augmenter toujours plus. Il est fortement souhaitable aujourd'hui d'entamer le dialogue, y compris au Sahel
»,³⁵⁵

- **Apports et limites des expériences de muraja'at**

L'approche de la *muraja'at* a été pensée comme un outil ouvrant la possibilité de réviser la posture des jihadistes sur l'usage de la violence. Le souci principal à l'origine du concept était de ne pas confondre la condamnation du jihad comme statut spécifique de guerre, autorisé par l'islam dans des conditions précises, et la condamnation d'une interprétation erronée ou excessive dans le recours au jihad. En cela, l'objectif était de développer un outil d'inspiration islamique qui permette de rejeter la violence et l'extrémisme (*ghûlu*) violent, tout en se conformant à l'islam. Qu'est-ce que cela implique ?

L'abandon du jihad dans le milieu des groupes armés jihadistes peut être interprété de manière péjorative (traîtrise, faiblesse, manquement au devoir individuel lié à une ordonnance divine d'engagement au jihad – *fard a'in*, etc.), et généralement associé à une perte d'honneur.

En revanche, refuser l'engagement au jihad, ou s'en défaire pour défaut de légitimité *fiqhiya* ou invalidité de l'interprétation juridique, qui relève davantage d'un « désaccord savant » (*ikhtilaf fikri* ou *'ilmi*) renvoie à un autre domaine de condamnation de l'usage violence, axé sur le levier interprétatif *fiqhi* qui permet de distinguer *el khitab el wada'a* (discours relatifs aux normes et commandements absolus) et *khitab el teklif* (discours sur la responsabilité, ou l'éthique de la responsabilité). Cette distinction a deux conséquences sur le processus d'engagement des groupes dans le dialogue. Premièrement, il permet au repentir de ne pas être qualifié de « traître » (qui pourrait lui valoir une condamnation à mort par ses anciens compagnons de guerre). Deuxièmement, il offre une opportunité d'ouvrir un débat contradictoire au sein de la sphère jihadiste, qui, à défaut d'engager l'ensemble des groupes dans une cessation des hostilités, oriente considérablement leur stratégie et leurs normes de conduite de la violence, en instituant une pratique d'échanges fondés sur la critique argumentaire, voir le contrôle interne au courant jihadiste.

L'expérience égyptienne montre que l'approche de la *muraja'at* conduite par *al-Jama'a al-Islamiya* et certains segments d'*al-Jihad* n'a pas uniquement donné lieu à un renoncement de la violence, mais a également engendré un courant de pensée centré sur l'activisme jihadiste non violent, qui est au fondement de la théorie du post-jihadisme. Ce courant rejoint dans bien des aspects (réflexion, argumentation autour de l'action sociale et politique) l'approche de l'école de formation des frères musulmans.³⁵⁶ Kamal Habib, ancien dirigeant d'*al-Jihad*, précisera que le révisionnisme d'*al-Jama'a al-Islamiya* et d'*al-Jihad* ont suivi un long processus de réflexion interne, qui a conduit à plusieurs tentatives de renoncement à la violence avant d'aboutir. En ce sens précise Habib, la *muraja'at* n'a été ni le fruit d'une coercition, ni une carte « sortie de prison ».³⁵⁷

De manière plus large, les *muraja'at* ont ouvert des débats foisonnants sur l'usage de la violence à registre islamique, dans tous les pays où l'expérience a été conduite, à la fois à l'intérieur des mouvements jihadistes, mais également avec la sphère civile et religieuse de ces pays. Ces échanges ont permis une normalisation de la critique, une reconsidération de l'usage de la violence et de ses alternatives dans des pays où demeurent de nombreuses frustrations liées à un défaut de gouvernance et de justice, et parfois même de légitimité de l'Etat.

Cependant, de nombreuses interrogations nous permettent de mesurer les limites de l'approche des

³⁵⁵ Entretien, Abu Hafs, Nouakchott, Juillet 2018.

³⁵⁶ Voir sur le sujet A. Hamzawy et S. Grebowski, « From Violence to moderation », Carnegie Paper, Number 20, Avril 2010.

³⁵⁷ A. Hamzawy et S. Grebowski 2010 : page 14. Voir également, sur le processus en Egypte et plus particulièrement au sein du mouvement Al-Jihad : Kamal Habib, « *Muraja'at Al-jihad...Jadal al-hadir wa el su-al el-mustaqbal* » (de l'arabe : « Muraja'a du jihad...controverses présentes et questions pour le futur »), Islam Online, 3 décembre 2007.

muraja'at, telle qu'elle a été conduite par la majorité des Etats.

Premièrement, la *muraja'at* n'a de sens que si elle procède d'une décision libre et volontaire, c'est à dire en dehors de toute contrainte. Elle est le fruit d'un processus sur le long court, engageant plusieurs dialogues croisés, y compris en interne. Or, nous l'avons vu, les jihadistes étaient, dans la majorité des cas, des prisonniers, parfois dans des conditions d'incarcération difficiles (avec dans certains cas des abus et des actes de tortures). Il faut donc ici bien distinguer ce que l'on peut appeler le *mouvement* des *muraja'at* qui procède d'une longue réflexion sur le recours à la violence à registre islamique aboutissant à une réflexion de fond, nous y reviendrons dans les paragraphes suivants, et l'outil qui a pu être galvaudé et utilisé au coup par coup, soit par des Etats ayant des visées strictement sécuritaires, soit par des jihadistes voulant échapper à leurs conditions (parfois inhumaines) de détention. Ces deux cas interrogent la conformité de l'approche à un véritable dialogue politique.

Deuxièmement, le concept de la *muraja'at* a pu faire l'objet de dérives par certains États. Par exemple, pour concéder après coup la relaxe de personnes détenues illégalement, ou pour des raisons politiques. Utilisée généralement dans une démarche stato-centrée, cette approche a dans de nombreux cas focalisé exclusivement sur la violence à registre jihadiste, et dénié les formes de violence exercées par l'Etat, y compris les atteintes aux droits fondamentaux de certains détenus. L'exploration et le traitement des causes profondes ayant conduit à la violence ont la plupart du temps été occultés dans la démarche, faisant progressivement des *muraja'at* jihadistes un concept « fourre-tout », prompt à endosser tous les dysfonctionnements liés à des conflits violents.

Enfin, dans la quasi-totalité des cas, l'expérience des *muraja'at* a montré que la question du reclassement politique des membres des mouvements jihadistes demeure épineuse. En effet, comme le précisent Amr Hamzawy et Sarah Grebowski dans leur étude de cas : « *L'élément le plus proactif du révisionnisme jihadiste égyptien est resté purement rhétorique, articulé dans des déclarations mais jamais réalisé dans des actions* ». ³⁵⁸ Autrement dit, si les repentis ont en grand nombre maintenu leur position en faveur de la non-violence, leur engagement pacifique dans des actions sociales et politiques n'a pas pour autant été autorisé par les Etats. C'est le cas des mouvements égyptiens *al-Jama'a al-Islamiya* et les segments révisionnistes d'*al-Jihad*, mais également des associations *salafiya* mauritaniennes qui ont absorbé et accompagné le groupe des repentis sortis de prison après le dialogue national en 2010. Plusieurs raisons permettent de l'expliquer : tout d'abord bien que tous les Etats ayant eu recours aux *muraja'a* aient salué – et favorisé – la renonciation à la violence, ils sont aussi restés dans la quasi majorité des cas réticents à autoriser ou à faciliter l'intégration de ces mouvements dans les sphères politiques. Le manque de confiance, la volonté de contenir leur possible influence, ou encore le rejet de leur projet sociétal en sont les principales raisons.

Certains pays vont plus loin et s'inscrivent dans une démarche générale de démotivation des groupes islamistes (et pas forcément jihadistes) à accéder à des sphères politiques décisionnelles et influentes. A ce titre plusieurs mesures de contrainte et de restriction ont été entreprises (fermetures d'associations, interdiction de voyage, fermeture de centre de formation, multiples pressions, etc.), portant parfois atteintes aux droits humains fondamentaux et associatifs. Par ailleurs, ces mesures ne sont pas sans conséquences à long terme sur les effets de désescalade pourtant chèrement acquis à travers les *muraja'at*. En effet, ces mesures contiennent le risque d'amplifier les frustrations et d'appuyer l'argument d'une manœuvre sécuritaire des Etats dans l'objectif d'isoler les mouvements à caractère islamique et d'enregistrer de bons scores en matière de lutte contre le terrorisme. Elles renforcent également l'argument des jihadistes radicaux qui justifient la guerre en partie par le manque d'intégration politique des groupes islamistes. « *On ne peut pas demander aux musulmans d'exprimer leurs frustrations politiques et leurs*

³⁵⁸ Hamzawy, A. et S. Grebowski, 2010 : 14.

*plaintes de manière pacifique, et tout le temps leur interdire l'accès aux arènes politiques qui permettraient de le faire. Et c'est cela qui pousse certains à rejoindre des groupes jihadistes ».*³⁵⁹

Il est cependant très peu probable à court terme qu'un mouvement telle que le JNIM escompte s'organiser en parti politique, à l'image par exemple des mouvements salafistes de Mauritanie qui ont émis cette volonté. Cela tient à la spécificité de ce que nous appellerions le « jihadisme des sables », dont l'expression politique, à ce stade, tient moins d'une nécessité à participer aux décisions du pouvoir central au cœur de la capitale, que d'une volonté d'autonomie au sein de leurs terroirs respectifs. En ce sens, tant les composantes jihadistes du Nord, que les composantes du centre du Mali, se distinguent de manière significative des formations et mouvements à caractère islamique qui occupent et animent la scène politique malienne à Bamako.

Pour conclure, un des principaux risques dans l'usage de cet outil de dialogue qu'est la *muraja'at* est d'axer la démarche sur les aspects sécuritaires, en se concentrant exclusivement sur la garantie des groupes à mettre fin à la violence, tout en ignorant la nécessité d'engager leurs dirigeants et leurs militants dans un processus de dialogue politique susceptible d'absorber et de résoudre les raisons de leur mobilisation violente.

5.4 En guise de conclusion ...

La reconnaissance des groupes jihadistes comme potentiels acteurs de dialogue vise à créer une opportunité de transformation du conflit en misant sur deux aspects : i) la construction d'une alternative à la violence (notamment par une inclusion politique) ; et ii) l'établissement de la norme du dialogue comme règle de gestion des différends. Cette approche comporte certes un risque d'échec, mais il est sans doute moins important que d'autres options de lutte contre le terrorisme, qui ne garantissent pas la fin du conflit. Dans ce sens, comme Harmonie Toros, nous souscrivons à l'idée que : « Si 'nous ne pouvons pas parler aux terroristes' parce que ces discussions légitiment le terrorisme et parce qu'avec Al-Qaida 'nous ne savons pas à qui parler', alors peut-être que nous le pouvons ! Les négociations dans les conflits terroristes ne sont donc pas seulement possibles, elles sont potentiellement moins destructrices que la plupart des autres réponses au terrorisme envisagées par les universitaires et les décideurs politiques aujourd'hui, et, enfin, elles peuvent offrir une voie de responsabilisation pour la norme de la contestation politique non violente ».³⁶⁰

Engager un dialogue avec les jihadistes au Mali soulève un nombre incommensurable de contraintes et de difficultés (politiques, empiriques, conjoncturelles, normatives, morales etc.),³⁶¹ qui comportent autant de risques d'un échec. Aujourd'hui cependant, l'Etat malien, ainsi que le JNIM ont émis la volonté respective d'engager un processus de dialogue en vue de la résolution du conflit, faisant de cette idée perçue hier comme une utopie bercée d'idéalisme et de naïveté,³⁶² une réalité relevant du possible.

Le régime de sanction adossé à la lutte contre le terrorisme a cela de péremptoire qu'il complique la possibilité d'une remise en question de sa propre posture (y compris du point de vue juridique, nous l'avons vu). Ainsi, par-delà les difficultés empiriques, ce qui semble tout aussi laborieux est de pouvoir dépasser la dissension cognitive qui résulte de cette inflexion. Cette problématique invite à prendre la

³⁵⁹ Entretien, ancien *muraja'a* mauritanien, Nouakchott, janvier 2013.

³⁶⁰ Toros, H. 2008: 421-422.

³⁶¹ Thurston, A., « France should give Mali space to negotiate with jihadists », War on the Rocks, 16 avril 2020.

³⁶² Jailly, J.-B., « Négocier une nouvelle fois ? », Blogs Médiapart, 27 mai 2018.

mesure des “dignités” engagées dans le conflit Malien, car l’absence de sortie honorable pour les « alliés » du Mali, peut constituer une raison supplémentaire “entravant” la conduite d’un tel dialogue.

Enfin, à court et moyen termes, les choix, la trajectoire, la temporalité, l’approche, le cadre d’un tel processus demeurent au cœur de toutes décisions et volonté propres à aller de l’avant dans la recherche de la paix. Ces éléments appartiennent aux maliens, qui conservent le droit de chercher les moyens de cette paix. Les obstacles et les échecs y afférant relèvent, au demeurant, du risque et de l’expression pleine et entière de leur souveraineté.

6. Références

- Abou Elma'ali M-M.** 2014. Al-Qaida wa houla faouha fi Azawad, Aljazeera Center of Studies, Doha, (en arabe).
- Abou Elma'ali, M-M.** 2017. El tenefous bin el qaida wa tandhim el dawla fi sahra el koubra , Aljazeera centre for studies, Doha (en arabe).
- Andrew F. M. et N.K. Modirzadeh.** 2013. « Ambivalent Universalism? Jus ad bellum in Modern Islamic Legal Discourse » *European Journal of International Law*, Vol. 24, No. 1,
- Arendt, H.** 1961. La crise de la culture, Folio.
- Ba, A.H et J.Daget.** 1984. L'Empire Peul du Macina, Éditions du EHESS.
- Bayart, J-F.** 1999. L'Afrique dans le monde, une histoire d'extraversion, *Critique internationale* n°5 – automne : 97- 120
- Boltanski L. et L. Thévenot.** 1991. De la justification. Économies de la grandeur, Essais Gallimard : page 48.
- Boon-Kuo, L. B. Hayes, V. Sentas, G. Sullivan.** 2015. « Building Peace in Permanent War: Terrorist listing and conflict transformation ». International State Crime Initiative, London. www.tni.org/files/download/building_peace_in_permanent_war_feb_2015_-_for_circ.pdf
- Bouhleb, F.** 2010. « Les medersas au Mali : réforme, insertion et transnationalisation du savoir islamique », *Politique Etrangère*, n°4 : 815-826.
- Bouhleb, F.** 2013. « At-tawba, expérience mauritanienne de redéfinition de la violence légitime : Entre repentance, médiation et exercice fiqhi en matière de djihad », in *Sahel, éclairer le passé pour mieux redessiner l'avenir*, Ouvrage collectif du GRIP (Groupe de Recherche et d'information sur la Paix), N°305-306, Bruxelles.
- Bouhleb, F.** 2020. « Les rencontres intercommunautaires comme outil de « pacification par le bas » au Mali. Croyances, usages et limites d'une politique de substitution (1990-2019) ». *Afrique Contemporaine*, N°267-268.
- Bouhleb, F., Y. Guichaoua et J.-H. Jézéquel,** « The stoning that didn't happen, and why it matters », *African Arguments*, June, 21, 2017.
- Bouhleb, F. et Y. Guichaoua,** « Norms, Non-combatants' Agency and Restraint in Jihadi Violence in Northern Mali », *International Interactions*, 2020.
- Bonte, P.** 1998. L'émirat de l'Adrar: l'histoire et anthropologie d'une société tribale du Sahara occidental, Thèse de doctorat d'Etat, EHESS, Paris.
- Bonte, P. et M. Izard.** 2000. « Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie », Quairidge- PUF, Paris, p. 710.
- B.Kone, C.** (ed.). 2014. Réconciliation ou reconnaissance ? Essais sur la dynamique d'entente durable, Peter Lang Edition.
- Burgat, F.,** Comprendre L'islam politique, une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste, 1973-2016, Editions La Découverte, octobre 2016.
- Camus, A.** 1949. les Justes.
- Checkel, J.** 1998. « The constructive turn in international relations theory », *World Politics*, 50(2), 324-348
- Cockayne, J.** 2020. « Islam and International Humanitarian law: from a clash to a conversation between civilisations », *IRRC*, Vol. 84, N°847.
- De Certeau, M.** 1974. L'écriture de l'histoire, Paris, Gallimard.
- Donais, T., et E. McCandless.** 2016. « International Peacebuilding and the Emerging Inclusivity Norm », *Third World Quarterly*.
- Dudouet, V.** 2010. « Mediating Peace with Proscribed Armed Groups ». Special Report. Washington, DC: United States Institute of Peace.
- Dudouet, V.** 2011. « Anti-Terrorism Legislation: Impediments to Conflict Transformation ». *Berghof Policy*

- Brief. Berlin: Berghof Foundation.
- Finnemore, M., et K. Sikkink.** 1998. « International Norm Dynamics and Political Change », *International Organization* 52 (4), 887–91.
- Foucault, M.** 1970. *L'ordre du discours*.
- Galtung, J.** 1985. « Twenty-Five Years of Peace Research: Ten Challenges and Some Response », *Journal of Peace Research* 22 (2): 141–158.
- Göldner-Ebenthal, K. et V. Dudouet.** 2019. *Dialogue with Salafi jihadi armed groups: Challenges and opportunities for conflict de-escalation. Research Report*. Berlin: Berghof Foundation.
- Gross, J.** 2011. “Proscription Problems: The Practical Implications of Terrorist Lists on Diplomacy and Peacebuilding in Nepal.” *Praxis* 26: 38–59.
- Guichaoua, Y.** 2019. « la lutte anti-terroriste est une rente », *Politis*, 10 juillet 2019 : https://www.politis.fr/articles/2019/07/la-lutte-antiterroriste-est-une-rente-40658/?fbclid=IwAR03BrVWjSc74BiNG3QKoMMmqCBdHJvEi9PIXQKv1ok43gz_lSvUMOGZgPU
- Guichaoua Y.** 2017. « L'horizon compromis de la force Barkhane, *The Conversation*, 10 mai 2017. <https://theconversation.com/lhorizon-compromis-de-la-force-barkhane-au-mali-77340>
- Guichaoua, Y.** 2019. « Comment le djihad armé se diffuse au Sahel », *The Conversation*, 24 février 2019.
- Hamzawy, A. et S. Grebowski.** 2010. « From Violence to moderation », *Carnegie Paper*, Number 20, Avril 2010.
- Haspesslagh, S.** 2013. “Listing Terrorists”: The Impact of Proscription on Third Party Efforts to Engage Armed Groups in Peace Processes - a Practitioner’s Perspective.” *Critical Studies on Terrorism* 6 (1): 189–208.
- Hellmüller, S., J. Palmiano Federer et M. Zeller.** 2015. *The Role of Norms in International Peace Mediation*. Bern, Swisspeace.
- Honneth, A.** 1999. « Intégrité et mépris : principes d'une morale de la reconnaissance », *Recherches sociologiques* n° 30.
- Honneth, A.** 2004. « Reconnaissance », *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, M. Canto-Sperber (ed.), Paris, PUF.
- Honneth, A.** 1992. *La Lutte pour la reconnaissance*, Cerf, 2000 (traduction française de l'édition allemande de 1992, seconde édition allemande complétée en 2003).
- Hubrecht, J.** 2002. « Comment distinguer un « combattant de la liberté » d'un terroriste ? », *Esprit* No. 281 (1), pp. 30-35.
- ICG.** 2016. *Nigeria, Women and the Boko Haram insurgency*, Report n°242, Africa: www.crisisgroup.org/africa/west-africa/nigeria/nigeria-women-and-boko-haram-insurgency
- ICG.** 2018. « Drug trafficking, violence and politics in northern Mali », Report 267 Africa.
- ICG.** 2019. «Speaking with ‘Bad Guys’: Toward dialogue with Central Mali’s Jihadists», *Africa Report* N°276.
- ICRC.** 2018. « The roots of restraint in war », ICRC, Genève, Novembre.
- Jones, S., et M. Libicki.** 2010. “How Terrorist Groups End: Implications for Countering Al Qa’ida”. Santa Monica, CA: RAND Corporation.
- Jones, P.** 2015. « Talking with al Qaeda: Is There a Role for Track Two? » *International Negotiation* 20 , Brill, 177-198.
- Lanz, D.** 2011. “Who gets a seat at the table ? A framework for understanding the dynamics of inclusion and exclusion in peace negotiations », *International Negotiation* 16, 275-295.
- Lazar, S.** 2010. « Skepticism about Jus Post Bellum », in: L. May et A. T. Forcehimes (dir.), *Morality, Jus post Bellum, and International Law*, New York, Cambridge University Press : 204-222.
- Lindemann, T., et J. Sadda.** 2012. « Théories de la reconnaissance dans les relations internationales. Enjeux symboliques et limites du paradigme de l'intérêt », *Cultures & Conflits*, 87.

- Lounnas, D.** 2013. « La stratégie algérienne face à AQMI », *Politique Étrangère*, IFRI, pages 147-157.
- Maalouf, A.** 2009. *Le dérèglement du monde*, Paris, Grasset.
- Mallinder, L.** 2008. *Amnesty, Human Rights and Political Transition*, Oxford and Portland, Hart Publishing.
- Marquis-Bissonnette, C.** 2017. « L'article 6(5) PAII : quelle pertinence à l'ère du contre-terrorisme ? », *Revue Québécoise de droit international*, volume 30-2. pp. 151-169.
- Mohammed, A.** 2004. « Third World Perspectives on Humanitarian Intervention and International Administration », *Global Governance*, vol. 10, no 1 : 99-118.
- Monette, P.Y.** 2019. *Manuel de médiation. Prévention, gestion et résolution des conflits*. Ministère de la Cohésion sociale, de la Paix et de la Réconciliation Nationale du Mali et la Mission d'Appui à la Réconciliation Nationale (MARN), Académie Folke Bernadotte (FBA), page 26.
- Modirzadeh N.K., D.D.A.Lewis et C. Bruderlein.** 2011. « Dialogue humanitaire et lutte contre le terrorisme, antagonisme et émergence d'un nouveau paysage politique ».
- Morisi, E.** 2019. « Penser le terrorisme, le cas Albert Camus », *The Conversation*, 19 juin 2019.
- Nadeau, C. et J. Saada.** 2009. *Guerre juste et injuste. Histoires, théories et critiques*, PUF, page 85.
- Newman, E., R. Paris, et O. P. Richmond.** 2009. *New Perspectives on Liberal Peace building*. Tokyo: United Nations University Press.
- Ould Cheikh, A.W.** 2011. « Théologie du désordre. Islam, ordre et désordre au Sahara », *l'Année du Maghreb*, VII, 61-77.
- Palmiano Federer, J.** 2019. « We do negotiate with terrorists : navigating liberal and illiberal norms in peace mediation ». *Critical Studies on Terrorism*, 12(1), 19-39.
- Pantuliano, S., K. Mackintosh, S. Elhawary et V. Metcalfe.** 2011. *Counter-Terrorism and Humanitarian Action: Tensions, Impact and Ways Forward*. London: HPG Policy Brief 43.
- Pellerin, M.** 2017. « les trajectoires de radicalisation religieuse au Sahel », *Notes de l'Ifri*, février.
- Pellerin, M.** 2019. « Les violences armées au Sahara. Du djihadisme aux insurrections ? », *Etudes de l'IFRI*, Novembre.
- Philipson, L.** 2005. 'Engaging Armed Groups: The Challenge of Asymmetries', in Robert Ricigliano, ed., *Choosing To Engage: Armed Groups and Peace Processes*. London: Concilia- tion Resources, 2005.
- Roetman, T.J., M. Migeon et V. Dudouet** 2019. *Salafi Jihadi Armed Groups and Conflict (De-) Escalation: The Case of Ansar Dine in Mali*. Case Study Report. Berlin: Berghof Foundation.
- Schmid, A.A. et A.J. Jongman.** 1988. *Political Terrorism: A New Guide to Actors, Authors, Concepts, Data Bases, Theories, and Literature*. New Brunswick, Transaction Books
- Suchman, M.C.** 1995. 'Managing Legitimacy: Strategic and Institutional Approaches', *The Academy of Management Review* 20(3): 571-610.
- Stedman, S.J.** 1997. « Spoiler Problems in Peace Processes », *International Security*.
- Steinhoff, U.** 2008. « Debate : Jeff MacMahan on the moral inequality of combatants », *journal of political philosophy*, 16.
- Sullivan, G., et B. Hayes.** 2010. *Blacklisted: Targeted Sanctions, Preemptive Security and Fundamental Rights*. Berlin: European Center for Constitutional and Human Rights.
- Reiss, M.** 2010. *Negotiating with Evil: When to Talk to Terrorists*. New York: Open Road Media.
- Toros, H.** 2008. « 'We Don't Negotiate with Terrorists!' : Legitimacy and Complexity in Terrorist Conflicts, *Security Dialogue*, vol. 39, no. 4.
- Triaud, J-L.** 2010. « L'islam au sud du Sahara, « Une saison orientaliste en Afrique occidentale. Constructions d'un champ scientifique , héritages et transmissions ». *Cahiers d'Etudes Africaines*, 198-199-200.
- Vianès, E.** 2013. « le jus post bellum : rupture ou continuité ? », *Etudes Internationales*, Volume 44, numéro 4.
- Walzer M.** 2006. *Guerres justes injustes*, Basic Books 1977, traduction Folio.

Weber, M. 1919. Le savant et le politique, Editions 10/18, réédition 2002.

Weissman, F. 2010. « La criminalisation de l'ennemi et son impact sur l'action humanitaire », MSF-Crash, 15 décembre.

Whitfield, T. 2010. Engaging with Armed Groups. Geneva: Centre for Humanitarian Dialogue.

Zartman, I-W. 2003. « Negotiating with Terrorists », International Negotiation 8,3, 443-450.

Zartman, I-W. et O-G. Faure. 2011. Engaging extremists, Washington Dc: US Institute of Peace Press.