

UNIVERSITE KURUKANFUGA DE BAMAKO (UKB)

FACULTE DE DROIT PUBLIC (F.D.PU)



*

Mémoire en vue de l'obtention du diplôme de Master en Droit Public

Domaine : « Société, Culture et Développement » / « Sciences Juridiques, Politiques et Administratives »

*

TITRE DU MÉMOIRE :

Entre droit(s), mémoire et histoire : enjeux juridiques et violences autour de l'esclavage par ascendance au centre du Mali

Présenté par : Kalilou OUATTARA

Mémoire co-dirigé par :

Dr. Gilles HOLDER, Anthropologue (CNRS), Laboratoire Mixte International MACOTER de Bamako & Dr. Zoumana DIARRA, Juriste (FSAP/UKB)

Membres du Jury : Prof. Bréma Ely Dicko, Sociologue, UYOB, Président

Dr. Niandou Touré, Sociologue, UKB, rapporteur

Année universitaire : 2023-2024



LABORATOIRE MIXTE INTERNATIONAL
MACOTER
RECONFIGURATIONS MALIENNES
CONSEILS - TERRITOIRES - DÉVELOPPEMENT



***Entre droit(s), mémoire et histoire : enjeux juridiques et violences autour de
l'esclavage par ascendance au centre du Mali***

DEDICACE

À ma grand-mère, feu Mariam Sylla, décédée en 2006

Paix à son âme !

REMERCIEMENTS

Je remercie tout d'abord les initiateurs du P.F.F. (Programme de Formation des Formateurs) et l'Université Kurukanfuga de Bamako (UKB, ex - USJPB) et tout spécialement la Faculté de Droit Public (FDPu). L'obtention de ma bourse de Master a été rendue possible par la grâce de leurs différents concours.

À mes encadreur, Dr. Gilles Holder pour sa lecture critique et ses conseils et surtout pour cette fantastique étude de terrain à Djenné, qui n'allait pas voir le jour sans son immense aide. Que Dr. Gilles Holder, trouve toute ma gratitude dans ces lignes. Je remercie également Dr. Zoumana Diarra, pour sa disponibilité et ses conseils ainsi pour sa lecture critique du document.

Au Professeur Abdoul Sogodogo pour sa disponibilité et ses conseils.

Aux enseignants du Master SOCDEV (Société, Culture et Développement) pour la qualité de leurs enseignements et leur disponibilité après les cours.

À Mamadou Kossinantao, mon interprète et facilitateur auprès de mes enquêtés à Djenné, sans qui je n'aurai jamais pu réaliser ce travail de terrain. À travers lui, je remercie tous les habitants de Djenné pour leur accueil et leur disponibilité.

Aux enseignants de la Faculté du Droit Public et tous mes enquêtés qui m'ont ouvert leurs portes à chaque fois que j'avais besoin d'eux. Je salue par la même occasion mes aînés du Master SOCDEV, singulièrement Boubacar Sangaré, Abdoulaye Darfa, Mamoutou Fofana et Mamadou Ouane pour leurs conseils et leur lecture. Je remercie tous mes camarades du Master SOCDEV.

À la famille Ouattara de Zégoua à travers Fatogoma Ouattara, le chef de village de Zégoua. Que tous mes parents (pères, mères, frères et sœurs) trouvent ma gratitude à travers ces lignes. Sans votre soutien, cet accomplissement n'aurait pas vu le jour.

À la famille Baby, à travers Mahamadou Baby pour son hospitalité et son accueil. Je remercie énormément la famille Ouattara de Zégoua et la famille Baby et tous ceux qui nous ont soutenu lors de l'épreuve de douleur et de peine que nous avons vécue entre les années 2021 et 2022. Je vous dis merci infiniment. Je remercie Monsieur Amara Sylla, mon mentor, pour tous ses conseils lors de cette épreuve.

Enfin, je remercie tous ceux qui, de loin ou de près, m'ont aidé dans la réalisation de ce mémoire. Qu'ils trouvent tous ma gratitude à travers ces lignes.

SIGLES ET ABREVIATIONS

ACDE : Association Contre la Domination et l'Esclavage

AMDH : Association Malienne des Droits de l'Homme

ANM : Archives Nationales du Mali

A.O.F : Afrique Occidentale Français

CEDEAO : Communauté Economique Des États d'Afrique de L'Ouest

CONALEM : Coalition Nationale de Lutte contre l'Esclavage par Ascendance au Mali

CNDH : Commission Nationale des Droits de l'Homme

CNT : Conseil National de Transition

CNRTL : Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales

FA : Fonds Ancien

FR : Fonds Récent

FIDH : Fédération Internationale des Droits Humains

HCDH : Haut-Commissariat des Nations Unies aux Droits de l'Homme

IRA : Initiative de Résurgence du mouvement abolitionniste

MUJAO : Mouvement pour l'Unification et le Jihad en Afrique de l'Ouest

OIT : Organisation Internationale du Travail

ONG : Organisation Non Gouvernementales

ONU : Organisation des Nations Unies

PAI : Parti Africain de l'Indépendance

SDN : Société Des Nations

RECOTRADE : Réseau des Communicateurs Traditionnels pour le Développement

RMFP : Rassemblement Malien pour la Fraternité et la Paix

TEMEDT : Association pour la Consolidation de la Paix, le Développement, la Protection et la Promotion des Droits Humains

RESUME

La présente étude s'attèle à la question de l'esclavage par ascendance au Mali en général et particulièrement son centre. L'étude a été réalisée au centre du Mali notamment, qui dans le passé a connu plusieurs types de domination. Elle met en exergue des pistes explicatives de l'esclavage interne et son importance dans la société malienne avant l'arrivée des colons français, dans une région qui fut sous la domination d'un État islamique centré sur la ville de Hamdallahi, connu sous le nom peul de *Diina*, et que la littérature académique a souvent qualifié d'« empire peul » (Bâ et Daget, 1975 ; Sanankoua, 1990).

L'analyse que nous proposons de l'esclavage par ascendance dans le centre du Mali va du début du XIXe siècle, avec la mise en place de la *Diina* à nos jours. Cette analyse interroge la gestion de la question de l'esclavage par les différents pouvoirs qui se sont succédés dans la région : l'État de Hamdallahi, l'administration coloniale et la République du Mali.

Pour mener à bien cette étude nous avons choisi comme terrain le cercle de Djenné. Cette ville, considérée comme l'une des principales portes de l'islam au Mali et qualifiée à ce titre de « ville bénie » (Holder, 2012), a été durant plusieurs siècles l'un des plus grands centres urbains avant que l'État islamique ne la contrôle politiquement, et la mette au pas sur le plan doctrinal. Le cercle de Djenné assurait la communication entre Mopti et Bandiagara durant l'occupation coloniale française¹. Aujourd'hui, ce cercle, comme la plupart des cercles du centre et du nord du Mali, est la proie à l'insécurité. Cette étude analyse aussi le rôle que joue les descendants d'esclaves du cercle de Djenné dans cette crise sécuritaire.

La méthode utilisée pour mener notre étude, fut la démarche qualitative qui nous a permis de compléter et parfois renouveler la revue de la littérature (ouvrages, articles, rapports, thèses doctorales, mémoires et documents d'archives), grâce à une série d'entretiens réalisés à la fois à Bamako, auprès des organisations de droits de l'homme et des chercheurs, et à Djenné, auprès des acteurs locaux. L'analyse de ce sujet a été à la fois juridique, anthropologique et historique.

Cette étude apporte des résultats comme le maintien d'une structuration territoriale et sociale établie par la *Diina*. Malgré l'arsenal juridique important que disposait l'administration coloniale, dont héritera et renforcera la République du Mali pour abolir l'esclavage, jusqu'à aujourd'hui ; cette structuration subsiste, non sans lien avec l'insécurité et les violences armées qui sévissent dans la zone.

¹ ANM, FA, 1E-189 : Correspondance Affaires politique cercle de Bandiagara 1893-1920 (16 notices).

SOMMAIRE

INTRODUCTION.....	8
PREMIERE PARTIE : Cadre théorique, épistémologique et méthodologique.....	13
Chapitre I : Cadre théorique et épistémologique.....	14
Chapitre II : Méthodologie.....	25
Chapitre III : Revue de la littérature.....	33
DEUXIÈME PARTIE : Entre droit positif, conventions internationales et droit colonial : la complexité juridique de l'esclavage au Mali.....	44
Chapitre IV – Sources et modalités de l'esclavage traditionnel : le droit islamique en pratique	45
Chapitre V – L'abolition de l'esclavage au Soudan français : logiques coloniales et la mise en conformité des conventions internationales	54
Chapitre VI – Résoudre le dilemme entre abolition et stabilité sociale : transformer l'esclavage en métayage.....	65
TROISIÈME PARTIE : L'esclavage par ascendance au centre du Mali : entre conflit générationnel et vengeance, le droit positif mis en cause	72
Chapitre VII – Conflit générationnel : perceptions différentes de l'esclavage par ascendance au centre du Mali.....	73
Chapitre VIII – Vengeance : entre gestion foncière et lutte ancestrale pour s'ériger en maître.....	83
Chapitre IX - l'évolution juridique de l'esclavage par ascendance au Mali : une question épineuse entre les acteurs de droits et ceux de faits	91
CONCLUSION	103
REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES	106
TABLES DES MATIERES	VII
ANNEXE :	X

INTRODUCTION

Le besoin de main-d'œuvre à vil prix a toujours et presque sur tous les continents, été au cœur de l'économie humaine. Ainsi, au fil des siècles, certaines sociétés, notamment capitalistes, dépendaient largement de ce type de main-d'œuvre, qui était demandée dans tous les domaines. Pour se la procurer, la guerre était la source principale (Testart et Brunaux, 2004) et les vainqueurs, soit vendaient leurs prisonniers comme une marchandise, soit les asservissaient pour leur propre compte : capture, vente et asservissement, tels étaient les trois principales sources de l'esclavage, auxquelles il faut ajouter la reproduction interne de cette main-d'œuvre qui se manifestait via la naissance dans la concession du maître (Bazin, 1975).

Dans le contexte d'expansion de l'islam, le continent africain semblait être le champ de prédilection pour les esclavagistes arabes, en raison de la non croyance au prophète de l'islam supposée des Africains et de l'existence préalable d'un esclavage interne (Testart et Brunaux, 2004). Dans son ouvrage *Prolégomènes (al-Muqaddimah* en arabe) paru en 1377, Ibn Khaldoun témoigne de cet esclavage africain : « Au sud de ce Nil [*i.e.* le fleuve Sénégal] existe un peuple noir que l'on désigne par le nom de Lemlem... Les habitants de Ghana et de Tekrouf font des incursions dans le territoire de ce peuple pour faire des prisonniers. Les marchands auxquels ils vendent leurs captifs les conduisent dans le Maghreb, pays dont la plupart des esclaves appartiennent à cette race nègre. » (Khaldoun, 1377 : 115) Ce témoignage sur les pratiques esclavagistes africaines ne saurait dédouaner Ibn Khaldoun des conceptions racistes des Arabes à l'égard des Africains de peau noire, dont il témoigne lui-même en 1375 : « Il est vrai que la plupart des nègres s'habituent facilement à la servitude ; mais cette disposition résulte, ainsi que nous l'avons dit ailleurs, d'une infériorité d'organisation qui les rapproche des animaux bruts. » (cité par Sadai, 2021 : 134). L'Afrique était alors connue dans les écrits arabes comme « Bilâd al-Sûdan » littéralement « le pays des Noirs », un continent qui paraît être profondément touché par l'esclavage.

Notre analyse de l'esclavage par ascendance s'attellera à l'esclavage interne africain, puisqu'il s'agira ici de la question des Maliens d'aujourd'hui, dont leurs aïeux ont été réduits à la servitude au XIX^e siècle. La région Saharo-sahélienne a évidemment connu aussi l'esclavage externe comme le reste du continent. C'est d'abord la traite orientale, ou arabo-musulmane, qui aura dura environ 1300 ans, soit entre VII^e et le XX^e siècle. Le nombre d'esclaves ayant subi la traite orientale est estimé à environ 17 millions de personnes (Austen, 1987 : 275), parfois capturées mais le plus souvent achetées, puis déportées vers les pays du Maghreb et du Machrek

(N'Diaye, 2008). C'est ensuite la traite atlantique, ou le commerce triangulaire entre l'Europe, l'Afrique et l'Amérique, qui dura du XVI^e au XIX^e siècles, soit approximativement 400 ans². Quelques onze millions de personnes ont été ainsi achetées sur les comptoirs africains et déportées vers l'Amérique, pour être exploiter dans les plantations et autres services. Mais cet esclavage externe (arabo-musulman et atlantique) était évidemment alimenté par les Africains eux-mêmes, la vente d'esclaves dans les comptoirs situés sur la côte. Ce commerce d'être humaine constituait une importante source économique qui a même parfois fait la puissance de certains royaumes côtiers, comme celui du Dahomey, mais aussi à l'intérieur du continent, comme le royaume de Ségou dont une partie de l'économie était basée sur la capture et la vente des esclaves (Bazin, 1975).

Traitant avec les esclavagistes africains, les Européens installèrent des comptoirs sur les côtes de l'Afrique pour écouler facilement les marchandises européennes, tandis qu'ils repartaient vers l'Amérique avec leur cargaison d'esclaves achetés. Avec la révolution industrielle qui s'accélère au milieu du XIX^e siècle, l'esclavage est de moins en moins nécessaire pour les cultures aux Antilles et en Amérique, tandis qu'à partir de la fin du XIX^e siècle, les mouvements anti-esclavagistes impactent de plus en plus les opinions publiques européennes qui obtiendront l'abolition de l'esclavage.

Contrairement à l'Amérique du nord, qui continuait à exploiter des centaines de milliers d'esclaves dans les plantations de coton, l'abolition de l'esclavage a sérieusement été envisagée dans les droits européens. Ainsi, la France abolit l'esclavage dans ses possessions en 1794, soit moins de trois ans après la révolte armée des esclaves à Saint Domingue (actuel Haïti) (Hurbon, 2000), avec le décret du 4 février 1794. Mais cette abolition fut de courte durée, car en 1802, Napoléon Bonaparte rétablit l'esclavage à travers la loi relative à la traite des noirs et le régime des colonies du 20 mai 1802 (Vergès, 2007 ; Klein, 2021a).

De leur côté, les Anglais souhaitaient abolir la traite atlantique et sollicitèrent les Français pour qu'ils joignent leurs efforts afin de promouvoir une abolition internationale de la traite atlantique. C'est ainsi qu'une loi fut adoptée en France en mars 1831 qui réprime la traite maritime (Klein, 2021a), avant que l'abolition de l'esclavage soit à nouveau proclamée dans les textes français en 1848 avec le décret du 27 avril 1848 qui abroge la loi de 1802. Les États-Unis suivront l'exemple de l'Europe quelques années plus tard en proclamant l'abolition de

² Voir : « En mémoire de l'esclavage » [En ligne, consulté le 16/07/2023. URL : [Traite transatlantique - Journée internationale de commémoration des victimes de l'esclavage et de la traite transatlantique des esclaves , 25 mars \(un.org\)](https://www.un.org/fr/observance/2023/atlantic-slavery-remembrance-day)]

l'esclavage le 1^{er} janvier 1863. Mais celle-ci ne sera actée qu'en 1865, dans le XIII^e amendement de la constitution américaine, à l'issue de la guerre de sécession³.

L'abolition française de l'esclavage de 1848 était antérieure à l'occupation de la zone de l'Afrique de l'ouest. Aussi un texte spécial fut adopté en 1905 pour abolir l'esclavage à travers le décret du 12 décembre 1905 portant sur la répression de la traite en Afrique Occidentale Française (A.O.F) et au Congo français. Au-delà de ces textes nationaux durant l'époque coloniale, d'autres à caractère international tel que l'acte général de la Conférence de Berlin de 1885, celui de la Conférence de Bruxelles de 1889 et d'autres actes recommanderont l'abolition de l'esclavage et de toutes les formes de travail forcé, mais sans grand pouvoir de contrainte.

Malgré l'adoption de ces textes, l'administration coloniale n'arrivera pas à bout de l'esclavage interne en Afrique de l'Ouest, car le phénomène était très enchâssé dans la société. Il persistera même avec l'indépendance des pays africains, lesquels aboliront implicitement ou explicitement l'esclavage à travers les constitutions et les textes législatifs spécifiques. À cet égard, la Mauritanie fut l'un des derniers pays à abolir officiellement l'esclavage dans le monde en 1980 (Ould Cheikh, 1993).

Dès l'indépendance du Mali, le 22 septembre 1960, la 1^{ère} République adopta des textes qui prôneront l'égalité juridique entre les Maliens. Elle ratifiera des textes internationaux qui proscrivent l'esclavage, notamment la déclaration universelle des droits de l'homme du 10 décembre 1948. Mais malgré l'existence de ces textes au Mali, le phénomène de l'esclavage n'a pas disparu et va même reprendre de l'intensité à partir de la fin de 2017 (CNDH, 2022b), où des affrontements violents éclateront entre « maîtres » et « esclaves ». Certains de ces affrontements qui ont été relayés par les médias et les réseaux sociaux, ont éclaté notamment dans la région de Kayes. Les cas qui auront marqué l'opinion publique malienne sont notamment l'affrontement de Souboubiré en 2021⁴ et à Lany Mody en 2022⁵.

Si la question de l'esclavage apparaît comme juridiquement traitée, elle est socialement toujours présente (Meillassoux, 1975 ; Holder, 1998 ; Kéita, 2012 ; Rodet, 2018). Les pratiques se concentrent sur la zone de Kayes, pour des raisons propres aux dynamiques migratoires

³ Voir : « Esclavage aux Etats-Unis » [En ligne, consulté le 16 juillet 2023. URL : https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Esclavage_aux_%C3%89tats-Unis].

⁴ Voir, le reportage en ligne de France24, Observateurs : « Mal des Esclaves Par Ascendance ». [En ligne, consulté le 03 novembre 2022. URL : <https://youtu.be/B6LLMUplms>].

⁵ Lire l'article en ligne de Mali Actu : « Esclavage par ascendance à Lany Mody : Une vieille de 70 ans victime d'un crime crapuleux » [En ligne, consulté le 25 août 2022. URL : [Mali Actu - Esclavage par ascendance à Lany Mody : Une vieille de 70 ans victime d'un crime crapuleux](#)].

soninké. Mais les autres régions du Mali sont également affectées par ces pratiques, que l'on dissimule par des euphémismes en employant des termes jugés moins stigmatisant comme celui de « caste ». Cette situation qui fait perdurer de l'esclavage précolonial interpelle certes le droit. Mais elle révèle aussi une conflictualité qui, si elle s'exprime désormais au grand jour dans la région de Kayes, reste sous-jacente au nord et au centre du Mali⁶, deux régions où les groupes armés qui revendiquent le djihad recrutent largement parmi les esclaves par ascendance (Holder, 2023).

Avant les événements dans la région de Kayes, en fin de 2017, ce sont les régions du nord du pays qui étaient largement indexées comme une zone dans laquelle le phénomène est récurrent, selon plusieurs Organisations Non Gouvernementales (ONG) et associations de la société civile qui luttent contre l'esclavage. Dans un article paru en 2013 dans *Le Flambeau*, le journaliste Yaya Togora rapporte que : « D'après des enquêtes menées par plusieurs universitaires maliens, à la demande de Temedt (Association des "Tamasheqs Noirs" ou Bellas), l'esclavage survit toujours plus ou moins à Mopti, Gao, Tombouctou et Kayes. Ces "esclaves de naissance" sont appelés "Bella" chez les Touaregs, "Rimaybé" chez les Peulhs et "Bagna" chez les Songhaïs. Mais ce sont les Bellas qui subissent l'esclavage sous sa forme la plus violente et la plus cruelle. »⁷

La persistance de ce phénomène dans les localités rurales laisse perplexe, car avec l'existence d'un droit positif malien, qui interdit l'esclavage, on doit se demander pourquoi localement, il semble être approuvé par la population. Aussi, nous nous interrogeons dans ce mémoire sur l'évolution juridique de cette question au Mali et plus particulièrement au centre du pays ? Pour étudier cette problématique, nous avons fait une revue littérature du sujet. Cette étape fut suivie d'une étude empirique menée dans le centre du pays et plus particulièrement dans le cercle de Djenné.

La première partie du mémoire sera consacrée à la problématisation ainsi qu'aux définitions des termes clefs du sujet puis, nous exposerons la méthodologie adoptée lorsque nous avons eu à évoquer ce sujet sur le terrain. Dans la seconde partie, nous examinerons la confrontation des différents droits sur le sujet et notamment, nous ferons état des difficultés auxquelles l'administration coloniale fut confrontée au Soudan français et plus spécifiquement au centre.

⁶ Lire ici les propos de Naffet Keita rapportés dans le journal *L'Express* paru le 17 mai 2013 : « Mali, la révolte des esclaves », qui parle d'au moins 300 000 esclaves, chiffre probablement très sous-estimé. [En ligne, consulté le 03 mai 2024. URL – https://www.lexpress.fr/monde/afrique/mali-la-revolte-des-esclaves_1249313.html].

⁷ Voir Yaya Togora, « MNLA : entre apartheid et esclavage », *Le Flambeau*, 4 avril 2013. [En ligne, consulté le 03 mai 2024. URL – <https://www.maliweb.net/insecurite/le-mnla-entre-apartheid-et-esclavage-137398.html>].

Avec comme conséquence l'impossibilité de mener une abolition complète de l'esclavage, malgré l'existence d'un arsenal juridique national et international. Enfin, la dernière partie de ce mémoire sera consacrée aux manifestations actuelles et aussi aux violences qui sont autour de l'esclavage au Mali, plus particulièrement à Djenné et ses localités immédiates, avant d'interroger la gestion de cette question faite par les autorités actuelles, au regard du principe de l'égalité prônée par la législation nationale et les conventions internationales.

PREMIERE PARTIE : Cadre théorique, épistémologique et méthodologique

Chapitre I : Cadre théorique et épistémologique

Dans ce premier chapitre, nous mettrons en exergue d'abord la problématique de l'esclavage (I.1.), tout en précisant l'intérêt que porte l'analyse de cette problématique ainsi que les objectifs et les questions assignés à cette étude. Ensuite nous nous appesantirons sur les hypothèses (I.2.). Enfin, nous examinerons les définitions de l'esclavage et les concepts liés à cette notion (I.3.).

I.1. Problématique

Une décennie après l'indépendance de la plupart des États de l'Afrique francophone, certains d'entre eux furent confrontés à une lutte contre l'esclavage à travers des organisations qui militèrent dans les pays comme la Mauritanie, le Mali, le Niger, le Sénégal ou encore le Bénin (Klein, 2021b). Certains pays ouest africains et plus particulièrement la Mauritanie, le Niger et le Mali, sont fortement secoués par cette problématique qu'on pensait révolue, puisqu'après l'accession à la souveraineté nationale et internationale, ces pays avaient adopté des constitutions qui prônent l'égalité entre les citoyens. Assez rapidement, la Mauritanie et le Niger ont pu mettre en place des textes contre les pratiques esclavagistes. La Mauritanie adopta la loi n°2007 – 048 du 3 septembre 2007 contre l'esclavage et réprimant les pratiques esclavagistes. Cette loi, qui fut la première loi spécifique contre l'esclavage, connaîtra des modifications ultérieures permettant de cerner plus finement la question. Quant au Niger, l'esclavage a été criminalisé à travers la loi n°2003 – 025 du 13 juin 2003 modifiant la loi n° 61-27 du 15 juillet 1961, portant institution du Code Pénal du Niger. Preuve que la problématique est difficile à appréhender par les États, le Niger a néanmoins été même condamné en 2008 pour le non-respect de ses textes anti-esclavagistes par la cour de justice de la Communauté Économique des États d'Afrique de l'Ouest (CEDEAO) (Pelckmans et Hardung, 2015).

Si pour la Mauritanie et le Niger, la question a été prise en charge dans les années 2000, pour le Mali, il a fallu attendre la multiplication des violences dans la région de Kayes dans les années 2017 – 2020 pour qu'on s'y intéresse davantage à ce phénomène, même si le Mali a adopté une loi en 2012 qui incrimine la traite des personnes. Fin 2017 en effet, dans la région de Kayes, des attaques se multiplient contre des « descendants d'esclaves », qui, pour diverses raisons contestaient l'ordre ancien de domination (CNDH, 2022a : 23). Certains de ces affrontements

ont abouti à des morts d'hommes, comme ce fut le cas en septembre 2021 dans le village de Souroubiré, dans le cercle de Bafoulabé (CNDH, 2022b). Face à l'augmentation du problème, le Mali a dû densifier sa législation et un important chapitre est consacré à ce sujet dans la loi n°2024 – 027 du 13 décembre 2024 portant Code Pénal.

À la crise sécuritaire qui sévit dans les parties nord et centre du pays, surgit alors une autre crise liée à l'esclavage par ascendance à l'ouest, dans la région de Kayes. Une crise dans le sens qu'une partie de la population est lésée dans ses droits à travers une stratification sociale qui les discrimine. C'est pour lutter contre cette discrimination justifiée au nom de la coutume que les victimes de cette situation ont décidé de revendiquer leurs droits. Ainsi, certains spécialistes des droits de l'homme estiment que si le problème n'est pas réglé à temps, la région risque de devenir un terreau fertile pour les djihadistes⁸, qui sévissent déjà dans le nord et le centre du pays et, dont on sait qu'ils recrutent au sein des communautés marginalisées et subalternes (Thiam, 2017 ; Bouju, 2020 ; Holder, 2023).

L'esclavage par ascendance est une réalité sociale étudiée par beaucoup de chercheurs et appréhendée par de nombreuses organisations de la société civile qui militent en faveur des droits de l'homme. Et si la région de Kayes a fait l'objet de nombreuses études, en réalité ce phénomène est présent partout au Mali, y compris au cœur de la capitale (Keita, 2012). C'est la raison pour laquelle nous avons souhaité d'appréhender ici la problématique de l'esclavage par ascendance au centre du pays, et plus spécifiquement dans le cercle de Djenné, en interrogeant le phénomène du point de vue juridique.

Dans cette commune, comme dans la plupart de celles du centre du Mali, l'accès aux ressources foncières et à la propriété est régi par le droit islamique qui était en exercice durant la *Diina*, ce que le droit moderne qualifie, sans doute à tort, de « droit coutumier ». Fondée officiellement en 1818 par Sékou Amadou (ou Seeku Ahmau) au terme d'un djihad contre les troupes de Ségou, la *Diina* est un terme peul qui signifie « État islamique » (de l'arabe *dīn*, « La religion musulmane »). De fait, la *Diina* « a apporté de nombreux changements chez les Peuls du delta : sédentarisation, organisation et codification des transhumances, accentuation de l'islamisation et de l'asservissement des populations conquises » (Barrière et Barrière, 2002 : 8). Outre le cas encore en vigueur aujourd'hui des esclaves directement au service de leur maître, l'esclave qu'on appelle en peul *maccudo* (pl. *maccube*), la législation islamique apparaît comme une

⁸ Me Moctar Mariko dans un reportage de Renouveau TV, 2019, « L'esclavage dans la région de Kayes (une bombe à Retardement) », [En ligne, consulté le 10 novembre 2022. URL : <https://youtu.be/KMAiwL1ELHU>].

ressource qui maintient le statut de descendant d'esclave, quand bien même leurs aïeux ont été affranchis au début du XXe siècle, à l'époque coloniale. Or de ce point de vue, la région de Djenné est la zone idoine pour l'étude de ce phénomène, car c'est précisément là que la *Diina* a émergé centré sur la zone fertile du Macina. Et c'est encore cette même région de Djenné à l'exception de la ville elle-même qui, à nouveau, est aujourd'hui sous le contrôle des groupes djihadistes qui s'inspirent dans une large mesure à la *Diina* du XIXe siècle (Thiam, 2017).

I.1.1. Objectifs

I.1.1.1. Objectif général

L'objectif principal de ce mémoire consistera à développer par une approche à la fois juridique et socio-anthropologique, l'évolution juridique et la violence qui est autour de l'esclavage par ascendance au centre du Mali, et notamment la coexistence entre le droit positif et le droit coutumier dans la zone.

I.1.1.2. Objectifs spécifiques

Comme objectifs spécifiques, nous avons retenu :

- Mettre en exergue la gestion de cette problématique par la *Diina*.
- Connaître les différents textes qui régissent l'esclavage depuis la période coloniale jusqu'à nos jours, ainsi que les difficultés rencontrées par cette administration pour éradiquer cette pratique.
- Comprendre les manifestations actuelles de ce phénomène et la violence qui l'entoure, particulièrement au centre du Mali.

I.1.2. Questions

I.1.2.1. Question principale

- Quels sont les enjeux juridiques et les violences qui sont autour de l'esclavage par ascendance au centre du Mali depuis la période de la *Diina* à nos jours ?

I.1.2.2. Questions de recherche

Pour atteindre l'objectif assigné à cette étude, nous avons établi au départ une série de questionnements, à savoir :

- Comment les différents pouvoirs qui ont précédé celui de la République du Mali ont appréhendé la question de l'esclavage ?
- Pourquoi l'esclavage se maintient dans certaines communautés, alors que le pouvoir colonial l'avait aboli et que la République du Mali proclame l'égalité juridique ?
- Quelle est la conception des différentes religions monothéistes notamment musulmane sur la question de l'esclavage ?
- Comment le problème foncier était réglé avant le droit moderne entre esclave et maître, et qu'en est-il aujourd'hui ?
- Quelle politique et quel arsenal juridique le Mali a-t-il mis en place pour faire disparaître ce phénomène ?
- Comment se manifeste actuellement l'esclavage par ascendance et pourquoi est-il désormais devenu un enjeu politique nécessitant de légiférer sur la question ?
- Quel est l'impact cette stratification sociale sur l'insécurité actuelle dans la zone ?
- Quelles sont les sanctions actuelles dans le droit coutumier en cas de refus de la part de l'esclave d'obéir à son maître ou lorsqu'il dénie son statut d'esclave ?
- Quelles sont les actions menées par les organisations anti-esclavagistes pour sensibiliser la population et alerter les autorités sur ce phénomène au Mali, notamment au centre du pays ?

I.2. Hypothèses

Dans ce travail de recherche, nous partons sur la base de trois hypothèses qui peuvent expliquer l'évolution juridique de l'esclavage par ascendance et surtout la violence qui est au tour de cette question dans le centre du Mali.

En premier lieu, nous faisons l'hypothèse selon laquelle la structuration territoriale et sociale qui prévaut au centre du Mali est un facteur favorable de la persistance de ce phénomène. Cette structuration fut établie par la *Diina* et l'administration coloniale qui hérita de ce cadre ; ne le modifiant pas. Malgré les nombreux textes que disposaient cette administration.

Notre deuxième hypothèse renvoie à l'ambiguïté de l'administration coloniale, qui était confronté à la fois au droit coutumier ; dans lequel droit l'esclavage était reconnu contrairement à l'arsenal juridique qu'elle disposait. Elle était donc obligée de concilier son droit au droit coutumier pour ainsi mieux exploiter la colonie.

Enfin notre troisième hypothèse, part du fait qu'au Mali, l'esclavage n'était pas un enjeu important, car de telles pratiques, peu visibles, était considérées comme résiduelle et qualifiée de « coutumière ». Sous ce prétexte, le Mali a temporisé le problème, contrairement au Niger et la Mauritanie, qui ont produit quant à eux des textes spécifiques pour incriminer l'esclavage sous toutes ses formes (Keïta, 2012). Cette temporisation de ce problème, à aujourd'hui, plus ou moins un lien avec la violence qui est autour de cette question dans le centre du Mali.

I.3. Définition des termes : un vocabulaire hétérogène

I.3.1. L'esclavage

La définition de l'esclavage constitue un véritable « champ de bataille » (Klein, 2021b), car chaque discipline scientifique, notamment juridique, anthropologique et sociologique, définit l'esclavage avec ses références et ses concepts propres. De même, l'esclavage fait l'objet de plusieurs définitions de la part de l'Organisation des Nations Unies (ONU), des organisations de la société civile, et des législateurs. Pour notre part, nous définirons ainsi l'esclavage et ses concepts du point de vue essentiellement juridique et sociologique.

Sur le plan juridique, l'esclave a relevé pendant longtemps d'un statut, le définissant non seulement comme un mineur juridique ne pouvant ester en justice, mais aussi comme bien meuble (Testart, 1998a). En 1926, la Société des Nations (SDN), qui sera dissoute à la sortie de la seconde guerre mondiale en 1946, définissait l'esclavage dans l'article 1 de la Convention relative à l'esclavage. Cet article disposait que « l'esclavage est l'état ou la condition d'un individu sur lequel s'exercent les attributs du droit de propriété ou certains d'entre eux ». Cette définition sera reprise dans l'article 1 de la Convention supplémentaire relative à l'abolition de l'esclavage, de la traite des esclaves et des institutions et pratiques analogues à l'esclavage de 1956 sous l'égide de l'ONU.

À quelques détails près, c'est la définition que reprendra le Niger dans la loi n° 2003 – 025 du 13 juin 2003 modifiant la loi n° 61 – 27 du 15 juillet 1961, portant institution du Code Pénal au

Niger dans l'article 270.1. La Mauritanie en fera de même dans l'article 3 de la loi n°2015 – 031 portant incrimination de l'esclavage et réprimant les pratiques esclavagistes en Mauritanie. Quant au législateur malien, c'est en 2012 qu'il adopte la loi n°2012 – 023 du 12 juillet 2012 relative à la lutte contre la traite des personnes et les pratiques assimilées au Mali. Cette loi fait mention de l'esclavage en l'assimilant à la traite des personnes⁹, mais ne définit pas spécifiquement l'esclavage. À la différence de ce texte, dans la loi n°2024 – 027 du 13 décembre 2024 portant Code Pénal au Mali, un chapitre est entier consacré à ce phénomène et définit clairement l'esclavage dans son article 324 – 12. Cette définition est assimilable à celle de 1926 de la SDN.

Ce nouveau code fut adopté à la suite de la médiatisation des violences liées à l'esclavage depuis la fin 2017¹⁰. Le législateur malien définit à cette occasion l'esclavage de façon spécifique et appréhende toutes les formes d'asservissement, sur la base de la Convention supplémentaire relative à l'abolition de l'esclavage, de la traite des esclaves et des institutions et pratiques analogues à l'esclavage de 1956 de l'ONU. Mais, cette définition internationale de l'esclavage reste vague, car les attributs du droit de propriété qu'il s'agit d'incriminer ne sont pas déterminés. Aussi, certains chercheurs tentent d'identifier certains de ces attributs. Selon la juriste française Marie-Xavière Catto, il y a six (6) critères pour identifier les attributs du droit de propriété : « 1 - L'individu de condition servile peut faire l'objet d'un achat ; 2 - Le maître peut user de l'individu de condition servile, notamment de sa capacité de travail, d'une manière absolue, sans autres restrictions que celles qui pourraient être expressément prévues par la loi ; 3 - Le produit du travail de l'individu de condition servile devient la propriété du maître sans aucune rémunération proportionnée à la valeur de ce travail ; 4 - La propriété de l'individu de condition servile peut être cédée à un tiers ; 5 - La condition servile est permanente, c'est-à-dire qu'il ne peut y être mis fin par la volonté de l'individu qui y est soumis ; 6 - La condition servile est transmise *ipso facto* aux descendants de l'individu qui y est compris. » (2012 : 15) Dans le cadre de cette étude, c'est les deux derniers critères qui répondent plus à l'esclavage par ascendance.

Au-delà de cette définition dans le droit moderne, d'autres chercheurs expliquent pourquoi l'esclavage ne doit pas être défini uniquement sur la base d'attributs de droits de propriété.

⁹ L'article 1 de la Loi n°2012-023 du 12 juillet 2012 relative à la lutte contre la traite des personnes et les pratiques assimilées.

¹⁰ Je tiens à remercier ici mon directeur de mémoire, le Dr. Gilles Holder, grâce à qui j'ai pu avoir accès à ce document.

Selon le socio-anthropologue Alain Testart, définir l'esclavage à travers la propriété est un peu difficile, car « la propriété est une chose fort complexe, fort variable à travers les sociétés » (1998a : 34). Définir l'esclave comme propriété selon les critères de droit classique renvoie aux trois dimensions du droit : *usus* ; *fructus* et *abusus*. Dans la Rome antique, précise Testart, l'esclave est pleinement inscrit dans cette définition. Mais dans le droit islamique, ajoute-t-il le maître n'a pas un droit absolu sur son esclave, car il n'a pas le pouvoir de le tuer, notamment ; seul l'État représenté par le calife ou le sultan, détient un tel droit. Dès lors, peut-on considérer l'esclave comme une propriété pleine et entière (*ibid.* : 34-35) ? C'est la raison pour laquelle Alain Testart, ne définit non pas l'esclavage en termes de propriété, mais d'un point de vue plus sociologique, à partir des notions d'exclusion et la dépendance (*ibid.*).

I.3.2. L'esclavage de traite

Le juriste Bakary Camara estime que « le système de la captivité a existé depuis longtemps au Soudan français mais [que] c'est avec les Arabes et le commerce triangulaire que la traite des esclaves a vu le jour. » (2012 : 52) Faute de sources historiques suffisantes à propos du Soudan médiéval, on ne peut dire si l'institution de l'esclavage existait à cette époque, bien que cela le fut très vraisemblablement, ne serait-ce que parce que la traite arabo-musulmane avec les régions subsahariennes a commencé très tôt, bien avant l'existence de l'empire du Mali. En tout état de cause, les chroniques de Tombouctou et les écrits d'Ahmed Baba des XVI^e et XVII^e siècles font clairement état de l'esclavage interne, c'est-à-dire des Soudanais par des Soudanais. Mais la traite ne signifie pas seulement commerce d'esclaves ; la traite, c'est aussi une déportation au long cours et un destin sans retour possible. Selon le Centre national de Ressources Textuelles et Lexicales (CNRTL), qui fait référence en la matière, le mot « traite » est repéré en français dans un écrit de 1350 sous la forme ancienne *traicte* – ce qui donnera par ailleurs le nom « tractation » pour désigner un « droit perçu aux frontières sur la circulation des marchandises. » Ce n'est qu'à partir de 1680, qu'il prendra le sens de « commerce entre des vaisseaux et les habitants d'une côte », puis de façon plus spécifique de « traite des Nègres » à partir de 1690. Dans ce contexte, l'esclave faisait alors l'objet de marchandage (Camara, 2012), s'inscrivant dans la logique du mercantilisme (Holder, 1998). C'est, cet esclavage de traite qui a été défini dans l'article 1 paragraphe 2 de la convention sur l'esclavage de la SDN de 1926. Selon cette disposition, l'esclavage de traite concerne « tout acte de capture, d'acquisition ou de cession d'un individu en vue de le réduire en esclavage ; tout acte de cession par vente ou

échange d'un esclave acquis en vue d'être vendu ou échangé, ainsi que, en général, tout acte de commerce ou de transport d'esclaves ».

Jusqu'à la fin du XIXe siècle, l'esclavage de traite fut la forme de captivité la plus répandue dans le bassin des fleuves Niger et Sénégal. Les marchés d'esclaves qui jalonnaient les berges du Niger, par exemple, étaient contrôlés par des « chefferies » (*kafo*), comme celle des Niaré de Bamako (Meillassoux, 1963) qui dépendaient du « royaume » (*fanga*) de Ségou (Bazin, 1975). Plus en aval du fleuve, les mêmes marchés d'esclaves étaient contrôlés par les califats peuls du Macina, et plus tard par ceux des Foutankés de Ségou et de Bandiagara.

L'esclavage de traite sera largement décrié dans les textes internationaux de l'époque coloniale et fut condamné dans les textes internationaux, notamment dans l'acte général de la Conférence de Berlin de 1885. Mais si la définition de la traite des personnes par la communauté internationale et les droits nationaux est désormais clairs, il nous faut encore préciser les notions d'esclavage elle-même, qui ne se réduit pas à celle de traite.

1.3.3. Les notions liées à l'esclavage

Parmi, les notions liées à l'esclavage, nous pouvons logiquement retenir : « l'esclave et le captif » (1) ; le « maître » (2) ; enfin « l'esclavage par ascendance » (3), notion de plus en plus utilisée en lieu et place de celle de « descendant d'esclave ».

1) Esclave et captif

Selon le dictionnaire *Le Robert*, l'esclave est défini littérairement comme une personne qui n'est pas de condition libre et qui est sous la puissance absolue¹¹. Cette définition aussi est celle qui est annoncée dans la loi n°2024 – 027 du 13 décembre 2024 portant Code Pénal au Mali, dans son l'article 324 – 12 qui dispose « [...] L'esclave est la personne qui n'est pas libre et se retrouve sous la dépendance absolue d'un maître [...] ».

Cette définition inclut le caractère dépendant de l'esclave à une personne désignée comme étant « le maître ». Au Mali et dans un certain nombre de pays en Afrique et en Asie, cette dépendance

¹¹Voir la définition en ligne du dictionnaire *Le Robert* : « Esclave » [En ligne, consulté le 10 mai 2024. URL <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/esclave>].

de l'« esclave » (*jɔn* en bamanankan) à son « maître » (*maatigi*) reste notamment visible dans le domaine du travail agricole et de la propriété foncière. Si la condition servile, n'existe plus selon le droit moderne, l'esclave par ascendance a toujours une contrainte morale et psychologique envers son maître qui lui a donné un champ à cultiver.

Cette relative invisibilité de l'esclave tient d'abord au fait que l'esclavage est désormais illégal et jugé immoral pour la plupart des contemporains. Et lorsqu'il est maintenu, il n'apparaît plus dans un rapport stigmatisant à l'égard d'un maître, tandis que l'on observe même l'existence d'esclave sans maître, lorsque ce dernier ne peut plus répondre à ses devoirs envers son esclave : le loger, lui allouer une terre pour qu'il subviennent à ses besoins, lui trouver une épouse, etc. Ces esclaves sans maître, que l'on peut rencontrer à Djenné par exemple, revendiquent leur statut d'esclave appartenant à telle ou telle famille, mais ils présentent désormais leur identité servile comme un métier, conduisant souvent la population à les qualifier de « caste » (*nyamakala*), par analogie aux catégories d'artisans endogames que l'on observe en particulier dans les sociétés mandingue ou peul.

Cette invisibilité et cette dissimulation sociale de l'esclavage contemporain nous conduit à préciser qu'il y a plusieurs types d'esclaves, selon leur condition sociale et leur statut juridique, au sens du droit coutumier. Historiquement, il y avait les esclaves issus de capture, qui avaient souvent une condition sociale plus rigide et humainement dure. Il y avait également les esclaves achetés, soit auprès de particuliers, soit plus fréquemment dans les marchés dédiés à ce commerce. Il y a enfin les esclaves nés dans la maison du maître, qui avaient des conditions très différentes que les deux autres catégories d'esclaves. Nous pouvons ajouter une catégorie particulière, parce que transitoire : les esclaves pour dette ou la mise en gage, dont le statut pouvait « évoluer vers un asservissement à vie si la créance n'a pu être recouverte » du vivant du débiteur (Holder, 1998 : 88).

À côté de la notion d'esclave, on rencontre souvent le terme « captif ». En réalité, « lorsque le terme “esclave” devint politiquement irrecevable, on lui préféra bientôt celui de “captif”, jugé sans doute plus neutre » (*ibid.* : 71). Mais, il y a une nuance entre ces appellations. En suivant la réflexion d'Alain Testart qui définit le statut de l'esclave via son régime de dépendance et d'exclusion, notamment d'un des aspects essentiels de l'identité sociale du groupe dans lequel il vit (Testart, 1998a). Cette exclusion de l'esclave dans certaines sphères de la vie sociale est observable dans certains milieux du Mali, notamment dans le centre du pays. La seconde caractéristique de l'esclave est qu'on en tire profit, de quelque nature que ce soit (force de

travail, activités rituelles, etc.) (Holder, 1998 : 72). Par contre, si le « captif » s'inscrit dans la même définition que l'esclave, il s'en distingue néanmoins par « l'origine même de sa réduction en esclavage, la capture, qu'il incarne statutairement, de façon héréditaire et intangible » (*ibid.* :72).

2) Le maître

Si la notion d'esclave fait l'objet de plusieurs définitions et est encadré par le droit, celle de « maître » n'est en revanche définie dans aucun texte international concernant l'esclavage. Il est cependant mentionné dans l'article 324-12 de la loi n°2024 – 027 du 13 décembre 2024 portant Code Pénal au Mali, qui dispose que « [...] L'esclave est la personne qui n'est pas libre et se retrouve sous la dépendance absolue d'un maître [...] ». L'esclave est alors initialement soumis aux ordres du maître ainsi fait de ce dernier le propriétaire de l'esclave¹².

Cette notion de maître renvoie souvent à Dieu dans une conception religieuse ; comme le Maître des pieux. Ces derniers se définissent en islam à travers un asservissement volontaire. On trouve ainsi la notion d'« esclave de Dieu » (*'Abd Allâh* en arabe, *ala jon* en bamanankan), un Dieu qui apparaît dans ce contexte comme prototype du « maître » en tant que propriétaire d'une personne. En plus dans une conception africaine du terme, notamment malienne, le maître renvoie au maître de la maison, le chef de la famille. Celui qui a toujours le dernier mot dans sa concession.

3) L'esclavage par ascendance

Selon Benedetta Rossi, « Aujourd'hui, la terminologie vernaculaire, qui identifie certains groupes africains comme « esclave » ou « descendants d'esclaves » est souvent un anachronisme sans rapport avec leurs conditions [...] » (2020 : 118). Néanmoins, l'autrice soutient que « [...] dans certains cas, l'ascendance servile continue d'affecter la vie quotidienne de personnes qui n'ont jamais cessé d'être exploitées par les descendants des maîtres » (*ibid.*). Ainsi, comme le rappelle l'anthropologue malien Naffet Keïta, l'esclavage d'aujourd'hui se reproduit par ascendance : « les enfants de mère esclave ou d'origine esclave naissent encore esclaves et transmettent à leur tour ce statut à leur descendance » (2012 : 38). L'esclavage par

¹² Voir « Maître (esclavage) » dans Wikipédia [en ligne, consulté le 04 septembre 2024. URL : [https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Ma%C3%A9tre_\(esclavage\)](https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Ma%C3%A9tre_(esclavage))]

ascendance peut alors être défini « comme une pratique héréditaire dans laquelle l'esclave est sous la possession et l'hégémonie éternelle de son maître » (Diabaté, 2022 : 47).

Aujourd'hui, presque partout au Mali, un certain nombre de personnes sont sous ce statut, au sens où elles ne sont pas affranchies selon le droit coutumier. Mais si elles demeurent statutairement esclaves, elles ont néanmoins acquis une autonomie sociale et ne peuvent plus être exploitées ; elles ont des biens propres, et autrefois, elles pouvaient même dans certains cas posséder des esclaves (Olivier de Sardan, 1973 : 159). Ce sont le *woloso* en bamanankan, qui désigne l'esclave domestique « né dans la maison / la famille » (Bazin, 1975) ; le *horso* en langue songhay (Olivier de Sardan, 1973) ; le *diimaadjo* (pl. *riimaaybe*) en langue peul et qui signifie « ceux qui ne sont pas nés » (Holder, 2023) ; le *gunno-no* en langue dogon *tɔmmɔ* (Holder, 1998), etc. Au-delà de ces appellations qui se réfèrent à des statuts, d'autres termes sont utilisés pour désigner socialement les non libres. En bamanankan, on trouve ainsi les expressions : « petite personne » (*maafitini*) ou « personne de rien » (*maanii*) ; « la chose dans la main » (*bolo kɔnɔ fɛ*) ou « la personne dans la main » (*bolola mɔgɔ*) ; « l'outil de travail » (*baarakeminen*), etc.

L'esclavage par ascendance, étant omniprésent au Mali, nous avons porté notre choix sur une zone bien particulière dans le centre du pays (II.1). Le travail de terrain a été mené sur la base d'une méthode (II.2), qui ne fut pas non plus réalisée sans difficultés (II.3).

II.1. Présentation de la zone d'étude

Le Mali est connu à travers l'histoire d'une série d'empires et royaumes qui ont été érigés au fil des siècles : l'empire de Ghana (IV^e au XIII^e siècle)¹³, l'empire du Mali (1235 – 1610)¹⁴, l'empire Songhaï (1464 – 1591)¹⁵, le pachalik marocain de Tombouctou (1591 – 1727/1826)¹⁶, l'État bamanan de Ségou (vers 1712 – 1861)¹⁷, et le califat peul du Macina (1818 - 1862)¹⁸. À l'exception de l'empire de Ghana, le Mali actuel couvre une bonne partie des territoires de ces formations politiques d'antan. Celles-ci avaient un point commun dans le domaine du commerce : celui des « esclaves ». Après l'effondrement du Songhay qui marque la fin des grands empires, ce sont des royaumes et des califats territorialement plus modestes qui se succèdent, lesquels sont relativement bien documentés, notamment sur la question de l'esclavage. Il en est ainsi pour le royaume de Ségou, considéré comme l'un des principaux pourvoyeurs d'esclaves issus de l'intérieur de l'Afrique de l'ouest (Bazin, 1975 ; Meillassoux, 1986).

Après avoir conquis et colonisé une large partie de l'Afrique de l'ouest, la France créa une sorte de « fédération » connue sous le nom de l'Afrique Occidentale Française (A.O.F) de 1895 - 1958¹⁹. Celle-ci fut actée par le décret du 18 octobre 1904, mais son gouvernement était institué

¹³ Voir : « Empire du Ghana » *Wikipédia* [En ligne consulté, le 9 septembre 2024. URL : https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Empire_du_Ghana].

¹⁴ Voir : « Empire du Mali » *Wikipédia* [En ligne consulté, le 9 septembre 2024. URL : https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Empire_du_Mali].

¹⁵ Voir : « Empire songhaï » *Wikipédia* [En ligne consulté, le 9 septembre 2024. URL : https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Empire_songha%C3%AF].

¹⁶ Voir : « Pachalik de Tombouctou » *Wikipédia* [En ligne consulté, le 9 septembre 2024. URL : https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Pachalik_de_Tombouctou].

¹⁷ Voir : « Royaume bambara de Ségou » *Wikipédia* [En ligne consulté, le 9 septembre 2024. URL : https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Royaume_bambara_de_S%C3%A9gou].

¹⁸ Voir : « Empire du Macina » *Wikipédia* [En ligne consulté, le 9 septembre 2024. URL : https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Empire_du_Macina].

¹⁹ Au sein de l'AOF on retrouvait huit (8) colonies de la France à savoir : la Mauritanie, le Sénégal, le Soudan français (actuel Mali), la Guinée, la Côte d'Ivoire, le Togo, le Niger, la Haute-Volta (actuel Burkina Faso) et le Dahomey (actuel Bénin). Voir : « l'Afrique Occidentale Française » *Wikipédia* [En ligne consulté, le 20 août 2022. URL : [Afrique-Occidentale française — Wikipédia \(wikipedia.org\)](https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Afrique-Occidentale_fran%C3%A7aise)].

depuis 1895 par le décret du 16 juin 1895 (G. Brasseur, 1997 : 36). Le Soudan français faisait partie de cette fédération, avec Bamako comme siège administratif à partir 1899²⁰. Qui, avant son occupation par les Français en 1883, était une zone de transit commercial où l'on s'approvisionnait en marchandises, et notamment en esclaves (Meillassoux, 1963).

L'étude de l'esclavage par ascendance au Mali en général et particulièrement au centre du pays nécessitait une étude empirique de cette question pour éviter de se limiter uniquement aux rapports des organisations des droits de l'homme. La partie du Mali qui concerne notre mémoire renvoie à ce que les médias mais aussi de plus en plus les chercheurs qualifient « centre du Mali », mais qui se présente plutôt comme un espace allant de la périphérie du territoire historique de Ségou au Lac Débo, avec comme épiscentre la région de Djenné. Cette zone, que les géographes appellent de façon plus appropriée le Delta intérieur du Niger, correspond aux actuelles régions administratives de Mopti, Douentza et Bandiagara. C'est donc dans la région de Mopti que notre premier terrain a été réalisé, et plus précisément dans la commune urbaine de Djenné, épiscentre du cercle de Djenné. Nous avons ainsi fait un séjour d'un mois à Djenné du 27 novembre au 26 décembre 2022, pour rencontrer les acteurs locaux (« descendants d'esclaves » et « maîtres »). Notre second terrain d'étude a été réalisé à Bamako, dans le cadre des entretiens menés auprès des services administratifs et des associations de la société civile qui luttent contre l'esclavage au Mali.

Djenné, la ville historique sans doute la plus ancienne du Mali, puisque son site primitif appelé Djenné-Djeno (*Jenne jeno* en langue songhay, litt. « l'ancien Djenné ») est daté du III^e siècle avant notre ère (McIntosh, 1999) a très tôt été l'un des plus importants carrefours commerciaux de l'espace régional, entre le « sud » (*worodugu*) et le nord de l'actuel Mali, mais qui correspondait à « l'est » (*kɔrɔn*) avant la formation du Soudan français²¹. Djenné est située dans le Delta intérieur du Niger (Gallais, 1984), une région qui se situe au centre de l'actuel Mali, appellation que nous avons adoptée dans ce mémoire pour homogénéiser les appellations. C'est une zone inondable très fertile, qui abrite une mosaïque de populations qui se sont spécialisés dans l'exploitation des ressources naturelles (riziculteurs, cultivateurs de mil et de sorgho, éleveurs, pêcheurs), ainsi que des métiers d'artisanat (forge, bijouterie, poterie, cordonnerie,

²⁰Voir : « Soudan français » *Wikipédia* [En ligne, consulté le 20 août 2022. URL : [Soudan français — Wikipédia \(wikipedia.org\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Soudan_fran%C3%A7ais)].

²¹ La géographie précoloniale du monde bamanan était en effet déterminée par rapport à un centre politique qui n'était pas Bamako, mais Ségou. Or pour Ségou, le « nord » (*kanaga*) se situe dans la région de Goumbou et Nioro, tandis que Djenné, Tombouctou et plus encore Gao, sont à l'est » (*kɔrɔn*). Je remercie mon directeur de mémoire pour ces informations.

etc.), de savoirs (écoles coraniques) et de commerce caractéristique d'une vieille civilisation urbaine comme celle de Djenné.

Par sa position stratégique entre le fleuve Niger et son principal affluent le Bani, l'actuelle Djenné fut convoitée par les différents empires et royaumes de la zone et passa successivement aux dominations suivantes : empires du Mali (XIII^e siècle) et l'empire Songhaï (1470), puis celle des Marocains (Es-Sa'di, 1900), ensuite la *Diina* d'Hamdallahi (1819), ainsi que la domination toucouleur d'El hadj Omar Tall (1866), avant de passer le 12 avril 1893 sous la domination française (Yamoussa et Joffroy, 2010).

Durant l'époque coloniale, Djenné devint un cercle de 1893 à 1917 et comptait une vingtaine de cantons²². Avant l'occupation française, on comptait deux grands marchés d'esclaves dans la région : celui de Djenné ville et celui de Baramadougou²³. Ces marchés furent fermés par les Français. À partir de 1917, Djenné devint une subdivision du cercle de Mopti jusqu'à l'indépendance du Mali (ex Soudan français) en 1960, pour devenir cercle à part entière de la région de Mopti en 1999²⁴. Aujourd'hui, le cercle de Djenné compte 1 arrondissement central et 4 arrondissements et 140 villages, pour une population estimée en octobre 2022, à 319 798 habitants, selon les données internes de la Direction nationale de la population²⁵.

C'est le terrain où nous avons mené nos recherches empiriques. Faute de pouvoir couvrir tout le cercle pour des raisons de sécurité, nous avons essentiellement mené nos enquêtes dans la ville de Djenné. Ville cosmopolite par excellence, celle-ci et qui accueille tous les groupes sociaux et les communautés vivants dans la région, grâce à son important marché hebdomadaire et l'attractivité de son statut de commune urbaine. Nous avons fait aussi quelques enquêtes dans les villages qui sont aux alentours de Djenné, en l'occurrence Diabolo et Fogoléré et nous avons cherché des informations auprès de certaines personnes qui ont vécu hors Djenné, notamment dans la commune de Togué –Mourari. Les enquêtes réalisées dans la ville de Djenné, l'ont été dans tous les quartiers qui la composent : Djoboro, Tolober, Sankoré, Semani, Dotomé, Kanafa,

²² Ces cantons étaient entre autres : Djenné, Djennery, Femayou, Piemay, Denary, Sebera, Nyansamary, Pondery, Nyamina, Séladougou, Sarro, Say, Karadougou, Diafarabe ; Macina ; Murray ; Ouromodi ; Ourondi ou Ouro n'guia ; Ouro Dialloubés ; Ouro alpbaka, Daiebes ; Bodi ; Ouro betikan ; Koubayo ; et les cantons bozos et villages indépendants de la rive gauche (Kotia, Bougo ; Nyasso et Kamakaseble). Voir : ANM, FA, 1D – 38 : Monographies du cercle de Djenné (7 notices 1895-1930) notamment la troisième notice (1D-38-3 : Etude Générale Monographie du cercle de Djenné 1909)

²³ ANM, FA, 1E- 156 : Rapport sur la répression de la traite des esclaves Haut – Sénégal – Niger.

²⁴ Loi n°99-035 du 10 août 1999 portant création des collectivités territoriales de cercles et de régions au Mali.

²⁵ BILAL, Sagaïdou, 2024, « Au Mali, Djenné panse des plaies de ses villageois », [En ligne, consulté le 10 juin 2024. URL://afriquexxi.info/Au-Mali-Djenne-panse-les-plaies-de-ses-villageois]

Konofia, Bambanna, Farmatala, Kouyetendé, Algassouba, Cité Administrative, Youboucaïna, et Katamè.

II.2. Méthodologie

II.2.1. Démarche méthodologique

La démarche qualitative fut celle utilisée pour mener notre étude. Elle a été préférée à l'étude quantitative en raison de la sensibilité de notre sujet. Outre l'analyse de la documentation, notre recherche qualitative s'est appuyée sur des entretiens à travers une enquête de terrain intensive, qui a permis de réaliser des entretiens semi-directifs (semi-structurés) à partir d'un guide d'entretien préparé en amont. Ces entretiens ont été généralement individuel en raison du caractère sensible de notre sujet. Faute de temps et de moyen, nous n'avons pu faire des observations de terrain. Après notre enquête de terrain, nous avons fait une triangulation entre les informations issues de notre revue de la littérature à celles recueillies sur le terrain enfin d'établir la cohérence entre ces données. Mais aussi nous avons fait la comparaison entre les données reçues à Djenné et la pratique de l'esclavage dans d'autres localités du Mali étudiées par des autres chercheurs.

Nous avons commencé par une revue de la littérature. Cela nous a amené à consulter les articles de revue, les ouvrages, les rapports, les mémoires de master ainsi que des thèses doctorales sur la question. Au cours de cette revue, nous avons aussi consulté les fonds d'archives pour connaître l'état de ce phénomène durant la période coloniale.

II.2.2. Enquête de terrain

La seconde phase de la réalisation de notre travail a été l'étude de terrain menées en partie à Bamako, mais majoritairement à Djenné. Nous y avons ainsi effectué un séjour d'un mois qui s'est déroulée du 27 novembre au 26 décembre 2022. Ce séjour fut rendu possible grâce à Mamadou Kossinantao, qui était à la fois notre interprète et facilitateur auprès de nos enquêtés.

II.2.2.1. Déroulement de l'enquête ou le recueil des données empiriques

Au cours de notre enquête, nous avons rencontré les personnes susceptibles de nous donner des informations sur l'esclavage à Djenné. Nous avons privilégié les entretiens semi-structurés sous la forme de conversations, sans pour autant perdre de vue les questionnements qui étaient dans notre guide d'entretien. Cette méthode, recommandée par notre directeur de mémoire, a été qualifiée par l'un de nos enquêtés de « causerie débat »²⁶. Grâce à ce format, qui visait à mettre les enquêtés à l'aise parce que nous avons accepté le dialogue plutôt que de procéder à un interrogatoire comme cela se fait généralement. Ainsi, beaucoup de points ont été évoqués notamment les récits personnels de certains enquêtés.

Nous avons réalisé à Djenné, cinquante entretiens dont cinq groupes de discussion, à raison de deux personnes par groupe. Ces groupes de discussion ont eu lieu sans que nous les ayons prévus, car lors de l'entretien, celui ou celle qui était à côté de l'interviewé ajoutait ce qu'il ou elle connaissait sur la question. Quarante-quatre de nos entretiens ont été réalisés au domicile des enquêtés ; quatre l'ont été au bureau des enquêtés ; un l'a été au bord d'une rue menant à la grande mosquée ; et enfin un dernier a été réalisé par téléphone. Et parmi nos 50 enquêtés, seuls deux ont répondu aux questions de notre guide d'entretien. Le reste de nos enquêtés ont préféré une causerie débat.

Certains de nos entretiens ont été faits en français, mais la majorité l'a été en bamanakan, que nous avons ensuite traduit en français lors des transcriptions. Pour vérifier les traductions, nous avons eu recours au Dictionnaire *bambara-français* troisième édition (2007) de Charles Bailleul. Enfin, pour respecter l'anonymat de nos enquêtés, nous avons utilisé des initiales.

À Bamako, nous avons procédé à une série d'entretiens auprès de plusieurs organisations internationales et nationales impliquées dans la lutte contre l'esclavage au Mali. Nous avons ainsi collecté des données auprès de cinq (5) organisations internationales et nationales des droits de l'Homme. Donc au total, au cours de notre enquête de terrain sur l'esclavage par ascendance au Mali, notamment au centre, nous avons eu cinquante enquêtés à Djenné ; cinq (5) organisations de droits de l'homme à Bamako et une chercheuse qui a travaillé sur la *Diina*.

À cet égard, et afin de faciliter la lecture, nous avons distingué les références académiques des références non académiques. Nous avons en effet considéré que les publications d'auteurs et les traductions des entretiens que nous avons menés sur le terrain ne relevaient pas du même

²⁶ Entretien en français avec A.H.M., enseignant à la retraite, 01/12/2022 à Djenné

statut. Pour cela, nous avons donc opté pour une mise en forme spécifique dans la restitution des propos recueillis sur le terrain ; en l'occurrence, en usant d'italiques et en opérant un retrait de marge. Les références académiques sont quant à elle citées conformément aux normes, c'est-à-dire *in extenso*, entre guillemets, suivi du nom de l'auteur, la date de publication du texte et la pagination quand celle-ci est disponible.

II.2.2.2. L'identification des personnes ressources

Notre sujet de recherche étant particulièrement sensible, il s'agissait de pouvoir rencontrer des personnes qui accepteraient d'en parler. Grâce à notre facilitateur, nous avons pu ainsi identifier des représentants des autorités administratives et traditionnelles, des leaders religieux et de la jeunesse, ainsi que certaines personnes âgées capables de témoigner des pratiques anciennes. Nous avons également rencontré des personnes de statut servile, les *horso*, qui ont pu nous parler de leurs activités. Point important, nous avons veillé à interroger les membres des principales communautés linguistiques et culturelles qui sont dans la zone : Bozo (ou *Sorko*), Songhay (ou *Kɔyɔrabɔrɔ*), Bambara (ou *Bamanan*) et Peuls (ou *Fulbe*).

Bien qu'ils soient désormais tous autonomes, nous avons ainsi interrogé des esclaves de la communauté songhay (*horso* en songhay, *woloso* en bamanan) et de la communauté peule (*filankɔmbe* en songhay, *fulajɔn* en bamanan), ainsi que des maîtres (*bɔrcin* ou *san* en songhay, *maatigi* en bamanan). Nous avons enfin interrogé des enseignants et des femmes de statut libre ou non.

a) Parmi les autorités traditionnelles, dont les postes sont généralement héréditaires, nous avons interrogé trois chefs de villages sur la réalité de l'esclavage dans leur village, ainsi qu'un imam et deux maîtres coraniques qui ont une grande réputation dans la zone, pour connaître le point de vue de la religion musulmane sur la question de l'esclavage.

b) Parmi les autorités administratives, nous avons interrogé certains élus locaux sur la situation de l'esclavage et sur les aspects juridiques dans leur commune. Nous avons également pu avoir quelques informations auprès de fonctionnaires des services déconcentrés de l'État.

De façon logique, nous avons souhaité solliciter les services judiciaires pour connaître l'état des affaires qui sont pendantes devant eux pour fait d'esclavage. Malheureusement, lors de notre séjour à Djenné, pour des raisons sécuritaires, nous n'avons pu rencontrer le juge et ses

éventuels assesseurs, car il n'y avait qu'un seul service qui était ouvert pour délivrer les actes administratifs, tel que les certificats de nationalité et les casiers judiciaires et pour recevoir les plaintes.

c) En cherchant à prendre en compte les aspects générationnels, nous avons rencontré quelques leaders de la jeunesse. Ces derniers nous ont parlé sans équivoque de la répercussion qu'a ce statut sur la sécurité. Le fait marquant au niveau de la jeunesse, c'est, qu'elle n'hésite pas à braver les interdits sociaux.

d) Nous avons interrogé des femmes qu'elles soient leaders d'une organisation ou non. C'était pour connaître leur point de vue sur l'esclavage et surtout s'il est reconnaissable dans les jardins maraichages qui sont à Djenné et qui sont la plupart gérés par les associations féminines.

e) Enfin, nous avons interrogé des personnes de statut servile et d'autre de statut libre, sans pour autant que les unes et les autres soient liées par une relation d'esclavage.

f) À Bamako, nous avons mené notre recherche auprès des organisations de lutte pour les droits de l'homme et contre l'esclavage : l'Association pour la Consolidation de la Paix, le Développement, la Protection et la Promotion des Droits Humains (Temedt) créée en 2006²⁷ ; l'Association Malienne des Droits de l'Homme (AMDH) créée en 1988²⁸ ; la Commission Nationale des Droits de l'Homme du Mali (CNDH-Mali)²⁹ ; Amnesty International au Mali³⁰, quand cette dernière organisation était présente au Mali. Nous avons également rencontré des membres du Rassemblement Malien pour la Fraternité et le Progrès (RMFP), créé en 2017 par la diaspora malienne, surtout soninké, et qui est fortement établi dans la région de Kayes. Cette association, qui lutte contre les pratiques esclavagistes dans la région de Kayes et a pour slogan *Gambana* ((ou *Gambanaaxu*), un terme qui signifie en soninké « égalité »³¹.

II.3. Difficultés rencontrées

Sur le terrain à Djenné, la première difficulté a été de définir quel terme adopter pour évoquer l'esclavage sans que nos enquêtés puissent se sentir gênés. Il était alors primordial d'avoir un terme respectueux. Et sur le terrain, nous avons su que pour désigner les descendants d'esclave,

²⁷ Voir le site de l'association TEMEDT : <http://temedtkidal.unblog.fr>

²⁸ Voir le site de l'AMDH : <https://www.fidh.org/organisation/association-malienne-des-droits-de-l-homme-amdh>

²⁹ Voir le site de la CNDH-Mali : <https://cndhmali.com>

³⁰ Voir le site d'Amnesty International au Mali : https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Amnesty_International

³¹ Entretien en français avec M.D, membre de *Gambana*, 06/10/2023 à Bamako.

certaines termes sont préférables et moins stigmatisant et que c'est un statut spécifique au sein de l'économie morale de l'esclavage. Les Bamanans et les Djenneké préfèrent ainsi utiliser les termes *woloso* et *horso*, plutôt que *jɔn* et *bannya*, tout comme les Peuls préfèrent parler de *riimaaybe* que *maccube* (sing. *maccudo*).

La seconde difficulté fut la langue. Certains de nos interviewés s'exprimaient sommairement en bamanakan et basculaient incessamment en songhay – qu'on appelle le *Jenne ciini* (litt. « la langue de Djenné ») –, langue que nous ne comprenions pas. À cela s'ajoute le fait qu'au cours des interviews, d'autres utilisaient des termes peuls. Néanmoins, ceux-ci nous ont été traduits par notre interprète.

La troisième difficulté à laquelle nous avons été confrontée, a été la réticence et la méfiance de certaines personnes à notre égard. Par exemple, un *diimaajo* a refusé de nous recevoir sous prétexte que nous étions des agents de la mission culturelle. De même, un chasseur de Djenné se méfiait de nous, car il pensait que nous étions des agents du gouvernement. Sa méfiance est probablement liée à la situation sécuritaire et à l'implication des chasseurs contre les mouvements djihadistes. Cependant, il accepta de nous recevoir, mais par simple politesse, car il évita de répondre à nos questions comme on le souhaitait.

Enfin, l'insécurité a été la principale raison qui nous a empêché d'aller dans les villages autour de Djenné, où ce phénomène a encore de l'ampleur. Cela a été d'autant plus dommageable que, selon nos enquêtes, un certain nombre de djihadistes et de chasseurs sont recrutés parmi les descendants d'esclave, pour des raisons que nous verrons plus loin.

À Bamako, nous avons également rencontré quelques difficultés, surtout de la part de certaines organisations qui ont refusé de nous fournir des informations sur la question. Cela démontre sans doute le caractère sensible de notre sujet de mémoire.

Dans ce chapitre, nous examinerons d'abord le corpus universitaire sur l'esclavage en Afrique de l'Ouest en général et au Mali en particulier (III.1). Ensuite, nous évoquerons la question du droit coutumier (III.2). Et enfin nous analyserons le corpus juridique sur l'esclavage (III.3).

III.1. Corpus universitaire sur l'esclavage en Afrique de l'ouest en général et au Mali en particulier (spécifiquement au centre du pays)

L'esclavage est une vieille institution. De tous les temps, il a été une source économique et un moyen de domination de certaines personnes sur d'autres ; comme le dit l'explorateur et orientaliste Edouard Guillaumet « l'éternelle loi du plus fort faisait du vaincu l'esclave du vainqueur [...] » (1895 : 115).

À propos de l'esclavage interne en Afrique de l'Ouest, il y a un important corpus académique mais pourtant assez peu connu, qui a été constitué depuis l'époque coloniale jusqu'à la fin des années 1990. Ainsi, dans, l'histoire des civilisations, il y avait des sociétés esclavagistes ; des sociétés à esclavage et des sociétés sans esclavage (Testart, 1998a ; Holder, 1998). Dans les sociétés sans esclavage, les ennemis mâles étaient généralement tués et les femmes étaient intégrés dans la société des vainqueurs par le biais du mariage comme ce fut le cas chez les australiens (Testart, 1998a : 56). Dans les sociétés à esclavage, l'esclave avait pour « finalité essentielle l'intégration lignagère, l'insertion rapide dans la parenté » et la société dogon en est un exemple (Holder, 1998 : 75). Par ailleurs, dans les sociétés esclavagistes, l'esclavage n'était pas seulement une pratique, mais une institution sociale et même économique (Testart, 1998) ; la société esclavagiste sama au milieu dogon en est un exemple (Holder, 1998).

Par contre dans les sociétés esclavagistes, la condition de l'esclave variait ; il n'y avait pas ainsi une politique générale sur l'esclavage à grande échelle et l'aire géographique ouest africain en est une illustration de cette politique (Testart, 1998a). En effet, certains royaumes d'Abomey ont connu un esclavage à grande échelle lors de la traite négrière contrairement au royaume Yatenga des Mossis (*ibid.*). Chaque royaume avait alors sa stratégie typique sur l'esclavage (*ibid.*).

La littérature sur l'esclavage en Afrique en général et l'Afrique de l'Ouest en particulier s'intéresse davantage à l'esclavage interne (Meillassoux, 1975 ; Thioub, 2012 ; Klein, 2021a). À cet esclavage interne s'est ajouté pendant des siècles la traite arabo-musulmane (N'Diaye, 2008), puis à partir du XVIII^e siècle, la traite atlantique ou le commerce triangulaire que Cissé (2012) a qualifié de « Migration forcée ». C'est à travers le commerce triangulaire que l'esclavage interne atteindra son apogée en Afrique (Meillassoux, 1986). En effet, avec le développement de l'économie de plantation en Amérique et dans la Caraïbe, le trafic des esclaves prendra de l'ampleur au XVIII^e siècle (Baldé, 1975 : 183).

L'Afrique de l'Ouest a été l'une des régions d'Afrique qui a subi le plus grand l'esclavage, car dans la zone Saharo-sahélienne, les esclaves représentaient une fraction importante de la population au XIX^e et pouvait atteindre 50% de la population comme en témoignaient Mungo Park ; Caillé ; Barth ; Nachtigal (cité par Meillassoux, 1975 : 17).

L'esclavage interne à l'Afrique donna lieu à des révoltes d'esclaves comme ce fut le cas dans le Fuuta guinéen avec la rébellion de Buriya en 1785 et celle des Hubbu en 1851 (Baldé, 1975 : 207 – 208). Mais la dimension interne de l'esclavage en Afrique a « fait [longtemps] l'objet d'une autocensure de la part des populations africaines » (Pelckmans et Hardung, 2015 : 7). Ainsi, la plupart des Africains préfèrent dénoncer la traite atlantique, qui fut effectivement un crime contre l'humanité, plutôt que d'aborder l'esclavage interne et même la traite arabo-musulmane (*ibid.*). Au demeurant, « [...] Toutes les sociétés sahariennes, sahéniennes et soudaniennes de l'ancienne A.O.F. ont pratiqué l'esclavage et le servage même après la conquête et l'occupation de leurs pays par les troupes coloniales françaises » (Mariko, 1993 : 194). Dans le Soudan médiéval, Bakary Camara rappelle que : « l'esclavage est né des nécessités de la vie économique, politique et sociale des communautés soudanaises » et fut institutionnalisé à l'époque de Soundjata Keïta (2012 : 45). Certes, à cette époque les hommes naissaient libres ou non libres, mais l'institutionnalisation a été un certain progrès pour la condition de l'esclave, grâce au contrôle par le pouvoir central, qui a eu comme effet de protéger juridiquement l'esclave des possibles excès de son maître (Testart, 1998). Cette institution demeura jusqu'à la conquête de la zone par les puissances européennes à la fin des années 1800.

Avec l'abolition de l'esclavage dans les textes européens, l'Angleterre en 1833 et la France en 1848, émerge l'idée que l'expansion coloniale en Afrique serait également « civilisatrice », une

vision soutenue notamment par l'abolitionniste Victor Schoelcher³². Selon François Vergès, « À force d'aborder les relations entre peuples comme des rapports d'ordre moral, à force de cultiver l'illusion que la colonisation peut s'effectuer de façon pacifique, les abolitionnistes finissent insensiblement par adhérer à une politique de conquête coloniale et par la soutenir, en dernier ressort. » (2007 : 106)

Les puissances européennes, en l'occurrence la Grande Bretagne, la France, la Belgique, le Portugal, l'Allemagne et l'Italie, occupèrent une bonne partie de l'Afrique, mais auront du mal à faire disparaître cette ancienne institution sociale qu'est l'esclavage. L'administration coloniale notamment française était souvent obligée d'avoir des compromis avec les maîtres d'esclaves pour réaliser ses projets (Klute, 1998 ; Klein, 2021a). Ainsi, malgré l'abolition de l'esclavage dans les textes coloniaux et internationaux de l'époque, cette institution perdura en Afrique de l'ouest sous plusieurs formes (Thioub, 2012). En effet, pour la réalisation de son projet de « mise en valeur » des colonies, l'administration coloniale française a eu besoin d'une main-d'œuvre importante et procéda pour cela à la réquisition des populations pour le travail forcé (Rodet et Tiquet, 2016). Cette forme d'exploitation est analogue à l'esclavage et sera alors décriée par la SDN dès 1926³³.

Parallèlement à ce mode d'exploitation, qui ne sera supprimé qu'en 1946 au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, l'administration coloniale française œuvra beaucoup à la lutte contre la traite (Rodet, 2020) et l'esclavage (Rossi, 2017), y compris « l'esclavage domestique » ou « l'esclavage de case » (Delafosse, 1912 ; Meillassoux, 1975). Ce type d'esclavage était enchâssé dans la société. Aussi, lorsque les colonisateurs ont commencé à libérer ces esclaves aux premières heures de l'occupation, beaucoup d'entre eux décidèrent de rester chez leurs maîtres (Guillaumet, 1895). De fait, l'administration coloniale française savait que l'entreprise de libération et l'abolition complète de l'esclavage serait une tâche ardue, voire inachevable puisque l'ordre social était lié à cette institution (Guillaumet, 1895 ; Testart, 1998a). Elle fut donc obligée de passer par des stratégies, par exemple avec la création des villages de liberté (Guillaumet, 1895 ; Camara, 2012). Mais ces villages de liberté furent mal gérés, car les activités qui y étaient faites, étaient assimilables à l'esclavage (Guillaumet, 1895 ; Roy, 2012). Si « le pouvoir colonial a eu une attitude ambivalente sur la question de l'esclavage » (Keïta, 2012 :

³² Victor Schoelcher (1804-1893) est un journaliste et homme politique français. Il a consacré sa vie à la lutte contre l'esclavage. Il est le rédacteur du décret du 27 avril 1848 qui abolit définitivement l'esclavage dans les textes français. Voir l'article du site mémoire-esclavage : « Victor Schoelcher » [En ligne, consulté le 08 août 2023 URL : [Victor Schoelcher | Biographie | Fondation pour la mémoire de l'esclavage \(memoire-esclavage.org\)](https://memoire-esclavage.org/biographie/victor-schoelcher)].

³³ ANM, FR, 2E-131 : esclavage enquête de SDN : 1922 – 1925

34), notamment avec le travail forcé, et qu'il n'appliqua pas abruptement (Camara, 2012), l'annihilation de l'esclavage n'a jamais été une chose facile ainsi « Toutes ces abolitions, et plus particulièrement la dernière d'entre elles, témoignent de la longue et tenace résistance de l'esclavage à toutes les tentatives institutionnelles visant sa suppression. » (Ould Cheikh, 1993 : 181-182)

L'administration coloniale, comme celle des États indépendants, a toujours été confrontées à des difficultés à l'égard des politiques d'abolition en sous-estimant le rôle prépondérant que jouent les religions dans la survie de ce phénomène. Car le droit dit « droit coutumier » sur lequel se basent les maîtres, se réfère souvent à la religion islamique, laquelle a légiféré à propos de l'esclavage. À cette législation définie par la Shari'a, s'ajoutent les usages et les croyances non islamiques, qui sont acceptés comme des règles de conduite.

III.2. Etat des lieux de la prise en compte du « droit coutumier » : un droit coutumier codifié ?

La question de l'esclavage est différemment perçue au Mali, et cela malgré son abolition depuis la période coloniale. Du point de vue du droit positif malien, l'esclave n'a pas et n'est pas un statut juridique. Mais localement, l'esclavage par ascendance est un fait, comme en témoignent les violences qui accompagnent cette pratique. Alors que l'esclavage par ascendance n'a pas de source dans le droit positif, il a une reconnaissance « légale » dans le droit islamique et la coutume. Le rapport de la CNDH publié en mai 2022 sur l'esclavage par ascendance dans la région de Kayes, montre bien que les maîtres justifient l'esclavage en invoquant le terme *laada* qui signifie « coutume ». Cette source coutumière de l'esclavage par ascendance ne se limite pas seulement à la région de Kayes ; le centre du Mali n'est pas épargné, notamment dans le cercle de Djenné où l'esclavage tire sa source dans la Shari'a. Cette source « coutumière légale » de l'esclavage nous laisse perplexe si l'on considère que la coutume est supposée ne pas être codifiée. Or, en l'espèce, la coutume se base essentiellement sur la religion islamique au centre du Mali puisque « la charia est une sorte de droit de proximité par excellence au Mali. » (Holder, 2023 : 230).

Concernant la codification de l'esclavage, la plus ancienne remonte à 1750 avant notre ère, avec le code de Hammurabi (Testart, 1998b), souverain de Babylone en Mésopotamie, une région qui correspond au nord de la Syrie et de l'Irak actuels, et au sud-est de la Turquie. Ce code ne

témoignait « d'aucun souci de protéger l'esclave contre la violence de son maître : aucun article sur une trentaine qui concerne les esclaves ne traite de cette question » (*ibid.* : 24). À l'époque, l'esclave était donc à la merci de son maître, condition précaire que corrigeront les religions abrahamiques : le judaïsme proprement dit, à partir du VIII^e siècle avant notre ère ; le christianisme, à partir du I^{er} siècle de notre ère ; et l'islam, quelques 600 ans plus tard, à partir du VII^e siècle.

C'est en effet l'avènement des religions monothéistes que l'humanisation de l'esclave commença (*ibid.*). Selon l'historienne des religions Monette Bohrmann, « l'analyse des données montre que l'esclave hébreu vit plus un incident de parcours qu'une fatalité et que l'esclave étranger garde sa dimension humaine : de ce fait, le sort de l'esclave dans la législation juive est meilleur que celui de l'esclave du monde gréco-romain » (1998 : 25). Dans l'Exode et le Lévitique ou même le Deutéronome de la Bible, certains passages parlent des esclaves hébreux dans l'Égypte pharaonique. En réalité, il ne s'agissait pas d'esclaves mais de débiteurs ou de pauvres qui se sont volontairement mis dans la servitude d'un « maître ». Le débiteur était libre au bout de sept ans, durée considérée comme remboursement de la dette contractée. En outre, il ne perdait pas son identité sociale contrairement à l'esclave (*ibid.*)

Pour les esclaves non hébreux, le maître n'avait pas de droit absolu sur eux, car s'il les frappait et s'ils succombaient sous les coups du maître, ce dernier était lourdement condamné par la communauté. Mais si l'esclave survivait à ces sévices et se rétablissait, le maître était simplement tenu de le dédommager (Ex 21.20-21, 21.26-27 cité par Testart, 1998b).

Pour bien appréhender, la conception juive de l'esclavage, il est primordial de le voir dans le sens d'un projet de société égalitaire. Puisque, selon cette conception « L'homme a été créé unique pour t'enseigner que celui qui détruit une seule vie humaine, cela lui est compté comme s'il avait détruit tout un monde et que celui qui a sauvé une seule vie humaine, cela lui est compté comme s'il avait sauvé tout un monde. » (T.B. Sanhédrin 37a cité par Bohrmann, 1998 : 26)

Un passage similaire est évoqué dans le Coran, dans la sourate V verset 32 : « C'est pourquoi Nous avons prescrit pour les Enfants d'Israël que quiconque tuerait une personne non coupable d'un meurtre ou d'une corruption sur la terre, c'est comme s'il avait tué tous les hommes. Et

quiconque lui fait don de la vie, c'est comme s'il faisait don de la vie à tous les hommes... » (Coran, Mā'idah 5 : 32)³⁴.

Selon Alain Testart « [...] le droit de vie et de mort n'est pas entièrement dénié au maître, mais seulement son excès ou peut-être, car l'interprétation est difficile [...]. » (1998b : 20) Si l'esclave n'avait pas de personnalité juridique sous la Rome antique, avec les religions abrahamiques, il possède des droits et est protégé contre les traitements inhumains du maître. Ces droits étaient confortés à la fois par le judaïsme et le christianisme puisque le christianisme semble être dans le même sens que le judaïsme à propos de l'esclavage. La législation islamique en matière d'esclavage est proche de celles du judaïsme. Selon Alain Testart « les principales prescriptions sont en pratique semblables : interdiction de toute mise à mort arbitraire et de tout traitement inutilement cruel. L'esclave ne peut être abandonné sans soin, la mère et l'enfant ne peuvent être vendus séparément, l'esclave ne peut se voir imposer un labeur qui est au-delà de ses forces, etc. » (Testart, 1998b : 24-25)

Mais si le Coran limite les pouvoirs du maître, il admet en revanche l'esclavage et le rapport inégal à l'égard du maître (Cervello, 2015). Ainsi : « Allah a favorisé les uns d'entre vous par rapport aux autres dans [la répartition] de Ses dons. Ceux qui ont été favorisés ne sont nullement disposés à donner leur portion à ceux qu'ils possèdent de plein droit [esclaves] au point qu'ils y deviennent associés à part égale. Nieront-ils les bienfaits d'Allah ? » (Coran An-Nahl, 16 : 71)³⁵. Et plus loin : « Allah propose en parabole un esclave appartenant [à son maître], dépourvu de tout pouvoir, et un homme à qui Nous avons accordé de Notre part une bonne attribution dont il dépense en secret et en public. [Ces deux hommes] sont-ils égaux ? Louange à Allah ! Mais la plupart d'entre eux ne savent pas. » (Coran An-Nahl, 16 : 75)³⁶.

Certes, le judaïsme, le christianisme et l'islam veillent à améliorer les conditions de vie de l'esclave, mais n'abolissent pas l'esclavage pour autant. Avant l'arrivée des occidentaux, en Afrique de l'Ouest, l'islam était fortement implanté, et les communautés musulmanes étaient au cœur de l'économie, grâce aux réseaux commerciaux qui traversaient toute l'Afrique sahélo-saharienne, incluant la traite arabo-musulmane. Mais à partir de la fin du XVIII^e siècle, une série de djihads fut conduit par des communautés peules, marginalisées, rançonnées et harcelées, qui se battirent contre les pouvoirs en place, à l'instar de la *Diina* de Seekou

³⁴ Traduction Oumma.com. [En ligne, consulté le 18 juillet 2024. URL : <https://oumma.com/coran/sourate-5/>]

³⁵ Traduction Oumma.com. [En ligne, consulté le 18 juillet 2024. URL : <https://oumma.com/coran/sourate-16/>]

³⁶ Traduction Oumma.com. [En ligne, consulté le 18 juillet 2024. URL : <https://oumma.com/coran/sourate-16/>]

Ahmadou contre les Bamanan de Ségou, et mirent en place des États islamiques. Or l'une des conséquences de l'hégémonie régionale des Peuls et de leur sédentarisation, ce fut la nécessité de se procurer beaucoup d'esclaves pour cultiver (Holder, 2023). Selon l'historien Martin A. Klein, « Au Soudan Occidental comme sur la côte est africaine, la Shari'a procurait aux esclaves une protection générale contre les mauvais traitements tout en conférant une autorité divine aux maîtres [et si] selon la Shari'a, les esclaves n'avaient pas droit à la propriété alors que les maîtres leur laissaient les bénéfices de leurs activités économiques » (2021a : 53-54). C'est dans ce contexte qu'à la fin du XIXe siècle, le territoire qui correspond à l'actuel Mali fut conquis par les Français, avant que ceux-ci n'imposent, quelques années plus tard, l'abolition de l'esclavage.

Nous analyserons dans les lignes qui suivent les textes juridiques qui furent adoptés pour abolir l'esclavage, de l'époque coloniale à nos jours. Puisqu'après l'accession du Mali à la souveraineté nationale et internationale, le pays emboîtera le pas à sa puissance coloniale en adoptant ou en ratifiant les textes supranationaux contre l'esclavage.

III.3. Le corpus juridique sur la question de l'esclavage : droit colonial, droit international, droit malien et les réformes en cours

La codification de l'abolition de l'esclavage dans les textes français fut un long processus. D'abord, l'élaboration du tristement célèbre le Code noir en 1685, qui comptait 60 articles. Ce code était particulièrement cruel pour l'esclave fugitif car il prévoyait la mutilation et la peine de mort à l'encontre de ce dernier dans son article 38 (Girault, 1907). Ainsi pour une première évasion, l'esclave était privé des oreilles ; une deuxième fois le jarret et pour une troisième fois ; il était puni de mort. Néanmoins, ce code interdisait de vendre séparément le mari, la femme et l'enfant impubères (article 47). Les articles 22 à 27 réglaient les obligations du maître à l'égard de l'esclave à propos de sa nourriture et son entretien (*ibid.* : 190). L'enfant suit les conditions de sa mère (articles 12 et 13) (*ibid.*). Les articles 55 à 59 tranchent la question de l'affranchissement. Après être anoblie, les anciens esclaves avaient les mêmes droits que les « autres Français, sauf le respect particulier dont ils sont tenus à l'égard de leurs anciens maîtres » (*ibid.* : 191).

C'est plus d'un siècle après que, la première tentative d'abolition de l'esclavage dans les textes français, fut faite sous la Convention, à travers le décret du 4 février 1794 portant sur l'abolition

de l'esclavage dans les colonies, mais pas la traite elle-même, et ce en contradiction avec la déclaration française des droits de l'Homme et du Citoyen de 1789. Mais cette abolition de 1794 fut de courte durée puisque l'esclavage fut rétabli par Napoléon Bonaparte, à travers la « Loi relative à la traite des noirs et au régime des colonies » du 20 mai 1802³⁷. Le 15 avril 1818, après la reddition de Napoléon, la traite négrière est enfin abolie définitivement, sous le régime d'une loi à article unique : « Toute part quelconque qui serait prise par des sujets et des navires français en quelque lieu, sous quelque condition et prétexte que ce soit, et par des individus étrangers dans les pays soumis à la domination française, au trafic connu sous le nom de traite des noirs, sera punie par la confiscation du navire et de la cargaison, et par l'interdiction du capitaine, s'il est Français. »³⁸

La loi du 25 avril 1827 interdisant la traite négrière au sein de l'empire colonial français³⁹ renforce la loi de 1818. Mais c'est la loi du 4 mars 1831 qui, avec ses 18 articles, abroge la loi précédente et criminalise sévèrement la traite : « Quiconque aura armé ou fait armer un navire dans le but de se livrer au trafic connu sous le nom de traite des noirs sera puni d'un emprisonnement de deux ans au moins, à cinq ans au plus, si le navire est saisi dans le port d'armement avant le départ. Les bailleurs de fonds et assureurs qui auront sciemment participé à l'armement, le capitaine et le subrécargue du navire seront punis de la même peine » (article 1) « Si un fait de traite a eu lieu, le capitaine et le subrécargue seront punis de dix ans de travaux forcés au moins, à vingt ans au plus. Les officiers seront punis de cinq ans de travaux forcés au moins, à dix ans au plus. Les hommes de l'équipage seront punis de la réclusion, ainsi que tous les autres individus qui auront sciemment participé ou aidé au fait de traite, sans préjudice des peines portées contre les armateurs, bailleurs de fonds et assureurs, par l'article précédent » (article 3)⁴⁰.

Il faudra attendre le Décret d'abolition de l'esclavage du 27 avril 1848⁴¹, élaboré sous l'impulsion du député de la Martinique, puis de Guadeloupe, Victor Schœlcher, pour voir la

³⁷ Voir : « Loi sur la traite des Noirs et le régime des colonies du 20 mai 1802 ». *Wikipédia* [En ligne, consulté le 15 juillet 2024. URL :

https://fr.wikipedia.org/wiki/Loi_sur_la_traite_des_noirs_et_le_régime_des_colonies_du_20_mai_1802#

³⁸ Voir le texte original sur Wikipédia, article : « Loi du 15 avril 1818 ». [En ligne, consulté le 15 juillet 2024. URL : https://fr.wikipedia.org/wiki/Loi_du_15_avril_1818]

³⁹ Voir le texte original sur Wikipédia, article : « Loi du 25 avril 1827 ». [En ligne, consulté le 15 juillet 2024. URL : https://fr.wikipedia.org/wiki/Loi_du_25_avril_1827]

⁴⁰ Voir le texte original sur Wikipédia, article : « Loi du 4 mars 1831 ». [En ligne, consulté le 15 juillet 2024. URL : https://fr.wikipedia.org/wiki/Loi_du_4_mars_1831#:~:text=La%20loi%20du%204%20mars,%20à%205%20ans%20de%20réclusion]

⁴¹ Voir le texte original sur Wikipédia, article : « Décret d'abolition de l'esclavage du 27 avril 1848 ». [En ligne, consulté le 15 juillet 2024. URL :

seconde abolition (Cottias, 2018) de l'esclavage, avec comme préambule : « Considérant que l'esclavage est un attentat contre la dignité humaine ; qu'en détruisant le libre arbitre de l'homme, il supprime le principe naturel du droit et du devoir ; Qu'il est une violation flagrante du dogme républicain : "Liberté – Égalité – Fraternité". »⁴² Suivi de l'article 1^{er} : « L'esclavage sera entièrement aboli dans toutes les colonies et possessions françaises, deux mois après la promulgation du présent décret dans chacune d'elles. »⁴³

Tandis que l'article 7, qui réitère le vieil édit de 1315 du roi Louis X le Hutin, stipule que « principe "que le sol de la France affranchit l'esclave qui le touche" est appliqué aux colonies et possessions de la République »⁴⁴.

L'Afrique de l'ouest, qui a longtemps subi la traite arabo-musulmane, puis la traite atlantique, se verra conquise et partagée par l'Occident au XIXe siècle. La civilisation islamique qui s'était déployée au fil des siècles dans une large partie de l'Afrique de l'ouest fit face à la conquête et l'occupation occidentales. Cette confrontation civilisationnelle s'est aussi manifestée par une confrontation entre régimes juridiques, avec d'un côté un droit positif occidental, et de l'autre un droit dit « coutumier ». Or cette confrontation se focalisa en particulier sur la question de l'esclavage, l'islam ne condamnant pas celui-ci, tandis que le droit colonial, fondé quant à lui sur un fond chrétien, avait opté pour l'abolition à partir du XVIIIe siècle. Aussi, le droit colonial ne pouvait-il pas faire cesser les pratiques esclavagistes par un simple décret, d'autant que ce droit colonial était celui d'un envahisseur considéré comme ennemi de l'islam

La loi de 1831 sur la répression de la traite des esclaves ainsi que le décret du 27 avril 1848 sur l'abolition de l'esclavage sur toutes ses formes, étaient des textes adoptés antérieurement à l'occupation complète de l'Afrique de l'ouest. Un décret spécial fut alors pris le 12 décembre 1905, qui abolissait l'esclavage en Afrique Occidentale Française (A.O.F) et au Congo français.

Avant et après la conquête définitive de l'Afrique, et au-delà de la législation des pays colonisateurs, des textes à caractère internationaux seront adoptés pour confirmer la volonté des puissances européennes à abolir l'esclavage conformément dans leurs droits : l'Acte Général

https://fr.wikipedia.org/wiki/D%C3%A9cret_d%27abolition_de_l%27esclavage_du_27_avril_1848#:~:text=Le%20deuxi%C3%A8me%20d%C3%A9cret%20de%20l%27impulsion%20de%20Victor%20Sch%C3%A4rcher.

⁴² Voir le texte original sur Wikipédia, article : « Décret d'abolition de l'esclavage du 27 avril 1848 ». [En ligne, consulté le 15 juillet 2024. URL :

https://fr.wikipedia.org/wiki/D%C3%A9cret_d%27abolition_de_l%27esclavage_du_27_avril_1848#:~:text=Le%20deuxi%C3%A8me%20d%C3%A9cret%20de%20l%27impulsion%20de%20Victor%20Sch%C3%A4rcher.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*

de la Conférence de Berlin du 26 février 1885, qui prévoyait la suppression de l'esclavage dans son article 6 ; l'Acte Général de la Conférence de Bruxelles, du 22 juillet 1890, posa des règles plus détaillées et la Convention de Saint-Germain-en-Laye, du 10 septembre 1919, étendra la prohibition de l'esclavage, en ordonnant sa suppression complète sous toutes ses formes (Blanc et Lourde, 2010).

À partir de 1926, la SDN, qui a représenté la communauté internationale de 1918 à 1946, date de sa dissolution en faveur de l'ONU, adoptait une convention internationale relative à l'esclavage ; et préconisait ainsi son abolition. En 1949, l'ONU mettra en place un comité chargé d'enquêter sur l'application des textes concernant l'abolition de l'esclavage. Le rapport, qui portait sur la période 1950 – 1951 conclut que l'esclavage avait plus ou moins disparu, mais que « malgré des progrès certains, sa suppression complète n'avait pas pu être menée à bonne fin » (Sreiber et Fischer, 1956 : 550). Alors que le texte de 1926, avait fait ce qui était nécessaire pour la suppression de l'esclavage, mais le rapport de 1951 révèle que dans les États membres, « l'esclavage, la traite des esclaves et les institutions et pratiques analogues à l'esclavage n'ont pas encore été éliminés dans toutes les régions du monde » (*ibid.* : 550). Ainsi, il était nécessaire d'intensifier les efforts des États pour abolir l'esclavage dans toutes ses formes (*ibid.*). C'est après cette enquête, qu'une convention supplémentaire sur l'abolition de l'esclavage sera adoptée en 1956 par l'ONU, pour réaffirmer l'interdiction de l'esclavage dans le monde.

Malgré tout, ces textes seront lentement et timidement appliqués au niveau des États. Avec l'indépendance le 22 septembre 1960, le Mali prôna l'égalité entre les Maliens, principe qui sera repris dans les constitutions suivantes de 1960, 1974, 1992 et 2023, sans pour autant prendre l'initiative de légiférer de façon spécifique qui concernent l'esclavage, hormis de la loi n°2012 – 023 du 12 juillet 2012 relative à la lutte contre la traite des personnes et les pratiques assimilées au Mali. Par ailleurs, dans la loi n°2024 – 027 du 13 décembre 2024 portant Code Pénal, l'esclavage est clairement défini et mis en avant.

Comme avec le droit colonial, le droit malien fait face au droit coutumier qui intègre les pratiques esclavagistes. Depuis l'indépendance jusqu'à aujourd'hui, les deux droits cohabitent, car dans le droit positif, l'esclavage a fait l'objet d'une abolition, et ce depuis 1905. L'abolition de l'esclavage aussi est consacrée par les textes fondamentaux que le Mali a ratifié et adopté, à l'instar de la Déclaration universelle des droits de l'Homme et de la Charte africaine des droits de l'Homme, qui font partie intégrante de la constitution.

Ainsi, ces textes prévoient l'égalité entre les Hommes en général et les Maliens en particulier, ce qui signifie qu'il n'y a pas ni « maître » ni « esclave ». Mais dans le droit coutumier, l'esclavage demeure et est généralement accepté localement, tandis qu'ailleurs, on se contente de ne pas mentionner le terme « esclave » (*jon*), considéré comme discriminant ; à défaut d'abolir socialement réellement les pratiques esclavagistes, on en reste au principe de la discrimination. Pourtant l'esclavage est apercevable à plusieurs niveaux, surtout dans le domaine foncier. Même si dans le code domanial et foncier, il est clairement disposé que la terre appartienne à l'État.⁴⁵ Cette question foncière et la question sous-jacente de l'esclavage, est en train de s'amplifier au centre et au nord du Mali, au point d'être en lien avec le recrutement dans les mouvements djihadiste (Bouju, 2020 ; Holder, 2023).

⁴⁵Article 3 de l'ordonnance N°2020 – 014/PT-RM du 24 décembre 2020 portant Loi Domaniale et Foncier au Mali

**DEUXIÈME PARTIE : Entre droit positif, conventions internationales et droit colonial :
la complexité juridique de l'esclavage au Mali**

Chapitre IV – Sources et modalités de l’esclavage traditionnel : le droit islamique en pratique

Dans ce chapitre, nous examinerons les confrontations entre les sources « socialement légales » de l’esclavage au nom de la Shari’a et les normes locales sur l’esclavage (IV.1). Ensuite, nous mettrons en exergue les représentations sociales liées au rapport maître-esclaves au centre du Mali (IV.2). Enfin nous traiterons des logiques économiques de l’esclavage au XIX^e siècle entre propriété foncière et production des *riimaaybe* (IV.3) dans le centre du Mali.

IV.1. Les sources « socialement légales » de l’esclavage au centre du Mali : entre Shari’a et normes locales

L’esclavage est une vieille institution sociale en islam. L’une des mécanismes de sa légitimation est la Shari’a et elle prévoit les conditions d’asservissement et d’affranchissement d’un esclave (IV.1.1). Le djihad dont se réclame depuis la « Katiba Macina » dans le centre du Mali donnera une occasion d’observer la recomposition des rapports de force, particulièrement à Djenné (IV.1.2).

IV.1.1. Sources légales de l’esclavage dans la Shari’a

Si l’esclavage est admis et légiféré dans la loi islamique, pour Maurice Delafosse « l’islam a trouvé au Soudan l’esclavage et la polygamie : il a accru plutôt que diminué le premier [...] » (1912 : 213). Ce jugement de Delafosse est concordant car l’administration coloniale de l’époque, qui a fortement contribué à le réifier en postulant, par exemple que « l’esclavage est une institution séculaire considérée par la religion musulmane et qui actuellement est étroitement liée à l’existence de toute société noire »⁴⁶ ou encore que « le Coran a tracé les règles de l’esclavage ainsi que les droits et les devoirs du maître à l’égard des captifs »⁴⁷. Fondé ou non, ces propos manifestent une acceptation passive de la pratique de l’esclavage d’autant qu’elle ne nuit pas aux ambitions de l’entreprise coloniale. Par ailleurs, les prescriptions

⁴⁶ ANM, FA, 1E-23 : Rapports cercles de Bandiagara 1893-1910

⁴⁷ *Ibid.*

canoniques en rapport avec la Shari'a ne sont pas méconnues au centre du Mali, où la religion musulmane est dominante depuis la fin du XVIII^e siècle.

Au centre du Mali, la plupart des personnes que nous avons interviewées sont unanimes sur le fait que l'esclavage soit admis dans la religion musulmane, tout en précisant que seuls les non-musulmans étaient concernés. C'est ce que nous explique un imam de la région de Djenné :

« L'esclavage concernait ceux qui n'étaient pas musulmans. Ainsi, ceux qui étaient conviés à se convertir à la religion [musulmane] et qui refusaient, on les obligeait à payer un impôt. Soit, vous acceptez la religion [musulmane], soit vous payez telle somme durant tant d'années tant de mois au compte de la religion. Tout cela, c'était pour qu'ils acceptent. S'ils acceptaient, tout s'arrêtait. Mais s'ils refusaient, la religion les combattait. Ceux qui étaient capturés deviennent esclaves et pouvaient être vendus. »⁴⁸

Ces propos illustrent que même si l'islam admet l'esclavage, seuls les non musulmans étaient concernés en cas du refus de conversion ou pour défaut de paiement d'impôt aux califat musulman en place. Selon Abdel Wedoud Ould Cheikh « [...] le statut d'esclave peut avoir pour origine, d'un point de vue islamique, la capture d'un sujet, en principe non musulman, dans le cadre d'une *jihād* dûment déclarée » (1993 : 182-183). Le djihad doit impérativement prendre la forme de guerre ouverte, déclarée aux « incroyants » (*kāfir*, pl. *kuffār*). C'est ce caractère licite que doit prendre le djihad contre les incroyants que nous rapporte D.D en expliquant que :

« L'esclavage a commencé avec les prophètes. [...] Quand vous demandez à un village d'adhérer à la religion [musulmane]. S'il refuse, vous le déclarez une guerre sainte et si vous arrivez à le vaincre. Les habitants du village deviendront les esclaves et le cas échéant, si vous êtes vaincu, vous deviendrez leurs esclaves. »⁴⁹

Allez à la guerre contre les incroyants dans le but de leur imposer la conversion à l'islam, ou de les réduire en esclavage ceux qui ne se soumettent pas à l'islam semble être le principe légal que la Shari'a admet pour définir le droit à l'esclavage. Mais ce principe n'est pas l'unique comme nous l'explique A.M.D :

« Ce que la religion [musulmane] dit, c'est que ceux ont été achetés par ta propre argent lorsqu'ils ont refusé la religion musulmane et que ce sont des musulmans qui les avaient capturés à l'origine durant une bataille, c'est ceux-là que l'islam qualifiait d'esclaves. On leur

⁴⁸ Entretien en bamanakan avec A.M.D, imam de la région de Djenné, 01/12/2022.

⁴⁹ Entretien en bamanakan avec D.D, un fonctionnaire à la retraite, 28/11/2022 à Djenné.

prenait tout. Mais si c'était un musulman qui avait été enlevé parce qu'il était impuissant, lui, il n'était pas considéré comme esclave selon la religion [musulmane]. »⁵⁰

Bien que dissemblable en termes de modalités mise en asservissement, la personne achetée ou la personne vaincue par le djihad posent avec acuité la question de l'ascendance. Un premier élément de réponse nous est fourni ici par B.Y, muezzin de la région de Djenné, qui rapporte que :

« Dans la Shari'a, l'enfant suivra la mère. Si la mère est de statut libre et que le père est un esclave, les enfants seront de statut libre. Si le père est de statut libre et que la mère est esclave, les enfants seront des esclaves. »⁵¹

Les enfants des esclaves naissent ; héritaient des actifs et passifs du côté maternel. C'est également que rapporte l'administration coloniale au début du XXe siècle, qui avait l'ambition d'abolir l'esclavage : « Le servage est héréditaire. Le fils de captif est captif. Si deux captifs de la même maison se marient, les enfants appartiennent aux maîtres, alors quand les captifs ne sont pas de la même case l'enfant appartient au maître de la mère. »⁵² C'est là tout l'enjeu contemporain lié de l'esclavage par ascendance : le statut d'esclave se transmet directement par le ventre de la mère (Keïta, 2012 : 109). Dans le même ordre d'idée, Claude Meillassoux, écrivait que l'esclavage est héréditaire et irrévocable dans la société soninké de Gumbu (1975 : 242). Ce qui n'est pas spécifique en soit, puisque les mêmes normes existent dans toutes les autres sociétés ancrées dans l'islam. Ibrahima Thioub (2012) explique sur ce sujet que dans le milieu wolof, l'esclave était soit acheté dans un marché d'esclaves, capturés lors du djihad, qu'on appelle « esclave razzie » (*jamm sayor*, en wolof), soit « esclave de naissance » (*jamm judu*, en wolof). Pour l'auteur, on assiste ainsi à une sorte de sacralisation du phénomène de l'esclavage par la religion, à travers une interprétation de la loi islamique qui naturalise en quelque sorte le rapport de domination (*ibid.* : 11).

IV.1.2. Les normes locales de l'esclavage

Au sein de la société urbaine de Djenné où nous avons fait notre étude, l'esclavage par ascendance est un fait. Dans les communautés *djennenkés* ou bamanan, les descendants d'esclaves sont appelés *horso* en langue songhay, équivalent au terme *woloso* en bamanan qui

⁵⁰ Entretien en bamanan avec A.M.D, imam de la région de Djenné, 01/12/2022.

⁵¹ Entretien en bamanan avec B.Y, muezzin de la région de Djenné, 29/11/2022.

⁵² ANM, FA, 1E- 156 : Rapport sur la répression de la traite des esclaves Haut – Sénégal – Niger

signifie littéralement « né à la maison ». Dans la communauté peule, les esclaves *maccube* (sing. *maccudo*), tandis que les esclaves par ascendance se voient qualifiés de *riimaaybe* (sing. *diimaajo*), ce qui signifie « ceux qui ne sont pas nés » en opposition aux *riimbe* (sing. *diimo*), « ceux qui sont nés », c'est-à-dire ceux qui sont de statut libre (Holder, 2023 : 226).

Comme évoqué précédemment, les règles et pratiques de l'esclavage puisent leur source dans la loi canonique et de la jurisprudence musulmanes. Pour certains de nos enquêtés, si la personne capturée se repent et accepte d'entrer dans la foi musulmane, « [...] On [lui] enlève la corde de l'esclavage »⁵³ et elle pourra prétendre avoir les mêmes prérogatives que les hommes de statut libre. C'est ce que nous confirme B.B., un élu communal de la région de Djenné :

*« [...] dès lors qu'un esclave adopte la religion musulmane, il est considéré au même pied d'égalité que les nobles parce qu'il a les mêmes prérogatives d'accès au paradis que les nobles. Si nous prenons le cas de Bilad, un ancien esclave que le prophète a acheté, il est le premier à faire l'appel pour les musulmans. Il est écrit aussi, dans les livres saints, qu'il sera parmi les premiers à rentrer au paradis, car c'est lui qui va tenir les rênes du chameau du prophète (SWS). »*⁵⁴

L'anthropologue Gilles Holder à propos de l'esclavage dans la société sama chez des Dogons explique que : celui qui est capturé reste esclave tant que le vainqueur garde son pouvoir, sa force (1998 : 90). C'est le même constat que l'on observe à Djenné. À l'instar de ce postulat, lors de nos enquêtes il nous a été donné de relever des propos qui abondent dans le même sens comme ici « [...] S'il te capture lors du djihad, même si tu te convertis, tu seras toujours considéré comme un esclave »⁵⁵. Contrairement à la règle qui veut qu'un musulman ne peut être réduit en esclavage par un autre musulman, dans la pratique, celui qui a été capturé, razzé ou acheté reste esclave, quand bien même il se serait converti. Enfin, un de nos enquêtés, avance qu'il n'y a pas d'« ancien esclave », car un esclave restera toujours esclave.⁵⁶

Les propos des enquêtés montrent que dans les représentations locales, le droit du « maître » sur son esclave est perçu comme inaliénable, et ce même si ce dernier est juridiquement affranchi. Ce faisant, ces pratiques sont contraires à l'esprit de l'islam qui encouragent l'affranchissement par la conversion, ce qui constitue en soi un acte pieux. Cet affranchissement relève néanmoins du bon vouloir du maître. Sous le régime de la *Diina*, l'État islamique peul

⁵³ Entretien en bamanakan avec O.K., forgeron, 28/11/2022 à Djenné.

⁵⁴ Entretien en français avec B.B., un élu communal, 01/12/2022 à Djenné.

⁵⁵ Entretien en bamanakan avec B.Y., muezzin de la région de Djenné, 29/11/2022.

⁵⁶ Entretien en bamanakan avec I.B., fonctionnaire à la retraite, 09/12/2022 à Djenné.

centré sur le Macina, la conversion à l'islam était un critère important, mais l'esclave qui souhaitait s'affranchir devait avoir une connaissance approfondie de la religion, en plus de connaître les règles juridiques de la *Diina*, ce qui rendait le processus individuel et échelonné (Sanankoua, 1990 : 111).

Mais 150 ans plus tard, que reste-t-il de cette institution ? Le maître coranique A.M.D affirme que :

*« Aujourd'hui, il n'y a plus de djihad pour capturer des mécréants. Chez nous [musulmans] aujourd'hui, nous pouvons dire qu'il n'y a plus d'esclavage, car les raisons qui autorisaient ceci n'existent plus. »*⁵⁷

Selon le sociologue Fodié Tandjigora (2022), lequel distingue l'esclavage proprement dit de l'esclavage par ascendance, ces pratiques sont aujourd'hui légitimées par l'interprétation d'un verset coranique : « Ô les croyants ! On vous a prescrit le talion au sujet des tués : personne libre pour personne libre, esclave pour esclave, femme pour femme. [...] » (Coran, 2-178, 'Al-Baqarah)⁵⁸. Cet extrait introduit l'application de la loi du talion, une loi qu'aucun texte islamique n'a abrogée. Ce qui laisse entendre que l'esclavage doit demeurer, car dans aucun cas, cette sourate n'énonce la possibilité de remplacer un esclave par un homme libre en cas d'homicide commis par un esclave. Donc, en absence de djihad pour justifier l'esclavage, et la règle d'un esclave pour un autre sert de mobile religieux aux esclavagistes.

Au-delà de l'interprétation littérale de ce verset, le Coran considère l'affranchissement d'un esclave comme un acte bénéfique pour les croyants, permettant d'expier certains de ses péchés (Tandjigora, 2022). Certaines dispositions du Coran énoncent les possibilités cas d'affranchissement d'un esclave. D'abord, l'homicide involontaire commis par un croyant, envers un autre croyant : « [...] Quiconque tue par erreur un croyant, qu'il affranchisse alors un esclave croyant et remette à sa famille le prix du sang, à moins que celle-ci n'y renonce par charité. [...] » (Coran, An-Nisā', 4 : 92).⁵⁹ Ensuite, le parjure, qui, dans l'islam, est considéré comme un péché. Il peut être pardonné aussi par l'affranchissement d'un esclave « Allah ne vous sanctionne pas pour la frivolité dans vos serments, mais il vous sanctionne pour les serments que vous avez l'intention d'exécuter. L'expiation en sera de nourrir deux pauvres, de ce dont vous nourrissez normalement vos familles, ou de les habiller, ou de libérer un esclave.

⁵⁷ Entretien en bamanakan avec A.M.D, maître coranique, 29/11/2022, à Djenné.

⁵⁸ Traduction Oumma.com. [En ligne, consulté le 18 juillet 2024. URL : <https://oumma.com/coran/sourate-2/>]

⁵⁹ Traduction Oumma.com. [En ligne, consulté le 18 juillet 2024. URL : <https://oumma.com/coran/sourate-2/>]

Quiconque n'en trouve pas les moyens devra jeûner trois jours [...] » (Coran, Al-Mā'idah, 5 : 89)⁶⁰. Enfin, lorsqu'un homme revient sur sa décision antérieure de répudier son épouse : « Ceux qui comparent leurs femmes au dos de leurs mères puis reviennent sur ce qu'ils ont dit, doivent affranchir un esclave avant d'avoir aucun contact [conjugal] avec leur femme. [...] » de sa femme devra, pour être de nouveau en couple avec celle-ci, affranchir un esclave (Coran, Al-Mujādilah, 58 : 3)⁶¹.

Au regard de ces dispositions canoniques, on peut en déduire que si l'esclavage est licite en islam, il y a aussi de possibilités d'affranchissement, dont on parle moins. C'est donc plutôt dans la pratique et les représentations sociales partagées dans certains milieux que l'affranchissement est sinon inconcevable, du moins peu envisagé.

IV.2. Représentations sociales du rapport maître-esclave au centre du Mali

Le rapport social entre maître et esclave au centre du Mali, notamment à Djenné se canalisait souvent au tour d'un rapport dominant et dominés comme ça nous a été expliqué par B.B. « *L'esclavage, c'est le rapport entre des individus dominant et dominés mais dans un cadre d'appartenance, l'esclave appartient au maître* »⁶². Ce rapport se manifestait différemment en fonction des milieux notamment celui du milieu urbain comme à Djenné, ou encore dans le milieu rural peul.

Dans le milieu urbain de Djenné, le rapport entre maître et esclave est comparable à celui qui était entre esclave et maître au temps du royaume de Ségou. Ainsi selon Jean Bazin, « Le bamana et son *jon* ne font qu'un » » (1975 : 159 – 160). L'esclave et son maître faisaient presque les mêmes activités : ils faisaient le tissage, cultivaient ensemble et faisaient souvent la guerre ensemble et l'esclave ayant l'espoir d'avoir au moins une partie de butin. Cette intégration de l'esclave dans la société fut (et est toujours) la règle dans le milieu urbain de Djenné.

L'administration coloniale, dans le cadre de l'application de ses textes anti-esclavagiste, procéda à l'affranchissement juridique des esclaves au début du XXe siècle. L'élus communal

⁶⁰ Traduction Oumma.com. [En ligne, consulté le 18 juillet 2024. URL: <https://oumma.com/coran/sourate-5/>]

⁶¹ Traduction Oumma.com. [En ligne, consulté le 18 juillet 2024. URL: <https://oumma.com/coran/sourate-58/>]

⁶² Entretien en français avec B.B., un élu communal, 01/12/2022 à Djenné.

B.B., rapporte à ce propos une anecdote relative au moment où l'administrateur avaient réunis les esclaves pour leur annoncer qu'ils étaient libres désormais :

« [...] Les esclaves se sont regroupés tout de suite, ils ont entonné une chanson qui disait : “baba tubabu i ni ce. Jɔn te feere tugunni. Jɔn te tɔrɔn tugunni. Baba tubabu i ni ce” ! Père Toubabou, merci ! À partir d'aujourd'hui, on ne vend plus un esclave, on ne troque plus un esclave. Père Toubabou, merci ! Donc, ils se sont retirés de la ville pour aller s'installer à Kanafa, le quartier où se trouve actuellement le Centre de Santé de Référence de Djenné. Ils se sont installés là-bas, mais ça n'a pas fait long feu parce qu'ils n'étaient pas préparés à ça. Ils sont revenus vers leur ancien maître [mais les conditions de leur servage s'étaient] apaisées cette fois. L'administration coloniale a toléré cet état de fait. Dans un premier temps, ils ont quitté la maison de leur maître pour aller vers Kanafa s'installer là-bas et vivre ensemble. Mais puisqu'ils n'étaient pas préparés, ni psychologiquement, ni économiquement, petit à petit, ils sont revenus vers les familles de leurs anciens maîtres et ils continuent à vivre avec eux d'une manière un peu plus adoucie et modérée. »⁶³

Cette modération de l'esclavage dans la société urbaine de Djenné témoigne de ce qu'une suppression immédiate de l'esclavage pouvait alors provoquer une « profonde désorganisation sociale dont les esclaves eux-mêmes seraient les victimes. » (Sreiber et Fischer, 1956 : 552-553)

À partir de l'année 1905, à la suite de l'abolition de l'esclavage en A.O.F et au Congo français à travers le décret du 12 décembre 1905, les rapports coloniaux notamment français faisaient mention de « serviteurs volontaires » qui étaient chez leurs maîtres par consentement. Ils travaillaient pour leur maître en surveillant des animaux (Rossi, 2017). Ces serviteurs volontaires (esclaves) étaient alors plus fréquents chez les Peuls notamment dans le centre du Soudan français (actuel Mali). Le trait distinctif des esclaves peuls et esclaves urbains, tous deux étant du reste présent à Djenné, c'est la création des hameaux de culture à part, qui étaient (et sont encore) entièrement composés d'esclaves peul. Au Fouta – Djalou⁶⁴ rapporte l'anthropologue Roger Botte, où les Peuls avaient fondé un puissant État islamique au XVIII^e siècle « le poids démographique des esclaves par rapport aux hommes libres et leur rôle dans la production font bien de cet État une société esclavagiste ; la concentration de ces esclaves

⁶³ Entretien en français avec B.B., élu communal, 01/12/2022 à Djenné.

⁶⁴ Le Fouta-Djalon, est un massif montagneux de la Guinée Conakry, où y résident majoritairement des Peuls. Voir : « Fouta-Djalon ». *Wikipédia* [En ligne, consulté le 31 octobre 2023. URL : [Fouta-Djalon — Wikipédia \(wikipedia.org\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Fouta-Djalon)].

dans les villages à part, les *dume* (sing. Runnde), traduit sur le mode de la ségrégation spatiale une puissance volonté d'exclusion sociale. » (Botte, 1994 : 110)

L'existence de ces villages d'esclave n'est pas alors spécifique aux Peuls du Fouta – Djallon. On les trouve encore au centre du Mali, lesquels sont différents des villages où esclaves et maîtres cohabitent ensemble comme nous a été expliqué par K.B. :

« Il y a des villages dans lesquels les anciens esclaves vivent avec leurs anciens maîtres. Les rapports qui existent entre les deux sont pacifiques et sont marqués par une entraide et de fraternité. Il n'y a pas de problème majeur entre les deux parties. »⁶⁵

Même si aujourd'hui, on ne peut qualifier quelqu'un d'esclave, à fortiori l'affranchir, il est important de signaler que les règles établies depuis le temps de la *Diina* d'Hamdallahi continuent de poser des effets. De fait, la sédentarisation des Peuls consécutive à la mise en place de l'État islamique de Hamdallahi a entraîné la création des hameaux pour les esclaves affectés à la culture au bénéfice des Peuls.

IV.3. Logiques sociales et économiques de l'esclavage : la production des *riimaaybe*

Les Peuls spécialisés initialement dans l'élevage de bovins et d'ovins, n'ont pas fait de l'agriculture une activité noble ou principale. Ainsi « [...] Il convient de remarquer cependant que, chez les peuples nomades, la vie pastorale, la chasse et la guerre sont seules considérées comme des occupations nobles, tandis que la culture, sans constituer une caste proprement dite, est abandonnée aux esclaves ou aux serfs » (Delafosse, 1912 :116). Le domaine agricole au centre du Mali est traditionnellement celui des Bamana et des Dogons, mais aussi des esclaves, surtout dans le milieu peul et leurs *riimaaybe*, que certains qualifient par euphémisme de « castes ». « La Diina avait besoin des castes pour disposer des produits de leurs industries artisanales et elle avait [aussi] besoin des *riimaay'be* pour leur production agricole, afin d'entretenir une puissance armée et un effectif pléthorique d'agents de l'État qui ne participaient pas aux activités de production » (Sanankoua, 1990 : 114).

Au centre du Mali, de nombreux hameaux culture tels que Niala, Camagara, Fogoloré etc. sont érigés comme village autonome et qui sont dirigés aujourd'hui par les *riimaaybe*. Selon Claude Meillassoux dans le milieu soninké de la région de Gumbu, le nombre croissant des

⁶⁵ Entretien en français avec K.B, ancien guide touristique, 30/11/2022 à Djenné.

esclaves « rendaient plus difficile leur insertion dans des rapports de types personnels. Ainsi des hameaux d'esclave s'érigèrent à l'écart des villages. » (1975 : 245) Ce qui n'est pas probablement le cas au centre du Mali, les localités de *riimaaybe* étant implantées au cœur de leur terroir agricole respectif.

Durant la colonisation, l'administration coloniale avait très tôt identifié cette question des *riimaaybe*, héritage de la *Diina* qui correspondait à une certaine économie de l'État. Sous la *Diina*, il y avait les « *riimaybe* [...] étaient les serviteurs des foubés. Ils cultivaient le sol qu'appartient aux peuls et les reversaient un impôt sur le produit de la récolte et était une sorte d'impôt de capitation connu sous le nom de « *diamgal* ». ⁶⁶ Cet état de lieu fut conforté par l'administration coloniale qui signa des accords entre *riimaaybe* et peuls tout en réduisant cette redevance mais et surtout en transformant cet impôt de capitation en droit de fermage. ⁶⁷

Aujourd'hui, il n'y a plus formellement cette redevance des *riimaaybe*. C'est ce que nous laisse entendre ce chef de village de la région de Djenné :

« Chez nous, il n'y a pas ça [redevance]. Tous ceux qu'ils gagnent dans leurs champs les appartiennent. S'ils nous donnent quelque chose, c'est bien. Et il y a beaucoup de personnes, qui nous ne donnent rien. » ⁶⁸

Et M.K, un propriétaire terrien, ajoute que :

: « Tu [esclave] cultives sans être redevable au maître. Si tu veux, tu peux aller le récompenser par un sac parce qu'il t'a donné la terre pour cultiver. Sinon, tu n'es pas obligé et il ne t'en voudrait pas pour autant. » ⁶⁹

Ces propos illustrent le fait que le droit relatif au fermage consacré par l'administration coloniale a bel et bien remplacé le prélèvement qui était réservé à l'esclave, ce qu'on appelait en peul le *jangal*.

⁶⁶ ANM, FA, 1D-38 : Monographies du cercle de Djenné (7 notices 1895-1930)

⁶⁷ ANM, FA, 1E-192 : Correspondance- Affaires politique cercle de Djenné 1893-1911

⁶⁸ Entretien en bamanakan avec B.M, un chef de village de la région de Djenné, 27/11/2022.

⁶⁹ Entretien en bamanakan avec M.K, propriétaire terrien, 06/12/2022 à Djenné.

Chapitre V – L’abolition de l’esclavage au Soudan français : logiques coloniales et la mise en conformité des conventions internationales

Dans ce chapitre, nous analyserons, d’abord, l’abolition de l’esclavage au Soudan français sur la base du respect des droits de l’homme (V.1). Ensuite, nous examinerons la gestion administrative de l’abolition de l’esclavage en cette période (V.2). À la fin de ce chapitre, nous nous arrêterons sur les stratégies d’abolition de l’esclavage du colonisateur, tout en préservant ses intérêts économiques (V.3).

V.1. Les droits de l’homme en situation coloniale ou la prétention civilisatrice de l’Europe

L’abolition internationale de l’esclavage animèrent les abolitionnistes, c’est pourquoi ils militèrent sur « le front du droit [...] international en faveur d’une jurisprudence qui se fonderait sur le caractère sacré de la personne humaine, le principe de la liberté naturelle, et l’inviolabilité des droits de l’homme » (Vergès, 2007 : 106). Pour le colonisateur, il était important de faire disparaître l’esclavage car la liberté individuelle est un droit naturel, et était proclamée par leur lois.⁷⁰ Des raisons humanitaires poussèrent alors les puissances colonisatrices à abolir l’esclavage en mettant en place des textes abolitionnistes. En effet, l’acte fondamental issu de la Conférence de Bruxelles, qui s’est tenue le 2 juillet 1890, permet aux puissances européennes d’engager la répression de la traite aux termes de l’article 3.⁷¹ Toutefois, la question de l’abolition restait sensible en cette fin du XIXe siècle, l’administration considérant qu’elle risquait de déstructurer l’organisation sociale des territoire conquis, et par voie de conséquence, d’affecter la production économique. Ainsi, le gouverneur Trentinian⁷² rapporte dans une circulaire en date du 22 juillet 1895 : « nous poursuivons sans relâche, au Sénégal comme au Soudan, la politique anti-esclavagiste qui a été à l’honneur de l’administration française, mais nous l’appliquerons avec les ménagements et les précautions qui appellent l’état d’esprit de ces populations. »⁷³ Ils tentèrent de protéger les captifs par des mesures humanitaires.

⁷⁰ANM, FA, 1E – 181 : Rapports sur l’esclavage 1904

⁷¹*Ibid.*

⁷² Louis-Edgard de Trentinian ou Edgard de Trentinian (1851 – 1942), est un militaire et administrateur colonial français. Il fut gouverneur du Soudan français de 1895 à 1899. Voir l’article en ligne de Wikipédia : « Edgar de Trentinian ». [En ligne, consulté le 20 août 2023. URL : [Edgard de Trentinian — Wikipédia \(wikipedia.org\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Edgard_de_Trentinian)]

⁷³ANM, FA, 1E – 181 : Rapports sur l’esclavage 1904

Ces mesures humanitaires conjuguées aux ambitions économiques des puissances coloniales, mirent le projet d'abolition complète de l'esclavage en suspens. Cette défaillance et ces atermoiements furent dénoncés par la SDN en 1922, car son attention fut attirée par la persistance de l'esclavage dans les colonies. Le délégué de la Nouvelle Zélande, M. Artur Maithand annonça devant l'Assemblée Générale de la SDN, que l'esclavage renaissait et qu'il était nécessaire de faire une enquête sur la recrudescence de ce phénomène en Afrique généralement.⁷⁴

Cette difficulté d'abolir l'esclavage peut être imputable à l'ambiguïté des puissances coloniales. Notamment la France qui brandissait d'une part, l'incompatibilité de l'esclavage avec son principe civilisationnel et d'autre part, le respect des coutumes des indigènes qui reconnaissent l'esclavage (Badji, 2007 : 137). C'est pourquoi, l'application de l'article 7 du décret du 27 avril 1848 relatif à l'abolition de l'esclavage dans les colonies et possessions françaises, qui étendait aux colonies le principe de l'affranchissement par le contact avec le sol, provoqua de multiples difficultés avec des sociétés traditionnellement esclavagistes (P. Brasseur, 1998 : 97).

Pour résoudre ce dilemme, lors des premières heures de l'occupation et plus spécifiquement en 1857, le gouverneur Louis Faidherbe dut suspendre l'application de l'article 7 pour la vallée du Sénégal et en 1862 pour Gorée et ses dépendances, qu'il remplaça par l'expression plus floue de « principe de l'affranchissement par les autorités judiciaires » (*ibid.* : 97). Et il est vrai que les colons ont aussi fait de la coutume le pivot de la politique de domination (Rodet, 2007). L'historien Ibrahima Thioub fait remarquer que « la décision de mettre un terme à l'esclavage par la voie juridique fut à l'origine de difficultés majeures dans les rapports entre la colonie et ses voisins, mais aussi entre les résidents de la colonie incapables de se passer de leurs esclaves et l'administration sous la pression des mouvements abolitionnistes métropolitaines. » (2012 : 5)

L'une des difficultés que rencontra le colonisateur fut d'abord une situation paradoxale. Tandis qu'au nom de la « mission civilisatrice » de la France, il fallait abolir l'esclavage, les premières enquêtes sur ce phénomène vont montrer que les esclaves qui vivaient dans les bonnes conditions chez leurs maîtres et n'envisageaient pas d'obtenir leur liberté.⁷⁵ Malgré les décisions du ministre des colonies, les administrateurs coloniaux locaux savaient que, c'était difficile d'utiliser la force contre les coutumes. C'est pourquoi, ils optèrent pour une application

⁷⁴ANM, FR, 2E-131 : Esclavage enquête de SDN 1922 – 1925

⁷⁵ANM, FA, 1E – 181 : Rapports sur l'esclavage 1904

progressive des dispositions pour ainsi éviter le départ des maîtres et leur esclave sur d'autres territoires.⁷⁶ L'administration coloniale reconnaissait que : « L'esclavage domestique persiste en A.O.F. [Mais] les faits des traites et des razzias ont disparu. La suppression de l'esclavage domestique était l'un des devoirs les plus sacrés au gouvernement de la république en 1908. C'était difficile de passer par un acte coercitif pour supprimer une "coutume ancestrale" »⁷⁷. L'anthropologue Alexis Roy rappelle à cet égard que les Français « feront preuve de beaucoup d'ambivalence vis-à-vis de l'abolition de l'esclavage, restant soucieux de ménager l'ordre social local, et surtout leur accès à la main-d'œuvre. » (2012 : 54) Ce pragmatisme était fortement installé dans les esprits des administrateurs à partir des années 1848 (Klein, 2021a).

V.2. La gestion administrative de l'abolition de l'esclavage à l'époque coloniale : villages de liberté et personnes confiées

Après la conquête d'une large partie de l'Afrique de l'Ouest, l'administration coloniale qui voulait abolir l'esclavage sans pour autant bouleverser l'ordre social, créa des « villages de liberté » pour organiser l'émancipation juridique des esclaves (V.2.1). Mais beaucoup d'esclaves furent affranchis sans passer par ces villages de liberté (V.2.2).

V.2.1. Village de liberté et confiage

Selon les considérations même de l'administration coloniale, dans une société où l'esclavage était fortement ancré, « un simple décret d'abolition ne pouvait être exécuté à la lettre contre une coutume aussi profondément enracinée dans les mœurs » (Guillaumet, 1895 : 19). Il fallait alors passer par des stratégies pour procéder à la suppression de l'esclavage (Rossi, 2017). Pour cela, on passa d'abord par la suppression du commerce d'esclaves, autrement dit la traite des esclaves, qui était un élément primordial. Ensuite, on procéda à la libération juridique de tous les esclaves, même si en réalité, beaucoup préférèrent rester chez leur maître, note Edouard (Guillaumet, 1895 : 152), considérant que l'administration coloniale a dû « tolérer [...] cette coutume de l'esclavage, mais [...] a essayé [...] de rendre le commerce difficile. » (*Ibid.* : 153) Dès le début de l'occupation coloniale, l'administration était donc consciente que la

⁷⁶ANM, FR, 1E – 184 : Mesure à prendre pour la disparition de l'esclavage en 1908 des gouverneurs généraux de l'AOF

⁷⁷ANM, FA, 1E – 156 : Rapport sur la répression de la traite des esclaves Haut – Sénégal – Niger

« suppression de l'esclavage sera une œuvre longue et délicate, car [elle se heurtait] à l'un des principes fondamentaux [des sociétés soudanaises] » (*ibid.* : 158).

Comme le résume sans fioriture du gouverneur Albert Grodet : « La captivité tenait une grande place dans l'organisation politique et sociale au Soudan français. Il est choquant d'admettre le principe de l'esclavage et encore plus de la voir pratiquer. Mais si l'on examine de plus près la question on ne tarde pas à s'apercevoir que malheureusement dans le Soudan du moins la captivité est une institution séculaire que les nécessités politique nous obligent à tolérer encore on ne pourrait le faire disparaître tout d'un coup sans soulever contre nous toutes les populations même celles qui acceptent le plus volontiers notre autorité et notre domination et aussi sans amener la ruine économique du pays. »⁷⁸ Dans la mesure où l'administration coloniale avait besoin des ressources des territoires, « il ne fallait rien brusquer au milieu des populations belliqueuses et peu soumises qui nous entouraient. Nous risquons par des réformes prématurées et rigoureuses de susciter la révolte ou de faire le désert autour de nous. »⁷⁹

Pour éviter les révoltes, l'administration coloniale créa dès 1887 des « villages de libertés » de façon prudente et sans autre intérêt qu'administratif (Bouche, 1968), dont le but était de mettre un terme à l'esclavage⁸⁰ au Soudan français. L'administration avait noté que les esclaves achetés y étaient plus nombreux que ceux qui étaient nés chez leur maître ou qui cultivaient dans les hameaux de culture⁸¹. Ce constat montrait que la question de l'affranchissement n'était pas que juridique ou morale ; le statut d'esclave primait sur celui de la condition d'esclave, car un statut donne des droits, tandis qu'une condition de vie n'est qu'un constat, certes tragique, mais qui pouvait aussi concerner des personnes de statut libre, dont les conditions de vie étaient celle d'un asservissement. C'est précisément ce qui se passera avec l'institution du travail forcé mis en place par l'administration coloniale, lequel n'était pas juridiquement de l'esclavage, mais il avait pourtant tous les traits de la condition servile.

Il y avait des villages de liberté dans les principales villes du Soudan français, notamment sous la gouverne du général Trentinian : Kita, Bamako, Bougouni, Sikasso, Bafoulabé, Djenné, Bandiagara, etc. (Bouche, 1988 : 22 ; Konaré, 1998). Quand un esclave intégrait dans l'un de ces villages de liberté, le maître avait trois mois pour le réclamer sur la base d'une circulaire du gouverneur Faïdherbe. Passé ce délai, l'esclave bénéficiait des effets de l'article 7 du décret du

⁷⁸ANM, FA, 1D-2 : Etude sur la captivité au Soudan par A. Grodet

⁷⁹ANM, FR, 2E – 134 : Esclavage questionnaire sur le travail de servile en A.O.F 1931

⁸⁰*Ibid.*

⁸¹ANM, FA, 1D – 35 : Monographie du Cercle de Bandiagara 1893 – 1935 (5 notices)

27 avril 1848⁸², faisant du sol français, terre de liberté pour celui qui y touche (Thioub, 2012 ; Bertho, 2014). Il obtenait ainsi un certificat de liberté, qui prouvait son émancipation.

Dans les localités, où il n'y avait pas encore de villages de liberté, les esclaves étaient administrativement confiés aux notables de la ville ou du village, comme ce fut le cas à Djenné entre 1893 à 1900⁸³. De même que les esclaves des villages de liberté, ceux confiés aux notables bénéficièrent aussi du délai de trois (3) mois pour obtenir le certificat de liberté. Ces personnes confiées étaient sous le contrôle de l'administration coloniale. Ce système de confiage se faisait avant l'adoption du décret du 12 décembre 1905 relatif à la répression de la traite en Afrique occidentale française et au Congo français.

Ce décret abolissait « la réduction d'individus en esclavage, ainsi que la vente, le don, l'échange et le legs que l'on pouvait en faire jusque-là » (Klein, 2021b : 503). Les esclaves avaient donc désormais la possibilité de quitter leur maître. C'est ainsi qu'au printemps⁸⁴ 1905 à Banamba, la plus importante ville du Soudan français pour ce qui concernait le commerce d'esclaves, vit ces derniers désertir en masse la ville, ce phénomène fut qualifié d'« exode de Banamba » (*ibid.*).

Cet exode n'a pas manqué d'inquiéter les élites commerçantes de la ville et, plus largement du Soudan français. Il est vrai que la libération d'esclave n'a pas toujours eue une visée humanitaire ; elle a aussi été un instrument politique utilisé notamment lors de la conquête coloniale à l'encontre des chefferies hostiles. Ainsi, « Au temps de la conquête n'étaient libérés que les captifs des ennemis de la France ou ceux des chefs indigènes qui se montraient déloyaux ou se révoltaient, ce qui faisait de l'affranchissement des esclaves un outil politique, puisqu'il n'était pas décidé à leur profit, mais en considération du positionnement de leurs maîtres. » (Denise Bouche, 1950 : 138-139 cité par Roy, 2012 : 54)

Pour autant, jusqu'à la fin du XIX^e siècle, les libérations d'esclaves, notamment dans les villages de liberté, restèrent relativement faibles. Ibrahima Thioub (2012) note que le Soudan français comptait à lui seul 44 villages de liberté sur les 75 existants en A.O.F. Mais il rapporte surtout que les conditions de vie dans ces villages étaient parfois pires que chez les maîtres, au point que les désertions se multiplièrent parmi les 10 000 à 12 000 affranchis qui avaient été accueillis dans les villages de liberté (Georges Deherme, 1906 : 195, cité par Thioub, 2012 : 6).

⁸² Décret du 27 avril 1848 relatif à l'abolition de l'esclavage dans les colonies et possessions françaises.

⁸³ ANM, FA, 1E – 192 : Correspondance- Affaires politique cercle de Djenné 1893-1911

⁸⁴ Le printemps correspond au Mali aux mois de : mars, avril et mai

Le nombre d'esclaves qui sera affranchi dans ces villages reste modeste, puisqu'on ne comptera que « [...] dix à vingt mille personnes pour 125 villages en 1906, soit une petite minorité des esclaves soudanais. » (Bouche, 1950 : 156, cité par Roy, 2012 : 54-55)

Les résidents des villages de liberté ne pouvaient pas quitter ces villages sans l'autorisation préalable des commandants de cercle, leur désertion était souvent punie d'une peine de prison (Denise Bouche, 1950 : 158, cité par Roy, 2012 : 55). La population n'hésitait pas à qualifier les affranchis des villages de liberté comme : les « esclaves du commandant » ou les « captifs des blancs » (Thioub, 2012 : 6). Selon Abdel Wedoud Ould Cheikh, du côté de l'actuelle Mauritanie « il se pourrait bien en effet que les conditions de vie des “captifs du Commandant”, c'est ainsi que les indigènes qualifiaient parfois les réfugiés des villages de liberté n'aient jamais tellement rien eu à envier à celle des “esclaves de tente” » (1993 : 187). Certains ne sachant où aller et qui ne voulant pas vivre dans les villages de liberté, acceptèrent leur sort en restant chez leurs maîtres (Roy, 2012 ; Traoré, 2016).

Pire encore, puisqu'à partir des années 1908–1909, les affranchis vivant dans les villages de liberté, durent s'acquitter de l'impôt au même titre que leurs anciens maîtres, ce qui précipita les départs (*ibid.*). Au final, la mauvaise gestion des villages de liberté n'a pas permis la libération de tous les esclaves. Ils seront alors progressivement fermés entre 1908 jusqu'à 1911. Néanmoins quelques-uns subsistèrent comme des villages à part entière (Denise Bouche, 1950, cité par Roy, 2012 : 56). Pour un administrateur colonial de Ségou en 1904, « Les textes abolitionnistes ont produit un effet considérable, mais pour arriver à l'émancipation complète des captifs, il est nécessaire de prendre des mesures transitoires : Les enfants des captifs nés dans la famille du maître seront libres ; A la mort du maître, les esclaves pourraient être libres. »⁸⁵ Ces mesures transitoires ne furent finalement pas adoptées, néanmoins les villages de liberté furent ainsi l'une des voies légales de la libération des esclaves. Parallèlement à ces villages de liberté, il existait d'autres voies d'affranchissement (V.2.2).

V.2.2. Autres voies d'émancipation : auto-émancipation et engagement militaire

Avant l'adoption du décret du 12 décembre 1905 portant sur l'abolition de l'esclavage en A.O.F et au Congo français. Au Soudan français, l'esclave pouvait être affranchi dans les circonstances

⁸⁵ANM, FR, 2E – 134 : Esclavage questionnaire sur le travail de servile en A.O.F 1931

suivantes : « 1°) le maître content de ses services, lui rend la liberté. Mais ceci était rare ; 2°) en rachetant sa liberté à son maître. Lui-même ou ces parents ; 3°) maltraitance, pour une première, il se plaint auprès des amis du maître si celui-ci continue. Il se met sous la protection de l'administration coloniale ; 4°) quand, il provient d'une succession vacante sans héritier connus ; 5°) enfin, la captive qui s'est mariée à un homme libre devient libre lorsqu'elle aura un enfant. »⁸⁶

Au-delà, de ces modes d'affranchissement, un certain nombre d'esclaves créèrent leurs propres villages à la suite des différends avec leurs anciens maîtres. Ils étaient souvent aidés dans leurs tâches d'émancipation par les anciens esclaves qui étaient enregistrés dans les villages de liberté (Rodet, 2018). Ces villages d'esclaves auto-affranchis, nombreux dans la région de Kayes, étaient considérés comme des « villages rebelles » (*ibid.*). Les archives coloniales ont ignoré ces villages créés par des esclaves ; ils ne nous sont parvenus que grâce à des récits que Marie Rodet qualifie d'archives orales, qui cite : Bouillagui, Bangassi-Liberté, Nianganda, Botégué, Balandougou, Taganabougou, Bamballa, etc. (Rodet, 2010). Quand les esclaves créaient leurs propres villages, ils rompaient généralement les relations avec le village de leur ancien maître. Après l'abolition de l'esclavage au Soudan français en A.O.F en 1905, les villages de liberté furent rebaptisés « village de refuge » dans les documents administratifs de l'époque (Rodet, 2018).

L'armée coloniale fut aussi une voie d'émancipation. Louis Faidherbe organisa le corps des tirailleurs sénégalais en 1857. Ce corps fut essentiellement constitué d'anciens esclaves qui cherchaient à échapper à leur servage : « les bellah, les rimaybé, et les pourognes [*harātīn*] mauritaniens, eux, étaient astreints à ce service, qui était une véritable école et qui éduquait l'homme, et tout l'homme. » (Mariko, 1993 : 199) À la différence des villages de liberté où l'esclave pouvait être libre au bout de trois mois, dans le corps des tirailleurs, l'émancipation était plus rapide. L'historien Martin A Klein rapporte ainsi qu'« en 1891, Archinard amenda les règles pour permettre l'émancipation au bout d'un seul mois de ceux qui étaient engagés comme tirailleurs. » (2021a : 164) Pendant, la première guerre mondiale, les tirailleurs dits sénégalais mais dont la plupart était en réalité soudanais, qui combattit en France était composée d'environ 75 % d'anciens esclaves (*ibid.*).

⁸⁶ANM, FR, 2E – 134 : Esclavage questionnaire sur le travail de servile en A.O.F 1931

V.3. L'abolition et les intérêts coloniaux : entre droits de l'homme et production économique

L'abolition de l'esclavage se confronta aux intérêts des puissances coloniales. Même-si la France avait l'ambition d'abolir l'esclavage, elle avait aussi l'intention de protéger ses intérêts économiques sur les territoires coloniaux. Elle commença d'abord par l'institution de l'impôt (V.3.1), ensuite celle du travail forcé (V.3.2) ce qui n'était pas de l'esclavage au sens strict, mais un asservissement déguisé, tout aussi contraire au principe des droits de l'homme.

V.3.1. L'institution de l'impôt

L'impôt étant un « prélèvement que l'État opère sur les ressources des personnes physiques ou morales afin de subvenir aux charges publiques [...]. »⁸⁷ Expérimenté en A.O.F et au Congo français en 1894, l'historienne Catherine Coquery-Vidrovitch indique la création de l'impôt dans les colonies « [...] fut décidée, en 1897, pour pallier les difficultés de la crise financière dans laquelle se débattait la colonie. Les décrets du 28 septembre 1897 et du 2 février 1900, les circulaires du 3 février 1899 et du 15 juillet 1900 l'avaient instauré dans les zones les mieux soumises [...]. » (2001 : 119)

En A.O.F et au Congo français, les personnes de toutes catégories furent soumises à l'impôt. Si le principe de l'impôt est recevable auprès de tout citoyen, il s'avérait être le contraire de l'esprit de l'article 14 de la déclaration française des droits de l'homme et du citoyen, qui stipule « tous les citoyens ont le droit de constater par eux-mêmes ou par leurs représentants la nécessité de la contribution publique, de la consentir librement [...]. » Vu que l'impôt ne peut, pour des raisons pratiques, être consenti individuellement, il doit l'être par des représentants élus⁸⁸. Une colonie étant « un territoire conquis et administré par un Etat (métropole), qui lui impose son gouvernement, ses lois et ses principes » (Sanoko, 2019 : 27), l'imposition sur les colonies dérogeait au droit ; les colonisés ne pouvaient pas consentir dans la mesure où ils n'étaient pas citoyens mais « sujets » français. Ainsi, à la différence des citoyens qui avaient le droit de vote pour élire leurs représentants ; les sujets français ne possédaient pas ce droit.

⁸⁷ Voir la définition en ligne du dictionnaire Robert : « impôt ». [En ligne, consulté le 08 septembre 2023. URL [impôt - Définitions, synonymes, conjugaison, exemples](#) | Dico en ligne Le Robert.]

⁸⁸ Voir l'article en ligne de Encyclopædia : « IMPÔT ». [En ligne, consulté le 08 novembre 2023. URL : [IMPÔT - Histoire de l'impôt - Encyclopædia Universalis](#).]

Cette imposition a eu comme effet direct de contraindre les populations colonisées à trouver de l'argent dans une économie fiscale précoloniale qui reposait sur des paiements en cauris ou en nature (bétail, céréales, laine, indigo, miel, etc.). Or le paradoxe de l'imposition coloniale, c'est qu'elle a eu comme conséquence de renforcer les pratiques esclavagistes que l'État colonial s'évertuait par ailleurs à abolir. Ainsi, à la suite des faibles rendements des récoltes pour payer les impôts, certains vendirent leur fille. Si l'administration coloniale avait bel et bien constaté ce phénomène, comme dans le cercle de Tougan vers 1934, elle le considéra comme de mariage et non comme un commerce de personne, car le montant obtenu de la vente de la fille servait sa dot de mariage.⁸⁹

Cette hypocrisie de l'administration, qui faisait donc passer la nécessité de l'impôt avant celle de l'abolition, n'a pas concerné que ces pratiques de pseudo mariages. Les difficultés liées au paiement de l'impôt poussèrent les populations colonisées à faire fréquemment recours à la coutume de mise en gage de personne pour garantir une dette contractée.⁹⁰ Il y eut un certain nombre de cas, comme le rapporte l'administration dans le cercle de Satadougou en 1934, où un père ne pouvant s'acquitter de l'impôt, mit sa fille en gage. Dans ce contexte, la fille resta chez le prêteur jusqu'au remboursement de la dette.⁹¹ Si les parents des personnes gagées ne remboursaient pas la dette, ces dernières restaient alors à vie au service du prêteur, la mise en gage s'apparentant juridiquement à l'esclavage.⁹²

La présence des puissances coloniales en Afrique a signifié l'exploitation économique des territoires conquis. Or de ce point de vue, l'abolition brutale de l'esclavage pouvait alors nuire à ce projet (Sanoko, 2019). Dans une lettre du ministre français de la Marine et des Colonies, Jean Bernard Jauréguiberry, adressée en 1882 au Damel du Kajoor, citée par Ibrahima Thioub, on peut lire : « Nous désirons la disparition de l'esclavage parmi les populations indigènes en contact avec nous ; mais n'attendons ce résultat que de l'influence de notre civilisation et non des mesures qui, sans profit, nous les aliéneraient et porteraient un préjudice grave à notre commerce » (2012 : 6). Le travail forcé a été l'un des corollaires de la recherche de ce profit.

⁸⁹ANM, FA, 1D-211 : Contrat de mise en gage « Tonossigui » 1934

⁹⁰*Ibid.*

⁹¹ANM, FA, 1D-210 : Rapport sur la traite des femmes et des enfants 1933 cercle de Bandiagara

⁹²ANM, FA, 1D-211 : Contrat de mise en gage « Tonossigui » 1934

V.3.2. Le travail forcé

Judiciairement et administrativement, l'abolition de l'esclavage durant la période coloniale, a laissé place au travail forcé (Tiquet, 2019). Pour mémoire, l'esclavage fut aboli le 27 avril 1848 dans toutes les colonies et possessions françaises, et il le fut spécifiquement aboli en A.O.F et au Congo français. Or l'économie coloniale, tout au moins jusqu'à la seconde guerre mondiale, a eu recours au travail forcé en réquisitionnant les travailleurs pour les comptes des entreprises française privées. Ce fut notamment dans le cas de la culture de la fibre végétale du sisal⁹³ (Rodet et Tiquet, 2016).

L'Organisation Internationale du Travail (OIT) créée en 1919, tentait de régler la question du travail forcé et la réquisition des travailleurs au profit des concessionnaires. C'est ainsi que la Convention n°29 de 1930 portant sur le travail forcé prévoyait son l'abolition. Dans le paragraphe 1 de l'article 2 de la Convention, l'OIT définit le travail forcé ou obligatoire comme « tout travail ou service exigé d'un individu sous la menace d'une peine quelconque et pour lequel ledit individu ne s'est pas offert de plein gré. » Soixante-dix ans plus tard, l'agence onusienne qu'est le Haut-Commissariat aux droits de l'homme (HCDH), considère que cette définition du travail forcé n'est pas satisfaisante et est mal adaptée aux diverses formes contemporaines de l'exploitation humaine. Si la convention « fait la distinction entre le travail forcé et l'esclavage en ce sens que le premier ne fait pas intervenir la notion de propriété, il reste que sa pratique impose la même restriction à la liberté de l'individu souvent par la violence, rendant le travail forcé analogue à l'esclavage par les effets qu'il a sur l'individu » (2002 : 12). Mais dans les années 1930, la convention de l'OIT visant à lutter contre le travail forcé fut considérée par certains colonialistes, tel que Camille Fidel⁹⁴, membre de l'Institut colonial international de Bruxelles, comme « une atteinte à la souveraineté d'État, car l'assujettissement aux prestations faisait partie du régime fiscal de certains gouvernements qui reste libre d'en fixer le système à leur guise. »⁹⁵ Et il ajoutait : « La France ne doit pas se laisser

⁹³ Exploitée d'abord en Amérique centrale, puis mise en culture dans les colonies britanniques et françaises, cette fibre fait l'objet d'un commerce mondial avec de puissants investisseurs. Elle est utilisée dans des matériaux composites de pointe, dans l'industrie automobile, l'ameublement, les disques de polissage, etc. Pour un aperçu de la culture de cette plante dans les colonies, voir notamment Chevallier (1928).

⁹⁴ Camille Fidel (1878 – 1955) fut membre de l'Institut colonial International et secrétaire général adjoint du Syndicat de la presse coloniale français. Voir le site de la Bibliothèque nationale de France : « Camille Fidel (1878 – 1955) ». [En ligne, consulté le 05 mai 2024. URL : https://data.bnf.fr/fr/10950090/camille_fidel]

⁹⁵ANM, FR, 2E-131 : Esclavage enquête de SDN : 1922 – 1925

détourner par eux [les théoriciens de Genève] de son œuvre coloniale, [laquelle est la seule] vraiment humanitaire »⁹⁶.

La convention sur le travail forcé avait fortement impacté l'économie coloniale de la Grande-Bretagne, la France, la Belgique ou encore le Portugal, eu égard aux importantes difficultés de trouver de la main-d'œuvre, y compris volontaire et salariée : « la mise en valeur du Sénégal et de toute l'A.O.F se heurte à l'épineux problème de la main-d'œuvre. L'offre spontanée de la force de travail fait défaut. Les effets de la traite atlantique se font encore sentir. Ni le système des engagés à temps, ni l'expérience des villages de libertés en Afrique noire française n'ont permis de dégager le main-d'œuvre disponible et nécessaire aux entreprises publiques et privées. » (Fall cité par Touré, 1984 : 28)

La France s'est vue particulièrement visée par l'offensive internationale, en raison d'important travaux publics qu'elle entendait réaliser par le biais du travail forcé, du fait de « l'interdiction de recrutement des mains d'œuvre obligatoire aux profits des concessionnaires de travaux public. »⁹⁷ De plus, les entreprises qui recrutaient ou employaient les travailleurs, avaient du mal à bien les entretenir ; ce qui favorisa ainsi la désertion des travailleurs, qui était une forme de résistance (Rodet et Tiquet, 2016 : 377). Ce n'est que le 11 avril 1946, au lendemain de la seconde guerre mondiale, où de nombreuses recrues plus ou moins forcées sont « morts pour la France », que fut adoptée la loi n° 46-645 supprimant le travail forcé dans les territoires d'outre-mer.

Malgré la suppression de l'esclavage depuis 1905, et la suppression du travail forcé en 1946, l'esclavage domestique demeurait. Or si, dans les années 1920, on pouvait encore lire dans le rapport d'un administrateur colonial « l'abolition subite de l'esclavage risquait de provoquer un bouleversement social et économique et plus funeste au développement et au bien-être des populations »⁹⁸, en 1946, la persistance de l'esclavage posait problème et mettait en cause la capacité de l'État colonial à animer le changement social dans les colonies d'où proviennent déjà des aspirations à l'indépendance.

⁹⁶ ANM, FR, 2E-131 : Esclavage enquête de la SDN : 1922-1925.

⁹⁷ ANM, FR, 2E-133 : L'esclavage, chronique coloniale : le travail forcé aux colonies 1930.

⁹⁸ ANM, FR, 2E-131 : Esclavage enquête de la SDN : 1922-1925.

Chapitre VI – Résoudre le dilemme entre abolition et stabilité sociale : transformer l’esclavage en métayage

Au centre du Mali, le régime colonial fut précédé par un régime islamique, la *Diina*, dont l’un des aspects remarquables fut d’organiser la société et la question foncière en se basant sur une production économique de l’esclavage selon des règles islamiques (VI.1). L’administration coloniale, soucieuse d’asseoir sa domination et concilier l’ordre social établi à ses principes civilisationnels et à ses logiques économiques, tenta de transformer l’esclavage local en métayage (VI.2). Les accords conclus eurent une existence courte et la situation sociale reste en suspens jusqu’à aujourd’hui (VI.3).

VI.1. Quand l’administration coloniale hérite du cadre socio-économique de l’État islamique de Hamdallahi : une ethnicisation des statuts entre propriétaires « peuls » et esclaves « non peuls »

Le Mali et plus particulièrement son centre, est une région qui a connu les deux djihads importants avant la colonisation : celui des Peuls du Macina, conduit par Sékou Ahmadou au début du XIXe siècle, et celui des Peuls du Fouta Toro, dirigé par El-Hadj Oumar⁹⁹ dans la seconde moitié du XIXe siècle. Ces djihads donnèrent lieu à deux califats successifs, deux États islamiques¹⁰⁰ appelés *Diina* en langue peule : celui de Hamdallahi, fondé par Sékou Ahmadou¹⁰¹, et celui de Ségou, fondé par Ahmadou Sékou¹⁰², fils d’El-Hadj Oumar, auquel il faut ajouter celui de Tidjani¹⁰³, qui hérita du califat du Macina et fonda sa capitale à Bandiagara, au cœur du plateau dogon. Mais c’est la *Diina* des Peuls du Macina qui imprima sa marque la plus durable, en organisant ainsi la société sur la base du droit islamiques.

⁹⁹ Selon Mauro Nobili (2023 : 1864), son nom islamique (*silsila*) est ‘Umar b. Sa’īd b. al-Mukhtār b. ‘Alī b. al-Mukhtār b. ‘Alī b. Mukhtār al-Fūtī al-Tūrī al-Gidiwī at-Tijānī (1796/7-1864).

¹⁰⁰ Je dois à mon directeur de mémoire, Dr. Gilles Holder, de m’avoir interpellé sur le fait que l’appellation État ou royaume « théocratique » parfois utilisée pour qualifier la *Diina*, est en réalité un État islamique, c’est-à-dire régi juridiquement par la Shari’a, mais dont l’action politique, militaire, économique, ou encore psychologique ne sont en aucun cas déterminées par Dieu et seulement Dieu. La notion de théocratie est un idéal qui n’a jamais eu de concrétisation historique, pas même aux premiers temps de l’islam.

¹⁰¹ Selon Mauro Nobili et Amir Syed (2021 : 186), son nom islamique (*silsila*) est Ahmad b. ‘Muhammad Būbū b. Abī Bakr b. Sa’īd al-Fullānī (vers 1776-1845).

¹⁰² Selon Mauro Nobili et Amir Syed (2021 : 187), son nom islamique (*silsila*) est Ahmad al-Kabīr al-Madani (vers 1836-1897/8).

¹⁰³ Selon Mauro Nobili et Amir Syed (2021 : 187), son nom islamique (*silsila*) est Ahmad al-Tijānī (vers 1840-1887/8).

En effet, la *Diina* du Macina fut fondé par Sékou Ahmadou, à l'issue d'un djihad qui est passé par la conquête de Djenné après avoir mis en déroute les Bambaras de Ségou et leurs alliés peuls, lors de la bataille de Noukouma en mars – mai 1818 (Bâh et Daget, 1975). L'instauration de l'État islamique du Macina qui suivit, fut assortie d'une politique de sédentarisation des Peuls qui doivent abandonner l'économie nomade traditionnelle de l'élevage bovin et ovin (Sanankoua, 1990 ; Barrière et Barrière, 1996). Cette sédentarisation forcée des peuls créa au centre du Mali à cette époque une appropriation des terres par les Peuls, qui bouleversa profondément les relations entre les communautés, en particulier celles entre Peuls et agriculteurs. La *Diina* établit en effet de nouvelles règles sociales, en élaborant une sorte de hiérarchie entre musulmans et non musulmans, entre non musulmans et païens, musulmans peuls et non peuls, libres et non libres, mais aussi de nouvelles règles foncières. Celles-ci seront conservées par le califat de Tidjani centré sur Bandiagara, tandis que les Français ne remettront pas en cause la propriété foncière des Peuls.

Nombreuses sont les études qui soulignent l'impact durable de cette appropriation des terres par les Peuls. : « L'empire théocratique peul de la « *Diina* » a laissé une grosse empreinte que ni les Toucouleurs, ni la colonisation française, ni l'indépendance malienne n'ont pu effacer. Et pour cause, l'œuvre de la *Diina* constitue le dernier véritable façonnage foncier du delta que personne n'a pu remplacer. » (Barrière et Barrière, 1996 : 168). Sous la *Diina* de Hamdallahi, écrivent Olivier Barrière et Catherine Barrière, « [...] les terres fertiles et inondables du Delta intérieur du Niger ont été divisées (elles le sont encore aujourd'hui) en une trentaine de territoires, ou "leydi". » (2002 : 29) « Chaque leydi est contrôlé par un lignage peul "libre" et plus précisément par un chef de terroir qui a pour titre traditionnel jowro, dont la "fonction . . . est d'ordre foncier, juridictionnel, fiscal et représentatif [...] » (Jourde et *al.*, 2019 : 3-4). Par ailleurs, cette sédentarisation et organisation territoriale sur la base du foncier créa un cercle restreint celui des *jowro'en* (Gallais, 1984, cité par Jourde et *al.*, 2019 : 4).

La *Diina* distribua des terres aux lignage peuls alliés tout en se fondant sur « [...] un système qui, bien que basé sur les institutions préexistantes établies par les ArBe, formalise la répartition des ressources du Delta entre 37 leyde [...]. » (Bagayoko et *al.*, 2017 : 7-8) Selon Amadou Hampaté Bâ et Jacques Daget : « Amirou Mangal reçut le commandement de Djenné et des pays environnants. Il était assisté de Beydari Koba pour les questions intéressant les rimayBe. » (1975 : 202). Les hautes fonctions de l'État étaient confiées aux familles « [...] parmi les

premières venues au secours de Cheikou Amadou ; elles étaient spécialisées dans l'élevage et l'agriculture, [...]. » (*Ibid.*)

La défaite de la *Diina* de Sékou Ahmadou face au djihad d'El-Hadj Oumar et l'occupation de la région par les Futankooobe de 1862 à 1890 engendra une restructuration sociale comme toute occupation, mais elle ne touchera pas aux principes fondamentaux qui ont été codifiés par la *Diina* (Bagayoko et *al.*, 2017 : 7-8). Donc « ni la défaite en 1862 de la *Diina*, tombée aux mains des troupes d'Al Hâjj Umar Taal (venues du Fuuta Tooro), ni la colonisation française n'ont totalement transformé l'ensemble de ces règles organisant l'agriculture et l'élevage » (Marie 1985, 39 ; Gallais 1984 cité par Jourde et *al.*, 2019 : 4).

En effet, l'administration coloniale ne modifia pas cette organisation sociale. Ainsi, pour ne pas susciter l'opposition des maîtres, elle décida de ne pas obliger les esclaves à partir.¹⁰⁴ Si les esclaves se sont saisis de cette liberté prônée par les textes du colonisateur pour s'affranchir, ils étaient massivement dans les villages agricoles où ils résidaient, puisque c'était là leur espace économique. De leur côté, les maîtres, « les propriétaires terriens et leurs alliés [avaient] déjà réfléchi aux nouvelles formes d'asservissement » (Vergès, 2007 : 105), surtout que les textes coloniaux de l'époque ne modifiaient pas les textes établis sur le foncier par la « *Diina* ». Aussi, l'administration française imagina-t-elle un compromis à l'égard de certaines communautés, notamment chez les Peuls où l'esclavage étaient encore très présent, avec des enjeux fonciers importants. L'administrateur et ethnologue Henri Labouret écrivait à ce propos : « Lorsque le gouvernement français abolit l'esclavage sous toutes ses formes, on jugea équitable de ne pas priver brutalement les Peuls des droits que la coutume leur reconnaissait sur les terres, et l'on s'arrêta finalement à un compromis, accepté par les intéressés [...] » (cité par Mariko, 1993 : 196-197).

Dans la région centrale du Soudan français, l'administration coloniale tenta ainsi de mettre en place un système visant à supprimer la servitude des *riimaaybe*, mais sans remettre en cause l'ordre social. Ce compromis entre maître et esclave visant à transformer la servitude en métayage est connu sous le nom de l'accord de Ténenkou (VI.2).

¹⁰⁴ ANM, FR, 2E-134 : Esclavage questionnaire sur le travail de servile en A.O.F 1931

VI.2. L'accord de Ténenkou de 1908 : transformer l'esclavage en métayage et confirmer les droits fonciers des anciens maîtres

Après la conquête de l'A.O.F, l'administration coloniale nouvellement installée était d'abord militaire jusqu'en 1900. Cherchant à mettre en place une administration des territoires conquis. Pour cela, il s'agira de ne pas remettre immédiatement en cause l'organisation sociale, à commencer par l'institution de l'esclavage.

Il en a été ainsi avec les Peuls du Fouta-Djalon, dans l'actuelle Guinée Conakry, qui s'engagèrent à coopérer et à respecter les exigences des colons particulièrement sur la question de la suppression de l'esclavage et du paiement de l'impôt de captivité, et faire en sorte que les anciens esclaves deviennent de simples métayers. En contrepartie l'administration coloniale décida de ne pas modifier les institutions politiques du pays (Baldé, 1975). Ce fut le même type de compromis qui fut conclu dans le centre du Mali et d'autres régions de l'A.O.F où la question de l'esclavage et celle du foncier se croisaient, notamment avec les Touaregs. L'administration coloniale jouaient alors le rôle d'intermédiaire entre les Touaregs et leurs esclaves à chaque fois qu'il y avait des différends entre eux, et proposait des « arrangements » dans le but d'apaiser le climat social (Klute, 1998).

Au centre du Mali, le climat social entre *riimaaybe* et maîtres était presque toujours dans une relative tension, et cela avant même l'occupation coloniale française. Durant la domination peule tout au long du XIXe siècle, les *riimaaybe* cultivaient la terre et leur payaient le prix de la servitude, qu'on appelle en peul le *jangal*. Il s'agissait d'une sorte de taxe *per capite* que esclaves « casés », c'est-à-dire affectés dans des villages agricoles, versaient chaque année à celui-ci qui, en revanche, les laisse libres de travailler pour leur compte personnel. Cette redevance n'était opposable que sur les gens aptes à travailler, les enfants et les vieillards ne l'acquittaient pas et quand la récolte était mauvaise les maîtres ne la demandaient pas entièrement.¹⁰⁵ Selon l'historienne Bintou Sanankoua : « Avant 1818, le *jangal* était fonction du nombre d'enfants. La Diina l'uniformisa pour tous. Il était payable pour tout *diimaajo* [singulier de *riimaaybe*] à partir de 16 – 18 ans et le taux était fonction de la productivité de la région considérée : il était de 10 paquets de mil par homme et de 5 par femme dans le Kunaari, de 90 *mudd* par femme et de 100 à 160 *mudd* par homme. Au Fuuta, le *jangal*, payé en cauris, variait entre 3 000 et 7 000 cauris » (1990 : 112). De ce point de vue, les *riimaaybe* ont vu

¹⁰⁵ ANM, FA, 1E- 29 : Rapports politiques et rapports de tournés du cercle de Djenné 1893-1908 (16 notices)

l'arrivée des colons comme une aubaine pour s'affranchir des exigences de leur ancien maître et demandaient à ce que rien désormais ne soit l'une des marques du servage. La réticence des *riimaaybe* à ne pas s'acquitter du *jangal* fut signalé dans le rapport politique du cercle de Djenné, du mois de juillet 1907.¹⁰⁶

C'est dans ce contexte que l'administration coloniale organisa des rencontres au cours de l'année 1908, cherchant à obtenir un compromis entre maîtres et esclaves. Cela aboutira à ce qui a été qualifié d'Accord de Ténenkou. Conclu en 1908, cet accord visait à « supprimer l'esclavage, la servitude et toutes les obligations personnelles » (Klein, 2021a : 326), conformément aux textes français de l'époque sur l'esclavage.

Les termes de cet accord conclu à Ténenkou, le 24 décembre 1908, sont les suivantes : « - 1) Reconnaissance et acceptation de l'abolition de l'esclavage, servage et charge personnelle quelconque ; 2) Substitution au diamgal, charge capitative, d'un loyer du sol fixé au 6^{ème} de la récolte du riz ; 3) Droit perpétuel pour les rimaïbes de continuer à occuper le sol actuellement détenu par lui [sic] [...] 4) Obligation pour les anciens maîtres des hommes de leur fournir dans le voisinage, les terres donc ils ont ou auront besoin pour eux même et leur famille attendu que c'est en qualité de propriétaire qu'ils peuvent participés aux fruits de la terre ; 5) Obligation pour les femmes rimaïbes de mettre en service chez leurs anciens maîtres le plus grand de leurs enfants mineurs contre renonciation de son ancien maître en faveur de la famille rimaïbes à leur part dans le 6^{ème} de la récolte [...]. »¹⁰⁷

L'accord fut accepté par les deux parties, mais certaines clauses étaient contraires au principe des droits de l'homme, en particulier le cinquième point. Cette inconformité aux textes français sur l'abolition de l'esclavage sera signalée dans le télégramme n°628 du 6 février 1909, où le Secrétaire général P.I au Gouverneur Niger Tombouctou demande expressément le rejet de l'accord conclu sous l'égide de l'administrateur colonial du cercle de Djenné dont relevait le Macina. Il s'agissait en particulier de la clause n°5, qui était contraire à la loi du 12 décembre 1905 relative à la répression des actes attentatoire à la liberté individuelle. L'administration coloniale ne pouvait cautionner une mesure telle que : « Les femmes rimaïbes [...] ont l'obligation de soumettre le plus grand de leurs enfants mineurs au service des maîtres du sol jusqu'à son mariage et de le remplacer par un enfant puiné à ce moment »¹⁰⁸. De fait, le

¹⁰⁶ ANM, FA, 1E- 29 : Rapports politiques et rapports de tournés du cercle de Djenné 1893-1908 (16 notices)

¹⁰⁷ ANM, FA, 1E – 192 : Correspondance- Affaires politique cercle de Djenné 1893-1911

¹⁰⁸ *Ibid.*

Gouverneur Clozel¹⁰⁹ accepta le principe de transformation de l'esclavage en métayage, mais supprima la clause n°5 (Klein, 2021a). L'administration coloniale française pensait ainsi alors qu'avec cet accord, l'esclavage allait disparaître peu à peu de lui-même du Macina, par une lente transformation en servage d'abord, en contrat de métayage.¹¹⁰

VI.3. De l'Accord au désaccord : changement de priorités et transmission d'une situation en suspens à l'indépendance

Si la suppression du *jangal* et son remplacement par un contrat de métayage en mai 1909 fut bien accueillie par les *riimaaybe*,¹¹¹ elle donnera lieu à des contestations de la part des anciens maîtres. Conscient que cet accord allait difficilement être respecté, l'inspecteur général de l'A.O.F Henri Saurin, qui contrôlait l'effectivité juridique et économique des mesures prise par l'administration coloniale, émit des réserves : « l'administration reconnaît un droit exclusif de propriété sur toutes les terres aux Peulhs, c'est-à-dire à une minorité qui représente environ un quart de la population. C'est un droit d'occupation par conquête que l'on consacre ici et il serait discutable en toute équité d'écarter ceux-là seuls qui l'ont toujours occupé et cultivé. Mais l'inconvénient essentiel est à mon avis d'ordre économique. Le jour probable où Rimaïbés et anciens maîtres ne s'accommoderont plus de la transaction proposée, nous serons en face d'un côté de huit mille propriétaires incapables de cultiver leurs terres, de l'autre, de trente mille cultivateurs sans terres. La crise sera alors d'autant plus difficile à résoudre que nous aurons constitué nous-mêmes les conditions défavorables en établissant un mauvais régime foncier. » (Saurin, 1910, cité par Klein, 2021a : 327-328)

Dans son rapport de novembre 1909, l'administrateur de Djenné, signala qu'une contestation avait éclaté entre *riimaaybe* et Peuls à propos de la redevance fixée sur la récolte.¹¹² Au cours de la tournée qu'il réalisa au début de l'année 1910, l'administrateur de Djenné se rendit dans

¹⁰⁹ Marie François Joseph Clozel (1860-1918) fut administrateur colonial, puis Gouverneur général de l'AOF de 1915 à 1917. « Clozel porte un intérêt aux populations indigènes et encourage ses subordonnés à étudier les coutumes locales. Loin des vues du gouverneur précédent, William Ponty, il tente d'établir des relations de coopération avec les chefs africains. Il est l'auteur de plusieurs études ethnographiques et, en 1912, il dirige la publication d'une série de travaux de Maurice Delafosse, intitulée *Haut Sénégal-Niger* et en rédige la préface ». Voir l'article dans Wikipédia [En ligne, consulté le 20 août 2023. URL : [https://fr.wikipedia.org/wiki/François_Joseph_Clozel#:~:text=Fran%C3%A7ois%20Clozel%20\(1902%3F\)&text=Vue%20de%20la%20s%C3%A9pulture.,%20D%20Occidentale%20fran%C3%A7aise%20\(AOF\).](https://fr.wikipedia.org/wiki/François_Joseph_Clozel#:~:text=Fran%C3%A7ois%20Clozel%20(1902%3F)&text=Vue%20de%20la%20s%C3%A9pulture.,%20D%20Occidentale%20fran%C3%A7aise%20(AOF).)]

¹¹⁰ ANM, FR, 2E – 134 : Esclavage questionnaire sur le travail de servile en A.O.F 1931

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² ANM, FA, 1E – 30 : Rapports politiques et rapports de tournées cercle de Djenné 1909 – 1917 (11 notices)

le canton de Macina et de l'Ouroundia dans le but : « [...] d'aplanir les difficultés d'entente entre les peuhls propriétaires du sol et les rimaïbes cultivateurs, au sujet de l'application des règles de métayages édictée par le M. Gouverneur Clozel [...]. »¹¹³ Mais les tentatives de conciliation restèrent vaines, comme en témoigne le rapport politique général de 1912, qui signale que la question du *jangal* revenait chaque année, avec « de fâcheux incidents » lors du paiement exigé par les anciens maîtres¹¹⁴. La question resta ainsi pendante, jusqu'à l'éclatement de la première guerre mondiale en 1914, à partir de laquelle la question de l'esclavage disparaîtra des rapports (Klein, 2021a).

Aujourd'hui, au centre du Mali, il n'est pas certain que l'accord de Ténenkou soit connu de tous, et encore moins appliqué. Ainsi, les *riimaaybe* : « ont essayé d'ignorer et de nier les prétentions de leurs anciens maîtres. Des hameaux de descendants d'esclaves rimaïbes gèrent leurs terres sans tenir compte des droits traditionnels et des préoccupations actuelles des pasteurs Fulbés. Une partie de cet espace est répartie entre les familles qui s'y sont installées de longue date et qui l'utilisent comme si elles étaient les véritables propriétaires... Tout se passe comme si les rimaïbes essayaient dans la pratique d'éliminer de la conscience collective toute idée de contrôle traditionnel de leurs terres par un groupe autre qu'eux-mêmes [ils resteraient métayers et certains même on acquit la terre]. » (Cissé, 1978 : 29, cité par Klein, 2021a : 329)

À Djenné, cet accord de Ténenkou n'a pas été mentionné par aucun de nos enquêtés. Néanmoins, la plupart d'entre eux admettent l'existence d'un document ou l'établissement d'une preuve ultérieure qui prouve la possession de la terre, mais qui donne également l'aptitude aux *riimaaybe* d'exploiter la terre qu'ils n'ont pas le titre de propriété.

¹¹³ ANM, FA, 1E – 30 : Rapports politiques et rapports de tournés cercle de Djenné 1909 – 1917 (11 notices)

¹¹⁴ *Ibid.*

**TROISIÈME PARTIE : L’esclavage par ascendance au centre du Mali : entre conflit
générationnel et vengeance, le droit positif mis en cause**

Chapitre VII – Conflit générationnel : perceptions différentes de l’esclavage par ascendance au centre du Mali

Selon l’article 8 de la constitution malienne de la 4^{ème} République, « Tout ce qui n’est pas interdit par la loi ne peut être empêché et nul ne peut être contraint de faire ce qu’elle n’ordonne pas ». Cet article dispose dans la même mesure que l’article 5 de la Déclaration Française des Droits de l’Homme et du Citoyen de 1789, qui énonce que « La Loi n'a le droit de défendre que les actions nuisibles à la Société. Tout ce qui n'est pas défendu par la Loi ne peut être empêché, et nul ne peut être contraint à faire ce qu'elle n'ordonne pas ». Aujourd’hui, la question de l’esclavage se manifeste principalement lors de certains actes ou événements sociaux au centre du Mali (VII.1). Ces actes ne sont ni autorisés ni interdits par la loi. Par conséquent, certains « descendants d’esclaves » assument positivement ces activités, ce qui réifie le statut d’esclavage, même si aujourd’hui la nouvelle génération est plutôt dans une logique de refus (VII.2), d’assumer ces rapports inégalitaires (VII.3).

VII.1. Les usages infra-politiques de l’esclavage actuel : événements sociaux et affirmation d’une citoyenneté traditionnelle statutaire

VII.1.1. Événements sociaux

Aujourd’hui, le statut juridique d’esclave n’existe plus du point de vue du droit positif, mais son statut social y persiste (Keita, 2012), tandis que l’islam lui accorde théoriquement un statut juridique. Ce statut social n’est visible au centre du Mali, notamment à Djenné qu’à travers certains événements sociaux, à savoir le mariage, le baptême, la circoncision, l’excision, le crépissage de la grande mosquée, les fêtes religieuses et la chasse collective.¹¹⁵ En plus dans les assemblées de Djenné, l’esclave porte à haute voix ce qu’un homme de statut libre lui dit en voix basse, dans ces lieux il devient *Almustasibi* (de l’arabe al-Muhtasib : « administrateur de lieux communautaires ») c’est-à-dire un médiateur et un modérateur de la parole politique (Holder, 2004).

¹¹⁵ Entretien en bamanakan avec M.K., homme *horso*, 27/11/2022 à Djenné.

Les événements sociaux auxquels sont assujettis les esclaves sont une situation que l'on retrouve partout et depuis toujours. Ainsi, au temps de la *Diina*, l'historienne Bintou Sanankoua, rapporte que parmi les obligations de l'esclave envers son maître, celui-ci « devait jouer un rôle dans les cérémonies familiales en égorgeant ou en dépeçant les animaux. » (1990 : 113)

Aujourd'hui encore, les non libres jouent plusieurs rôles lors de ces événements sociaux comme la surveillance des nouveaux circoncis, l'assistance aux futurs conjoints lors des cérémonies de mariage, le dépeçage des animaux lors des sacrifices, etc. C'est ce que ce chef de village nous explique :

« L'esclavage pur et dur n'existe plus, car les conditions des esclaves ont changé. À Djenné, il y a de l'esclavage, mais pas au sens strict du terme, parce qu'avec l'évolution, beaucoup de choses ont changé. Mais, il y a des pratiques qui restent de coutume ici et ce sont les esclaves qui les font. Comme lors des cérémonies de mariage, de baptême. Lors de ces cérémonies, ce sont les esclaves qui cuisinent, égorgent et dépècent les animaux. »¹¹⁶

Aujourd'hui, il n'y a aucune loi qui interdit ce genre de pratique qui constituent autant de coutume. Dans la région de Kayes, les descendants d'esclaves, lors des cérémonies, surtout de mariage, font une danse qui est appelée *jɔndon* ou *wolosodon* « la danse des esclaves » en bamanakan, laquelle « sert à valider un statut social » (Tandjigora, 2022 : 28). À Djenné, lors des fêtes, les descendant d'esclave ont des pratiques similaires. C'est ce qu'A.N nous apporte :

« [...] Ceux qui sont horso dans un seul côté [i.e. lignée paternelle ou maternelle] lève une seule main et ceux qui sont dans les deux côtés [i.e. lignée paternelle et maternelle à la fois] lèvent les deux mains. Et la danse qu'ils font, une personne libre ne peut pas la faire. Cela montre, qu'ils sont fiers de ce qu'ils sont. Et d'ailleurs, eux-mêmes critiquent, les horso qui se cachent en disant : “ tous ceux qui se cachent, sont des horso ”. »¹¹⁷

Si certains descendants d'esclaves ont honte de ce statut social aujourd'hui, d'autres s'en réjouissent. Comme le dit A.N :

« Quand il y a un événement dans la famille X, ce sont leurs esclaves qui viennent faire les activités. Mais aujourd'hui, c'est mélangé parce que leurs camarades [horso] peuvent venir leur aider dans cette tâche. »¹¹⁸

¹¹⁶ Entretien en bamanakan avec B.M, chef de village de la région de Djenné, 27/11/2022.

¹¹⁷ Entretien en bamanakan avec A.N, une élue communale et leader d'une association féminine, 08/12/2022 à Djenné

¹¹⁸ *Ibid.*

C'est presque tous les *horso* du quartier et même des *riimaaybe* qui viennent participer aux activités que la tradition exige pour célébrer le mariage. Plus généralement, les *horso* du quartier sont utilisés pour toutes les activités collectives, c'est pourquoi les *djennekés*, les considérant comme « nos outils de travail. »

VII.1.3. Collectivités locales et esclaves par ascendance : de la reconduction statutaire à l'émancipation politique ?

La fin des années 1990 fut marquée au Mali, par le transfert de certaines compétences aux collectivités décentralisées, appelées « collectivités territoriales », dont l'administration locale est fixée par les articles 97 et 98 de la constitution de 1992 et l'article 176 de la Constitution de 2023. La création des sections locales des partis politiques ouvre ainsi la voie au regroupement des différentes couches sociales, y compris entre personnes libres et descendants d'esclaves. Or les facteurs sociaux y pèsent sur le choix de celui qui va diriger le groupe. C'est là que la question de généalogie arrive puisque les descendants d'esclaves ont du mal à accéder aux plus hautes responsabilités au sein de ces sections locales.¹¹⁹ Ils occupent des postes dits spécifiques tels que le poste au secrétariat à l'information et à l'organisation¹²⁰, une fonction appelée *Gazeli* et qui signifierait, selon nos enquêtés « passer de l'information ».

Même, dans les associations féminines qui gèrent les jardins maraîchers à l'entrée de la ville, cette fonction est réservée aux gens d'origine serviles. D.K, femme de statut libre et membre d'une association féminine, nous explique :

« [...] quand on met en place une association. C'est rare de voir une femme horso cheffe ; les gens n'acceptent pas. La femme horso qui est dans l'association, on l'a dit : karisa i be se ka taga gazelike, c'est-à-dire "Untel, pars l'informer". Quand, il y a une réunion de l'association. Elle passe l'information aux membres de l'association. S'il y a lieu de préparer du thé. C'est elle qui le fait pour les membres de l'association. Mais de dire, qu'elle soit la cheffe de notre association. Ceci ne se fait pas chez nous. »¹²¹

¹¹⁹ Les organisations mixtes sont des organisations qui sont composées d'hommes libres et non libres de Djenné.

¹²⁰ Entretien en bamanakan avec B.S, membre de la société civile, 09/12/2022 à Djenné.

¹²¹ Entretien en bamanakan avec D.K, femme de statut libre et membre d'une association féminine, 02/12/2022 à Djenné.

Dans les jardins maraîchers qui sont dans les périphéries de Djenné, les *horso* et les *riimaaybe* ont leur rôle et elles en tirent souvent profit. La même D.K. rapporte que :

*« Nous avons commencé les jardins maraîchers il y a plus de 20 ans, et je travaille aussi dans ces jardins. Nous [l'association] avons deux jardins. Quand c'est pour payer le grillage. Il n'y a pas question de horsoya [esclavage]. Il y avait une de nos vieilles mères, feu Fata Sidi. Lorsqu'il y avait une information à faire passer à propos du jardin. Elle sortait et le faisait. En retour de cela, on ne lui prenait pas l'argent pour le gardien du jardin. »*¹²²

De son côté, A.K. ajoute que :

*« [...] nous avons un jardin maraîcher qui compte à peu près 70 personnes ; ce sont les membres de notre association qui est Badenya Coopérative [« La Coopérative de l'Entente »]. La terre qu'on mesure pour vendre aux gens, la femme horso ne l'achète pas, on la lui donne. De même, quand on doit cotiser, la femme horso n'est pas concernée. En ce moment même, on doit cotiser 5 000 francs CFA pour le grillage, mais la femme horso ne va pas payer. En revanche quand il y a une réunion, c'est la femme horso qui se déplace pour nous informer. Comme c'est elle qui fait la gazeli, elle ne cotise pas, parce que c'est elle notre maani [litt. « une petite personne »]. »*¹²³

C'est pour dire que ce statut social suit les descendants d'esclave, comme le rappelle la femme horso K.K. :

*« C'est toujours ce statut d'esclave qui nous suit. Quand il y a une réunion, ils nous envoient pour aller faire la gazeli des membres de l'association. »*¹²⁴

Dans les organisations de la société civile ou dans les partis politiques, les descendants d'esclaves occupent des postes subalternes. Ainsi, selon l'élue communale A.N.,

*« [...] généralement, [les horso] ne cherchent pas le poste de chef. C'est fréquent quand tu les vois dans des associations, qu'ils occupent le poste de secrétaire à l'information ou bien à l'organisation. »*¹²⁵

Dans la ville de Djenné, les *horso* ne peuvent prétendre à des postes de responsabilité publique. Mais tel n'est pas forcément le cas dans certaines communes au centre du Mali, notamment

¹²² Entretien en bamanakan avec D.K, femme de statut libre et membre d'une association féminine, 02/12/2022 à Djenné.

¹²³ Entretien en bamanakan avec A.K, femme de statut libre et membre d'une association féminine, 30/11/2022 à Djenné.

¹²⁴ Entretien en bamanakan avec K.K, femme *horso* et membre d'une association féminine, 07/12/2022 à Djenné.

¹²⁵ Entretien en bamanakan avec A.N, une élue communale et leader d'une association féminine, 08/12/2022 à Djenné.

Ouro Ali et à Togué –Mourari des communes où est les descendants d’esclaves sont majoritaire. Ils ont ainsi saisi l’opportunité de la décentralisation pour occuper des postes à responsabilité. Selon B.B., un élu communal de Djenné :

« Les descendants d’esclaves ont droits à des postes de responsabilité. Si nous prenons le cas de la commune de Ouro Ali, c’est un diimaajo qui est maire. Le mot Diimaajo ça veut dire qu’il est descendant d’esclave. D’ailleurs, depuis que ça [décentralisation] a commencé, ce sont les riimaaybe qui gèrent la mairie. Ailleurs, aussi dans la commune de Moura [Togué –Mourari], c’est la même chose. Ce sont eux qui sont maires. »¹²⁶

Pour les descendants d’esclaves peul, la décentralisation a été l’opportunité d’une émancipation politique à travers leurs implications dans la gestion politique des affaires de leurs communes. Mais pour voir un *diimaajo* ou un *horso* comme chef de village ou imam, il faut aller dans les localités périphériques, entièrement ou majoritairement composées d’anciens esclaves.

VII.1.3. Continuum du statut d’esclavage par intérêt ?

Les descendants d’esclaves qui défendent aujourd’hui ce statut social en ont des intérêts et comme dit une de nos enquêtés, qui est une femme *horso* « *Nous faisons [les activités de servitude] pour notre intérêt.* »¹²⁷ Et A.N nous avance que :

« [...] Quand ils partent travailler pour leur maître, même si c’est dix jours de travaux, tous leurs repas sortent de chez leur maître et après le travail, le maître leur donne ce qu’il peut en fonction de ses moyens (en habits et en argent). »¹²⁸

Les *horso* gagnent quelques ressources sous ce statut, tout au moins pour ceux qui le reconnaissent encore. Quel que soit l’état de leur santé, ils partent accomplir leurs tâches lors des événements sociaux,¹²⁹ même s’ils ne sont pas contraints physiquement à faire ces travaux. Toutefois, aucun descendant d’esclave ne vit uniquement grâce à ces activités. Les descendants d’esclave vivent comme tout le monde : ils cultivent, font du commerce, etc. C’est pourquoi l’argent qu’ils gagnent pour les cérémonies collectives sont d’ordre essentiellement

¹²⁶ Entretien en français avec B.B, un élu communal, 01/12/2022 à Djenné.

¹²⁷ Entretien en bamanakan avec F.M, femme *horso*, 03/12/2022 à Djenné.

¹²⁸ Entretien en bamanakan avec A.N, une élue communale et leader d’une association féminine, 08/12/2022 à Djenné.

¹²⁹ Entretien en bamanakan avec M.S, femme de statut libre, 29/11/2022 à Djenné.

symbolique ; celui qui paie montre qu'il est un homme de statut libre et celui qui reçoit montre qu'il est un homme qui appartient à quelqu'un et qu'on doit donc s'occuper de lui.

Certainement, ce statut leur confère des avantages dans la société, qui peuvent être pécuniaires. Mais comme le dit un administrateur civil de Djenné : « *Certes, ils ont un intérêt dans ce statut servile mais ils perdent des avantages aussi étant sous ce statut.* »¹³⁰ Lotte Pelckmans et Christine Hardung avancent que « Ce statut est la cause directe des expériences d'exclusion et de discrimination. » (2015 : 10) Avec ce statut les non libres sont en effet exclus de certaines sphères sociales, le fait marquant étant le mariage endogamique, faute d'obtenir des partenaires hors de son rang. C'est en cela que l'on se rend compte que le statut d'esclave, qu'il soit par ascendance ou pas, n'est pas que social, mais aussi juridique (au sens du droit coutumier).

Il y a peu temps encore, il était difficile de mettre en cause la norme du mariage selon laquelle chacun devait rester au sein de son statut : les descendants d'esclaves épousant des descendants d'esclaves, les personnes de statut libre épousant des personnes de statut libre. Mais aujourd'hui, l'heure paraît être au changement ainsi que la remise en cause des normes sociales. La nouvelle génération n'hésite pas à braver les interdits sociaux contre la volonté de certains conservateurs.

VII.2. Braver les interdits sociaux

Selon O.C., un homme de statut libre, « *C'est Dieu qui nous a créés et c'est Lui qui nous a divisés.* »¹³¹ Cette phrase fut prononcée pour légitimer le mariage endogamique. Ainsi, cette stratification divine est désormais bravée par la nouvelle génération. Car si dans un passé récent, il était impossible d'imaginer l'union entre une personne de statut servile et une personne de statut libres, aujourd'hui cet interdit semble dissiper, même s'il faut reconnaître que ce genre de mariage se fait dans la difficulté. Comme le fait savoir F.D., une femme de statut non libre :

« Chez nous, ici, tu peux le faire [mariage mixte], mais tu le fais dans la difficulté. Même si une personne de statut libre veut nous épouser, les gens vont dire que celle-ci, c'est une femme horso, qu'il ne faut pas la marier. Je vis cette situation actuellement. J'ai attendu une personne durant

¹³⁰ Entretien en français avec H.A, un administrateur civil, 20/12/2022 à Djenné.

¹³¹ Entretien en bamanakan avec O.C, homme de statut libre, 29/11/2022 à Djenné.

neuf ans, présentement, on veut se marier, mais ils ont dit que je suis une femme horso. Et ils lui ont dit de chercher une autre [femme]. »¹³²

Le mariage endogamique est privilégié. Comme le souligne P.C.F. :

« Quand l'esclave demande la main d'une fille de statut libre, les parents refusent, sauf s'ils n'arrivent plus à convaincre la fille. Mais dans ce cas, la famille bannit la fille et se désintéresse ainsi de tous ceux qui la concernent. [...] Vraiment ce type de mariage est rare chez nous. »¹³³

C'est en défiant alors l'autorité parentale que la nouvelle génération tente de se conformer aux droits positifs. Le code des personnes et de la famille malienne prévoit en effet le consentement dans le mariage. Mais celui-ci est mal interprété. Que ce soit pour une personne de statut libre ou un descendant d'esclave, exprimer son consentement est source de rejet dans certaines familles du cercle de Djenné. L'un de nos enquêtés pense que le fait de voir progressivement ce genre de mariage mixte, montre qu'il y a un manque d'éducation au sein des familles.¹³⁴

Cependant, la tendance commence à changer, avec la nouvelle génération. À Djenné les esclaves qui ont été officiellement affranchis, c'est-à-dire publiquement et par le processus coutumier prévu par la Shari'a – sont appelés *gaabibi*, litt. « les corps noirs », par opposition aux gens de statut libre qui sont des *gaakɔɾɛy*, « les corps blancs ». L'union entre les gens de statut libre et des affranchis était, et reste encore, mal vue. L'un de nos enquêtés explique que la situation a évolué :

« Ici à Djenné, ceux qui étaient affranchis portaient le nom de gaabibi. Mais cet affranchissement ne te met pas au même niveau que les gens de statut libre. Quand l'un de ces derniers souhaitent prendre un enfant issu de cette classe [des affranchis], les autres lui disent : "tu ne connais pas cette personne ; c'est un gaabibi !" , ce qui signifie, c'est un esclave affranchi. Autrefois, les Djennenkés n'ajoutaient jamais ceux-ci à la classe des gens de statut libre, même s'ils étaient affranchis. Mais aujourd'hui, les Djennenkés prennent en mariage les gaabibi car les Blancs sont venus dire que nous sommes tous égaux. C'est ainsi que nos pères les ont suivis. Aujourd'hui, nous ne pouvons pas dire que c'est complètement révolu parce qu'il y a des gens de statut libre qui ne veulent toujours pas se marier à une personne issue de cette classe. Mais il y en a d'autres qui le font en cachette. Sinon, moi-même, la première femme que

¹³² Entretien en bamanakan avec F.D, Femme *horso*, 30/11/2022 à Djenné.

¹³³ Entretien en bamanakan avec P.C.F, conseillère du village dans la région de Djenné, 27/11/2022.

¹³⁴ Entretien en bamanakan avec D.D, un fonctionnaire à la retraite, 28/11/2022 à Djenné.

j'ai voulue épouser, on informa mes parents que cette femme était une gaabibi. Ainsi, mes parents ont laissé l'affaire. Aujourd'hui, l'esclavage a beaucoup changé. »¹³⁵

Mais ce qui est possible pour un affranchi, ne l'est pas pour un *horso*, même s'il est fortuné :

« [...] Il y a un de nos vieux, qui a des esclaves. Quand ses esclaves sont devenus riches, ils sont partis demander la main d'une des filles du vieux. L'émissaire qui est parti faire cette demande au vieux, le vieux l'a chargé d'aller leur dire que : "qu'ils ont leurs deux pagnes ici et non leur femme. Ce sont des esclaves, quand ils viennent faire les cérémonies de mariage chez nous, nous leur donnons deux pagnes. C'est cela qui existe entre nous et non par le mariage". »¹³⁶

Cette situation de discrimination n'épargne pas les familles de certains anciens fonctionnaires de Djenné. La neutralité et le principe de non-discrimination dans les services publics n'ont pas amené ces agents d'État, revenus à Djenné prendre leur retraite, à voir les descendants d'esclaves (*horso* ou *gaabibi*) comme leurs semblables. I.B., ancien fonctionnaire à la retraite, nous avance que :

« Moi-même, s'ils cherchent mon enfant en mariage, je ne leur donne pas. Je ne donne pas ! Je ne te cache pas ça : si tu es mon esclave, tu es mon esclave !¹³⁷ Même si tu es affranchi, cela ne me permet pas de te donner mon enfant. »¹³⁸

Malgré tout, il y a de plus en plus de mariages mixtes même-si ça se fait à l'encontre de la volonté de la famille. C'est le cas, par exemple, de ce jeune homme de Djenné qui contre la volonté de sa famille a épousé une femme *horso* comme le rapporte B.G. :

« Moi, je connais un cas [de mariage mixte] : l'un est un jawando¹³⁹ et l'autre est une femme horso. La famille de l'homme s'était catégoriquement opposée à cette union. Mais jusque-là, où, nous sommes, ils sont ensemble. Ils ont des enfants. Ce jawando était marié, mais bien avant son mariage, lui et la femme horso était ensemble ; moi-même, j'étais au courant de leur relation. Mais par la suite, on lui a donné une épouse. Le divorce avec cette femme a été prononcé ici en justice, parce qu'il disait, qu'il veut absolument épouser la femme horso, contre

¹³⁵ Entretien en bamanakan avec A.M.D., maître coranique, 29/11/2022 à Djenné.

¹³⁶ *Ibid.*

¹³⁷ *N'i ye bolola mɔɔ ye, e ye bolola mɔɔ ye !*

¹³⁸ Entretien en bamanakan avec I.B., un fonctionnaire à la retraite, 09/12/2022 à Djenné.

¹³⁹ Les *Jawambe* (sing. *Jawando*) - Jogorame en bamanakan – désigne un groupe fulaphone à forte endogamie, traditionnellement spécialisé dans le commerce de bétail et, par voie de conséquence, la négociation politique.

la volonté de la famille [...]. Il a donc marié cette femme et ils ont des enfants. Mais quand même, cela a créé une méfiance entre eux [entre le monsieur et sa propre famille]. »¹⁴⁰

Ainsi, braver l'interdit sociale est source de méfiance voir même de rejet dans le cercle de Djenné, ce qui n'est pas seulement spécifique au mariage même le cas d'un refus de la part d'un *horso* de faire les activités assignées à son statut à la même sanction.

VII.3. L'exclusion sociale pour l'esclave (*horso* et *diimajo*) qui refuse de faire les travaux assignés à son statut

Si un *horso* refuse de réaliser les activités qui lui sont imparties lors des cérémonies sociales, il n'y a que très peu de conséquences, selon les dires de nos enquêtés. Les *horso* peuvent refuser d'aller participer ou même assister à des mariages et il n'y a pas de représailles physique, comme cela s'est fait dans la région de Kayes, où les récalcitrants sont mis sous sanction parce qu'ils contestent les pratiques dites coutumières.¹⁴¹ À Djenné, aucun de nos enquêtés nous a rapporté des sanctions physiques ou des châtiments. À ce sujet, B.G. parle d'un cas de refus qui s'est passé dans sa propre famille :

« [...] au sein de ma famille, ce genre d'événement s'est produit. C'était lors d'un mariage, où l'une de nos femme horso devrait venir jouer son rôle. [Mais] comme elle se débrouille bien [économiquement], elle a dit – vous m'excusez, le terme : “Je ne suis plus l'esclave d'aucun bâtard”. Si son mari et ses beaux-frères acceptent, elle, elle n'accepte plus. Auparavant, elle faisait ces activités, mais aujourd'hui, le fait qu'elle a un travail, c'est pourquoi qu'elle vaut mieux que ces choses. Mais il n'y a jamais eu de représailles contre elle : elle n'a pas été insultée, ni humiliée. Personne ne lui a fait des reproches. Nous avons aussi vu [un autre cas] : en plein mariage, celui qui était censé venir nous aider dans l'organisation, au début du mariage, il était présent. Mais il a fait seulement une journée et le reste, il est allé faire ses occupations. Nous ne sommes pas pour la violence. [...] Si un horso refuse, on le laisse, mais on le prive de ses privilèges [liés à son statut]. Quand il y a un événement chez lui, on n'oublie pas [son refus] ; même le repas, on ne le mange pas. La personne s'enfonce dans un isolement social. C'est la seule punition qui existe chez nous. »¹⁴²

¹⁴⁰ Entretien en français avec B.G, facilitateur pour l'accès aux services publics, 28/11/2022 à Djenné

¹⁴¹ Maître Cheick Oumar Konaré, 2019, « la situation de l'esclavage à Kayes », débat sur studio Tamani. [En ligne, consulté, le 10 novembre 2022. URL : <https://youtu.be/LvZfKTCI0PY?si=0EHKcScnyXOTaGV9>].

¹⁴² Entretien en français avec B.G, facilitateur pour l'accès aux services publics, 28/11/2022 à Djenné

En cas de refus, la sanction c'est d'isoler la personne, à travers son exclusion de tout ce qui constitue la vie sociale, comme le précise un imam de la région de Djenné, A.M.D. :

« [...] La conséquence est [qu'] ils vont chercher à le [esclave] priver de certaines choses dans la société en ne l'associant plus à rien, en boycottant ses événements sociaux comme le mariage ou le baptême. [...] C'est seulement ce genre de punition qui existe. Au-delà de ça, il n'y a rien. »¹⁴³

À cela s'ajoute la perte du profit économique que la personne pouvait tirer en faisant les travaux assignés à son statut. Quant au mariage mixte, théoriquement possible, il entraîne lui aussi une sanction sociale. Selon A.M.D. :

« [...] s'ils [le couple mixte] ont une longue vie et une bonne santé, la seule conséquence serait que la personne de statut libre qui s'est mariée avec un horso, aucune personne de statut libre n'osera marier ses enfants. Ce sont seulement les horso qui marieront ses enfants. »¹⁴⁴

L'absence de violence en cas de « désobéissance » des descendants d'esclaves, peut expliquer la non-implication du tribunal de Djenné dans les questions d'esclavage par ascendance dans la zone. De fait, lors de notre passage au tribunal de Djenné, on nous affirme qu'il n'y a jamais eu de plaintes pour esclavage, comme ce qui se passe dans la région de Kayes. À Djenné, il n'y a pas de violences corporelles ; tout se règle au principe de l'exclusion sociale, sanction redoutable dans les sociétés africaines où la solidarité, l'entraide est une nécessité de tous les jours. S'il n'y a pas (ou plus) de violences physiques contre les descendants d'esclaves qui refusent d'agir conformément à leur statut, la violence morale est telle que certains auteurs considèrent que le problème de l'esclavage par ascendance a un lien avec le problème sécuritaire dans la zone.

¹⁴³ Entretien en bamanakan avec B.M, chef de village de la région de Djenné, 27/11/2022.

¹⁴⁴ Entretien en bamanakan avec A.M.D., imam, 01/12/2022 à Djenné.

Chapitre VIII – Vengeance : entre gestion foncière et lutte ancestrale pour s'ériger en maître

Dans ce chapitre, nous examinerons la gestion foncière au centre du Mali (VIII.1). Ensuite, nous nous analyserons la contestation, qui est autour de la distribution foncière (VIII.2). Enfin, nous évoquerons la lutte des descendants d'esclave pour reprendre les terres de leur ancien maître (VIII.3).

VIII.1. L'insécurité au centre du Mali : corollaire de la gestion foncière établit par la *Diina* ?

La logique économique et sociale qui fut mise en place par la *Diina* depuis les années 1820, qui sera plus ou moins maintenue par l'administration coloniale française, au moins jusque dans les années 1920 reste effective en pratique. Le Soudan français qui accède à l'indépendance en 1960 sous le nom du Mali, tenta alors « d'effacer cette organisation pour s'approprier la totalité de l'espace deltaïque (en domaine public naturel et en domaine privé), mais sans lui trouver un système de remplacement effectif. » (Barrière et Barrière, 2002 : 31) De surcroît, il va réhabiliter la fonction de *dioro* (jowro) en 1981, lors de la conférence régionale des bourgoutières (Jourde, Brossier et Cissé, 2019 : 3-4), confirmant du même coup leur pouvoir sur le foncier, en particulier dans les herbages. C'est ce que confirme B.B., qui rappelle que :

« De tous les temps, ce sont les anciens esclaves qui se sont occupés de cultiver. Les maîtres sont les propriétaires. Quant à la gestion, par exemple le métayage, la distribution des terres, ce sont les anciens esclaves, les maccudô et les horso qui s'occupent de ça. »¹⁴⁵

Aujourd'hui, au centre du Mali, les descendants d'esclaves qui cultivent ; ne peuvent rien faire sur ces terres, sans l'autorisation expresse de leur ancien maître. Si le cultivateur outrepassé ses prérogatives d'exploitant agricole, il peut se voir expulser de la terre, car quand, le propriétaire terrien donne un champ à exploiter, il rédige un contrat en guise de preuve. L'un de nos enquêtés, M.B., nous explique :

« Quand ils [les propriétaires] leur [les esclaves] donnent [une terre à cultiver], il y a des documents. Nous avons vu des écrits en arabe. [...] Il y a des villages riimaaybe à l'alentour

¹⁴⁵ Entretien en français avec B.B, élu communal, 01/12/2022 à Djenné.

de Djenné. Quand, toi, en tant que fonctionnaire, tu pars chercher un champ là-bas au chef de village, il va te dire : “Ok, j’ai entendu, je vais aller demander à nos propriétaires terriens”. Sinon de lui, il n’est pas habilité à te donner un demi-hectare sans passer par le propriétaire, même s’il cultive plus de dix (10) hectares. Car, s’il donne [la terre] sans l’autorisation du propriétaire terrien, ça, c’est un outrage et généralement, on ne laisse pas passer ça. »¹⁴⁶

L’existence de ces documents notariés issus de la *Diina* sont connus de la plupart de nos enquêtés et selon A.C, un *diimaajo* et chef de village, l’accord qui a été établi entre eux et leurs maîtres remonte :

« Avant l’arrivée des Blancs, l’accord est en arabe »¹⁴⁷ et il ajoute que « L’accord est sur le village et sur sa terre. Cet accord garantie la terre et le village pour éviter qu’un jour quelqu’un nous demande de quitter les lieux. »¹⁴⁸

Dans le cercle de Djenné, notamment, la plupart des propriétaires terriens ont des documents qui montrent que la terre leur appartient et certains de ces documents ont été établis avant l’arrivée des colons, comme à Fogoloréré¹⁴⁹, un village *riimaaybe* qui est situé dans le cercle de Djenné. Avec ce type d’accord, il est rare de voir le cultivateur outrepasser les règles émises par le propriétaire terrien, car les descendants d’esclaves : « [...] tirent profit de ces terres »¹⁵⁰. Néanmoins, la donne commence à changer parce que selon A.N, une élue communale :

« Être propriétaire terrien, c’est deux cas. Si tu as de l’argent, tu peux devenir propriétaire terrien puisque la terre est vendable. Mais, par le passé, parmi les propriétaires terriens de Djenné, il n’y avait pas d’esclave. »¹⁵¹

Avec cette stratification sociale établie depuis au moins depuis deux siècles, qui en exclue aujourd’hui encore toute une catégorie sociale, l’insécurité actuelle n’est pas sans lien avec cet héritage :

« [...] si tu prends l’insécurité, ça a commencé en brousse, parce que lors du passage des animaux, ils causaient des dégâts dans les champs. La justice ne fait pas réellement son travail. C’est l’injustice qui a fait révolter les gens. La gestion des ressources naturelles, il y a tout le

¹⁴⁶ Entretien en français avec M.B, un leader de la jeunesse, 05/12/2022 à Djenné.

¹⁴⁷ Entretien en bamanakan avec A.C, *diimaajo* et chef de village, 01/12/2022 à Djenné.

¹⁴⁸ *Ibid.*

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ Entretien en bamanakan avec M.K, un propriétaire foncier, 06/12/2022 à Djenné.

¹⁵¹ Entretien en bamanakan avec A.N, élue communal et leader d’une association féminine, 08/12/2022 à Djenné.

temps le problème foncier. Il y a la mauvaise distribution des terres ainsi que sa mauvaise gestion [...]. »¹⁵²

Cette distribution foncière questionne aujourd'hui et est une source de violence qui entoure ce phénomène dans le centre du Mali notamment à Djenné.

VIII.2. La distribution foncière au centre du Mali : un héritage stigmatisant qui questionne

Le conflit qui s'est développé au centre du Mali depuis 2015, a aussi une dimension historique (Holder, 2023) qui se caractérise aujourd'hui par le maintien du statut de subalterne dans certains milieux, surtout peul. Les descendants d'esclaves, juridiquement libres, continuent pourtant à supporter les effets du statut de leurs ancêtres. L'aspect le plus visible de cette question est la gestion foncière instaurée au début du XIXe siècle par la *Diina*. Celle-ci établit de facto un droit foncier qui ne fut pas remis en cause par les Toucouleurs, ni par l'administration coloniale, ni par le pouvoir malien (Barrière et Barrière, 1996). Or ces droits fonciers sont aujourd'hui mis sur la table avec l'insécurité qui sévit au centre du Mali, particulièrement dans le cercle de Djenné.

L'esclavage et son héritage sont un objet de revendication sociale, par conséquent certains groupes s'investissent dans une lutte contre l'exclusion, la discrimination et la stigmatisation (Pelckmans et Hardung, 2015 : 21). Dans le cercle de Djenné, A.B.S., nous explique :

« [...] Sur l'insécurité que l'on a aujourd'hui, on a vu des villages de descendants d'esclaves qui ont pris des armes contre les gens de statut libre [...] Dans la commune de Djenné, il y a un village qui s'appelle Niala. Il y a ce cas là-bas. »¹⁵³

Les aristocrates peuls du centre du Mali, estime Gilles Holder, qui sont « [héritières] d'un djihad émancipateur du XIXe siècle, [...] se voient aujourd'hui victimes de leurs anciens esclaves qui mobilisent à leur tour un djihad du XXIe siècle, aussi libérateur qu'il l'était deux siècles plus tôt » (2023 : 241). Jacky Bouju va dans le même sens en notant que « l'affaiblissement brutal de l'État et l'insurrection djihadiste ont fourni l'occasion aux lignages peuls dominés de s'armer et de se rebeller contre leurs élites. » (Bouju, 2020 : 67), dont l'un des enjeux, semble être le

¹⁵² Entretien en bamanakan avec B.S, un membre de la société civile, 09/12/2022 à Djenné.

¹⁵³ Entretien en bamanakan avec A.B.S, homme de statut libre, 29/11/2022 à Djenné

contrôle des terres arables, qui ont toujours été cultivées et valorisées par les descendants d'esclaves (*ibid.*).

Cette distribution foncière établie par la *Diina* a créé une couche subalterne qui entendent se faire justice. Comme le disait Mahjmout Diop, le leader sénégalais du Parti Africain de l'Indépendance (PAI), cité par Ismaëla Samba Traoré, il y a toujours presque eu « quatre oppositions principales : « lutte des esclaves contre les maîtres ; lutte des castes inférieures contre les castes supérieures ; lutte des jeunes contre les vieux ; lutte des musulmans contre les animistes » (2016 : 16). Au centre du Mali, avec l'insécurité, la question foncière semble passer par une lutte des anciens esclaves contre leurs anciens maîtres ; la radicalité de la lutte étant aussi, probablement, à mettre sur le compte d'une dynamique de vengeance, autant de facteurs qui complexifient le problème sécuritaire du centre du Mali (VIII.3).

VIII. 3. L'esclavage par ascendance et le problème sécuritaire au centre du Mali

Sur le terrain, il n'est pas facile d'évoquer la situation sécuritaire du cercle de Djenné. Mais les élus que nous avons pu interroger sur la question, récusent le fait que c'est l'esclavage qui envenime le problème sécuritaire. Selon A.N., une élue communale :

« L'insécurité qui est à Djenné est due à la mauvaise gestion des ressources naturelles. Sinon, il n'y a pas une question de race/groupe social dans cette insécurité. »¹⁵⁴

Cet avis n'est pas partagé par certains responsables de la jeunesse, qui nous apportent que certains, surtout les *riimaaybe*, ont bel et bien pris les armes pour prendre leur revanche sur leurs anciens maîtres et prendre leur place. M.B., un leader d'une association de la jeunesse est clair sur l'implication de la question d'esclavage dans la crise sécuritaire :

« [...] l'être humain est, par nature, quand tu le mets dans une cage, sa seule volonté, c'est de trouver un moyen d'en sortir. Moi, selon ma conception, ces communautés, surtout les riimaaybe se sont vues des fois lésées, restreintes dans leurs droits souvent les plus absolus. Il y en a certains, qui voient aujourd'hui, cette crise comme une opportunité pour eux de réécrire l'histoire ou bien de restaurer le classement sociétal. On en a eu écho, dans les communes très proches d'ici. Je vais prendre le cas de [la commune de] Senossa. Tu vas voir que les leaders de milices sont souvent des riimaaybe. Dans nos différentes actions de concertations et

¹⁵⁴ Entretien en bamanakan avec A.N., élue communale et leader d'une association féminine, 08/12/2022 à Djenné.

d'écoutes, ils nous ont fait savoir que leurs agissements ne sont motivés que par la volonté de rétablir une identité culturelle ou une position sociale. Pour voir aujourd'hui, comment rehausser la classe des riimaaybe au détriment de l'autre classe [riimbe] qui est là. C'est pour dire que vraiment, ça a un lien très fort aujourd'hui avec cette crise et avec cette question de classe sociale riimaaybe et horso. Peut-être que pour eux il s'agit de devenir les maîtres. Et on a vu aussi que pendant cette période, beaucoup de conflits liés à la terre ont repris, en pensant que, ça serait l'occasions de reprendre les terres ou même la chefferie. On a vu beaucoup de cas comme ça : des conflits qui sont ressortis, mais qui ont finalement été tranchés par les milices [donso]. »¹⁵⁵

A.W., un enseignant du secondaire va dans le même sens :

« Avec l'insécurité, le cas [esclavage] s'est beaucoup soulevé. Il faut le dire concrètement : je prends le cas de Senossa et celui de la Commune de Ouro Ali qui est à 4 ou 5 km d'ici. Si vous prenez le cas de Senossa, tous ceux qui sont propriétaires terriens ou du bétail sont des Peuls [...]. Généralement, ce sont eux [les descendants d'esclaves] qui s'occupent de l'entretien de ces champs. Maintenant, pour s'emparer de ça, ils se sont ralliés aux chasseurs (donso) pour qu'ils puissent avoir la force et changer leur statut. Ça a créé beaucoup de problèmes, car il y a eu des assassinats ciblés en direction des Peuls. Et il y a même eu un moment, où tous les Peuls avaient fui les villages de Senossa. »¹⁵⁶

Cette alliance des descendants d'esclaves peuls au rang des chasseurs *donso* n'est pas systématique. Dans d'autres région du centre du Mali des communautés *riimaaybe* ont plutôt rallié le camp des djihadistes, en l'occurrence autour du prédicateur d'Amadou Kouffa. Selon Jacky Bouju « la rébellion des rimaïbe, encouragée par les leaders djihadistes Hamadoun Koufa et Malam Dicko, est dirigée avant tout contre les privilèges agropastoraux de l'aristocratie traditionnelle rimbe convaincue de connivence clientéliste avec les représentants locaux de l'État » (2020 : 69). Ces alliances différenciées, ici les *donso*, là les djihadistes, montre qu'il y a avant tout un conflit interne au milieu peul. Bouju encore, note que « Dans la société peule, la contestation des privilèges statutaires et surtout de la distribution inégale des ressources pastorales auxquelles elle donne accès a été un puissant facteur de motivation des jeunes issus des groupes dominés à rejoindre les groupes djihadistes locaux. » (2020 : 83)

Sur le terrain de Djenné, nos enquêtés vont jusqu'à considérer que la plupart des miliciens *donso* sont issus des rangs des *riimaaybe*. Ils espèrent ainsi pouvoir changer l'ordre social établi en

¹⁵⁵ Entretien en français avec M.B., un leader d'une organisation de la jeunesse, 05/12/2022 à Djenné.

¹⁵⁶ Entretien en français avec A.W., enseignant, 03/12/2022 à Djenné.

s'appropriant de la terre et la chefferie. Ces miliciens ont pris aussi les armes parce qu'ils ne veulent plus être sous la domination des Peuls vus à tort ou à raison comme des djihadistes et anciens esclavagistes. C'est ce qui est soutenu par Y.S., un leader d'une association de la jeunesse de Djenné, à propos des *riimaaybe* qui ont décidé de :

« [...] combattre ces djihadistes et ces terroristes, qui sont considérés comme leurs anciens maîtres. Les enfants et les petits-enfants des peuls pensent que les esclaves peuls doivent les suivre, car ils sont pour eux. Mais ça a tourné mal et il y a eu des affrontements entre eux dans plusieurs localités. Il y a même un village qui n'a pas pu retrouver la quiétude, c'est Senossa. »¹⁵⁷

Le cycle de vengeances qui sévit actuellement dans le cercle de Djenné, est probablement le résultat d'anciens différends. Ceux-ci tirent souvent leurs sources dans le passé. A.B.M, nous explique :

« Dire que quelqu'un s'est énervé et se vengé à cause de l'esclavage ; je n'ai pas vu ça. Mais, il y a bien de la vengeance et des règlements de compte. Comme, il y avait des anciennes querelles entre certaines personnes depuis le temps de leurs aïeux, et leurs descendants l'ont appris, certains ont profité de cette guerre pour se venger. »¹⁵⁸

Certes, la période où s'enracinent ces anciennes querelles n'a pas été précisée par nos enquêtes, mais force est de reconnaître que le Delta intérieur du Niger et notamment le cercle de Djenné a été le théâtre de nombreux affrontements avant l'arrivée des Blancs. De fait, le centre du Mali aura été la région qui a connu les deux derniers États djihadistes d'Afrique de l'Ouest (Antouly, Sangaré et Holder, 2022). C'est pourquoi, aujourd'hui comme hier, « généralement, la communauté peule a été toujours ciblée comme la communauté des djihadistes. »¹⁵⁹

La question de l'insécurité actuelle est diversement partagée ; plusieurs causes se sont cumulées jusqu'à arriver à cette crise majeure. Depuis le XIXe siècle, dans le monde peul de la région de Djenné, la propriété foncière est la plupart du temps acquise par des familles qui ne cultivent pas, alors que celles qui cultivent n'en sont pas propriétaires. Cette dichotomie se double d'une ségrégation statutaire entre *riimbe*, gens de statut libre et descendants des maîtres, et *riimaaybe*, cultivateurs affranchis, mais descendants d'esclave. Certains de ces derniers n'avaient qu'une volonté, avoir un jour la propriété des terres qu'ils gèrent et cultivent. Profitant de l'opportunité

¹⁵⁷ Entretien en bamanakan avec Y.S., leader d'une organisation de la jeunesse, 03/12/2022 à Djenné.

¹⁵⁸ Entretien en bamanakan avec A.B.M., animateur radio, 03/12/2022 à Djenné.

¹⁵⁹ Entretien en français avec A.W., enseignant, 03/12/2022 à Djenné

de la crise sécuritaire et de la faiblesse de l'État, certains se sont ralliés au groupe du moment qui assure le monopole de la force pour atteindre cet objectif. Mais, dans le cercle de Djenné, les *riimaaybe* semblent avoir un camp préférentiel. I.B., ancien fonctionnaire et propriétaire terrien, nous en dit davantage :

« Il y a certains, qui sont entrés dans le djihadisme et d'autres ont rejoint les donso (chasseurs). Pour les djihadistes, ils disent que ce sont des Peuls ; mais il y en a toutes sortes d'ethnies dedans. Chez les donso, la majorité est issue des rangs des riimaaybe ou des horso. Pourquoi ? [...] Je vous l'ai dit, je suis propriétaire terrien ; ils peuvent se révolter contre moi parce que la terre, là, ce sont eux qui la gèrent. Ils peuvent chercher à m'éliminer, comme ça, la terre leur reviendra. Il y a tout ça. Je n'ai pas dit qu'ils ont fait ça pour moi. Mais dans cette ville, il y a des cas comme. Je prends l'exemple sur Dioboro. Il y a toujours ce problème entre les Peuls noble et leurs esclaves. »¹⁶⁰

Au cours de nos entretiens concernant l'esclavage par ascendance au centre du Mali, il ressort le nom de deux villages qui sont majoritairement composés d'anciens esclaves : Senossa et Niala, des villages situés à quelques kilomètres de Djenné. Ces deux villages ont vraisemblablement été un terreau fertile pour les groupes armés, qu'il soit *donso* ou djihadistes, où d'une partie des descendants d'esclaves se sont impliqués dans la lutte armée. Nombre de nos enquêtés confirment cette implication des descendants d'esclave, en considérant que la stratification sociale maître/esclave au centre du Mali fait partie de la problématique sécuritaire de la zone. S.C., par exemple, estime que :

« [...] à un moment donné, il [esclavage] avait enflammé l'insécurité. [...] Si vous prenez les villages qui sont à l'alentour de Djenné et la ville de Djenné elle-même, les classes qui [ont] rejoint les donso, [ce sont] les esclaves Peuls et les classes inférieures, parce qu'ils se sentent un peu marginalisée. Maintenant, ils veulent forcément dominer. »¹⁶¹

S.C ajoute que les *donso* avaient :

« [...] pratiquement dominé tout le monde à un moment donné. Ils [chasseurs] avaient créé tellement de choses que beaucoup de classes inférieures ont adhéré à leur cause. »¹⁶²

Outre que les *donso* sont généralement issus du monde des cultivateurs, ce positionnement s'explique aussi par le fait que la majorité des chefs djihadistes dans le cercle de Djenné sont

¹⁶⁰ Entretien en bamanakan avec I.B., fonctionnaire à la retraite, 09/12/2022 à Djenné.

¹⁶¹ Entretien en français avec S.C., enseignant et leader d'une organisation de la jeunesse, 16/12/2022 à Djenné.

¹⁶² *Ibid.*

considérés comme des *riimbe* qui auront du mal à laisser leurs privilèges. Par conséquent, pour les descendants d’esclaves en lutte, il vaut mieux rallier les groupes d’auto-défenses plutôt que les djihadistes (Antouly, Sangaré et Holder, 2022).

Dans ces logiques locales de ralliement, l’un de nos enquêtés explique qu’à l’inverse, les Peuls de Séno sont majoritaires dans le djihad. Or ce groupe, moins considéré au sein de la communauté peule¹⁶³, lutte pour avoir accès aux herbages et changer les termes des échanges économiques avec les *Jowro’en* qui contrôlent l’accès aux riches pâturages du Delta intérieur du fleuve Niger (Thiam, 2017). Jacky Bouju précise à ce propos que « dans les plaines de Seeno-gondo et du Haïre, au Mali, et du Seeno-mango, au Burkina Faso, ce sont principalement des groupes peuls d’origine *rimaïbe* qui ont pris les armes en s’alliant aux groupes djihadistes (*katiba* Macina et Ansaroul Islam) contre leurs propres chefferies tenues par des familles *rimbe* Dicko, alliés aux administrateurs locaux de l’Etat. » (2020 : 69)

Cette lutte entre les *riimbe* et *riimaaybe* dans le cercle de Djenné a pris une forme inédite à partir de 2015, en prenant prétexte de la crise sécuritaire qui avait éclaté au nord du Mali deux ans plus tôt. M.K., leader d’une association de la jeunesse, avance ceci :

« Dans ce conflit, on peut dire que ce sont les riimaaybe, qui sont plus nombreux chez les donso que les autres ethnies. Pourquoi ? Parce que c'est une question de vengeance, puisqu'il y a beaucoup de lieux où les riimaaybe ne peuvent pas faire ce qu'ils veulent. [...] En plus, il y avait des règlements de compte entre certaines personnes qui avaient été déboutés en justice. Ce sont ces derniers qui ont amplifié ce conflit. »¹⁶⁴

C’est avec ce constat amer au niveau de la justice que nous examinerons dans le **chapitre IX**, l’évolution juridique de l’esclavage dans les textes maliens et les acteurs impliqués dans la lutte contre l’esclavage par ascendance au Mali en général, particulièrement dans le centre du Mali.

¹⁶³ Entretien en français avec B.A.T., un enseignant, 20/12/2022 à Djenné.

¹⁶⁴ Entretien en bamanakan avec M.K., un leader d’une association, 23/12/2022 à Djenné.

Chapitre IX - l'évolution juridique de l'esclavage par ascendance au Mali : une question épineuse entre les acteurs de droits et ceux de faits

La question de l'esclavage a connu une évolution dans les textes maliens. Les nouvelles réformes font de la justice le pivot de la lutte contre l'esclavage par ascendance au Mali **(IX.1)**. Parallèlement à l'implication de la justice, d'autres acteurs conjuguent leurs efforts ou comblent les failles de la justice en matière de lutte contre l'esclavage **(IX.2)**. La multiplication des acteurs qui luttent contre l'esclavage par ascendance au Mali n'est pas forcément synonyme de la fin de ce phénomène au Mali **(IX.3)**.

IX.1. La justice au cœur de la lutte contre l'esclavage par ascendance au Mali

Dans cette section, nous examinerons la position de la justice malienne face au phénomène d'esclavage par ascendance en général et dans le centre en particulier **(IX.1.1)**. Ceci sera suivi du regard que porte les justiciables sur la gestion des affaires dans le centre du Mali **(IX.1.2)**.

IX.1.1. La justice malienne : entre droit positif et droit coutumier

Longtemps signalé comme le maillon faible de la lutte contre l'esclavage, ou même la cause de l'inégalité sociale, la justice ne peut pas ne pas reconnaître l'existence de l'esclavage au Mali. Car avec la nouvelle constitution qui fut adoptée en juillet 2023, l'esclavage y est condamné pour la première fois de façon explicite. En effet les constitutions précédentes de 1960, 1974 et 1992 prônaient certes l'égalité entre les Maliens, mais sans faire mention de l'esclavage.

Au-delà du dispositif constitutionnel, il y a surtout des textes qui condamnent explicitement l'esclavage, même s'ils ne définissent pas l'esclavage par ascendance, cette formulation étant préférable à celle d'« esclavage coutumier », qui fait passer l'esclavage pour un simple fait de culture. Il s'agit notamment de la loi n°2024 – 027 du 13 décembre 2024 portant Code Pénal et de la loi n°2012-023 du 12 juin 2012 relative à la lutte contre la traite des personnes et les pratiques assimilées ; la lettre circulaire en date du 11 novembre 2021, émanant du Ministre de la Justice et des Droits de l'Homme, Garde des Sceaux, à l'adresse des Procureurs Généraux, des Procureurs de la République et des Juges de Paix à compétence étendue, ordonne de diligenter les affaires en lien avec l'esclavage par ascendance au Mali. Outre ces textes, le Mali

a également ratifié la majorité des instruments juridiques (traités, conventions) internationaux relatifs aux droits humains, spécialement la Convention relative à l'abolition de l'esclavage de 1926 ; la Déclaration universelle des droits de l'homme du 10 décembre 1948 ; Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale de 1969 ; et la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples du 27 juin 1981, qui prônent tous l'égalité entre tous les hommes (Diabaté, 2022). Le Mali a toujours réaffirmé son attachement à ces textes internationaux dans le préambule de chaque constitution.

En dépit de cette législation, la société, surtout malienne, reste conservatrice (Tandjigora, 2022) et se voit justifié au nom d'un droit coutumier qui est en contradiction avec le droit positif. Localement, le droit coutumier cohabite avec le droit positif. Cette juxtaposition et la multiplicité des juridictions coutumières rend la résolution des litiges essentiellement fonciers, difficile, d'autant qu'ils sont souvent invisibles pour la justice, car ils se règlent très généralement en interne (*ibid.* : 72). C'est ce qui explique qu'aujourd'hui à Djenné, l'absence de plainte pour esclavage. Selon B.G. :

« Je n'ai pas vu une plainte pour esclavage ici. [...] je n'ai jamais vu, ni entendu que ce genre de cas c'était produit dans la ville et qu'il était venus devant la justice. [...] Les gens se bagarrent, ils viennent [au tribunal]. Mais de dire que c'est une querelle entre races [esclavage] qui est venu devant la justice, moi, je n'ai pas vu ça. »¹⁶⁵

L'absence de plaintes pour fait d'esclavage au niveau du tribunal d'instance de Djenné, ne signifie pas que les descendants d'esclaves acceptent docilement cette situation. Selon un membre du Réseau des Communicateurs Traditionnels pour le Développement (RECOTRADE) de Djenné, l'association a tranché des litiges liés à l'esclavage, mais jamais au tribunal¹⁶⁶. Or contrairement au centre du Mali, à l'ouest et au nord du pays, il y a eu des plaintes déposées pour esclavage.

Selon la CNDH, deux plaintes ont été enregistrées dans le tribunal de grande instance de Kayes entre 2017 et 2020 (CNDH, 2022a). Malheureusement, si les victimes de l'esclavage par ascendance gagnent leur procès au niveau du tribunal de Kayes, elles ne jouissent pas de leurs droits (*ibid.* : 35). Ainsi, plusieurs victimes décident souvent de ne pas recourir à la justice (*ibid.* : 40).

¹⁶⁵ Entretien en français avec B.G, facilitateur pour l'accès aux services publics, 28/11/2022 à Djenné.

¹⁶⁶ Entretien en bamanakan avec M.K., membre de l'association RECOTRADE, 02/12/2022 à Djenné.

Dans le nord du Mali, certains esclaves ont eu le courage de porter plainte contre leur maître, en saisissant les autorités ou même directement le juge. C'est le cas d'Aboucrine Ag Kamotane qui porta plainte au Tribunal de première instance à Tombouctou pour réduction en l'esclavage en 2009 (Temedt, 2014 : 91 – 93). C'est le cas aussi de Tamtchi, qui a été assassiné par son « maître » en 2005 à Gao. Et depuis, la sœur du défunt, Mme Tatché a porté plainte. Malheureusement ces plaintes restent souvent sans suite (*ibid.* : 97).

Depuis l'assassinat de la vieille Diogou Sidibé en juillet 2022 à Lany Mody, dans la région de Kayes¹⁶⁷, la justice malienne semble prendre à bras-le-corps la question de l'esclavage par ascendance. En mars 2023, 17 personnes furent condamnées, dont une condamnée à mort lors des assises spéciales sur l'esclavage par ascendance à la cour d'appel de Kayes.¹⁶⁸

Au Mali, la judiciarisation de l'esclavage par ascendance ne fait pas d'unanimité. Selon un procureur, cité par la CNDH « [...] la solution n'est pas devant les juridictions. Parce qu'à chaque fois qu'un dossier arrive au tribunal, la situation s'aggrave au village. Ce sont les plaintes qui aggravent la situation. C'est plutôt l'exécutif qui peut réconcilier les communautés » (2022a : 57). Mais pour d'autres, seule la criminalisation de l'esclavage par ascendance pourra permettre de mettre fin à ce problème (Rodet, Camara et al, 2011). Quant au gouvernement, elle préconise d'abord la voie sociale avant de judiciariser l'esclavage. C'est en tout cas le point de vue de l'ancien Premier ministre Choguel Kokallé Maïga, qui, devant le CNT, a déclaré le 2 juillet 2022, que la solution de l'esclavage par ascendance ne doit pas être uniquement juridique, mais sociologique, en privilégiant les mécanismes traditionnels du règlement des conflits.¹⁶⁹

IX.1.2. Justice : injustice, droit positif mis en cause ?

En attendant la mise en place de ce mécanisme « traditionnel » du règlement des conflits, il est à signaler que dans certaines zones et spécifiquement au centre du Mali, le silence de la justice

¹⁶⁷ Lire l'article en ligne de Mali Actu : « Esclavage par ascendance à Lany Mody : Une vieille de 70 ans victime d'un crime crapuleux ». [En ligne, consulté le 25 août 2022. URL : [Mali Actu - Esclavage par ascendance à Lany Mody : Une vieille de 70 ans victime d'un crime crapuleux](#)].

¹⁶⁸ Lire l'article en ligne de Studio Tamani : « Esclavage par ascendance : 17 personnes inculpées, dont une condamnée à mort ». [En ligne, consulté le 29 novembre 2023. URL : [Mali Actu - Esclavage par ascendance : 17 personnes inculpées, dont une condamnée à mort](#)].

¹⁶⁹ Voir le reportage en ligne de Malick Diallo : « Esclavage au Mali : les aveux d'impuissance des autorités » [En ligne, consulté le 29 décembre 2023. URL : <https://youtube.com/watch?v=TX178ZAKM40&si=r8ViktVXhQmAaSww>].

a favorisé la consolidation des groupes armés. Les organisations djihadistes comme le « MUJAO, puis la katiba Macina et Ansaroul Islam, ont su exploiter la soif de justice et le sentiment d'insécurité qui régnaient pour consolider leur emprise locale. » (Bouju, 2020 : 81) Et pour le cas spécifique de Djenné, l'un de nos enquêtés, M.K., soutient que :

« Quand ils [les djihadistes] sont venus, ils ont dit, qu'ils ne sont pas en guerre contre la population, mais contre les forces de l'ordre. C'est comme ça, ils ont pu s'implanter. Dès qu'ils voyaient un agent des forces de l'ordre. Directement, ils cherchaient à l'éliminer. Au début, certains les aimaient parce qu'ils étaient en colère contre les autorités. C'est surtout quand tu parlais devant la justice, même si tu avais raison, ta raison devenait souvent ton tort. [...] Nous pouvons dire que la justice n'était pas impartiale parce que quand un éleveur et un agriculteur parlaient devant la justice. C'est l'éleveur qui gagnait plus généralement. »¹⁷⁰

Un autre interlocuteur, B.A.T., ajoute que :

« [...] le fait de prendre les armes ici est dû à l'injustice. La justice ne fait pas bien son travail. Nous avons une justice corrompue. Trop d'injustices, crée l'insécurité dans la zone. [...] Imaginez-vous, ici au niveau du tribunal de Djenné, quand deux personnes viennent et qu'une à plus de moyens que l'autre : il propose des têtes de bétail au juge et il remporte le procès. Celui qui a été vaincu [déboter], il repart et se prépare. Et, il amène alors le double de ce que l'autre à donner, ainsi le dossier est rouvert et il gagne le procès. Est-ce que le problème va finir ? La majeure partie, c'est ça. »¹⁷¹

La forme ambiguë de l'esclavage par ascendance au Mali, parce que socialement couverte et parce que les pouvoirs publics ont peu de moyens pour y mettre un terme. Force est de reconnaître que, l'attention des autorités étatiques a été attirée par les violences engendrées par ce phénomène, notamment dans la région de Kayes, et grâce à l'implication de la jeunesse et de la diaspora. Selon A.M., membre de l'association Temedt « *La diaspora n'accepte plus ce statut qu'à l'extérieur comme à l'intérieur du pays, ce qui a créé des révoltes.* »¹⁷² Cette violence a pris de l'ampleur avec la dénonciation de l'esclavage par ascendance via les réseaux sociaux et dans la diaspora (Tandjigora, 2022), ouvrant désormais la voie à légiférer sur la question.

¹⁷⁰ Entretien en bamanakan avec M.K, leader d'une association, 23/12/2022 à Djenné.

¹⁷¹ Entretien en français avec B.A.T, enseignant, 20/12/2022 à Djenné.

¹⁷² Entretien en français avec A. M, membre de l'association Temedt, 05/04/2023 à Bamako.

IX.2. Les acteurs impliqués dans la lutte contre l’esclavage par ascendance au Mali

Comme le dit l’un de nos enquêtés, Y.S. :

« Chaque jour, on se lève pour dire qu’il faut se libérer de l’esclavage de la France. Pourquoi nous ne pouvons pas nous libérer de notre propre esclavage ? Il faut que nous acceptions cela : Si l’on dit que nous ne sommes pas esclave de personne, il faut aussi dire que personne n’est notre esclave. »¹⁷³

Des acteurs se sont levés pour dénoncer cette pratique de l’esclavage par ascendance. Parmi ces derniers, il y a ceux qui sont reconnus par l’État (IX.2.1) et d’autres qui sont apparus avec l’insécurité actuelle (IX.2.2).

IX.2.1. Les organisations de la société civile impliqués dans la lutte contre l’esclavage par ascendance au centre du Mali

Logiquement, parmi ces acteurs étatiques, il y a la justice, et en amont le législateur et l’université. L’implication de la justice étant déjà mentionnée ci-dessus, nous nous intéresserons davantage, à certaines associations de la société civile et aux organisations des droits de l’homme qui sont largement actives dans la lutte contre l’esclavage par ascendance au Mali (IX.2.1.1). Ensuite, nous évoquerons les actions menées par ces organisations (IX.2.1.2).

IX.2.1.1. Présentation des acteurs et organisations de la société civile

Les acteurs de la société civile impliqués dans la lutte contre l’esclavage sont nombreux et la plupart d’entre eux ont leurs sièges à Bamako. Certaines de ces organisations ont une envergure nationale, voire internationale, et d’autres sont limitées à certaines régions du pays. Aujourd’hui, au Mali, il est difficile d’étudier la question de l’esclavage par ascendance sans évoquer le rôle de la CNDH (a), de l’AMDH (b), d’Amnesty Internationale (c) et de l’association Temedt (d) et dans une moindre mesure le RMFP (e).

¹⁷³ Entretien en bamanakan avec Y.S., leader d’une organisation de la jeunesse, 03/12/2022 à Djenné.

a) La Commission Nationale des Droits de l'Homme (CNDH)

La CNDH a été créée au Mali en 2016 à travers la Loi n°2016- 036 du 07 juillet 2016. Elle a son siège à Bamako. C'est une Autorité Administrative Indépendante qui a une compétence élargie à la lutte contre la torture et les autres traitements cruels, inhumains ou dégradants et dans ce cadre, elle se caractérise par l'affirmation de sa compétence nationale en matière de protection et de promotion des Droits de l'homme. C'est pour cette raison, qu'elle est le recours privilégié des victimes de l'esclavage et plus particulièrement celles de la région de Kayes.¹⁷⁴ Pour accroître la lutte contre l'esclavage par ascendance au Mali, une coalition dénommée la Coalition Nationale de Lutte contre l'Esclavage par Ascendance au Mali (CONALEM) a été créée. Cette coalition qui regroupe une quinzaine d'organisations des droits humains, est aujourd'hui présidée par la CNDH et son secrétariat permanent est assuré par TEMEDT.¹⁷⁵

Avant la création de la CNDH et la mise en place de cette coalition, d'autres organisations à caractère national en matière de respect des droits de l'homme au Mali existaient. Elles continuent de mener des actions en faveur de la protection de l'être humain. Il s'agit en l'occurrence et pour les plus importantes de l'AMDH, d'Amnesty Internationale et de l'Association Temedt.

b) L'Association Malienne des Droits de l'Homme (AMDH)

L'AMDH a été créée en 1986¹⁷⁶ sous le régime de Moussa Traoré. Elle a son siège à Bamako et elle est la première association malienne des droits de l'homme créée dans une période cruciale pour le droit de l'homme au Mali. Aujourd'hui, l'AMDH, qui est membre de la Fédération Internationale pour les Droits Humains (FIDH) et de la Commission africaine des droits de l'homme, intervient activement pour défendre toute personne ayant subi des violences ou qui a vu ses droits bafoués.¹⁷⁷ L'un des objectifs de l'AMDH, c'est d'assurer une large diffusion des principes des droits de l'homme par la formation, l'information et la sensibilisation. Elle encourage également les recherches, les études et la compilation des

¹⁷⁴ Voir, le reportage de Renouveau TV, Enquête réalisée par Maliki Diallo, octobre 2019 : « Esclavage dans la région de Kayes – Mali : une bombe à Retardement ». [En ligne, consulté, le 10 novembre 2022. URL : <https://youtu.be/KMAiwL1ELHU>].

¹⁷⁵ Je remercie mon co-directeur Dr. Zoumana Diarra, pour ces informations.

¹⁷⁶ Lire l'article en ligne de AICS – Dakar : « Mactar Mariko » [En ligne, consulté le 03 décembre 2023. URL : [Mactar Mariko | AICS - Dakar](#)].

¹⁷⁷ Lire l'article en ligne de Wikipédia : « Association malienne des droits de l'homme ». [En ligne, consulté le 03 décembre 2023. URL : [Association malienne des droits de l'homme — Wikipédia \(wikipedia.org\)](#)].

documents sur les droits de l'homme au Mali.¹⁷⁸ C'est dans ce cadre que, nous avons pris contact avec le représentant local de cette association à Djenné.

c) Amnesty International

Amnesty est une organisation non gouvernementale internationale qui promeut la défense des droits de l'homme et le respect de la Déclaration universelle des droits de l'homme.¹⁷⁹ Elle a été créée en 1961 à Londres et a une structure nationale au Mali créée en septembre 1991. Elle sera officialisée le 30 mai 1997 conformément aux dispositions de la loi n°04-038 du 05 août 2004 régissant les associations.¹⁸⁰ Amnesty International Mali avait son siège à Bamako et a pour mission de mener des recherches et des actions visant à prévenir et faire cesser les atteintes graves à l'ensemble de ces droits. Cette organisation internationale lutte pour le respect des droits de l'homme dans le monde, y compris la pratique de l'esclavage par ascendance qui constitue une violation majeure des droits de l'homme.

d) L'association Temedt

Il s'agit d'une organisation de la société civile malienne qui prône la Consolidation de la paix, le Développement, la Promotion et la Protection des Droits humains, créée en 2006 pour la lutte contre l'esclavage dans le nord du pays. Le siège de l'association est à Bamako. Elle a été la première association de la société civile malienne qui se consacre exclusivement à la lutte contre l'esclavage par ascendance. Si Temedt avait des actions limitées au nord du Mali, avec le temps, elle a étendu ses actions sur toute l'étendue du territoire national.¹⁸¹

¹⁷⁸ Lire l'article en ligne de Wikipédia : « Association malienne des droits de l'homme ». [En ligne, consulté le 03 décembre 2023. URL : [Association malienne des droits de l'homme — Wikipédia \(wikipedia.org\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Association_malienne_des_droits_de_l'homme)].

¹⁷⁹ Lire l'article en ligne de Wikipédia : « Amnesty International » [En ligne, consulté le 03 décembre 2023 Disponible sur URL : [Amnesty International — Wikipédia \(wikipedia.org\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Amnesty_International)].

¹⁸⁰ Lire l'article en ligne de Amnesty Mali : « Amnesty International Mali », [En ligne, consulté le 03 décembre 2023. URL : [Accueil - Amnesty Mali](https://www.amnesty.org/fr/fr/mali)].

¹⁸¹ Entretien en français avec A. M, membre de l'association Temedt, 05/04/2023 à Bamako.

e) Le Rassemblement Malien pour la Fraternité et le Progrès (RMFP)

Le RMFP est créée en 2017 par la diaspora soninké et khasonké pour lutter contre l'esclavage par ascendance à travers les réseaux sociaux, notamment en Afrique de l'Ouest. L'organisation est surtout active au Mali et en Mauritanie. Elle est connue au Mali à travers son slogan en soninké *Gambana* (ou *Gambanaaxu*), qui signifie « égalité » ou « nous sommes tous égaux ».¹⁸² Dans certaines localités de la région de Kayes, « Gambana (en milieu soninké) et Association Contre la Domination et l'Esclavage (ACDE) (en milieu malinké et khasonké) sont cités comme les organisations ayant participé activement au soulèvement des tensions » (Tandjigora, 2022 : 32). Si cette association est un acteur presque incontournable dans l'étude de l'esclavage par ascendance au Mali, elle est spécifique à la région de Kayes et n'a pas d'implantation au centre du Mali.

IX.2.1.2. Les actions de ces organisations : plaidoyers et sensibilisation

Sur le plan national, ces organisations, notamment la CNDH et Temedt mènent des actions de plaidoyers. Selon un membre de l'association Temedt :

« [Nous faisons] des plaidoyers auprès des décideurs et nous assistons les victimes [de l'esclavage]. Au début, c'était difficile, surtout au début des années 2010 ; il a fallu faire un grand plaidoyer auprès des autorités pour leur faire comprendre que l'esclavage existaient. Il y a maintenant des cas concrets qui témoignent de l'existence de ce phénomène. On a commencé notre sensibilisation dans le nord, après le centre et maintenant à l'ouest [...]. »¹⁸³

Au centre du Mali, il n'y a pas une grande implication de ces organisations et certaines n'ayant même pas de représentants dans la zone. Il y a un membre de l'AMDH dans le cercle de Djenné, mais ce dernier nous laisse entendre qu'il n'y a pas encore eu d'action de la part de son organisation. Il avance que « *tant que tu n'es pas saisi d'une affaire, tu ne peux pas être au courant de son l'existence dans la zone.* »¹⁸⁴ Quant à la CNDH, autorité administrative indépendante, elle a fait un communiqué au sujet des nombreuses attaques qui avaient lieu dans la région de Kayes en 2020 (2022a : 31). En réalité, pour les raisons que nous avons déjà signalées, l'esclavage par ascendance au centre du Mali n'a pas attiré l'attention comme celui

¹⁸² Entretien en français avec M.D, membre de l'association *Gambana*, le 06/10/2023 à Bamako.

¹⁸³ Entretien en français avec A.M, membre de l'association Temedt, 10/04/2023 à Bamako.

¹⁸⁴ Entretien en bamanakan avec I.B.T, membre de l'AMDH, 07/04/2023 à Djenné

à Kayes, et il était donc difficile de savoir si la CNDH avait mené des actions dans le cercle de Djenné.

IX.2.2. La lutte contre l'esclavage au centre du Mali : entre invisibilité des organisations de la société civile et suppléance des groupes armés non étatiques

Les organisations anti-esclavagistes sont nombreuses au Mali, mais la plupart ont un rayon d'action limité, car fortement concentrées sur des zones particulières. C'est le cas de *Gambana*, axée sur la région de Kayes, et Temedt qui travaille principalement au nord du pays¹⁸⁵. S'agissant de l'AMDH, selon M.M. : « *cette thématique [esclavage] fait partie de nos activités, mais comme nous sommes limités financièrement.* »¹⁸⁶ Outre que les affaires liées à l'esclavage ne se discutent pas au tribunal, c'est aussi la raison financière qui explique, qu'il n'y a pas d'action visible de cette organisation.

La CNDH et l'Amnesty international, qui sont probablement les deux grandes organisations, sont fortement concentrées sur la question des violences, que ce soit celles dues au conflit et qui provoquent des déplacements de population, ou les violences domestiques, dont les femmes sont les principales victimes¹⁸⁷. L'action de ces organisations est largement relayée par les réseaux sociaux et soutenue grâce à l'implication de la diaspora dans la région de Kayes.

Grâce aux plaidoyers et aux réseaux sociaux, la région de Kayes attire alors l'attention de l'opinion publique, et donc des organisations et de l'État. Par contre, dans le centre du Mali, il y a une carence des actions de ces organisations en matière de lutte contre l'esclavage par ascendance. Comme la nature a horreur du vide, en absence d'acteurs institutionnels, ce sont les structures coutumières qui agissent. Mais avec la crise sécuritaire, on assiste à l'arrivée de nouveaux acteurs non étatiques qui se sont impliqués dans le règlement de litige entre les cultivateurs *riimaaybe* et les propriétaires fonciers *riimbe*. Ainsi, ces groupes sont dans une sorte de suppléance car ils interviennent en dehors de la présence de l'État (Holder et *al.*, 2022 ; Holder et *al.*, 2024).

¹⁸⁵ Gao, Tombouctou, Kidal, Ménaka et Taoudeni

¹⁸⁶ Entretien en français avec M.M, membre de l'AMDH, 03/05/2023 à Bamako.

¹⁸⁷ Pour rappel, les types de Violences Basées sur le Genre (VBG), les femmes, mais aussi les hommes, sont : la violence psychologique ; le harcèlement ; la violence physique ; la violence sexuelle, y compris le viol ; les mariages forcés ; les mutilations génitales féminines ; l'avortement et la stérilisation forcés ; le harcèlement sexuel.

Ces nouveaux acteurs, djihadistes et *donso*, exploitent ces divisions sociales et les carences de la justice en matière foncière pour se mettre comme défenseurs des opprimés. M.K. nous rapporte le cas d'un litige réglé par le jugement des *donso* :

« [...] il y a eu une affaire de marigot qui a été probablement mal tranchée par la justice. Quand cette guerre a commencé, ce sont les *donso* qui ont tranché cette affaire. »¹⁸⁸

Ce n'est pas seulement les *donso* qui jouent le rôle régalien de l'État au centre du Mali ; notamment le fait de rendre la justice. Selon, FIDH et l'AMDH, le « Katiba Macina » a mené une série de ciblage des agents de l'État dans la zone entre 2015 et 2017 dans le but de remplacer l'État maliennes, dans ses fonctions régaliennes : sécurité, justice, économie, éducation (FIDH et AMDH, 8 : 2018). C'est ainsi que le Katiba accorde sa protection à la population qui lui paye des taxes (*zakat*) ; rend la justice à travers la loi islamique (*Shari'a*) ; tranche les litiges fonciers, sociales et pénales, etc. (*ibid.*).

Malgré l'existence de ces organisations et l'implication de la justice ainsi que les groupes armés, l'esclavage par ascendance demeure au Mali, notamment à Djenné. Cette persistance peut avoir plusieurs raisons (IX.3).

IX.3. Les raisons de la persistance de l'esclavage par ascendance au centre du Mali

L'esclavage par ascendance est une situation qui perdure bien au-delà du Mali. Dès les années 1970, Mamadou Saliou Baldé considérait que la mainmise des maîtres sur les esclaves en Guinée Conakry résultait des facteurs suivants : la tenue du droit foncier ; le maintien du système politique traditionnel ; et la persistance de la crise sociale (1975 : 214). Ces facteurs semblent être les mêmes au Mali. Mais la persistance de l'esclavage par ascendance peut aussi s'expliquer par certain un manque de volonté politique, les difficultés d'ordre juridique ainsi que les pratiques de corruption au sein des tribunaux (Diabaté, 2022 : 59). À cela s'ajoute la faible connaissance de ces questions liées à l'esclavage, dont on a vu la complexité entre statuts et conditions, avantages et discriminations, conséquences et violences. La dimension droite de l'homme portée par les organisations de lutte contre l'esclavage est évidemment essentielle, mais elle se heurte à des situations où la dimension morale et juridique n'est pas en cause,

¹⁸⁸ Entretien en bamanakan avec M.K, leader d'une association, 23/12/2022 à Djenné.

comme le cas des *horso* de Djenné. Le fait même de distinguer l'esclavage « coutumier » de l'esclavage tout court pose problème.

La question coutumière reste l'un des causes de ce problème mais l'État tente de faire du droit coutumier un pivot de la gestion des affaires publique. Puisqu'avec la constitutionnalisation des « autorités et légitimités traditionnelles », dans le centre ces autorités sont la plupart des propriétaires terriens ou leur avis dans la gestion de la zone est primordial dans la résolution des litiges surtout foncier. Le nouveau code foncier complique davantage la question avec la problématique de l'exploitation des terres¹⁸⁹.

Dans, le centre du Mali, le foncier est l'un des enjeux principaux dans la crise sécuritaire, un certain nombre de terres ayant été distribuée par la *Diina*, laquelle a également fixé les transhumances dans les plaines céréalières du Seeno. Cette organisation de l'économie agricole du XIXe siècle place les Peuls dans une position délicate : tantôt des propriétaires fonciers qui « rackettent » les éleveurs et prélèvent des loyers exorbitants aux cultivateurs ; tantôt les descendants d'une hégémonie peule sur la région qui suscite de la méfiance et du ressentiment. Or cette organisation issue de la *Diina* et les droits fonciers qu'elle a mis en place n'ont été abrogés ni par le régime colonial, ni par la République du Mali.

Si cette logique foncière participe au phénomène de persistance de l'esclavage au centre du Mali, on peut ajouter un enracinement idéologique de l'esclavage, car Ibrahima Thioub, avance que « la lutte contre l'esclavage a connu des avancées notables, mais elle est loin d'avoir éradiqué le système dans les sociétés ouest-africaines et sa persistance doit beaucoup à la puissance des idéologies qui le fondent et des mémoires qui le perpétuent » (2012 : 10). Cette contrainte idéologique fait du cultivateur affranchi depuis le régime colonial, un descendant d'esclave du point de vue du droit coutumier, et donc un esclave tout court du point de vue de l'ancien maître, surtout si le premier cultive une terre qui appartient au second. De fait, on observe que les descendants d'esclave se sentent obligés d'apporter leur aide à leurs anciens maîtres, notamment lors de certains événements sociaux.

Même si des textes juridiques sont adoptés pour criminaliser l'esclavage au Mali, il est très difficile de les appliquer concrètement, car le phénomène d'esclavage par ascendance persiste à travers une base idéologique sur laquelle il se fonde. Comme le dit l'organisation

¹⁸⁹ Entretien en français avec M.M., membre de l'AMDH, 03/05/2023 à Bamako.

mauritanienne, Initiative de Résurgence du mouvement Abolitionniste (IRA)¹⁹⁰ : « si l'idéologie esclavagiste se perpétue dans le pays c'est qu'elle puise sa légitimité et ses fondements juridiques dans les enseignements erronés de la version locale de l'islam. » (IRA cité par Botte, 2012 ; Pelckmans et Hardung, 2015 : 15) Ainsi, dans certaines localités de Tombouctou, des marabouts Kounta avancent que « Dieu n'aime pas deux choses : la femme qui trompe son mari et l'esclave qui n'obéit pas à son maître. [Et que] l'esclave qui désobéit ou contredit son maître aura pour récompense l'enfer. » (Diakon, 2012 : 86). Cette récompense divine n'a pas été évoquée lors de notre étude à Djenné. Mais tout laisse à croire qu'elle est un facteur important dans la persistance de ce phénomène au centre du Mali en raison de la forte islamisation de la zone.

¹⁹⁰ IRA est un mouvement anti-esclavagiste créé en Mauritanie en 2008. Il lutte contre la discrimination sociale liée à l'esclavage, à l'instar de l'association Temedt fondée au Mali en 2006 et Timidria au Niger en 1991.

CONCLUSION

La question de l'esclavage par ascendance demeure une question épineuse au Mali notamment dans son centre. Ce phénomène, ancré dans l'histoire précoloniale, a survécu au temps colonial qui avait pourtant l'ambition de l'abolir. Avant même l'arrivée du colon français, le droit islamique promu par la *Diina* toléra l'esclavage et renforça souvent le pouvoir des uns « maîtres » sur ceux des autres « esclaves ». Cet État islamique peul posa alors les jalons d'une légitimation à travers une codification qui aura articulé Shari'a et coutume locale, et qui aujourd'hui, est toujours reconnu sur le foncier dans le centre du Mali.

L'État colonial administra quant à lui le centre du Mali en juxtaposant, non pas deux mais trois droits : le droit coutumier, le droit islamique et le droit colonial. Elle trancha fréquemment les affaires en fonction de ses intérêts, accepta ou toléra l'esclavage en fonction du climat social. Il s'efforça néanmoins de mettre fin aux pratiques esclavagistes, conformément à ses textes nationaux et aux traités internationaux sur l'abolition de l'esclavage et la traite des personnes.

L'administration coloniale arriva à mettre un terme à la traite des personnes (Rossi, 2017), mais aura du mal à priver les anciens maîtres de leur main d'œuvre servile. Et du reste, d'une certaine manière, comme le dit l'anthropologue Jean Bazin, l'administration coloniale française aura combattu l'esclavage pour le monopoliser à son profit (1975), notamment à travers le travail forcé. Certes, elle mit en place des villages de liberté et le confiage des esclaves à certains notables pour qu'ils veillent à leur émancipation, mais elle n'arriva guère à mettre un terme à cette pratique. Si l'État colonial a théoriquement aboli l'esclavage et juridiquement affranchi les esclaves, la pratique était plus nuancée. Certains esclaves saisirent l'arrivée des colons pour s'émanciper du joug de leur « maîtres », souvent en désertant complètement les villages de leurs maîtres, comme ce fut le cas à Banamba en 1905 (Klein, 2021a) ou en créant leurs propres villages comme ce fut le cas dans la région de Kayes avec les *jamburu* ou « villages rebelles » (Rodet, 2010).

Dans le cercle de Djenné, l'administration coloniale parvint à faire signer en 1908 un accord entre *riimaaybe* et *riimbe* pour une accalmie du climat social. Cet accord, dit de Ténénkou, du nom de la localité au centre du Macina où il fut signé, a plus ou moins été respecté, en dépit d'incidents réguliers entre *riimaaybe* et *riimbe* à propos du respect de cet accord. Après la guerre de 1914-1918, l'abolition de l'esclavage dans les colonies n'est plus une priorité (Klein, 2021a) : d'une part la question était considérée comme résolue, ou résiduelle ; d'autre part, la reconstruction de l'Europe dévastée par la guerre était à l'ordre du jour.

Frappée par la crise économique de 1929 et à la montée en puissance des fascismes, l'Europe s'embrasa à nouveau dans le chaos de la guerre en 1939. À cette époque la France était tournée vers l'effort de guerre et non à la question de l'esclavage dans les colonies. L'après-guerre fut alors marqué par la dissolution de la SDN en 1946 et son remplacement par l'ONU en 1945. Cette nouvelle organisation, fera ratifier les textes sur l'abolition de l'esclavage toujours en vigueur, à commencer par la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 et la convention supplémentaire sur l'esclavage en 1956.

En Afrique, et plus particulièrement en A.O.F, l'après-guerre fut l'heure de l'émancipation politique et des revendications souverainistes. C'est dans ce contexte que la majorité des colonies de l'A.O.F accéda à l'indépendance en 1960. Le Soudan français, désormais Mali, accéda à la souveraineté nationale et internationale le 22 septembre 1960. La problématique de l'esclavage interne, déjà secondaire en 1918, puis sans effet en 1945, fut largement oubliée dans le discours de l'indépendance, l'esclavage ne faisait pas partie des luttes politiques.¹⁹¹ La constitution de 1960, puis celles de 1974 et 1992 se bornent à prôner l'égalité, tandis que les régimes qui se succèdent ; ratifient les conventions internationales.

Malgré tout, lors de la transition politique de 2012-2013, l'État adopta la loi n°2012 - 023 du 12 juillet 2012 relative à la lutte contre la traite des personnes et les pratiques assimilées. La question de l'esclavage est évidemment présente dans la loi susvisée, sans pour autant être développée, puisqu'elle n'abordera pas le problème de l'esclavage interne, considéré comme « coutumier », voire « culturel ». Il faudra attendre les événements de fin 2017 liés à l'esclavage par ascendance dans la région de Kayes, pour que l'État malien s'attache à la lutte contre cette pratique en procédant à l'adoption de la constitution du 22 juillet 2023 qui condamne l'esclavage dans son article 4.

La prise de conscience des plus hautes autorités maliennes en matière d'esclavage est réelle. Désormais, la loi n°2024 – 027 du 13 décembre 2024 portant Code Pénal consacre un long chapitre sur la condamnation et criminalisation de l'esclavage au Mali. L'État entend ici éradiquer ce phénomène, même si comme le dit M.D. :

« L'application des textes [...] ne pourra pas mettre fin immédiatement à l'esclavage. Mais, ils réduiront les violences. Car la coutume qui a perduré durant des siècles ne peut pas disparaître du jour au lendemain. »¹⁹²

¹⁹¹ Entretien en français avec B.S, chercheuse, 10/09/2022 à Bamako.

¹⁹² Entretien en français avec M.D, membre de l'association *Gambana*, 06/10/2023 à Bamako.

La question de l'esclavage par ascendance au Mali, ne pourra pas être uniquement traitée par la voie juridique. Certes, les textes sont nécessaires pour exprimer l'abolition de l'esclavage au Mali, mais les facteurs sociologiques sont tout aussi importants pour envisager la résolution définitive de cet esclavage par ascendance au Mali.

En définitif, si l'analyse des données confirme nos hypothèses de départ, d'autres facteurs importants expliquent la persistance de l'esclavage. Car celui-ci s'est toujours adapté aux réalités sociales et ne cesse de se muter en fonction de l'évolution sociale. Il a traversé les époques et les pouvoirs et le régime actuel ne faisant pas l'exception. La juxtaposition des différents régimes de droit sur l'esclavage au Mali ne date pas de maintenant. Le droit positif, qu'il soit imposé lors de la colonisation ou qu'il soit une émanation de la volonté du peuple, a toujours été confronté aux règles coutumières au Mali, comme dans le monde entier.

Cette étude qui a été à la fois juridique, historique et socio-anthropologique, présente sans aucun doute des limites faute de temps et de moyens. Mais elle a d'abord permis d'identifier l'importance historique et sociologique de l'esclavage par ascendance dans une région du Mali où il est peu interrogé. Elle a ensuite présenté des situations complexes, où être esclave peut être ici une activité économique rentable et revendiquée, mais là une stigmatisation et un frein économique. Enfin, cette étude a pu mettre en évidence un lien entre conflit armé, revendication foncière et esclavage.

La question de l'esclavage par ascendance n'interroge pas seulement les droits de l'homme, mais les sociétés ouest-africaines elles-mêmes, dans leurs logiques internes, les conflits en cours, leurs rapports à l'état de droit, etc. Toutes ces questions méritent d'être approfondies, et ouvrent déjà d'autres perspectives. D'abord, la problématique relative à la gestion de l'esclavage par les britanniques, belges, allemandes et portugaises en Afrique. Ensuite, interroger la situation dans les parties du Mali autres que la région de Kayes, le nord et maintenant le centre. Élargir également la question du lien entre foncier, esclavage par ascendance dans la crise sécuritaire au Burkina Faso et Niger et les pays ouest africains qui font face aux mêmes difficultés ? Enfin, au-delà de l'approche juridique de l'esclavage, il faudra aussi interroger celle du foncier, en mobilisant cette fois-ci l'anthropologie juridique telle que proposée par Étienne Le Roy (1978).

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Ouvrages :

- 1) AL-SA'DI, 'Abd al-Rahmân b. 'Abd Allâh b. 'Imrân b. 'Amir (éd. et trad. O. Houdas, 1898 pour l'arabe, 1900 pour le français), *Ta'rikh as-Sûdân*, Paris, Ernest Leroux [1^{ère} éd. en ar. : 1655]
- 2) AUSTEN, Ralph, 1987, *African Economic History*, Londres, James Currey.
- 3) BÂ, Amadou, Hampaté et DAGET, Jacques, 1975, *L'empire peul du Macina (1818-1853)*, Paris, Les Nouvelles Editions Africaines/Editions de l'Ecole de Hautes Etudes en Sciences Sociales, 306 p
- 4) BARRIÈRE, Olivier et BARRIÈRE, Catherine, 2002, *Un droit à inventer, Foncier et environnement dans le delta intérieur du Niger (Mali)*, Paris, IRD Éditions, coll. « À travers champs », 474 p. [En ligne, consulté le 26/6/2024. URL : https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers09-03/010029132.pdf]
- 5) BOUCHE, Denise, 1968, *Les villages de libertés en Afrique noire française 1887-1910*, Paris-La Haye, Mouton & Co et École Pratique des Hautes Études, 25 p
- 6) COQUERY-VIDROVITCH, Catherine, 2001, *Le Congo au temps des grandes compagnies concessionnaires. 1898-1930, Tome 1*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 305 p.
- 7) DELAFOSSE, Maurice, 1912, *Haut-Sénégal-Niger (Soudan français) -Tome III : le pays, les peuples, les langues, l'histoire, les civilisations*, Paris, Emile Larose, Libraire-éditeur, 433 p.
- 8) GALLAIS, Jean, 1984, *Hommes du Sahel. Espaces-temps et pouvoirs. Le Delta intérieur du Niger, 1960-1980*, Paris, Flammarion, 359 p.
- 9) GIRAULT, Arthur, 1907, *Principes de colonisation et de législation coloniale*, France, Larose & Forcel ; 1271 p.
- 10) GUILLAUMET, Edouard, 1895, *Le Soudan en 1894. La vérité sur Tombouctou ; L'esclavage au Soudan*, Albert Savine, 174 p.
- 11) HURBON, Laënnec (dir.), 2000, *L'insurrection des esclaves à Saint-Domingue (22-23 août 1791)*, Actes de la table ronde internationale de Port-au-Prince (8 au 10 décembre 1997), Paris, Les Éditions Karthala, 271 p. [En ligne, consulté le 02/05/2024. URL – https://web.archive.org/web/20180719001220id_/http://classiques.uqac.ca/contemporains/hurbon_laennec/insurrection_esclaves/insurrection_esclaves.pdf]

- 12) KEÏTA, Naffet (dir.), 2012, *L'esclavage au Mali*, Mali, Paris, L'Harmattan, 106 p.
- 13) KHALDOUN, Ibn, 1377, *les prolégomènes*, traduits en français et commenté par M. De Slane, Paris, Impériale, 486p.
- 14) KLEIN, Martin A., 2021a, *Esclavage et pouvoir colonial en Afrique Occidentale française*, Paris, Khartala, 565 p.
- 15) KONARE, Alpha Oumar, 1998, *Sikasso Tata*, Bamako, Éditions Jamana, 111 p.
- 16) MEILLASSOUX, Claude, 1986, *Anthropologie de l'esclavage*, Paris, PUF.
- 17) MEILLASSOUX, Claude, (dir.), 1975, *L'esclavage en Afrique précoloniale*, Paris, Maspéro, 582 p.
- 18) N'DIAYE, Tidiane, 2008, *le Génocide voilé, enquête historique*, Paris, GALLIMARD, 253 p.
- 19) SANANKOUA, Bintou, 1990, *Un Empire peul au XIXe siècle : la Diina du Maasina*, Paris, Karthala et A.C.C.T, 174 p.
- 20) TRAORE Ismaël Samba, 2016, *Les Amants de L'esclaverie*, Bamako, La Sahélienne, 165 p.

Chapitres d'ouvrages :

- 1) BALDE, Mamadou Saliou, 1975, « L'esclavage et la guerre sainte au Fuuta-Jalon », in C. Meillassoux. (dir.), *L'esclavage en Afrique précoloniale*, Paris, Maspéro, pp. 183-220.
- 2) BAZIN, Jean, 1975, « Guerre et Servitude à Ségou », in C. Meillassoux. (dir.), *L'esclavage en Afrique précoloniale*, Paris, Maspéro, pp. 135 – 182.
- 3) BLANC, François-Paul et LOURDE, Albert, 2010, « L'esclavage au Maroc au temps du protectorat » in T. Le marc'hadour & M. Carius (dir.), *Esclavage et droit : Du Code noir à nos jours*, Arras : Artois Presses Université, pp. 91-124.
- 4) BRASSEUR, Gérard, 1997, « Un regard géographique sur l'AOF de 1895 », in C. BECKER ; S. Mbaye et I. Thioub (dir.), *AOF : réalités et héritages Sociétés ouest-africaines et ordre colonial, 1895-1960 Tome I*, Dakar, Direction des Archives du Sénégal, pp. 36-49.
- 5) CISSE, Cheik Chikouna, 2012, « L'histoire de l'esclavage au Mali », in N. Keita (dir.), *Esclavage au Mali*, L'Harmattan, Mali, pp. 19 – 30.
- 6) DAIKON, Hirama, 2012, « Esclavage à Tombouctou », in N. Keita (dir.), *L'esclavage au Mali*, L'Harmattan, Mali, pp. 77-104.

- 7) HOLDER Gilles (Coord.), 2022, « Projet Suppléance – Un nouvel espace de gouvernance endogène ? Revue documentaire exploratoire autour de la notion et des espaces de suppléance », MACOTER, AFD, avril 2023, 72 p.
- 8) HOLDER Gilles, DEMÉBLÉ, Moriké et RICHE, Élodie, 2024, « Suppléance dans l'éducation. Un nouvel espace de gouvernance endogène ? », MACOTER, Papier de recherche n°309, Éditions AFD, janvier 2024.
- 9) MCINTOSH, James, Rodrick, 1999, « L'origine de Djenné d'après les traces archéologiques », in J.B. Jailly (dir.), *Djenné d'hier à demain*, Editions Donniya, Mali, pp. 13-26.
- 10) KEITA, Naffet, 2012, « L'esclavage à Kayes », in N. Keita (dir.), *Esclavage au Mali*, L'Harmattan, Mali, pp. 31-47.
- 11) KLEIN, Martin A., 2021b, « Le pouvoir colonial français et les esclaves Afrique-Occidentale française, XIXe -XXe siècles », in I. Paulin (dir.), *Les mondes de l'esclavage*, Paris, Seuil, pp. 494-507
- 12) KLUTE, Georg, 1998, « Réflexions sur la politique coloniale de l'esclavage en Afrique Occidentale Française (AOF) : le cas des Touaregs », *L'Ouest Saharien. État des lieux et matériaux de recherche*, Paris, L'Harmattan, pp. 113-123. [En ligne, disponible sur URL : https://www.academia.edu/download/55589288/2e_Klute_Word5.pdf]
- 13) MARIKO, Kélétiogui, 1993, « L'attitude de l'administration face au servage » in E. Bernus ; P. Boilley ; J. Clauzel et J. L. Triaud (dir.), *Nomades et Commandant : Administration et sociétés nomades dans l'ancienne A.O.F.*, Paris, Karthala, pp. 193-201.
- 14) MEILLASSOUX, Claude, 1975, « État et conditions des esclaves à Gumbu (Mali) », in C. Meillassoux. (dir.), *L'esclavage en Afrique précoloniale*, Paris, Maspéro, pp. 221-252.
- 15) OULD CHEIKH, Abdel Wedoud, 1993, « L'évolution de l'esclavage dans la société maure » in E. Bernus ; P. Boilley ; J. Clauzel et J. L. Triaud (dir.), *Nomades et Commandant : Administration et sociétés nomades dans l'ancienne A.O.F.*, Paris, Karthala, pp. 181-192.
- 16) RODET, Marie et TIQUET, Romain, 2016, « Genre, travail et migrations forcées sur les plantations de sisal du Sénégal et du Soudan français (1919-1946) » in I. Mandé & E. Guerassimoff (dir.), *Le travail colonial. Engagés et autres mains-d'œuvre migrantes dans les empires 1950, 1850*, Paris, Riveneuve, pp. 353-381. [En ligne, disponible sur URL : https://www.researchgate.net/profile/Romain-Tiquet/publication/318902652_Genre_travail_et_migrations_forcees_sur_les_plantations_de_sisal_du_Senegal_et_du_Soudan_francais_1919-1946_in_Mande_Issiaka_Guerassimoff_Eric_dir_Le_travail_colonial_Engages_et_autres]

[_mains-d'oeuvre_/links/59846899458515946723ce5a/Genre-travail-et-migrations-forcees-sur-les-plantations-de-sisal-du-Senegal-et-du-Soudan-francais-1919-1946-in-Mande-Issiaka-Guerassimoff-Eric-dir-Le-travail-colonial-Engages-et-autres-mains-doeuv.pdf\]](#)

- 17) SANOKO, Soumaïla, 2019, « Conquêtes et Résistances au Soudan », in D. Konate (dir.), *Histoire contemporaine du Mali : contribution à la redécouverte de la dynamique de construction de l'État-nation*, Bamako, Ashima/ FES, pp. 27-46.

Articles de revue :

- 1) ANTOULY, Julien ; SANGARE, Bokar et HOLDER, Gilles, 2022, « Le djihad dans le centre du Mali : lutte de classes, révolte sociale ou révolution du monde peul ? », The conversation [En ligne, consulté le 18/07/2024. URL : <https://theconversation.com/le-djihad-dans-le-centre-du-mali-lutte-de-classes-revolte-sociale-ou-revolution-du-monde-peul-168091>]
- 2) BADJI, Mamadou, 2006, « L'abolition de l'esclavage au Sénégal : entre plasticité du droit colonial et respect de l'Etat de droit », *Droit et cultures*, 52. pp. 239-274 [En ligne, consulté le 05/09/2022. URL : <https://doi.org/10.4000/droitcultures.729>]
- 3) BARRIERE, Olivier et BARRIERE, Catherine, 1996, « Approches environnementales : systèmes fonciers dans le delta intérieur du Niger, De l'implosion du droit traditionnel à la recherche d'un droit propice à la sécurisation foncière », pp 127-175 [En ligne, consulté le 04/04/2023. URL: https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers15-07/010065117.pdf]
- 4) BERTHO, Elara, 2014, « Les Diambourou : esclavage et émancipation à Kayes (Mali) », *Journal des africanistes*, pp. 266-269. [En ligne, consulté le 05/05/2023. URL : <https://journals.openedition.org/africanistes/4191>]
- 5) BOHRMANN, Monette, 1998, « L'esclave dans la religion juive », *Dialogues d'histoire ancienne*, vol. 24, n°2, pp : 25-39. [En ligne, consulte le 02/11/2022. URL : https://www.persee.fr/doc/dha_0755-7256_1998_num_24_2_2389]
- 6) BOTTE, Roger, 2012, « République islamique de Mauritanie : feu l'esclavage ? », Tribune dans *Libération* du 28 mai 2012. [En ligne, consulté le 17/08/2024. URL : https://www.liberation.fr/planete/2012/05/28/republique-islamique-de-mauritanie-feu-l-esclavage_821958/]
- 7) BOTTE, Roger, 1994, « Stigmates sociaux et discriminations religieuses : l'ancienne classe servile au Fuuta Jaloo [article] », *cahiers d'Etudes africaines*, 133-135, pp. 109-136. [En

- ligne, consulté le 10/06/2023. URL : https://www.persee.fr/doc/cea_0008-0055_1994_num_34_133_2042]
- 8) BOUJU, Jacky, 2020, « La rébellion peule et la « guerre pour la terre » Le gouvernement par la violence des ressources agropastorales (Centre-Mali, Nord-Burkina Faso) », *édition de la Sorbonne/ « Revue internationale des études du développement »*, 3, n°243, pp : 67-88 [En ligne, consulté le 22/04/2023. URL : <https://shs.cairn.info/revue-internationale-des-etudes-du-developpement-2020-3-page-67?lang=fr>]
 - 9) BRASSEUR, Paul, 1998, « De l'abolition de l'esclavage à la colonisation de l'Afrique », *Mémoire Spiritaine*, 7, pp. 93-107. [En ligne, consulté le 07/07/2023 ? URL : <https://dsc.duq.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1114&context=memmoire-spiritaine>
 - 10) CAMARA, Bakary, 2012, « l'esclavage au Soudan français : 1848-1931 », *in captivité et abolition de l'esclavage dans les colonies françaises ouest-africaines – Analyse juridique, historique et anthropologique*. [En ligne, consulté le 09/10/2023. URL : <http://www.bakarycamara.ml/esclavage.pdf>]
 - 11) CATTO, Marie-Xavière, 2012, « Penser et définir l'esclavage », *Cahiers de la recherche sur les droits fondamentaux*, 10, pp. 11-17 [En ligne, consulté le 19/05/2023. URL : <http://journals.openedition.org/crdf/5221> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/crdf.5221>]
 - 12) CERVELLO, Mariella Villasante, 2015, « Les Droits Humains Et Les Tensions Sociales En République Islamique De Mauritanie. Les Cas De L'emprisonnement De Biram Ould Dah Et De La Condamnation À Mort De Mkhaitir », *Essais sur la Mauritanie* n°1, pp. 1-80. [En ligne, consulté le 04/04/2024. URL : https://www.academia.edu/11341065/Les_droits_humains_et_les_tensions_sociales_en_R%C3%A9publique_Islamique_de_Mauritanie_Les_cas_de_lemprisonnement_de_Biran_ould_Abeid_et_de_la_condamnation_%C3%A0_mort_de_Mohamed_Cheikh_ould_Mkhaitir]
 - 13) CHEVALLIER, Auguste, 1928, « La culture du Sisal en Afrique Occidentale française », *Journal d'agriculture traditionnelle et de botanique appliquée*, n°79, pp. 176-189. [En ligne, consulté le 23/07/ 2024. URL : https://www.persee.fr/doc/jatba_0370-3681_1928_num_8_79_4596]
 - 14) COTTIAS, Myriam, 2018, « la seconde abolition de l'esclavage dans les colonies françaises en 1848 », *Humanisme*, vol 2, n°319, pp.10-15. [En ligne, consulté le 4/07/2022 sur URL : <https://www.cairn.info/revue-humanisme-2018-2-page-10.htm>]
 - 15) DIABATE, Fousseini, 2022, « L'esclavage par ascendance au Mali : cas du milieu soninké et tamashek », *revue mensuelle de publication en droit international*, pp. 43-61.

- 16) FANE, Yamoussa et THIERRY, Joffroy, 2010, « Villes anciennes de Djenné », *CRAtterre-ENSAG*, 2, pp. 1-36. [En ligne, consulté le 30/12/2022 URL : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02512393>]
- 17) HOLDER, Gilles, 2023, « À propos des Peuls “qui ne sont pas nés” : esclavage, djihad et droits humains au centre du Mali », *Afrique contemporaine*, 2, n°276, pp. 221-244 [En ligne, consulté le 01/01/2024. URL: <https://shs.cairn.info/revue-afrique-contemporaine-2023-2-page-221?lang=fr>]
- 18) HOLDER, Gilles, 2012, « Djenné, “la ville aux 313 saints”. Convocation des savoirs, “lutte des classements” et production d’une ville sainte au Mali », *Cahiers d’Études africaines*, LII (4), 208 : 741-765. [En ligne, consulté le 02/05/2024. URL – <https://journals.openedition.org/etudesafricaines/17152>]
- 19) HOLDER, Gilles, 2006, « Entre cité-Etat et cité musulmane : la commune imaginée à Djenné à l'heure de la décentralisation malienne » [En ligne, consulté le 01/02/2023. URL : https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers08-10/010038404.pdf]
- 20) HOLDER, Gilles, 2004, « La cité comme statut politique », *Journal des africanistes*, 74-1/2, pp. 56-95 [En ligne, le consulté le 10/09/2024. URL : <https://journals.openedition.org/africanistes/537>]
- 21) HOLDER, Gilles, 1998, « Esclaves et captifs au pays dogon. La société esclavagiste sama », *Homme*, 145, pp. 71-108 [En ligne, consulté le 11/09/2022. URL : https://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1998_num_38_145_3704416]
- 22) JOURDE, Cédric ; BROSSIER, Marie et CISSE, Modibo Ghaly, 2019, « Prédation et violence au Mali : élites statutaires peules et logiques de domination dans la région de Mopti », *Canadian Journal of African Studies / Revue canadienne des études africaines*, DOI: 10.1080/00083968.2019.1666016 [En ligne, consulté le 04/09/2023. URL : https://mariebrossier.com/wp-content/uploads/2020/04/Jourde_Brossier_Cisse_2019_Predation_violence_Mali_CJAS.pdf]
- 23) LE ROY, Étienne, 1978, « Pour une anthropologie du droit », *Revue interdisciplinaire d’études juridiques*, vol. 1, n°1, pp 71-100. [En ligne, consulté le 17/08/2024. URL : <https://www.cairn.info/revue-interdisciplinaire-d-etudes-juridiques-1978-1-page-71.htm>]
- 24) MEILLASSOUX, Claude, 1963, « Histoire et institutions du kafo de Bamako d'après la tradition des Niaré » *Cahiers d’études africaines*, vol. 4, n°14, pp. 186-227 [En ligne, consulté, le 12/08/2022 sur URL : https://www.persee.fr/doc/cea_0008-0055_1963_num_4_14_3718]

- 25) NOBILI, Mauro, 2023, « A Hidden Repository of Arabic Manuscripts from Mali: The William A. Brown Collection », *The Journal of African History*, vol. 2, n°64 [En ligne, consulté le 26/07/2024. URL : https://www.cambridge.org/core/services/aop-cambridge-core/content/view/828BB03DAA03147A7BA86636144D770D/S0021853723000518a.pdf/hidden_repository_of_arabic_manuscripts_from_mali_the_william_a_brown_collection.pdf]
- 26) NOBILI, Mauro et SYED, Amir, 2021, « Introduction. The Caliphate of Ḥamdallāhi: A history from within », *Afriques* n°12. [En ligne, consulté le 26/07/2024. URL: <http://journals.openedition.org/afriques/3203>]
- 27) OLIVIER, De, Sardan, Jean-Pierre, 1973, « Esclavage et captivité familiale chez Songhay-Zerma », *Journal de la Société des Africanistes*, tome 43, fascicule 1, pp. 151-167. [En ligne, consulté le 10/09/2024. URL : https://www.persee.fr/doc/jafr_0033-9166_1973_num_43_1_1710]
- 28) PELCKMANS, Lotte et HARDUNG, Christine, 2015, « La question de l'esclavage en Afrique : politisation et mobilisations », *Politique africaine*, 4, n°140, pp : 5-22. [En ligne, consulté, le 20/01/2023 sur URL : <https://www.cairn.info/revue-politique-africaine-2015-4-page-5.htm>]
- 29) ROSSI, Benedetta, 2020, « From Slavery? Rethinking Slave Descent as an Analytical » *L'Ouest Saharien*, vol. 10-11, pp. 187 – 206. [En ligne, consulté le 20/05/2023 <https://www.cairn.info/revue-l-ouest-saharien-2020-1-page-187.htm>]
- 30) ROSSI, Benedetta, 2017, « Périodiser la fin de l'esclavage : Le droit colonial, la Société des Nations et la résistance des esclaves dans le Sahel nigérien, 1920-1930 » *Histoire, Sciences Sociales*, vol 72, n°4, pp. 983-1021. [En ligne, consulté le 20/07/2022 sur URL : <https://www.cambridge.org/core/journals/annales-histoire-sciences-sociales/article/abs/periodiser-la-fin-de-lesclavage-le-droit-colonial-la-societe-des-nations-et-la-resistance-des-esclaves-dans-le-sahel-nigerien-19201930/C4651C35CF7EE80FC87C8FABA739B135>]
- 31) RODET, Marie, 2018, « Reconfiguration des liens sociaux dans les « villages rebelles » (Soudan français, 1890-1940) », *Dominique Roger et Boris Lesuerur. Libres après abolitions ? : Statuts et identités aux Amériques et en Afrique*. [En ligne, consulté le 02/04/2023. URL :

<https://www.academia.edu/download/63066099/Rodet2018FR20200423-128888-sbqhdg.pdf>]

- 32) RODET, Marie ; CAMARA, Bakary et PELCKMANS, Lotte, 2011, « pourquoi l'« esclavage par ascendance » subsiste encore au Mali ». [En ligne, consulté le 17/07/2023. URL : <https://theconversation.com/pourquoi-l-esclavage-par-ascendance-subsiste-encore-au-mali-155226#:~:text=Ainsi%2C%20au%20Mali%2C%20se%20perp%C3%A9tue,familles%20de%20l%C3%A9lite%20locale>].
- 33) RODET, Marie, 2010, « Mémoires de l'esclavage dans la région de Kayes, histoire d'une disparition », *Cahiers d'études africaines*, 197 [En ligne, consulté le 26/09/2023 URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/15854>]
- 34) RODET, Marie, 2007, « Genre, coutumes et droit colonial au Soudan français (1918-1939) », *Cahiers d'études africaines*, 187-188, pp. 583-602. [En ligne, consulté le 19/07/2022. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/8162>]
- 35) SADAI, Célia, 2021, « Racisme anti-Noirs au Maghreb : dévoilement(s) d'un tabou », *Hérodote* n°180, 1^{er} trimestre 2021, pp. 131-148. [En ligne, consulté le 02/05/2024. URL – <https://herodote.org/IMG/pdf/sadai.pdf>]
- 36) SREIBER, Marc et FISCHER, Georges, 1956, « Convention supplémentaire relative à l'abolition de l'esclavage », *Annuaire Français de Droit international*, 2, pp. 547-557. [En ligne, consulté le 11/07/2022 URL : https://www.persee.fr/doc/afdi_0066-3085_1956_num_2_1_1270]
- 37) TESTART, Alain, 1998a, « L'esclavage comme institution », *L'Homme*, vol. 38, n° 145, 1998, pp. 31 – 69. [En ligne, consulté le 04/10/2022. URL : https://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1998_num_38_145_370415]
- 38) TESTART, Alain, 1998b, « Pourquoi la condition de l'esclave s'améliore-t-elle en régime despotique ? », *Revue française de sociologie*, 39-1, pp. 3-38. [En ligne, consulté le 10/10/2022. URL https://www.persee.fr/doc/rfsoc_0035-2969_1998_num_39_1_4776]
- 39) TESTART, Alain et BRUNAUX, Jean-Louis, 2004, « Esclavage et prix de la fiancée : La société thrace au risque de l'ethnographie comparée », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 3-59, pp. 615 – 640. [En ligne, consulté le 20/11/2022. URL : <https://www.cairn.info/revue-Annales-2004-3-page-615.htm>]
- 40) THIOUB, Ibrahima, 2012, « Stigmates et mémoires de l'esclavage en Afrique de l'Ouest : le sang et la couleur de peau comme lignes de fracture », halshs-00743503, 16 p. [En ligne, consulté le 19/10/2022. URL : <https://shs.hal.science/halshs-00743503/document>]

- 41) TOURE, Oussouby, 1984, « Le refus du travail forcé au Sénégal oriental », *Cahiers d'études Africaines*, 24(93), p. 25-38. [En ligne, consulté le 06/11/2022. URL: https://www.persee.fr/doc/cea_0008-0055_1984_num_24_93_2225]
- 42) VERGES, Françoise, 2007, « Approches postcoloniales de l'esclavage et de la colonisation », *La Découverte « Mouvements »*, 3, n° 51. pp. 102-110. [En ligne, consulté le 17/12/2022. URL : <https://www.cairn.info/revue-mouvements-2007-3-page-102.htm>

Thèse de recherche :

- 1) ROY, Alexis, 2012, « Histoire des représentations paysannes au Mali », Thèse en Anthropologie sociale et ethnologie, École des Hautes Études en Sciences Sociales, sous la direction de Jean-Loup Amselle, 613 p.

Archives Nationales du Mali (ANM)

- 1) ANM, FA, 1D-2 : Etude sur la captivité au Soudan par A. Grodet
- 2) ANM, FA, 1D – 35 : Monographie du Cercle de Bandiagara 1893 – 1935 (5 notices)
- 3) ANM, FA, 1D-38 : Monographies du cercle de Djenné (7 notices 1895-1930).
- 4) ANM, FA, 1D-210 : Rapport sur la traite des femmes et des enfants 1933 cercle de Bandiagara
- 5) ANM, FA, 1D-211 : Contrat de mise en gage « Tonossigui » 1934
- 6) ANM, FA, 1E-23 : Rapports cercles de Bandiagara 1893-1910
- 7) ANM, FA, 1E – 29 : Rapports politiques et rapports de tournés du cercle de Djenné 1893-1908 (16 notices)
- 8) ANM, FA, 1E – 30 : Rapports politiques et rapports de tournés cercle de Djenné 1909 – 1917 (11 notices)
- 9) ANM, FA, 1E – 156 : Rapport sur la répression de la traite des esclaves Haut – Sénégal – Niger
- 10) ANM, FA, 1E – 181 : Rapports sur l'esclavage 1904
- 11) ANM, FA, 1E-184 : Mesure à prendre pour la disparition de l'esclavage en 1908 des gouverneurs généraux de l'AOF
- 12) ANM, FA, 1E-189 : Correspondance Affaires politique cercle de Bandiagara 1893-1920 (16 notices)
- 13) ANM, FA, 1E-192 : Correspondance- Affaires politique cercle de Djenné 1893-1911

- 14) ANM, FR, 2E-131 : esclavage enquête de SDN : 1922 – 1925
- 15) ANM, FR, 2E-133 : l’esclavage, chronique coloniale le travail forcé aux colonies 1930
- 16) ANM, FR, 2E-134 : Esclavage questionnaire sur le travail de servile en A.O.F 1931

Rapports

- 1) BAGAYOKO, Niagalé ; SANGARE, Ba, Boubacar Boukary et SIDIBE, Kalilou, 2017, « Gestion des ressources naturelles et configuration des relations de pouvoir dans le centre du Mali : entre ruptures et continuité », Rapport African Security Sector Network, juin 2017, 34 p. [En ligne, consulté, le 17/07/2023 URL : <http://africansecuritynetwork.org/assn/gestion-des-ressources-naturelles-dans-le-centre-du-mali/>]
- 2) CNDH, 2022a, « Rapport final sur Etude des besoins et attentes des victimes de l’esclavage par ascendance à Kayes », CNDH, 89 p. [En ligne, consulté, le 20/08/2022 sur URL : https://www.asfcanada.ca/site/assets/files/9419/rapport_cndh_esclavage_2022.pdf]
- 3) CNDH, 2022b, « Situation des droits de l’homme rapport annuel 2021 », CNDH, 75 p.
- 4) FIDH et AMDH, 2018, « Dans le centre du Mali, les populations prises au piège du terrorisme et le contre-terrorisme », Union européenne, 97 p.
- 5) HCDH, 2002, « Abolir l’esclavage et ses formes contemporaines », HCDH, 63 p.
- 6) TANDJIGORA, Fodié, 2022, « l’esclavage par ascendance dans la région de Kayes » ; Union européenne, 53 p.
- 7) THIAM, Adam, 2017, « Centre du Mali, Enjeux et Dangers d’une crise négligée », Centre pour le dialogue humanitaire, 56 p.
- 8) TEMEDT, 2014, *Esclavage au Mali. Des victimes témoignent*, Mali, L’Harmattan, 165 p.

Textes référendaires, conventionnels, législatifs et réglementaires

- 1) Déclaration Française des Droit de l’Homme et du Citoyen de 1789
- 2) Décret du 4 février 1794 portant abolition de l’esclavage dans les colonies françaises
- 3) Loi du 20 mai 1802 relative à la traite des noirs et au régime des colonies.
- 4) Décret du 27 avril 1848 relatif à l’abolition de l’esclavage dans les colonies et possession françaises.
- 5) Constitution française de la deuxième République du 4 novembre 1848
- 6) Acte général de la conférence de Berlin du 26 février 1885

- 7) Acte général de la conférence de Bruxelles du 2 juillet 1890
- 8) Décret du 12 décembre 1905 relatif à la répression de la traite en Afrique Occidentale Française et au Congo français.
- 9) Convention relative à l'esclavage de 1926 de la SDN
- 10) Déclaration universelle des droits de l'homme du 10 décembre 1948
- 11) Convention supplémentaire relative à l'abolition de l'esclavage, de la traite des esclaves et des institutions et pratiques analogues à l'esclavage de 1956 de l'ONU
- 12) Charte Africaine des droits de l'homme et des peuples du 27 juin 1981
- 13) Constitution malienne de la troisième République de 1992
- 14) La loi N° 2003-025 du 13 juin 2003 modifiant la loi N° 61-27 du 15 juillet 1961, portant institution du Code Pénal du Niger
- 15) Loi n°2011 – 087 du 30 Décembre 2011 portant Code des personnes et de la famille au Mali
- 16) Loi n°2012-023 du 12 juillet 2012 relative à la lutte contre la traite des personnes et les pratiques assimilées au Mali.
- 17) Loi n°2015 – 031 portant incrimination de l'esclavage et réprimant les pratiques esclavagistes en Mauritanie
- 18) Ordonnance N°2020 – 014/PT-RM du 24 décembre 2020 portant Loi Domaniale et Foncier au Mali
- 19) Constitution malienne de la quatrième République du 22 juillet 2023
- 20) Loi n°2024 – 027 du 13 décembre 2024 portant Code Pénal au Mali

Littérature grise et article de presse

- 1) « Etat islamique », *Wikipedia* [En ligne, consulté le 23/06/2023. URL : [État islamique — Wikipédia \(wikipedia.org\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/État_islamique)]
- 2) « Djenné », *Wikipedia* [En ligne consulté le 27/05/2023. URL : [Djenné — Wikipédia \(wikipedia.org\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Djenn%C3%A9)]
- 3) « Soudan français », *Wikipedia* [En ligne, consulté le 20/08/2022. URL : [Soudan français — Wikipédia \(wikipedia.org\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Soudan_fran%C3%A7ais)].
- 4) « Cercle de Djenné », *wikipedia.org*. [En ligne, consulté le 20/05/2023. URL : [Cercle de Djenné — Wikipédia \(wikipedia.org\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Cercle_de_Djenn%C3%A9)]
- 5) « Esclavage au Mali : les aveux d'impuissance des autorités », *Propos du premier ministre de la République du Mali Choguel Kokalla Maïga, devant le Conseil national de la*

- transition, août 2021. [En ligne, consulté le 29/12/2023. URL : <https://youtube.com/watch?v=TX178ZAKM40&si=r8ViktVXhQmAaSww>]
- 6) KEITA, Naffet, 2013 : « Mali, la révolte des esclaves », *L'express*, 17 mai. [En ligne, consulté le 03/05/2024. URL – https://www.lexpress.fr/monde/afrique/mali-la-revolte-des-esclaves_1249313.html]
 - 7) Maître KONARE, Cheick Oumar, 2019, « la situation de l'esclavage à Kayes », débat sur studio Tamani, [En ligne, consulté le 10/11/2022. URL : <https://youtu.be/LvZfKTCi0PY?si=0EHKcScnyXOTaGV9>].
 - 8) MALI Actu, 2022 : « Esclavage par ascendance à Lany Mody : Une vieille de 70 ans victime d'un crime crapuleux » [En ligne, consulté le 25/08/2022. URL : [Mali Actu - Esclavage par ascendance à Lany Mody : Une vieille de 70 ans victime d'un crime crapuleux](#)].
 - 9) RENOUVEAU TV, Reportage, Enquête réalisée par Maliki Diallo, octobre 2019 : « Esclavage dans la région de Kayes – Mali : une bombe à Retardement » [En ligne, consulté, le 10/11/2022. URL : <https://youtu.be/KMAiwL1ELHU>]
 - 10) RODET, Marie, « l'Esclavage Par Ascendance au Mali », *TV5Monde*, 2020. [En ligne, consulté, le 12/11/2023. URL : https://youtu.be/8-x0HA90_xA]
 - 11) RODET, Marie et CHALLIER, Fanny, 2010, Documentaire : « les diambourou : esclavage et émancipation à Kayes » [En ligne, consulté, le 30/11/2023. URL : <https://vimeo.com/245704289>]
 - 12) STUDIO TAMANI, 2023 : « Esclavage par ascendance : 17 personnes inculpées, dont une condamnée à mort » [En ligne, consulté le 29/11/2023. URL : [Mali Actu - Esclavage par ascendance : 17 personnes inculpées, dont une condamnée à mort](#)]
 - 13) TIQUET, Romain, 2019, « Comment l'abolition de l'esclavage a légitimé le travail forcé », *The conversation* [En ligne, consulté le 18/08/2023. URL : [Comment l'abolition de l'esclavage a légitimé le travail forcé \(lepoint.fr\)](#)].
 - 14) TOGORA, Yaya, 2013 « MNLA : entre apartheid et esclavage », *Le Flambeau*, 4 avril. [En ligne, consulté le 03/05/2024. URL – <https://www.maliweb.net/insecurite/le-mnla-entre-apartheid-et-esclavage-137398.html>]

TABLES DES MATIERES

DEDICACE.....	3
REMERCIEMENTS	4
SIGLES ET ABREVIATIONS.....	5
RESUME.....	6
SOMMAIRE	7
INTRODUCTION.....	8
PREMIERE PARTIE : Cadre théorique, épistémologique et méthodologique.....	13
Chapitre I : Cadre théorique et épistémologique.....	14
I.1. Problématique.....	14
I.1.1. Objectifs.....	16
I.1.1.1. Objectif général	16
I.1.1.2. Objectifs spécifiques.....	16
I.1.2. Questions.....	16
I.1.2.1. Question principale.....	16
I.1.2.2. Questions de recherche	17
I.2. Hypothèses	17
I.3. Définition des termes : un vocabulaire hétérogène	18
I.3.1. L'esclavage	18
I.3.2. L'esclavage de traite	20
I.3.3. Les notions liées à l'esclavage.....	21
1) Esclave et captif.....	21
2) Le maître.....	23
3) L'esclavage par ascendance	23
Chapitre II : Méthodologie	25
II.1. Présentation de la zone d'étude.....	25
II.2. Méthodologie	28
II.2.1. Démarche méthodologique	28
II.2.2. Enquête de terrain.....	28
II.2.2.1. Déroulement de l'enquête ou le recueil des données empiriques	29
II.2.2.2. L'identification des personnes ressources	30
II.3. Difficultés rencontrées	31
Chapitre III : Revue de la littérature.....	33
III.1. Corpus universitaire sur l'esclavage en Afrique de l'ouest en général et au Mali en particulier (spécifiquement au centre du pays).....	33
III.2. Etat des lieux de la prise en compte du « droit coutumier » : un droit coutumier codifié ?	36
III.3. Le corpus juridique sur la question de l'esclavage : droit colonial, droit international, droit malien et les réformes en cours.....	39

DEUXIÈME PARTIE : Entre droit positif, conventions internationales et droit colonial : la complexité juridique de l'esclavage au Mali.....	44
Chapitre IV – Sources et modalités de l'esclavage traditionnel : le droit islamique en pratique	45
IV.1. Les sources « socialement légales » de l'esclavage au centre du Mali : entre Shari'a et normes locales	45
IV.1.1. Sources légales de l'esclavage dans la Shari'a.....	45
IV.1.2. Les normes locales de l'esclavage	47
IV.2. Représentations sociales du rapport maître-esclave au centre du Mali	50
IV.3. Logiques sociales et économiques de l'esclavage : la production des <i>riimaaybe</i>	52
Chapitre V – L'abolition de l'esclavage au Soudan français : logiques coloniales et la mise en conformité des conventions internationales	54
V.1. Les droits de l'homme en situation coloniale ou la prétention civilisatrice de l'Europe	54
V.2. La gestion administrative de l'abolition de l'esclavage à l'époque coloniale : villages de liberté et personnes confiées	56
V.2.1. Village de liberté et confiage	56
V.2.2. Autres voies d'émancipation : auto-émancipation et engagement militaire.....	59
V.3. L'abolition et les intérêts coloniaux : entre droits de l'homme et production économique.....	61
V.3.1. L'institution de l'impôt.....	61
V.3.2. Le travail forcé.....	63
Chapitre VI – Résoudre le dilemme entre abolition et stabilité sociale : transformer l'esclavage en métayage.....	65
VI.1. Quand l'administration coloniale hérite du cadre socio-économique de l'État islamique de Hamdallahi : une ethnicisation des statuts entre propriétaires « peuls » et esclaves « non peuls »	65
VI.2. L'accord de Ténenkou de 1908 : transformer l'esclavage en métayage et confirmer les droits fonciers des anciens maîtres	68
VI.3. De l'Accord au désaccord : changement de priorités et transmission d'une situation en suspens à l'indépendance.....	70
TROISIÈME PARTIE : L'esclavage par ascendance au centre du Mali : entre conflit générationnel et vengeance, le droit positif mis en cause	72
Chapitre VII – Conflit générationnel : perceptions différentes de l'esclavage par ascendance au centre du Mali.....	73
VII.1. Les usages infra-politiques de l'esclavage actuel : événements sociaux et affirmation d'une citoyenneté traditionnelle statutaire.....	73
VII.1.1. Événements sociaux	73
VII.1.3. Collectivités locales et esclaves par ascendance : de la reconduction statutaire à l'émancipation politique ?.....	75
VII.1.3. Continuum du statut d'esclavage par intérêt ?	77
VII.2. Braver les interdits sociaux	78

VII.3. L'exclusion sociale pour l'esclave (<i>horso</i> et <i>diimajo</i>) qui refuse de faire les travaux assignés à son statut.....	81
Chapitre VIII – Vengeance : entre gestion foncière et lutte ancestrale pour s'ériger en maître83	
VIII.1. L'insécurité au centre du Mali : corollaire de la gestion foncière établit par la <i>Diina</i> ?	83
VIII.2. La distribution foncière au centre du Mali : un héritage stigmatisant qui questionne	85
VIII. 3. L'esclavage par ascendance et le problème sécuritaire au centre du Mali	86
Chapitre IX - l'évolution juridique de l'esclavage par ascendance au Mali : une question épineuse entre les acteurs de droits et ceux de faits	91
IX.1. La justice au cœur de la lutte contre l'esclavage par ascendance au Mali	91
IX.1.1. La justice malienne : entre droit positif et droit coutumier	91
IX.1.2. Justice : injustice, droit positif mis en cause ?.....	93
IX.2. Les acteurs impliqués dans la lutte contre l'esclavage par ascendance au Mali	95
IX.2.1. Les organisations de la société civile impliqués dans la lutte contre l'esclavage par ascendance au centre du Mali	95
IX.2.1.1. Présentation des acteurs et organisations de la société civile	95
a) La Commission Nationale des Droits de l'Homme (CNDH)	96
b) L'Association Malienne des Droits de l'Homme (AMDH).....	96
c) Amnesty International.....	97
d) L'association Temedt.....	97
e) Le Rassemblement Malien pour la Fraternité et le Progrès (RMFP)	98
IX.2.1.2. Les actions de ces organisations : plaidoyers et sensibilisation.....	98
IX.2.2. La lutte contre l'esclavage au centre du Mali : entre invisibilité des organisations de la société civile et suppléance des groupes armés non étatiques	99
IX.3. Les raisons de la persistance de l'esclavage par ascendance au centre du Mali	100
CONCLUSION	103
REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES	106
Ouvrages :.....	106
Chapitres d'ouvrages :.....	107
Articles de revue :.....	109
Thèse de recherche :	114
Archives Nationales du Mali (ANM)	114
Rapports.....	115
Textes référendaires, conventionnels, législatifs et réglementaires.....	115
Littérature grise et article de presse	116
TABLES DES MATIERES	VII
ANNEXE :	X

ANNEXE :

Entretien avec un imam de la région de Djenné. Cet entretien de cet enquête a été choisi parmi les cinquante (50) enquêtes que nous avons eu à Djenné, pour la notoriété et la connaissance de l'islam de notre enquête. L'entretien a été réalisé en bamanakan, et nous l'avons traduit en français. Cet entretien comme tous les autres a été réalisé sous forme de conversation ou causerie débat donc en forme « semi-directif ».

Entretien avec A.M.D

Prénom et Nom : A.M.D

Statut : imam

Lieu de résidence : région de Djenné

Lieu d'enquête : Djenné

Date : 01/12/2022

Entretien réalisé en bamanakan, traduit en français

Entretien

K.O : Bonjour,

A.M.D : Bonjour,

K.O : Je m'appelle K.O, je suis un étudiant. Je travaille sur l'esclavage que certains qualifient ici *wolosoya* ou *horsoya*. J'interroge certaines personnes pour savoir comment était l'esclavage avant l'arrivée des colons ? Comment il était durant la colonisation ? Et il est comment aujourd'hui ? Nos différentes questions se trouvent dans ces trois périodes.

Si ça ne sera pas un problème pour vous. Pouvez-vous, vous présentez ?

A.M.D : *Alamdoulilaye*, Je m'appelle A.M.D. Je suis un imam.

K.O : Notre imam, qu'est-ce que vous pouvez nous dire sur l'esclavage (*horsoya*) ?

A.M.D : À partir de ce que nous avons entendu, avant la venue des blancs la question d'esclavage était une question importante dans notre communauté. Parce que à cette époque, les hommes qui avaient la fortune achetaient les esclaves. Les esclaves, hommes ou femmes

étaient amenés de loin pour être vendus aux fortunés. En plus ceux qui avaient la force ici (Djenné) partaient dans la brousse sur les chevaux, ils razziaient les personnes pour ensuite les vendre. Toute personne razzinée, ici, était vendue ailleurs et toute celle enlevée ailleurs était vendue ici. Ainsi étaient les modes d'acquisition des esclaves.

Bon nombre d'esclaves ici furent achetés comme d'autres ont disparu ici, car ils furent enlevés dans la brousse sans qu'on puisse savoir où ils sont partis. Certains sont même venus chercher leurs proches, qui ont été vendus ici (Djenné). Il y a d'autres qui sont partis d'ici à la recherche des proches jusqu'à Yanfolila, que nous appelons Beledougou, qui est une localité de la région de Koulikoro.

Certains aussi leur esclavage était lié à la peur, suite à une guerre qui les a dispersés. Une fois dispersés, à leur arrivée ici ; ceux, chez qui ils venaient trouver refuge, les traitaient en esclave parce que ces refuges cherchaient juste un moyen pour survivre.

Lorsque les blancs sont venus. Ils sont arrivés avec la force. Avant qu'ils ne s'installent, ils prenaient les Hommes pour les envoyer à la guerre donc au front. Quand ils ont eu le pouvoir pour gouverner. Durant leur règne, ils n'ont pas pu interrompre l'esclavage. Dire qu'ils ont banni l'esclavage, tous ceux qui étaient la propriété d'un autre, le propriétaire est resté maître. C'était l'impôt que les hommes devaient s'acquitter. Ils ont gouverné les gens avec leurs idées.

À leur venue ceux qui ont accepté leur domination, sont restés puissants et ceux qui ont refusé furent dépossédés de leur pouvoir pour être attribués à autrui. C'est ainsi, qu'ils nous gouvernaient. Mais les anciennes coutumes que nous avions, ils n'ont touché à aucune, raison pour laquelle leur domination a pu prospérer. Les coutumes qu'ils ont trouvées déjà établies, ils ne les ont pas abolies, mais ils ont aboli la traite d'humains sauf pour ceux déjà achetés.

Après le départ des blancs, l'esclavage était devenu une habitude. Actuellement où nous sommes, les esclaves s'entretiennent eux-mêmes. Mais avant les esclaves ne possédaient rien, tu travailles pour ton maître, tout ce que tu acquies tu lui restitues. C'est ce dernier qui te cherchait une épouse, puis l'esclave male que s'il eut un enfant ce dernier pouvait porter son patronyme mais l'enfant n'était pas sous son contrôle, l'enfant était sous la domination de la mère.

L'esclave male ne peut pas exercer ses prérogatives sur son enfant, le propriétaire de la femme est le vrai père de l'enfant. Quand tu cherches une femme esclave pour ton esclave et que ton

vœu s'accomplit, de cette union naît un enfant, ceux chez qui tu as cherché l'esclave femme demeurent les propriétaires de l'enfant.

Si tu achètes une esclave pour ton esclave dans l'optique d'une union, s'il eut un enfant, l'enfant t'appartient. Mais si tu le cherches pour un mariage, tu auras la femme mais c'est la femme qui aura le plein pouvoir sur l'enfant ; c'est comme si « la poule m'appartient ton coq est venu faire la cour à ma poule, ma poule et ton coq eurent des poussins, le proprio du coq dira -t-il que ce sont ses poussins ? » C'est comme ça la pratique de l'esclavage.

K.O : J'ai compris

A.M.D : Les esclaves étaient traités comme de la fortune, ils étaient possédés comme de la fortune, de la même manière que s'effectue le partage du patrimoine, c'était de la même manière que s'effectuait celui des esclaves. Mais aujourd'hui, nous pouvons dire que l'esclavage est révolu ; nous avons une tradition que nous appelons *wolosoya/horsoya*, les descendants d'esclaves sont appelés *woloso/horso*.

Woloso signifie (né à la maison) et qui sont sous ta tutelle. Ils effectuent tes tâches mais ils travaillent pour eux-mêmes, tous ceux qu'ils acquièrent leur est propre. Tu fais, ce que tu peux faire pour eux. En cas de besoin, tu peux les appeler pour qu'ils viennent te prêter mains fortes. Ils sont leur propre maître. Aujourd'hui où nous sommes, c'est tout ce que, je sais sur la question de l'esclavage. C'est l'un de nos coutumes.

K.O : Quelles tâches effectuent précisément les *woloso* pour leurs maîtres ?

A.M.D : De nos jours les *woloso*, lorsque les maîtres ont une cérémonie de mariage ou n'importe quel événement (baptême, décès, circoncision/excision). Tu les appelles pour venir aider les tiens à faire les différents travaux et non pour les appeler à te procurer de l'argent. Ça ne concerne que les travaux domestiques tels que la cuisine, la maçonnerie, et autres travaux assimilables ; tout sauf les envoyer faire une tâche pour te procurer de l'argent, cela n'en fait pas partie.

K.O : Ainsi tous ceux qu'ils obtiennent....

A.M.D : Lorsqu'ils ont fini avec les travaux domestiques, tu leur donnes ce qui est humainement dans tes moyens. Il n'y a pas de dettes et si tu ne parviens pas à les offrir quelque chose. Ce n'est pas grave.

K.O : Et quand il y a un événement chez le *woloso* ?

A.M.D : Lorsqu'il y a un événement chez un *woloso*, toi, étant son maître en ta qualité de tuteur, l'événement sera sous ton contrôle, ainsi tu lui donneras ce que tu peux. Et si l'un d'entre eux a un enfant à marier, il est de ta responsabilité de le trouver un foyer, et même si toutes les démarches sont faites, ton aval est nécessaire. Même chose pour les dépenses auxquelles tu contribues selon tes moyens. Mais de dire, aller travailler pour eux ce n'est pas obligatoire.

K.O : Donc, aller travailler pour eux n'est pas une obligation, mais...

A.M.D : Mais certains maîtres le font par récompense pour les efforts de leur *woloso*, sinon ce n'est pas obligatoire. Ainsi, c'est lui qui preste par obligation, mais pour toi, ce n'est pas une obligation.

K.O : Vous, en votre qualité d'imam, j'aimerais savoir la position de la religion sur la question de l'esclavage.

A.M.D : L'esclavage est une ancienne pratique en islam mais ce n'est pas l'esclavage que nous vivions aujourd'hui.

L'esclavage sur lequel nous discutons, lorsque le prophète (sws) vivait, si vous étiez un membre de la religion vous étiez considéré comme un noble (homme libre) un musulman. L'esclavage concernait, ceux qui n'étaient pas musulmans. Ainsi ceux qui étaient conviés pour être membres de la confession musulmane et qui refusaient, on les imposait l'impôt. Soit, vous acceptez la religion, soit vous payez telle somme durant telle année ou tel mois pour la religion, tout cela c'était pour qu'ils acceptent. S'ils acceptaient tout était conclu mais s'ils refusaient, la religion les combattait, ceux qui sont capturés deviennent esclaves et pouvaient être vendus.

Nos premiers esclaves achetés, n'étaient pas des esclaves parce que ça n'était pas fait dans le cadre de la religion. Ce que la religion dit, ceux qui ont été achetés par ta propre fortune lorsqu'ils ont refusé la religion musulmane et que ce sont des musulmans qui les ont capturés durant une bataille, c'est ceux que l'islam qualifiaient d'esclave. On les apprenait tout mais si c'était un musulman qui fut enlevé parce qu'il est impuissant, lui n'était pas considéré comme esclave selon la religion.

C'est lorsque la personne refusait la religion, premièrement, et qu'elle refusait de s'acquitter de son imposition deuxièmement. Ainsi, elle pouvait être capturée et traitée comme esclave.

K.O : Dans la religion musulmane, quels sont les droits de l'esclave sur son maître et vice versa ?

A.M.D : Il n'y a pas de droit entre l'esclave et son maître. L'esclave est la fortune de son propriétaire maître. Le droit de l'esclave est d'être nourri à satiété et tu l'affectes à une tâche selon ses capacités et non à une tâche qu'il ne put assumer ni accomplir. C'est ce que dit la Shari'a, ne le mets pas à une chose qu'il ne put accomplir.

L'esclave qui est sous ta domination, tu le nourris, ses besoins vitaux dans la société qui sont nécessaires te sont exigés. Cela ne signifie pas qui obtient tout ce qu'il demande, ses vêtements, sa nourriture, une maison pour s'abriter ce sont ceux qui sont demandés, s'il tombe malade tu le soignes. C'est ce qui est obligatoire entre un maître et son esclave.

Le devoir pour l'esclave envers son maître est d'accomplir la tâche à laquelle il fut affecté par son maître selon sa capacité, son maître doit être charitable, lui aussi d'être charitable.

K.O : Est-ce que les *woloso* peuvent postuler pour un poste de responsabilité ?

A.M.D : Sur le plan politique ?

K.O : Sur le plan politique et même traditionnel.

A.M.D : Ils ne le cherchent même pas.

K.O : Et pour la politique

A.M.D : Ils peuvent faire la politique, s'ils s'instruisent, c'est possible. Mais, ils ne le font même pas.

K.O : Mais est-ce que dans la mosquée, il y a une place dédiée aux *woloso* ?

A.M.D : Non, nous sommes tous pareils.

K.O : Sauf simplement la place de l'imam car tout le monde sait que cette place est réservée qu'à une seule personne.

A.M.D : Excepté cette place, il y a quatre places derrière l'imam qui sont réservées à des gens nantis dans la religion qui peuvent venir à la rescousse de l'imam en cas d'erreur. Mais dire que cette place appartient à telle personne n'existe pas.

K.O : Mais est-ce qu'un *woloso* peut-être parmi ces quatre personnes ?

A.M.D : Oui. S'il est savant.

K.O : D'accord, s'il est savant, il peut figurer parmi les quatre.

Mais aujourd'hui, pour vous, est-ce qu'un *woloso* peut prétendre épouser une noble (femme libre) ?

A.M.D : Ici ? Il peut la chercher mais la question est : s'il y parvient ou pas ?

Les vieux de la communauté sont ici (à côté de l'imam). C'est possible, un *woloso* peut vouloir épouser une noble, elle lui est donnée en mariage mais cela n'apporte pas de gloire. C'est possible dans le monde dans lequel nous vivions. Si deux enfants s'aiment, si tu n'arrives pas à contrôler ta progéniture, tu lui donnes en mariage à cet homme de caste. C'est ainsi, le plus souvent ce n'est pas toi qui promets ta fille au *woloso*, ce cas est rare. Ce qui existe, c'est la noble qui courtise le *woloso*, c'est seulement dans cette hypothèse. Sinon que cela puisse se faire n'est pas une chose que nous acceptons facilement, et si cela arrive, ils sont l'objet d'insultes.

K.O : Et si cela survient, peut-on s'attendre à des conséquences ?

A.M.D : Les conséquences sont infimes, ainsi s'ils ont une vie de santé et longue, la conséquence serait que la noble qui s'est mariée au *woloso*, aucun noble n'osera marier ses enfants, c'est seulement les *woloso* qui leur marieront.

K.O : Donc après cela, il n'existe aucune autre conséquence ?

A.M.D : Que ce mariage ait des effets néfastes sur telle la maladie ou une mort subite et autres à vrai dire je n'en ai aucune connaissance.

K.O : Comme effet néfaste, ils pourraient être bannis de la communauté ?

A.M.D : Non, cela ne se fait plus, ils ne sont même pas bannis de leur foyer. Ils participent à toutes les activités de la confession, ils participent à toutes activités de la communauté.

K.O : Et s'ils ont des problèmes, les gens les aident ?

A.M.D : Bien sûr les gens participent à leurs activités on les combat à l'intérieur de nous mais cela ne joue sur nos relations humaines envers eux, cela salie juste notre lignée, voici toute la raison.

K.O : Notre imam, celles-ci étaient nos différentes questions. Merci

A.M.D : Merci