

Themenschwerpunkt Zivilgesellschaft in Afrika

Souleymane Diallo*

Das „Festival du Desert“ als kulturelle Praktik der Politischen Mediation in Mali

<https://doi.org/10.1515/fjsb-2024-0019>

Zusammenfassung: In den letzten Jahrzehnten haben Kunst und künstlerische Darbietungen in der Forschung über soziale Bewegungen in Afrika eine neue Bedeutung erlangt. Auf diesem Forschungsfeld wird die politische Bedeutung von Kunst und populären künstlerischen Darbietungen bei der Suche nach einem Konsens in „Post“-Konflikt-Gesellschaften untersucht. Auf dieser Grundlage werden im vorliegenden Artikel die Musik und die musikalische Praxis im Norden Malis analysiert. Der Fokus liegt hier auf dem Zusammenhang zwischen Friedensästhetik und kulturellen Aufführungsereignissen. Dabei werden außerdem Elemente der musikalischen Praxis identifiziert, die veranschaulichen, wie die Macht der Musik zu Konfliktlösungen beiträgt. Die hier angewandte Methode stellt die musikalischen Praktiken des Festival du Desert in den 1990er und frühen 2000er Jahren im nördlichen Mali weniger als „Tradition“ dar, sondern mehr als eine Form der sozialen Bewegung und kulturellen Methode der Konfliktlösung in Westafrika. Die ethnografische Analyse dieses Festivals bietet eine historische Perspektive auf die Zivilgesellschaft und soziale Bewegungen in Afrika.

Abstract: In recent decades, art and artistic performances have taken on a new significance in research on social movements in Africa. In this field of research, the political significance of art and popular artistic performances in the search for consensus in “post”-conflict societies is analysed. On this basis, this article analyses music and musical practice in northern Mali. Focusing on the relationship between peace aesthetics and cultural performance events, it also identifies elements of musical practice that illustrate how the power of music contributes to conflict resolution. The method used here presents the musical practices of the Festival du Desert in the 1990s and early 2000s in northern Mali less as a ‘tradition’ and more as a form of social movement and cultural method of conflict resolution in West Africa. The ethnographic analysis of this festival offers a historical perspective on civil society and social movements in Africa.

*Kontakt: **Souleymane Diallo** ist Postdoktorand am Institut für Ethnologie der Universität Münster, Stadtstraße 21, 48149 Münster, Deutschland; E-Mail: sdiallo@uni-muenster.de

1 Einleitung: Zivilgesellschaft aus Afrika heraus denken

Dieser Artikel beleuchtet die Art und Weise, wie populäre Musikaufführungen die politische Befriedung und Konsensbildung im konfliktreichen Norden Malis fördern. Indem er die Bedeutung von Musik für die politische Meditation behandelt, bietet dieser Artikel einen Einblick in einige wenig verstandene Dynamiken, wie Menschen kulturelle Ressourcen mobilisieren, um Konflikte in Afrika beizulegen.

In dieser Hinsicht trägt der Artikel zu theoretischen Debatten über bewaffnete Konflikte in Afrika und die Zivilgesellschaft im Allgemeinen bei. Tatsächlich sind bewaffnete Konflikte in den Medien und in globalen politischen Narrativen zunehmend zum Kennzeichen des afrikanischen Kontinents geworden. Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler haben ihrerseits unterschiedliche Perspektiven eingenommen, um die allgegenwärtige Kriegslandschaft in Afrika zu verstehen. Einige verstehen das vorkoloniale und postkoloniale Afrika als einen Kontinent der Kriegsführung, in dem Männer und Frauen in geschlechtsspezifischen Rollen sozialisiert sind, die durch eine Kultur der Kriege geprägt sind (Spencer 1965, Ocobock 2017). Für diese Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler entstehen die soziale Identität und die Generationenbeziehungen zwischen Männern und Frauen vor dem Hintergrund der allgegenwärtigen Ökologie bewaffneter Konflikte. Dabei sind transnationale Faktoren, die Kriege in Afrika beeinflussen, von diesen Autorinnen und Autoren nicht berücksichtigt worden. Einige andere gehen darauf ein, indem sie die bewaffneten Konflikte in Afrika mit der Umstrukturierung der globalen politischen Wirtschaft in Verbindung bringen (Keenan 2013). Für Keenan zum Beispiel hat der Wettbewerb zwischen Europa, China, Russland und den USA um Ressourcen zur Militarisierung Afrikas geführt. Die kritische Anthropologie distanziert sich von Keenan und Spencer, um zu erklären, wie Akteure unter den sozialen Bedingungen des Krieges navigieren (Falge 1997; Malkki 1995; Willems 2003). Sie fragen danach, wie kulturell geprägte Lebenspraktiken, wie Heirat und Fortpflanzung, unter den sozialen Bedingungen des Krieges ablaufen (Lubkemann 2008).

Obwohl sich diese Perspektiven voneinander unterscheiden, fokussieren sie die empirische und analytische Bedeutung von Konflikten. Sie gehen nicht explizit darauf ein, wie Menschen daran arbeiten, die sozialen Beziehungen in konfliktreichen afrikanischen Gesellschaften zu befrieden. Wenn sich Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler mit der Frage beschäftigt haben, wie soziale Akteure in Afrika einen politischen Konsens herbeiführen, konzentrierten sie sich meist auf die Rolle transnationaler Organisationen, die mit den Vereinten Nationen in Verbindung stehen, oder auf andere friedensstiftende Bemühungen, die durch geopolitische

Interessen der USA, Chinas, Russlands, Frankreichs, Deutschlands und Englands ausgelöst wurden, um nur die prominentesten zu nennen.

Ich behaupte, dass diese Konzentration auf globale Akteure nicht berücksichtigt, wie soziale Akteure lokale kulturelle Ressourcen zur Befriedung ihrer Gesellschaften in Afrika nutzten. Um diese Lücke zu schließen, setze ich mich hier mit der Bedeutung von Musik und Musikern für die politische Meditation in Westafrika auseinander. Indem ich die Bedeutung der Musik für die politische Mediation untersuche, reflektiere ich Musik als soziale Bewegung und Musikerinnen und Musiker als Friedensvermittler bei der Suche nach einem politischen Konsens im postkolonialen Mali.

Ich betrachte Musik als eine Form des sozialen Handelns (Tambiah 1985) und Musikerinnen und Musiker als Akteure der Zivilgesellschaft. Ich ordne meine Diskussion in kritische wissenschaftliche Debatten über die Zivilgesellschaft in Afrika ein (Ferguson 2006). Diese Perspektive distanziert sich von der Disziplin, deren Ursprünge üblicherweise auf das liberale Denken des 18. Jahrhunderts zurückgehen, insbesondere auf schottische Aufklärer wie Francis Hutcheson, Adam Ferguson und später Adam Smith (Ferguson 2006: 90). Die Werke dieser liberalen Denker werden sowohl mit der Vorstellung von der Gesellschaft als selbstregulierendem Mechanismus als auch mit dem Konzept des Naturrechts in Verbindung gebracht.

In der afrikanischen Politik nach dem Kalten Krieg wird der Begriff „Zivilgesellschaft“ zunehmend mit Demokratisierung oder sozialer Bewegung in Verbindung gebracht oder sogar synonym zu diesen verwendet (Ferguson 2006: Kapitel 4). Der Begriff wird als Sammelbegriff für eine Gruppe von Akteuren und Organisationen verwendet, die als Mittler und Mediatoren zwischen dem Staat und den Menschen vor Ort oder an der Basis der Gesellschaft gelten. Aus dieser Sicht sind die Zivilgesellschaften daher wichtige lokale und nationale Akteure in der afrikanischen Politik nach dem Kalten Krieg.

Kritische anthropologisch und historisch Forschende dekonstruieren diese Positionierung. Sie verstehen die Zivilgesellschaft als transnationale Akteure, die mit den Staaten des globalen Nordens verbunden sind. Sie hinterfragen das Verständnis von zivilgesellschaftlichen Organisationen in Afrika als nichtstaatliche Akteure. Für sie können NGOs, die als Teil der Zivilgesellschaft in Afrika tätig sind, nicht ohne ihre Verbindungen nach Europa und Amerika verstanden werden (Ferguson/Mann 2015). Diese kritischen Perspektiven betonen auch, dass die NGOs, anstatt die Regierungsführung in Afrika zu verbessern, zum Rückzug der afrikanischen Staaten beigetragen haben, da sie sich aus Schlüsselsektoren einschließlich sozialer Dienste wie der Bereitstellung von Einrichtungen für Bildung, Gesundheit und Sicherheit zurückziehen mussten.

Obwohl dieser kritische Ansatz einen interessanten Einblick in die afrikanische Politik der letzten Jahrzehnte bietet, beschränken die Forschenden sich darauf,

transnationale Merkmale der Zivilgesellschaft und ihren Einfluss auf die Staatsbildung im postkolonialen Afrika hervorzuheben. Dabei berücksichtigen sie nicht die historischen Formen der Zivilgesellschaft in Afrika, weil sie die neuen Bedeutungen fokussieren, die diese Akteure in der globalen Politik nach dem Kalten Krieg erlangt haben. Im Folgenden betrachte ich das „Festival du Désert“ als ein musikalisches Ereignis, das Ausdruck einer historischen Form der politischen Vermittlung ist und uns erlaubt, die Perspektive auf soziale Bewegungen und die Zivilgesellschaft vor der Ära der Mehrparteiendemokratie in Afrika zu rekonstruieren (Ferguson 2006).

Der Artikel stützt sich auf 36-monatige Feldforschung, die unter den Tuareg in Mali und Niger durchgeführt worden ist. Die Methoden der Feldforschung umfassten teilnehmende Beobachtung, narrative Interviews und Fokusgruppendifkussionen. Ich führte narrative Interviews und Fokusgruppendifkussionen in Tamasheq, Französisch und gelegentlich in Bamanankan mit Tuareg, die vor ihrer Migration nach Niamey in der malischen Armee oder als Lehrer in Mali gedient hatten. Die ersten Forschungsaufenthalte in Niger knüpften an frühere, insgesamt 9-monatige Feldforschungen an, die zwischen 2007 und 2011 in Djebok (Gao), Kidal-Stadt, Essuq und Adiel hoc in der Region Kidal durchgeführt worden waren.

2 Erfassung der Ökologie der Kriegsführung in Nord-Mali

Um die politische Bedeutung des Festival du Désert zu verstehen, müssen wir es in die historischen Prozesse einordnen, die den langjährigen soziokulturellen Wandel der Tuareg im Norden Malis geprägt haben. Bernus (1981; Boilley 1999; Bourgeot 1995; Grémont 2010; Hureiki 2003; Klute 1992; Klute 2013; Lecocq 2010) zeigt, dass die im Norden der Republik Mali lebenden Tuareg politisch und sozial um rivalisierende Föderationen herum organisiert waren, die sich selbst als Kel Adagh, Ouillimiden Kel Ataram, Kel Tinguériguif und Kel Antsar in den Regionen Kidal, Gao bzw. Timbuktu bezeichneten. Der Begriff „Föderation“ (in Tamasheq, *ettebel*) bezieht sich auf eine Reihe von Clans, die eine politische Einheit unter der Führung eines dominanten Clans bilden (Lecocq 2010: 13). Die verschiedenen Clans, aus denen ein *ettebel* besteht, stehen in einer hierarchischen Beziehung zueinander. Der Anführer des *ettebel* wird *amenokal* genannt, was so viel bedeutet wie „der Besitzer des Landes“. Im 18. und 19. Jahrhundert entstanden und zerfielen mehrere Föderationen¹.

¹ So argumentieren Grémont 2010 und Lecocq 2010, dass die heutigen Ouillimiden Kel Ataram und Kel Denneg früher eine politische Einheit bildeten, bevor sie sich in zwei Teile aufspalteten.

Autorinnen und Autoren beschreiben die soziale Struktur der Tuareg innerhalb der Föderationen² als eine vertikal geordnete Gesellschaft. An der Spitze der Sozialstruktur stehen die „edlen“ Krieger, die ethnisch als „weiß“ oder „rot“ wahrgenommen werden (Lecocq 2010: 5). Laut Lecocq unterscheiden sich die Adligen von den anderen durch eine Kultur der Ehre und Schande. Sie bezeichneten diese Kultur als *temushagha*, „der Weg der *imushagh*“ (was so viel bedeutet wie „die edle Lebensweise“). Von zentraler Bedeutung für die edle Lebensweise sei das Wissen um Ehre und Schande sowie um die eigene Abstammung, *temet* genannt, und die Vorfahrenschaft, die den Grundstein für die politische Organisation bilden.

Als wesentliche Strategie der sozialen Reproduktion sind innerhalb der Clans³ (*tewsiten* in *Tamasheq*) Ehen organisiert worden. Eine andere Gruppe von Adligen wurde in den frühen französischen Kolonialberichten vom Kriegeradel unterschieden: die *Ineslemen*, Familien von religiösen Experten. Diese Gruppe stand in der Sozialstruktur direkt unter den adligen Kriegern. Die Vasallengruppen, *imghad*, bildeten eine separate Gruppe, die als politisch und physisch schwächer und sozial niedriger stehend gegenüber den beiden anderen Gruppen angesehen wurde. In der vorkolonialen Ära waren die *imghad*, die als Clan der Vasallengruppen angesehen werden, für das Hüten ihrer eigenen Tiere sowie der Tiere der Adligen zuständig (Boilley 1999)⁴. Sie zahlten Tribut (*tiwse*) an die politisch dominierenden Clans, die ihnen im Gegenzug Schutz vor Angriffen von außen boten⁵. Eine weitere soziale Statusgruppe, die *Inadan*, waren Handwerker und Schmiede⁶; sie wurden und werden ethnisch als schwarz angesehen. Am unteren Ende der Hierarchie stehen schließlich die *Iklan*, oder Sklaven, die im Auftrag ihrer Herren Hausarbeit und Viehzucht verrichten; sie sind von unfreier Geburt und gelten ethnisch ebenfalls als schwarz (Hall 2011).

Aus der jüngeren Geschichte geht hervor, dass die Kel Adagh erst unter französischer Herrschaft zu einer eigenen Föderation wurden (siehe Boilley 1999).

2 Siehe Boilley (Boilley 1999, auch Grémont 2010; Hureiki 2003; Lecocq 2010), der historische Berichte über die Vielfalt und die soziale Schichtung der Tuareg in den Regionen Gao, Timbuktu und Kidal veröffentlicht hat.

3 Ich meine hier die Ehe zwischen Mitgliedern desselben Clans.

4 Lecocq zufolge war dies nicht unbedingt der Fall. Er argumentiert auch, dass einige *imghad*, aber nicht alle, *temet* haben, d. h. eine Abstammungslinie, der sie angehören und die sie durch Heiratsstrategien, die die Grundlage für eine Politik zur Aufrechterhaltung der sozialen Schichten bildeten, auch vor Unreinheit oder politischen Übergriffen schützte (Lecocq 2010, 5).

5 Sowohl Grémont als auch Boilley weisen darauf hin, dass es vor der französischen Besetzung der Wüste ständige Rivalitäten und konfliktreiche Beziehungen zwischen verschiedenen sozialen und politischen Gruppierungen gab (Boilley 1999; Grémont 2010).

6 Schmidt vergleicht diese Gruppe mit den Griots im Süden Malis. Zu den Griots siehe Schulz 2001.

Klute und Lecocq behaupten, dass sich diese hierarchische Struktur in den letzten Jahrzehnten erheblich verändert hat (Klute 2013; Lecocq 2010)⁷. Lecocq stellt sogar eine Verschiebung in der Terminologie fest, die in den Selbstbeschreibungen bestimmter sozialer Gruppen verwendet wird, als beispielsweise einige *imghad* begannen, sich als Adlige zu bezeichnen, und folglich den Begriff *Timgheda* „der Weg der imghad“ einführten (Lecocq 2010: 9). Obwohl Lecocq über diese Dynamik spricht, bleibt seine Perspektive auf die Tuareg-Gesellschaft eher statisch, wenn er beispielsweise die Unterschiede zwischen den verschiedenen sozialen Statusgruppen im Kidal-Gebiet in Form von Gegensätzen darstellt: zwischen den frei Geborenen und den Unfreien, den Starken und den Schwachen und der Abstammung und der Nichtabstammung.

Nach Lecocq manifestiert sich der erste Gegensatz zwischen frei und unfrei in Normen des sozialen Verhaltens und in einer Arbeitsethik, die in kollektiven Vorstellungen und Denkweisen wurzeln, die als typisch und angeboren für die frei Geborenen und die Unfreien gelten (Lecocq 2005; 55 f.; Berge 2000; 204 ff.). Das Tandem stark-schwach ordnet in ähnlicher Weise die edlen Krieger und die politisch schwachen *imghad* in ein hierarchisches Verhältnis. Der letzte Gegensatz, der zwischen Abstammung und Nicht-Abstammung, verweist auf die Beziehungen zwischen „denen, die eine Abstammung beanspruchen und ihre Genealogie kennen, und denen, die keine Abstammung beanspruchen oder ihre Genealogie nicht kennen“ (Lecocq 2010: 9). Eine Abstammung zu beanspruchen, wird in der Tuareg-Gesellschaft laut Lecocq als das am besten geeignete Merkmal für adelige Herkunft und Blut angesehen (Lecocq 2010: 9).

In den letzten Jahrzehnten sind mehrere dieser Tuareg, die in den nördlichen Regionen von Mali (Timbuktu, Gao und Kidal) leben, in Nachbarländer wie Niger und Algerien ausgewandert. Einige verließen Mali zwischen 1963 und 1968 im Zusammenhang mit der ersten Rebellion und deren Folgen, andere flohen aufgrund der bekannten verheerenden Dürreperioden 1973–1974 und 1983–1984 sowie der ethnischen Konflikte in den 1990er Jahren und nach 2012.

Der Konflikt im Jahr 2012 begann zunächst mit einem Angriff der freien Tuareg-Sezessionsbewegung MNLA (Mouvement National de Libération de l'Azawad) auf den malischen Staat in Menaka und entwickelte sich später zu verworrenen ethnischen Konflikten. Die Lage wurde durch das Auftauchen mehrerer salafistischer Gruppen von Dschihadisten, die von der Einführung der Scharia besessen sind, noch verschlimmert. Nach einer kurzen militärischen Operation besiegten diese Gruppierungen die malische Armee und besetzten anschließend die nördlichen

7 Siehe Klute (2003) (auch Lecocq 2010, Kapitel 5 und 6).

Regionen, in denen die Dschihadisten-Salafisten die Scharia einführten⁸. Diese Konflikte waren die Folge des Sturzes des libyschen Präsidenten Gaddafi⁹, des Einflusses der internationalen Terrornetzwerke und der seit langem bestehenden ethnischen Konflikte im Norden Malis (Klute 2012). So gründeten die Fulani, Songhay, Araber und Bellah-Iklan-Gruppen die MUJAO, um die wachsende Kontrolle der Tuareg über die nördlichen Regionen nach dem Rückzug der malischen Armee einzudämmen (Olivier de Sardan 2012)¹⁰. Darüber hinaus beeinflussten bestehende Konflikte zwischen Vasallen und adligen Tuareg-Clans teilweise die Haltung der Gruppen gegenüber der Scharia-Ordnung (Klute 2012). Insgesamt haben diese Konflikte über 400.000 Geflüchtete und Binnenvertriebene hervorgebracht und im März 2012 zu einem Militärputsch geführt, dem ein Beinahe-Zusammenbruch der staatlichen Institutionen im Süden Malis folgte.

Viele Tuareg gingen zu unterschiedlichen Zeitpunkten als Flüchtlinge ins Ausland. Einige kehrten in den Norden Malis zurück, andere integrierten sich in das Stadtleben, wo ihre Kinder die Staatsbürgerschaft des Gastlandes erhielten. Trotz dieser Unterschiede haben sie jedoch gemeinsam, dass sie im Zusammenhang mit Dürren und Rebellionen ihr Vieh verloren haben und in Niger oder anderswo eine neue berufliche Laufbahn einschlagen mussten, um die seit langem bestehenden sozialen und kulturellen Erwartungen in Bezug auf Geschlecht und Alter in ihrer Heimat Mali zu erfüllen (Bouman 2010). Das bedeutet nicht, dass diese Erwartungen in Mali über Jahrzehnte unverändert geblieben sind. Ganz im Gegenteil. Der Verlust von Rindern hat die materielle Grundlage der sozialen Verpflichtungen und der damit verbundenen Praktiken in den letzten Jahrzehnten verändert. So wird beispielsweise in vielen ländlichen Gebieten im Norden Malis das Brautgeld, das früher nur durch die Übergabe von Tieren gezahlt wurde, heute unter anderem in Form von Bargeld, Villen oder Autos gezahlt. Die prekären materiellen Bedingungen, mit denen die hier untersuchten Tuareg zu kämpfen haben, ähneln also dem Druck, dem ihre Verwandten in Mali ausgesetzt sind. Diese Entwicklung ist nicht spezifisch

8 Die wichtigsten islamistischen Gruppierungen waren Mujao, Ansar Eddine und AQMI (Al-Qaida au Maghreb Islamique).

9 Die Verbindung zu den libyschen Konflikten wurde durch die Tatsache hergestellt, dass Gaddafi seit den 1980er Jahren ein wichtiger Akteur in der Tuareg-Frage in Mali und Niger war und dass viele Tuareg-Soldaten nach Gaddafis Sturz aus Libyen flohen, um sich den Kämpfen im Norden Malis anzuschließen.

10 Olivier de Sardan schrieb, dass die MNLA-Mitglieder in den Monaten nach dem Rückzug der malischen Armee aus dem Norden für mehrere Fälle von Entführungen und Viehdiebstählen sowie für andere Arten von Übergriffen auf die Bellah-Iklan, Songhay und Fulani verantwortlich gemacht wurden. Um ein Gegengewicht zur MNLA zu schaffen, schlossen sich viele Falani, Songhay und Araber ihren eigenen islamistischen Gruppierungen an oder gründeten sie sogar (Olivier de Sardan 2012).

für Tuareg in und aus Nord-Mali. Auch viele Tuareg aus dem Norden Nigers flohen aufgrund des Verlustes ihres Viehs nach Niamey, Algerien, Libyen und sogar nach Europa, auf der Suche nach alternativen Berufsperspektiven.

Diejenigen, die aus Mali nach Niger gekommen sind, arbeiten zum Teil als Wachleute in Privatwohnungen, andere als Fahrer oder lokale Experten für transnationale NGOs. Seit 2012 haben diejenigen, die bereits in den 1960er Jahren und in den darauffolgenden Jahrzehnten eingereist sind, gemeinsam mit den Songhay-Flüchtlingen aus Gao auf eigene Initiative eine Institution geschaffen, die auf Französisch als „*commission de crise*“ bezeichnet wird. Das Komitee arbeitet seit 2012 folgendermaßen: Die frei geborenen Tuareg-Mitglieder des Komitees sind für die Identifizierung und Erfassung ihrer weißen Tuareg-Landsleute in Niamey zuständig. Die Songhay-Mitglieder des Komitees befassen sich ihrerseits mit Songhay, Bellah und Fulani. Seit seiner Gründung besteht die Hauptaufgabe dieses Ausschusses darin, die NGOs von der dringenden Notwendigkeit humanitärer Hilfe für verschiedene vertriebene Gruppen in den Städten zu überzeugen. Sobald das Komitee Spenden für seine Mitglieder erhält, legt es umgehend die Auszahlungstermine fest. Die Auszahlungen erfolgen im Hof des ehemaligen Konsulats von Mali in den Stadtvierteln von Koira Kano. Die meisten dieser in der Stadt ansässigen Tuareg, die ich während meiner Recherchen begleitet habe, konnten ihre Familien nicht allein mit diesen Spenden und schlecht bezahlten Jobs, wie z. B. als Wachleute in privaten Wohnhäusern in der Stadt Niamey, ernähren. Die wirtschaftliche Not, die sich auf die häuslichen Beziehungen auswirkt, ist, wie wir noch sehen werden, nicht spezifisch für die hier untersuchten Tuareg. Es handelt sich um eine häufige Situation für die Bewohner Niameys, deren häusliche Beziehungen durch die aktuellen globalen ökonomischen Entwicklungen beeinflusst werden (vgl. Youngstedt 2013). So hatten die Strukturanpassungsprogramme (SAPs), die Mitte der 1980er Jahre eingeführt wurden, schreckliche Folgen für die Nigrer im Allgemeinen und für die Einwohner von Niamey im Besonderen: explodierende Preise für westliche Arzneimittel und medizinische Versorgung sowie die Abschaffung von Stipendien und erhöhte Schulgebühren (Youngstedt 2013: 43). Dies führte im Laufe der Jahre zu Schulschließungen, Jugendkriminalität, Prostitution und einer höheren Arbeitslosenquote.

Darüber hinaus sind die heutigen Heiratsschwierigkeiten, die für die Einwohner von Niamey typisch sind, eine Folge dieser breiteren sozialen Entwicklungen. Viele junge Männer sind frustriert, weil sie nicht in der Lage sind, die für eine Heirat erforderlichen Mittel aufzubringen, und sehen sich gezwungen, die Heirat, die ihnen den Status eines erwachsenen Mannes verleiht, bis in ihre späten Zwanziger oder Dreißiger zu verschieben. Dies ist auf die gestiegenen Kosten – insbesondere für Grundnahrungsmittel – zurückzuführen, die einen Rückgang des Lebensstandards und der Kaufkraft zur Folge haben (Youngstedt 2013: 43 ff.). Auch die häuslichen

Beziehungen der frei geborenen Tuareg sind von diesen Veränderungen betroffen. Meine Informanten in Niamey sahen ihre Situation, *adinat n bānan* oder *aytedim* zu sein, als Folge ihrer eingeschränkten Kaufkraft im städtischen Umfeld in den letzten Jahren. Ihre wirtschaftliche Situation untergrub ihre Fähigkeit, den Erwartungen, die an sie als Ehemänner und Väter gestellt werden, gerecht zu werden.

Die langanhaltenden politischen Unruhen und die Vertreibung aus dem Norden Malis haben die Entstehung der *alguitra*-Musik beeinflusst. Für Klute (2013) entstand *Alguítara* als Musikgenre in der Tuareg-Diaspora aus Niger und Mali in Algerien und Libyen in den 1970er Jahren. Die meisten Lieder der *Alguítara* erinnern an die Gewalt, die der Staat gegen die Tuareg in Mali und Niger angewendet hat. Sie drücken auch ihre Sehnsucht nach der Rückkehr in ihre Heimatländer aus. Mitte der 1990er Jahre, als die Rebellion in Niger und Mali abgeflaut war, passten sich die *alguítara*-Darsteller dem neuen Kontext an und die Konzerte verloren ihren ursprünglichen und subversiven Charakter. Die jungen Leute in den Städten nahmen die Musik auf, es bildeten sich neue Gruppen und die *Alguítara* wurde zum beliebtesten Musikgenre der Tuareg-Jugend. Das gesamte Repertoire von *Tinariwen* aus den 1980er Jahren wurde zum musikalischen Erbe und zur musikalischen Begleitung für jüngere Generationen. Infolgedessen wird die *alguítara*-Musik heute außerhalb Westafrikas als Weltmusik gesehen.

Die meisten Studien zur *Alguítara* konzentrieren sich entweder auf ihre Rolle in den Rebellionen der 1990er Jahre in Mali und Niger (Belalimat 2003, 2008; Klute 2013; Rasmussen 2006) oder auf ihr Wesen, insbesondere darauf, ob sie als traditioneller oder globaler Musikstil betrachtet werden kann (Borel 2006; Fischer/Kohl 2010; Schmidt 2009). Bei der Frage, ob die *alguítara*-Musik traditionell oder modern ist, kommen die meisten zu dem Schluss, dass sie keineswegs traditionell ist. Dies liegt daran, dass das von den Interpreten verwendete elektrische akustische Material sie „unauthentisch“ wirken lässt (Borel 2006). Viele Autoren argumentieren, dass die meisten Interpreten Männer sind, was die zeitgenössische *Alguítara* von anderen traditionellen Tuareg-Musikgenres unterscheidet: *anzad* oder *tahardent* und *tendé*, die von Brandes (1989) und Card (1982) untersucht wurden. Die Melodien stammen aus dem traditionellen Gesangsrepertoire, aber es werden eine Reihe von Gitarrenrhythmen zugefügt, die von einigen der synkopischen Rhythmen der *tinde* (traditionelle Tuareg-Frauenmusik) inspiriert sind. Die Grundform ist ein Wechselgesang zwischen dem Solisten (Sänger und Gitarrist) und dem Männer- oder Frauenchor, unterbrochen von Zwischenspielen unterschiedlicher Länge, die über die melodische Linie improvisiert werden.

Die Musik zeugt von einer großen stilistischen Neuheit, die durch die Kreuzung eines melodischen und polyrhythmischen Instruments (*Gitarre* und *Tinde*) mit einem responsiven Gesang zwischen Solist und Chor entsteht. Rasmussen untersucht in ihrem Beitrag, wie die Popularisierung eines Musikgenres, das zuvor mit

politischem Protest und Widerstand in Verbindung gebracht wurde, nach dem Ende der Rebellion im kulturellen Gedächtnis verbleibt (Rasmussen 2006). Bisher gibt es keine wissenschaftlichen Beiträge, die sich mit der Bedeutung dieser Musik für den Frieden im konfliktreichen Norden Malis befassen.

3 Das Festival du Desert als politisches Projekt für den Konsens

Die erste Veranstaltung dieses Festivals fand im Januar 2000 statt. Es wurde den großen traditionellen Festen von Kidal (*Takoubelt*) und Tombouctou (*Temakannit*) vorangestellt. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer verbrachten vier Tage mit verschiedenen Liedern, volkstümlichen Darbietungen und nahmen an Kamelrennen der Tuareg aus dem Norden Malis teil. Heutzutage ist das Festival für ein breiteres Publikum geöffnet. Es umfasst Künstler aus anderen Regionen Malis, Afrikas und Europas. Das Festival wird von Essakane Production SARL in Zusammenarbeit mit den Verbänden Tuareg Efès und Aitma unter der Leitung des malischen Kulturministeriums organisiert. Im Jahr 2004 hatte das Festival bereits 7.000 Teilnehmende angezogen. Im Jahr 2012 fand das Festival trotz der Gefahr der Geiselnahme durch Al-Qaida im Islamischen Maghreb in Tombouctou statt. Aufgrund der Instabilität, die durch die anhaltende islamische Bedrohung verursacht wird, wurde das Festival 2013 auch als Karawane für Frieden und nationale Einheit in Mauretanien, Mali, Niger und Burkina Faso organisiert. Seitdem organisieren mehrere Exil-Musiker aus Nord-Mali das Festival jährlich außerhalb Malis.

Um das aktuelle Format des „Festival du Desert“ als Suche nach einem politischen Konsens im konfliktreichen Mali zu verstehen, müssen wir berücksichtigen, wie die Musiker oder die einfachen Bewohnerinnen und Bewohner der nördlichen Regionen das Festival wahrnehmen und darüber denken. So sagte mir A. Dicko, ein Musikunternehmer aus der Region Kidal, in einem Interview in Bamako Folgendes:

“when the festival moved to Essakane in Timbuktu, it established a good interaction between the Fulani, the Songhay and the Tuareg. You know the Tuareg had very difficult relations with the others. In the 1990s, the Tuareg militia had killed and disposed several Songhay, Fulani in Gao and Timbuktu. There were Songhay villages where no Tuareg could go. Equally, the Songhay militias had killed several Tuareg in Gao and Timbuktu. This festival created an opportunity for the conflicting factions to leave the guns behind and dance together. The participants joined from all the three regions Kidal, Gao, and Timbuktu. During the festival, the Tuareg danced the Songhay music, and the Songhay danced the Fulani and Tuareg music *algitara*. It was a kind of celebration of peace after each war. This role of music is not new in

northern Mali. If you take all the ethnic groups separately and historically, the musicians performed music to celebrate the ends of all military confrontations between neighbors before the colonial era.”

Dickos Aussage verdeutlicht die Bedeutung des Festivals in der Wüste für den Friedensprozess. Sie steht in einem Kontext, in dem verschiedene ethnische Gruppen nach der zweiten Tuareg-Rebellion im Norden Malis versuchten, ihre Beziehungen zu verbessern. Dicko stellt das Festival auch als Fortsetzung einer historischen Praxis der politischen Vermittlung dar. Er sieht es in der Tradition der Musiker im vorkolonialen Norden Malis.

In einem Interview mit Ahmed ag Kaedi, einem Tuareg-Musiker, wurde erklärt:

“for us musicians from Mali, there is no distinction between north and south. We stand together to pacify the hearts in Mali. We tell them that war is not good. We are musicians from the Songhay, Tuaregs, Bambara ethnic groups. The Festival du Désert is no longer an event for the Tuareg only. It mobilizes people musicians and participants from all ethnic groups in Mali. They all come together to celebrate peace and to defeat war. Since, we can no longer do performances in northern Mali, we play outside Mali. Our aim is to protest against the theocratic order which the jihadist groups have imposed in several regions of Mali. That’s the reason why we staged the film of music clips known the name Mali blues”

Die Aussage von ag Kaedi veranschaulicht, wie das aktuelle Format des „Festival du Désert“ künstlerischer Ausdruck einer sozialen Bewegung ist, die sich gegen die von den dschihadistischen Gruppierungen in Mali vorgesehene politische Ordnung wendet.

Zusammengenommen zeigen ag Kaedi und Dicko zwei unterschiedliche Gebräuche von Musik im konfliktreichen Mali. Dicko veranschaulicht die Verwendung von Musik, um das Ende des Konflikts zu feiern. Die Aussage von Kaedi zeigt die Verwendung dieses Festivals als eine Form der politischen Aktion unter den Bedingungen des Krieges. Beide Aussagen untermauern die Beobachtungen von Schulz (2001) und Cutter (1968), die die starke Bedeutung der Musik für die Prozesse der Staatsbildung im postkolonialen Mali betonen.

4 Fazit: Politischer Konsens und Zivilgesellschaft in historischer Perspektive

Die in diesem Artikel vorgestellten Beispiele zeigen, dass die Pluralität der Formen der Zivilgesellschaft in Afrika berücksichtigt werden muss. Dazu müssen wir die Bemühungen verschiedener Kunstschaffender von denen transnationaler NGOs unterscheiden. Wir müssen auch der lokalen Rezeption dieser Bemühungen Auf-

merksamkeit schenken. Dies legt eine nicht-staatliche Perspektive auf Konsens und politische Mediation in Afrika nahe. Darüber hinaus bietet der Artikel eine Kritik an der Kritik der Zivilgesellschaft in der Anthropologie. Er argumentiert, dass die Fokussierung auf Kunst und politische Meditation in Afrika es ermöglicht, die Perspektiven auf die Zivilgesellschaft zu historisieren und sie von Afrika aus neu zu denken.

Souleymane Diallo ist Postdoktorand am Lehrstuhl für Sozial- und Kulturanthropologie der Universität Münster, Deutschland.

Literatur:

- Belalimat, Nadia* 2008: « La guitare des Ishumar: émergence, circulations et évolutions », in: *Volume! La revue des musiques populaire/The French Journal of popular music studies*, Dossier: « Géographie, Musique et Postcolonialisme » 6/1–2, 95–112.
- Belalimat, Nadia* 2003: « Qui Sait Danser sur cette Chanson, nous lui Donnerons la Cadence. Musique, Poésie et Politique chez les Touaregs », in: *Terrain* 41, 103–120.
- Berge, Gunnvor* 2000: “In Defence of Pastoralism: Form and Flux among Tuaregs in Northern Mali”, PhD Thesis, Oslo University.
- Bernus, Edmond* 1981: Touaregs Nigériens. Unité culturelle et diversité régionale d’un peuple pasteur, Paris: Éditions de l’Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer.
- Boilley, Pierre 1999: Les Touaregs Kel Adagh: dépendances et révoltes, du Soudan français au Mali contemporain, Paris: Karthala.
- Borel, François* 2006: “Tuareg Music: From Acoustic to Electric”, in: Seligman, Thomas K./Loughran, Kristyne (eds.), *The Art of Being Tuareg: Sahara Nomads in a Modern World*, Los Angeles: Iris & B. Gerald Cantor Center for Visual Arts at Stanford University: UCLA Fowler Museum of Cultural History, 117–133.
- Bouman, Annemarie* 2010: “The Price of Marriage: Shifting Boundaries, Compromised Agency and the Effects of Globalization on Iklan Marriages”, in: Fischer, Anja/Kohl, Ines (eds.), *Tuareg Society Within a Globalized World*, London: I. B.Tauris, 109–124.
- Bourgeot, André* 1995: Les sociétés Touarègues: nomadisme, identité, résistance, Paris: Karthala.
- Brandes, Edda* 1989: Die Imzad-Musik der Kel-Ahaggar-Frauen in Süd-Algerien, Göttingen: Edition Re/Universität, Diss.
- Card, Caroline Elisabeth* (1982): “Tuareg Music and Social Identity”, Bloomington: Indiana University, Diss.
- Cutter, Charles H.* 1968: “The Politics of Music in Mali”, in: *African Arts* 1/3, 38–39, 74–77.
- Falge, Christiane* 1997: “The Nuer as Refugees: A Study of Social Adaptation”, Addis Abeba: University, School of Graduate Studies, Master Thesis.
- Ferguson, James* 2006: *Global Shadows: Africa in the Neoliberal World Order*, Durham: N.C. Duke University Press,
- Fischer, Anja/Kohl, Ines* (eds.) 2010: *Tuareg Society within a Globalized World*. Tauris Academic Studies, New York: I. B. Tauris Academic Studies.
- Grémont, Charles* 2010: Les Touaregs Iwellemmedan (1647–1896). Un ensemble politique de la boucle du Niger, Paris: Karthala.

- Hall, Bruce S. 2005: "The Question of 'Race' in the Pre-colonial Southern Sahara", in: *Journal of North African Studies* 10/3–4, 339–367.
- Hall, Bruce S. 2011: *History of Race in Muslim West Africa, 1600–1960*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hureiki, Jacques 2003: *Essai sur les origines des Touaregs: herméneutique culturelle des Touaregs de la région de Tombouctou*, Paris: Karthala.
- Hutchinson, Sharon 1996: *Nuer Dilemmas. Coping with Money, War, and the State*, Berkeley: University of California Press.
- Keenan, Jeremy 2013: *The Dying Sahara: US Imperialism and Terror in Africa*, London: Pluto Press.
- Klute, Georg 1992: *Die Schwerste Arbeit der Welt. Alltag von Tuareg-Nomaden*, Munich: Trickster Verlag.
- Klute, Georg 2012: "Post-Gaddafi Repercussions, Global Islam or Local Logics? Anthropological Perspectives on the Recent Events in Northern Mali", in: *Strategic Review for Southern Africa* 35/2, 35–67.
- Klute, Georg 2013: *Tuareg-Aufstand in der Wüste: ein Beitrag zur Anthropologie der Gewalt und des Krieges* (Siegener Beiträge zur Soziologie, 12), Köln: Köppe.
- Lecocq, Baz S. 2010: *Disputed Desert: Decolonisation, Competing Nationalisms and Tuareg Rebellions in Mali*, Leiden: Brill.
- Lubkemann, Stephen C. 2008: *Culture in Chaos. An Anthropology of the Social Condition of War*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Malkki, Liisa 1995: *Exile and Purity. Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*, Chicago: Chicago University Press.
- Mann, Gegory 2015: *From Empires to NGOs in the West African Sahel: Roads to Nongovernmentality*, New York: Cambridge University Press.
- Olivier de Sardan, Jean-Pierre 2012: *Évitons un munich sahélien!* Basel: Papers on Political Transformations Basel
- Rasmussen, Susan 2006: "Moving Beyond Protest in Tuareg Ichumar Musical Performance," in: *Ethnohistory* 53/4, 633–655.
- Schmidt, Eric J. 2009: "Ishumar: The Guitar and the Revolution of Tuareg Culture", Master directed by Davis, University of California, URL:
- Schulz, Dorothea 2001: *Perpetuating the Politics of Praise: Jeli Praise Singers, Radios and Political Mediation in Mali*, Köln: Rüdiger Köppe Verlag.
- Tambiah, Stanley 1985: *Culture, Thought, and Social Action*, Cambridge M.A.: Harvard University Press.
- Willems, Roos 2003: "Embedding the Refugee Experience: Forced Migration and Social Networks in Dar Es Salaam, Tanzania", Dissertation Presented to the Graduate School of the University of Florida in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy.
- Youngstedt, Scott M. 2013: *Surviving with Dignity: Hausa Communities of Niamey, Niger*, Lanham, Md.: Lexington Books.