

**Centre Africain d'Histoire du Droit  
des Institutions et des Idées Politiques**



les Cahiers  
du **CAHDIIP**

Revue à parution semestrielle

**Numéro 3**

Juillet 2021

**ISSN: 2709-9660**

[info@cahdiip.org](mailto:info@cahdiip.org)



# Les Cahiers du CAHDIIP

NUMERO 3

ISSN : 2709-9660



## Comités

**Directeur de Publication** : Directeur du CAHDIIP

### **COMITE DE REDACTION**

**Rédacteurs en chef** : Kadi Dago et Kossonou Roland

**Membres** : Dougbo Téa, Kourouma Mamady, Boni Sosthène, Kouadio Louis, Kanaté Oumar, Tra Bi, Kouakou Christian, Bah Hugues, Ettien Kablan, Yéo François, Djékouri Kragba

**Secrétaires** : Kouadio Bi, Jérémie Kouakou Yao, Ogou Mireille, Tanoh K. Clarisse

### **COMITE SCIENTIFIQUE**

**Président du comité scientifique** : **Néné (Bi Séraphin)**, Professeur d'Histoire des Institutions, Université Alassane Ouattara/Bouaké

**Agbroffi (Adamoi)**, Maître de conférences d'anthropologie sociale et politique, Université Alassane Ouattara de Bouaké

**Aka (Aline L.)**, Maître de conférences agrégée d'Histoire des Institutions, Université Alassane Ouattara de Bouaké

**Badji (Mamadou)**, Professeur d'Histoire des Institutions, Université Cheikh Anta Diop / Dakar

**Cabanis (André)**, Professeur d'Histoire des idées politiques, Université de Toulouse Capitole

**Camara (Bakary)**, Professeur d'Histoire des Institutions, Université des Sciences juridiques et politiques de Bamako

**Dagbo (Jeanie)**, Maître de conférences agrégée de Droit public, Université Félix Houphouët Boigny, Cocody

**Dembélé (Lamine)**, Maître de conférences agrégé d'Histoire des Institutions, Université des Sciences juridiques et politiques de Bamako

**Diop (Amadou)**, Maître de conférences agrégé d'Histoire des Institutions, Université Cheikh Anta Diop / Dakar

**Diouf (Seydou)**, Professeur d'Histoire des Institutions, Université Cheikh Anta Diop / Dakar

**Kamena (Brèhima)**, Maître de conférences agrégé de Droit privé, Université des Sciences juridiques et politiques de Bamako

**Kernéis (Soazick)**, Professeur d'Histoire du droit à l'Université Paris Nanterre

**Koffi (L. Fulbert)**, Maître de conférences, Lettres Modernes, Universités Alassane Ouattara

**Lath (Yedo)**, Maître de conférences agrégé de Droit public, Université Félix Houphouët Boigny, Cocody

**Machikou (Nadine)**, Professeur de Science politique, Université de Yaoundé 2 Soa

**Mambo (Paterne)**, Maître de conférences agrégé de Droit public, Université Félix Houphouët Boigny, Cocody

**NdriThéoua (Pélagie)**, Maître de conférences de droit public, Université Alassane Ouattara de Bouaké

**Nemedeu (Robert)**, Maître de conférences de Droit privé, Université de Yaoundé 2 Soa

**Soleil (Sylvain)**, Professeur d'Histoire des Institutions à l'Université de Rennes 1

**Thiam (Samba)**, Professeur d'Histoire des Institutions, Université Cheikh Anta Diop / Dakar



## Sommaire

<b>Soazick Kerneis</b> (Université Paris-Nanterre, CHAD EA 4417) : POURQUOI FAIRE DE L'HISTOIRE DU DROIT AU XXIE SIECLE ?.....	5
<b>KOUAKOU Koffi Christian Bertrand</b> (CAHDIIP) : LES IMPOTS DANS LES COLONIES FRANÇAISES DE L'AFRIQUE SUBSAHARIENNE (FIN XIXè SIECLE-1919) .....	15
<b>KOUADIO Kouassi Louis</b> (CAHDIIP) : LE TRAVAILLEUR INDIGENE EN AFRIQUE OCCIDENTALE FRANÇAISE .....	41
<b>Fidèle TRA BI ZAE</b> (Université Jean Lorougnon Guédé de Daloa) : LA PRATIQUE JUDICIAIRE DE LA PREUVE DANS LES SOCIETES TRADITIONNELLES NEGRO AFRICAINES .....	61
<b>KANATE Moriba Oumar</b> (Université Félix Houphouët-Boigny) : LA MORT EN EGYPTES ANCIENNE.....	79
<b>Salif CISSE</b> (Université Cheikh Anta Diop de Dakar) : L'ANALYSE SOCIO-HISTORIQUE DE LA CRISE MALIENNE DE 2012 .....	103
<i>Résumé de thèse de Monsieur COULIABLY Zana : Le droit foncier de l'eau dans la colonie de Côte d'Ivoire.....</i>	<i>133</i>
<i>Speech de soutenance de thèse de Monsieur DAMANA Josée sur « La dot en Côte d'Ivoire : résistance d'une institution traditionnelle ».....</i>	<i>137</i>
<i>Soumettre un article à la revue les cahiers du CAHDIIP.....</i>	<i>141</i>





## **POURQUOI FAIRE DE L'HISTOIRE DU DROIT AU XXIE SIECLE ?**

**Soazick Kerneis**

**Université Paris-Nanterre, CHAD EA 4417**

### **RESUME**

L'histoire du droit a-t-elle encore sa place dans la formation des étudiants en droit ? La société est traversée par de profondes transformations qui conduisent à la remise en cause de concepts fondamentaux dans l'architecture du droit. De plus en plus, le juriste est saisi par le présent, à quoi bon dès lors l'embarrasser du passé ? Longtemps, l'histoire du droit n'a eu qu'une fonction légitimatrice. Il s'agissait de dresser un inventaire restituant les différentes étapes de la construction du droit et des institutions. Il est temps aujourd'hui de rompre avec cette approche. L'article montrera en quoi les courants critiques du droit ont contribué à renouveler la problématique des historiens du droit et leur ont permis de trouver d'autres méthodes pour proposer une histoire du droit capable d'aider à comprendre le droit d'aujourd'hui, et à construire celui du futur.

### **ABSTRACT**

Does legal history still have a place in the training of law students? Society is undergoing deep transformations that challenge fundamental concepts in the architecture of law. More and more, the lawyer has to cope with the present, so why bother him with the past? For a long time, legal history had but a legitimising function. Legal historians' concern was to frame the birth of law by drawing up an inventory of the different stages in the construction of law and institutions. It is ~~now~~ time to move on from this approach. The article will show how the critical currents of law have contributed to ~~renewing~~ the problematic of legal historians, shaping a legal history able to understand the law of today, and to construct the law of the future.

À quoi sert l'histoire du droit <sup>1</sup>? La question est souvent posée par les étudiants nouvellement inscrits dans les facultés de droit. L'enseignement du droit ne se suffit-il pas à lui-même ? Pourquoi rajouter un excursus historique, imposer ce détour par l'histoire à des étudiants qui dans leur grande majorité aspirent à devenir des praticiens ? La question est posée aussi par les collègues de droit positif, notamment lorsqu'il s'agit de redéfinir les maquettes et de « reprofiler » le contenu des enseignements. L'histoire du droit est alors bien souvent victime des coupes qu'impose le Ministère car la matière passe pour subsidiaire, non essentielle à la formation du juriste de demain. Le droit du Proche-Orient ancien, les antiquités grecques, le droit romain, les coutumes, à quoi bon les enseigner encore puisque tout cela relève d'un passé très lointain ? Le droit est aujourd'hui en pleine transformation, soumis à de nouveaux défis. La globalisation provoque de profonds changements dans la définition même de l'ordre

---

<sup>1</sup> Ce texte reproduit une communication présentée à l'université de Bouaké, le 27 mai 2021 à l'aimable invitation du professeur Séraphin Néné Bi. Qu'il en soit remercié ici.

juridique. La hiérarchie des normes, le contenu des lois sont en pleine évolution, l'esprit même en change. Les attitudes mentales se modifient et de nouvelles questions se posent au juriste, notamment celles relatives à l'environnement, aux droits de la nature ou à ceux des animaux. Le juriste est saisi par le présent, alors à quoi bon l'embarrasser du passé ?

Il est toujours facile de rejeter la responsabilité sur d'autres que soi. Si la matière de l'histoire du droit traverse une mauvaise passe, c'est peut-être qu'elle n'a pas su convaincre de son utilité. Longtemps, l'approche des historiens du droit a été purement descriptive et légitimatrice. Il s'agissait de dresser un inventaire restituant les différentes étapes de la construction du droit et des institutions pour en montrer les précédents, la permanence, et donc la légitimité. Puis cette présentation devint tributaire d'une pensée évolutionniste soucieuse de restituer la généalogie des institutions.

Je commencerai par rappeler combien ce contexte doctrinal a influencé l'histoire du droit au XIX<sup>e</sup> siècle et encore au début du XX<sup>e</sup> siècle, en asséchant la discipline. Je montrerai ensuite en quoi les courants critiques du droit ont contribué à renouveler la problématique des historiens du droit et leur ont permis de trouver d'autres méthodes pour proposer des analyses capables d'aider à comprendre le droit d'aujourd'hui, à construire le droit du futur.

## **I- L'HISTOIRE DU DROIT ET LA PENSEE GENEALOGIQUE**

L'évolutionnisme peut être défini comme une théorie affirmant que tous les groupes humains passent par des stades identiques dans le développement de leurs formes d'organisation économique, sociale et juridique. L'idée est que la première étape qui représente un stade primaire, est caractérisée par des institutions rudimentaires, une organisation « primitive » de la famille, de l'État, la tendance allant ensuite vers une complexification des formes.

On sait en quoi l'évolutionnisme est associé au nom de Charles Darwin (1809-1882), naturaliste qui, parti dans une expédition scientifique en Amérique du Sud, eut la révélation de l'évolution des espèces. Pour Darwin, l'évolution consiste en un processus par lequel les organismes qui sont capables de survivre et de procréer dans un environnement donné y parviennent aux dépens des autres qui, plus faibles ou du moins inadaptés, ne résistent pas à cette concurrence. Sa thèse est simple, la sélection naturelle ne laisse survivre que les espèces les meilleures : « À partir d'un commencement simple, une infinité de formes de plus en plus belles et de plus en plus extraordinaires ont évolué et évoluent encore »<sup>2</sup>.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, l'évolutionnisme est à ce point répandu qu'il passe pour une sorte d'idéologie nationale. A partir du domaine des sciences, il gagne l'ensemble des champs du savoir. Tous les savants, quelle que soit leur discipline, s'emploient à reconstituer des chaînes d'évolution. En droit aussi, les juristes s'occupent à restituer les différents stades qui ont scandé la construction du droit et celle de l'État, une sorte de « chemin de la perfection ». Tel est alors l'objet de l'histoire du droit.

---

<sup>2</sup> Darwin, cité par Delière 2006, 17

## - L'approche généalogique

Le travail des historiens du droit consiste donc alors à restituer les institutions primitives qui ont précédé l'épanouissement du droit. Leur méthode est profondément tributaire des postulats évolutionnistes. D'abord, parce que conformément au dogme évolutionniste qui affirme que l'on passerait du simple au complexe, les institutions « primitives » sont représentées comme l'envers de ce qu'elles seraient devenues. Je donnerai quelques exemples. D'abord, dans la mesure où les juristes occidentaux sont convaincus d'avoir mis en place un droit rationnel, ils postulent l'irrationalité du droit ancien et affirment l'omniprésence du religieux dans les institutions du passé. La recherche récente a mis en garde contre de tels présupposés. Ainsi les assyriologues ont pu montrer que le droit du Proche-Orient ancien était détaché du sacré. Sans doute la part du rituel y est importante, mais la solennité des actes ne signifie pas leur caractère religieux<sup>3</sup>. Postuler que le formalisme résulte de l'influence du religieux est une déformation de l'analyse qui tient à un mode de pensée évolutionniste.

Une autre conviction des partisans de l'évolutionnisme est qu'il y aurait eu un processus d'évolution identique dans toutes les aires culturelles, ce qui signifie que les mêmes stades d'évolution auraient été partagés partout à travers le monde. Il s'ensuit que pour combler les trous de la documentation en Occident, pour restituer ce qu'auraient été les premières institutions en Occident, il suffirait d'observer les sociétés dites primitives qui seraient comme le conservatoire de ce qu'avaient été les sociétés occidentales. Les historiens du droit se tournent alors vers les anthropologues du droit, se nourrissent de leurs leçons pour composer l'histoire du droit de l'ancienne Europe<sup>4</sup>.

Prenons l'exemple de l'ordalie. Longtemps, les ordalies ont été considérées comme appartenant à la catégorie des preuves mystiques auxquelles la totalité des peuples auraient eu recours au premier stade de leur évolution. Un postulat qui permet à René Dekkers de soutenir : « tout s'éclaire quand on part de l'idée qu'à l'époque préhistorique, le procès romain ressemblait au procès germanique »<sup>5</sup>. Pourtant la documentation ne conserve aucune trace de ce qui aurait été une ordalie primitive ni pour la Grèce, ni pour Rome. Ce qui n'empêche pas Gustave Glotz d'affirmer que le jugement de dieu « exista ou existe encore dans toutes les nations » et qu'« il est impossible d'après tout ce que l'on voit ailleurs que les Grecs (ne l')aient pas connu »<sup>6</sup>. On le voit, les postulats évolutionnistes conduisent à forcer les textes, en colmatant les lacunes supposées de la documentation. En l'occurrence, l'ordalie semble bien ne pas avoir été pratiquée ni en Grèce, ni à Rome et la documentation romaine renseigne sur le processus par lequel l'ordalie de l'eau bouillante a été créée dans l'Empire romain tardif dans le contexte d'une justice militaire confrontée à la difficulté de juger des cas mixtes opposant un soldat tribal à un provincial romain. L'ordalie n'est donc pas dans ce cas une « institution primitive » mais la création de l'État impérial<sup>7</sup>.

Une autre conséquence de cette méthode d'analyse est la conviction qu'il serait possible de repérer des survivances d'institutions primitives dans les droits postérieurs. De la même façon que les fossiles conservent des reliquats de très anciennes espèces, il y aurait dans les droits des résidus de croyances primitives qui seraient comme des fossiles institutionnels

---

<sup>3</sup>Démare-Lafont 2012

<sup>4</sup>Tuori 2019

<sup>5</sup>Dekkers 1948, 73.

<sup>6</sup>Glotz 1984. Pour Rome, voir Lévy-Bruhl 1934.

<sup>7</sup>Kerneis 2021a

privés d'utilité sociale. Là encore cette grille d'analyse conduit à forcer les textes en lisant les sources anciennes au regard de catégories modernes. Ainsi la pratique répandue consistant à simuler un combat au début de la cérémonie de mariage est parfois interprétée comme la survivance des formes primitives de mariage par rapt<sup>8</sup>.

### - L'histoire du droit reconstituée

L'approche généalogique est manifeste dans la représentation des sources du droit. Les manuels d'histoire du droit présentent souvent les sources du droit en partant d'un état qui aurait été celui de la violence, un état informe de la société, auquel auraient succédé différentes étapes qui auraient permis l'ordonnancement des communautés par la coutume avant que triomphent l'État et le règne de la loi. Dans ce tableau, la coutume figure donc comme une norme inférieure, encore imparfaite. La définition qui en est donnée la décrit comme une création spontanée du peuple, une conduite répétée correspondant à la conviction du caractère obligatoire de la norme. En ce qui concerne les preuves, le triomphe du droit aurait permis l'éviction des preuves irrationnelles par les preuves rationnelles<sup>9</sup>.

Dans le droit fil de cette présentation, les manuels de droit pénal partent de la horde primitive débordée par la violence et la licence sexuelle, pour en suivre la régulation progressive. Afin de contrôler les débordements erratiques de la force, les sociétés coutumières auraient d'abord pratiqué la vengeance, puis mis en place un système de compensations d'abord négociées ensuite tarifées par la loi, avant que progressivement l'État parvienne à s'imposer comme maître de la violence.

Le droit civil n'échappe pas à la contrainte de cette mise en forme. A la promiscuité caractéristique de la horde primitive succèdent des formes de mariage par rapt avant que l'emporte la forme parfaite du mariage tel que l'a défini l'Église, l'union matrimoniale étant le gage d'une filiation légitime.

La pensée généalogique a donc conduit à faire de l'histoire du droit le miroir des juristes du droit existant, au sens où la discipline permettait d'asseoir la suprématie du système normatif occidental. L'histoire, comme une partie de l'anthropologie, avaient acquis une fonction légitimatrice qui servaient les desseins de la colonisation. Puisque le droit occidental était parvenu à une forme parfaite, il était légitime de vouloir le transposer partout où des formes normatives jugées imparfaites perduraient<sup>10</sup>.

Aujourd'hui l'évolutionnisme n'a plus bonne presse et rares sont ceux qui revendiquent encore leur fidélité à ce mode de pensée<sup>11</sup>. Il subsiste néanmoins encore à l'état latent dans de nombreux récits. Comme par exemple dans ceux des sciences dites naturelles lorsqu'il s'agit

---

<sup>8</sup> Delière 2006, 20.

<sup>9</sup> Kerneis 2021b

<sup>10</sup> Pour une application à la Chine de cette façon de penser le rapport à l'altérité, Heurtebise 2011.

<sup>11</sup> Il ne faut cependant pas remplacer une théorie évolutionniste simplificatrice par son contraire : il n'y a pas d'évolution générale et univoque, de progrès inéluctable, mais il y a bel et bien des évolutions, et de sens différents et contradictoires. Ce qui manque dans l'évolutionnisme, c'est la relativité et la dialectique. En le critiquant comme une idée totalement négative, nous devons prendre garde que nous liquidons purement et simplement l'idée de mouvement sinon explicable, au moins descriptible, au profit d'un éclatement d'affirmations censées toutes justes, du moment qu'elles sont efficacement affirmées. En fait, l'idée d'évolution a d'abord été l'introduction du mouvement dans une conception du monde qui prétendait à la pérennité des formes : en droit, on a toujours fait ainsi. Dans l'évolutionnisme, ce qui est critiquable, outre des mises en œuvre simplificatrices, c'est cette espèce d'apogée finale supposée et l'idée de l'universalité des étapes supposées conduire au Progrès. Pour une application raisonnée de l'évolutionnisme, Testart 1992.

de formuler la définition de la vie si utile aux astrophysiciens, puisque le vivant est donné comme « un système chimique auto-entretenu capable de suivre une évolution darwinienne »<sup>12</sup>. En droit, fort heureusement, les mouvements critiques ont donné un nouveau souffle à la recherche.

## II- L'HISTOIRE DU DROIT ET LA PENSÉE DU DROIT

*Ubi societas ibi ius*. L'adage est célèbre et énonce une équation qui aboutit à l'universalité du droit. Mais le *ius* est-il « le droit » ? De quel droit parle-t-on et qu'est-ce finalement que le droit ? La question est irritante, divise la doctrine et il faut bien reconnaître que l'on peine toujours à définir cet objet décidément étrange. Si les historiens du droit veulent convaincre leurs collègues et leurs élèves de l'utilité de leur matière, peut-être doivent-ils stimuler la réflexion sur le droit en arpentant les espaces normatifs du passé.

### - Les mouvements critiques

Dans le courant du XX<sup>e</sup> siècle, plusieurs mouvements critiques se sont développés pour dénoncer le caractère obsédant des définitions convenues du droit. Il n'est pas question ici de faire l'inventaire de ces critiques. Retenons notamment celle qui porte sur la forme d'ethnocentrisme qui consiste à réputer l'universalité du concept du droit tel qu'il s'est développé en Occident. C'est le mérite d'Aldo Schiavone d'avoir restitué le contexte dans lequel s'est développé le *ius*, l'invention du droit en Occident<sup>13</sup>. Ce concept qui correspond à la forme spécifique de la *Res publica* peut-il être transposé ailleurs ? Surtout peut-on affirmer l'universalité du *ius* tel qu'il fut ensuite pensé par les docteurs du Moyen Âge ? Rien n'est moins sûr et aujourd'hui beaucoup insistent sur la nécessité de contextualiser les représentations du droit. Comment parler de droit, au sens du *ius*, dans des sociétés attachées à d'autres représentations normatives<sup>14</sup> ? Il y a là une forme d'arrogance et de nombreux chercheurs ont pu montrer les conséquences fâcheuses de cet ethnocentrisme.

Une partie de la recherche insiste sur le processus de recomposition normatif opéré par les colonisateurs qui ont reformulé des corps de règles traditionnelles dans la forme du droit occidental<sup>15</sup>. On sait quelle a été l'influence des Empires occidentaux dans le processus de rédaction des coutumes, les coutumiers servant à la fois de livre-outil pour l'administrateur-juge et de droit officiel pour les indigènes. C'est aussi le phénomène même de transplantation du concept de droit qui a été exploré. L'habillage normatif auquel procède le colonisateur et l'invention d'un droit coutumier pensé sur le modèle des catégories occidentales sont des thématiques travaillées dans plusieurs espaces culturels. Baudoin Dupret a montré comment ce qu'il appelle « le processus de positivisation » a pu transformer au Maroc une coutume en droit positif, cet auteur soutenant l'idée d'une invention du droit musulman<sup>16</sup>. Dans des espaces plus lointains, Jérôme Bourgon souligne que c'est sous l'influence des idées occidentales que les réformateurs chinois ont été incités à comprendre leur tradition juridique, à la convertir dans

---

<sup>12</sup> Selon la définition de Gerald Joyce donnée en 1992, [http://www.cnrs.fr/mi/IMG/pdf/tirard-paris\\_2016\\_11\\_02.pdf](http://www.cnrs.fr/mi/IMG/pdf/tirard-paris_2016_11_02.pdf)

<sup>13</sup> Schiavone 2008

<sup>14</sup> Pirié 2019

<sup>15</sup> Dupret 2016

<sup>16</sup> Buskens et Dupret 2012. C'est ainsi qu'a été exhumée l'œuvre de Sidi Khalil, théologien égyptien du XIV<sup>e</sup> siècle qui sert de base à un Code musulman

les cadres de pensée du droit occidental tels qu'ils s'imposaient à l'époque<sup>17</sup>. Quant à l'Inde britannique, Anne Fitzpatrick McKinley montre comment le dharma brahmanique - un corps ésotérique de règles - a été repensé comme un ensemble normatif proprement indien<sup>18</sup>.

Au-delà de ce que Pierre Legendre a appelé la « projection coloniale », c'est la nature même du droit qui est également interrogée<sup>19</sup>. L'acte de juger ne se réduit pas à la simple application d'une règle de droit et le réalisme juridique a restitué la dimension subjective qu'il implique, le pouvoir discrétionnaire dont dispose le juge par l'interprétation qu'il fait de la règle de droit<sup>20</sup>. Le jugement est-il le même selon qu'il est rendu le matin ou le soir, par un juge homme ou par une juge femme, dans une capitale ou loin du centre de production des normes ? Il faut entrer dans le bureau du juge pour comprendre la fabrique du jugement. Dès lors, qu'est-ce que le droit ? Faut-il s'en tenir au droit tel qu'il est contenu dans les livres ou bien convenir que sa mise en pratique peut être différente de ce qu'énonce la règle. Les Anglo-Saxons insistent sur la distinction qui oppose le *Law in books* au *Law in action*. Pour comprendre la réalité du droit, il faut saisir le droit vivant, réaliser que les acteurs du droit ne se réduisent pas aux organes officiels et que le droit c'est aussi et peut-être d'abord ce que les gens veulent qu'il soit. Que peuvent apporter les historiens du droit à cette problématique et comment aussi a-t-elle contribué à modifier le sens de leur recherche ?

### - L'histoire et la vie du droit

S'il y a un péché capital pour l'historien, c'est celui de l'anachronisme. Poser les questions d'aujourd'hui aux textes du passé n'est-ce pas une forme d'anachronisme ? Parler de la vie du droit, de l'invention du droit, c'est recourir à des concepts modernes et il peut être risqué d'introduire ces concepts modernes dans la lecture des sources antiques. Pourtant, et c'est ce que préconise Nicole Loraux, l'anachronisme des concepts peut être fructueux puisqu'analyser les textes du passé à l'aune de concepts modernes permet d'enrichir la connaissance du présent, les réponses d'hier servant à mieux comprendre le présent<sup>21</sup>. Regarder les textes du passé peut sans doute aider à comprendre non seulement le contexte dans lequel a été inventé le droit comme l'a fait Aldo Schiavone, mais aussi ce qu'a représenté le droit dans la construction de l'État, quels en étaient les acteurs et ce qu'il était dans la vie des gens.

On oublie parfois qu'un des pionniers du pluralisme juridique fut un romaniste, Ludwig Mitteis, qui en 1896 avait insisté sur les rapports entre le droit romain et les droits autochtones dans les provinces orientales de l'Empire romain<sup>22</sup>. Tout un courant de la doctrine mettait l'accent sur les usages locaux, les traditions provinciales et les pratiques juridiques. Pour désigner ce droit qui réalisait l'adaptation des règles, l'expression « droit vulgaire » fut forgée à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, par imitation de celle de « latin vulgaire ». De même qu'il fallait distinguer la langue littéraire de la langue parlée, il convenait de restituer à côté du droit officiel la pratique du droit, le droit vivant<sup>23</sup>. Depuis les études ont insisté sur les relations complexes qui existent entre la loi et la pratique et montré à quel point le droit se nourrit de la pratique. L'exemple romain est ici fondamental puisque le droit romain est un droit casuistique qui se

---

<sup>17</sup>Bourgon 1999

<sup>18</sup>Fitzpatrick-McKinley 1999.

<sup>19</sup>Legendre 1992

<sup>20</sup>Brunet 2016

<sup>21</sup>Loraux 2005

<sup>22</sup>Rouland 1993.

<sup>23</sup>Très grosse littérature sur la question, outre les travaux pionniers de Lévy 1951, voir ceux de Gaudemet 1963.

forme à partir des cas qu'il a à traiter et il y a là un point important qui permet de relativiser l'idéologie révolutionnaire d'une loi, pure création du pouvoir législatif. Ensuite, les textes romains témoignent de l'ineffectivité fréquente du droit impérial. Je pense par exemple à la législation impériale sur le divorce qui contredisait la règle antérieure d'une rupture libre du mariage. Parce qu'elle était contraire à la pratique, elle demeura largement ineffective et il est fascinant de souligner le parallèle qui peut être fait avec la résistance de la dot en Côte d'Ivoire<sup>24</sup>. Enfin, et c'est un point trop fréquemment oublié, le cas romain témoigne de la pluralité des acteurs du droit. Qui faisait le droit à Rome ? Les juristes impériaux bien sûr, mais il faut restituer l'action de nombreux protagonistes qui adaptaient le texte aux réalités provinciales, notamment le rôle qu'ont tenu les prêtres qui, dans les temples, accommodaient le droit romain aux réalités provinciales. À côté des bureaux impériaux, les sanctuaires étaient des lieux de production de la norme.

Pour mener à bien cette recherche sur le droit vivant à Rome, mais aussi ailleurs, ce sont d'autres sources que celles communément usitées qu'il faut solliciter. Si l'on s'en tient aux textes contenus dans les livres, le droit qui apparaît ne peut être que celui que proposent les hommes de loi. En revanche, si l'on cherche d'autres sources, une autre image se profile qui est celle du droit dans sa réalité au sens de celui que les gens pratiquaient. Pour revenir à l'exemple romain, les sources sont celles que le chercheur puise dans des lieux aussi insolites que les poubelles des camps militaires, les détritiques des temples, ou bien encore les puits ou les tombes dans lesquels étaient déposées des tablettes de malédiction. À partir de tout cet apparent fatras, se dévoile l'image d'un droit populaire qui était celui des justiciables et, par-delà les siècles qui nous séparent de l'Antiquité romaine, l'exemple de Rome est là pour rappeler à nos contemporains que le droit est aussi ce que les gens en font.

L'histoire du droit est une discipline vivante, qui a encore beaucoup à apporter à la connaissance du droit. Les travaux des historiens du droit doivent déborder le cercle des seuls historiens du droit, car ils témoignent que l'isolement du droit est une vue de l'esprit, que le droit est et a toujours été un fait social. La documentation antique montre aussi que la représentation du droit repose sur une forme de mythe élaboré au XIX<sup>e</sup> siècle qui postule la toute-puissance du droit légiféré. L'histoire du droit servait à justifier cette assertion. Aujourd'hui les historiens du droit déconstruisent la légende. Le récit du droit dresse un tableau plus contrasté qui restitue l'ensemble des forces qui composent le droit. Les prétendues nouveautés du droit du XXI<sup>e</sup> siècle, le droit promotionnel, les modes amiables de résolution du conflit, y occupent une large place, la preuve que les hommes et les femmes du passé n'avaient pas attendu la globalisation pour penser et pratiquer autrement le droit.

---

<sup>24</sup> Comme l'a bien montré la thèse encore inédite de Obikouho Jeanne-Josée Damanan, menée sous la direction du Professeur Séraphin Néné Bi Boti, intitulée *La dot en Côte d'Ivoire : Résistance d'une institution traditionnelle*, soutenue le 26 mai 2021 à l'Université de Bouaké.

## BIBLIOGRAPHIE

- BOURGON, Jérôme, « La coutume et le droit en Chine à la fin de l'Empire ». *Annales HSS*. 1999, 5, p.p. 1073-1107
- BRUNET, Pierre, « Analyse réaliste du jugement juridique ». *Cahiers philosophiques*, Réseau Canopé. 2016/4, 147, pp.9-25. [10.3917/caph.147.0009](https://doi.org/10.3917/caph.147.0009). [hal-01413668](https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01413668)
- BUSKENS, Léon et DUPRET, Baudouin, « L'invention du droit musulman : Genèse et diffusion du positivisme juridique dans le contexte normatif islamique », in *L'Orient créé par l'Orient*, Karthala, pp.71-92, 2012. [halshs-00743741](https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00743741)
- DEKKERS, René, « Des ordalies en droit romain ». *Revue internationale des droits de l'Antiquité*. 1948, p. 73
- DELIÈGE, Robert, *Une histoire de l'anthropologie. Écoles, Auteurs, théories*. Paris : Seuil, 2006.
- DEMARE-LAFONT, Sophie, « Le mariage babylonien – une approche historiographique ». *Zeitschrift Für Altorientalische Und Biblische Rechtsgeschichte / Journal for Ancient Near Eastern and Biblical Law*. 18, 2021, 175-190. Retrieved July 20, 2021, from <http://www.jstor.org/stable/10.13173/zeitaltobibrech.18.2012.0175>
- DUPRET, Baudouin. « Réflexions sur le concept de droit à partir de quelques cas limites ». *Droit et société*. vol. 94, no. 3, 2016, pp. 645-662
- FITZPATRICK-MCKINLEY, Anne, *The Transformation of Torah from Scribal Advice to Law*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.
- GAUDEMET, Jean, « A propos du droit vulgaire », *Studi in onore di Biondo Biondi*, Milan, t.1, 1963, p.p. 234-284
- GLOTZ, Gustave, *L'ordalie dans la Grèce primitive*, Paris : Fontemoing, 1984.
- HEURTEBISE, Jean-Yves, « De la Démocratie en Chine : essai d'archéologie du discours sinologique », Transtext(e)s Transcultures 跨文本跨文化 [En ligne], 6 | 2011, mis en ligne le 05 avril 2011, consulté le 19 juillet 2021. URL : <http://journals.openedition.org/transtexts/404> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/transtexts.404>
- KERNEIS, Soazick a, « L'hybridation des vérités. L'ordalie dans l'Empire romain tardif », in G.COURTOIS, G. DAVY dir. *Les Ordalies, hier et aujourd'hui : parole, justice et vérité : actes du colloque de décembre 2018*. Paris : Mare&Martin, 2021, p.p. 105-119.
- KERNEIS, Soazick b, « Le droit romain au risque des catégories modernes », in N. LAURENT-BONNE, X. PREVOST dir. *Penser l'ancien droit public. Regards croisés sur les méthodes des juristes (III) : actes du colloque organisé à l'université Toulouse I Capitole, les 26 et 27 mars 2020*, Paris : Mare&Martin, 2021.
- LEGENDRE, Pierre, *Trésor historique de l'État en France. L'administration classique*, Paris : Fayard, 1992.
- LÉVY, Ernst, *West-roman Vulgar Law, I, The law of property*, Philadelphia, 1951.
- LEVY-BRUHL, Henri, *Quelques problèmes du très ancien droit romain. (Essai de Solutions Sociologiques)*, Paris : Domat-Montchrestien, 1934
- LORAUX, Nicole, « Éloge de l'anachronisme en histoire ». In *Espaces Temps, Les voies traversières de Nicole Loraux. Une helléniste à la croisée des sciences sociales*, 87-88, 2005, p. 127-139.DOI : <https://doi.org/10.3406/espac.2005.4369>



PIRIE, Fernanda, « Legalism: a turn to history in the anthropology of law », *Clio@Themis* [En ligne], 15 | 2019, mis en ligne le 30 mars 2021, consulté le 22 juillet 2021. URL : <https://publications-prairial.fr/cliothemis/index.php?id=666>

ROULAND, Norbert, « Pluralisme juridique », in A.-J. ARNAUD & alii dir. *Dictionnaire encyclopédique de théorie et de sociologie du droit*, Paris, 1993, p. 449-450.

SCHIAVONE, Aldo, *Ius. L'invention du droit en Occident* (trad. fr.), Paris : Belin, 2008.

TESTART, Alain, « La question de l'évolutionnisme dans l'anthropologie sociale », *Revue française de sociologie*, 33-2, 1992, p.155-187

TUORI, Kaius, « Law and Rationality: A Historiographical Investigation of the Understanding of Motivation and Human Agency in Early Legal Anthropology ». *Clio@Themis* [En ligne], 15 | 2019, mis en ligne le 30 mars 2021, consulté le 20 juillet 2021. URL : <https://publications-prairial.fr/cliothemis/index.php?id=611>



## **LES IMPOTS DANS LES COLONIES FRANÇAISES DE L'AFRIQUE SUBSAHARIENNE (FIN XIX<sup>e</sup> SIECLE-1919)**

**KOUAKOU Koffi Christian Bertrand,**  
**Enseignant-chercheur à l'Université Jean Lorougnon Guédé, CAHDIIP,**  
**cbkouakou@yahoo.fr**

### **RESUME**

Les impôts coloniaux furent conçus, à l'origine, pour la mise en valeur des colonies. L'objectif en était de parvenir à l'autonomisation financière de ces dernières. Toutefois, la pratique en fit des instruments à la fois de domination des colonisés et d'exploitation des colonies. Ce faisant, les impôts devinrent facteurs de déstructuration des sociétés traditionnelles, notamment, en raison de la désacralisation des chefferies traditionnelles transformées en collectrices d'impôts et de l'extraversion économique de ces sociétés. En raison de leurs caractères iniques, les impôts coloniaux suscitèrent donc des réactions protéiformes chez les colonisés.

**Mots-clés :** impôts coloniaux – mise en valeur – domination – extraversion économique – réactions – chefferie traditionnelle

### **ABSTRACT**

The colonial tax was designed for the development of the colonies. For the colonizer, it was a question of the settlements being financially autonomous. To do this, the colonial tax was the appropriate product. But with time, this tax ends up becoming an instrument of domination of the colonized. It was a factor of destructuring traditional societies by delegitimizing on the one hand the traditional chiefdoms transformed into tax collectors. On the other hand, we had the economic extraversion of these companies. Because of its iniquitous nature, the colonial tax provoked protean reactions among the colonized.

**Keywords:** colonial tax - development - domination - economic extraversion – reactions – traditional chiefdoms

La plupart des impôts tels que nous les connaissons dans nos sociétés actuelles puisent leurs sources dans des pratiques lointaines. L'Antiquité nous en livre des informations. Il était usuel à cette époque que les Etats dits civilisés recourent aux impôts pour renflouer leurs trésors publics. C'est ainsi que la Rome antique institua un impôt sur sa province qu'était la Gaule<sup>1</sup>. Au VII<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ, en vue du paiement de l'impôt, SOLON institua en Grèce ancienne une classification qui tint compte du revenu obtenu des produits liquides ou secs<sup>2</sup>. Ailleurs, on retrouvait sur des papyrus et des ostraca des traces d'impôts en nature et d'impôts en espèces. Outre ce fait, les impôts se répartissaient en quatre grandes catégories que sont les impôts directs sur la terre, les impôts directs sur les personnes comme la capitation, les impôts

---

<sup>1</sup>J. ANDREAU, V. CHANCHOWSKI 2019, pp. 301-305.

<sup>2</sup> P. ROLLAND-THOMAS 1996, p. 10.

indirects et les prestations obligatoires. Il en fut ainsi en Egypte gréco-romaine<sup>3</sup>, une terre d'Afrique.

De l'Afrique précoloniale, on pourrait sans risque de se tromper, dire qu'elle connut l'existence de l'impôt. Celui-ci y eut un caractère foncièrement sacré. Il se présenta comme une intimité entre l'individu et son dieu. Il s'agissait d'un don naturel versé en signe de reconnaissance pour les bienfaits divins ou ceux des mânes. Sans extrapoler, on pourrait les considérer comme des actions de grâces. Alors, de telles actions de grâces avaient pour objectif de purifier le contribuable reconnaissant<sup>4</sup>.

Cette Afrique, avec ce genre de pratiques, a toujours constitué un continent de mystères et parfois de fascination pour les Européens<sup>5</sup>. Dans leur imaginaire, Celle-ci s'est présentée comme un lieu peuplé d'êtres étranges<sup>6</sup>. Quand pour certains, c'était un lieu d'êtres arriérés et primitifs<sup>7</sup> ; pour d'autres, l'Afrique se présentait à leurs yeux comme un espace d'aventures et de découvertes exotiques<sup>8</sup>. La partie la mieux connue des Européens fut l'Afrique du Nord avec notamment le rôle majeur qu'y joua l'Egypte antique. En témoigne l'intérêt qu'elle suscita aux yeux des savants grecs et des conquérants romains<sup>9</sup>. Pour rendre leur connaissance de l'Afrique on ne plus parfaite, il ne leur restait plus qu'à découvrir l'Afrique subsaharienne<sup>10</sup>.

Toute l'Afrique devait être alors parcourue dans toutes ses moindres contrées. Plusieurs raisons furent mentionnées pour justifier ces explorations. Par celles-ci ce sont les mobiles d'ordre scientifique qui furent avancés. Alors des explorateurs dont la plupart sont des Européens parcoururent l'Afrique. Si certains s'extasièrent devant les merveilles de quelques régions africaines ; d'autres par contre et les plus nombreux d'ailleurs, en dépeignirent un tableau sombre<sup>11</sup>. Présentée comme un continent de naturels, l'Afrique fut considérée comme une terre de coutumes barbares. Il fallait donc porter aux Africains arriérés la lumière civilisatrice<sup>12</sup>.

Vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, l'Afrique est conquise et désormais sous domination coloniale exceptés le Liberia et l'Ethiopie<sup>13</sup>. Le volet économique étant fortement présent dans la colonisation, l'exploitation des colonies africaines reposa dans une certaine proportion et non des moindres sur la fiscalité. La thèse économique fut vivement soutenue par les théoriciens de la colonisation. Dans un tel cadre, l'exploitation des colonies à travers l'institution de l'impôt servit dans la pratique coloniale à renflouer les différents budgets coloniaux. Dans la fiscalité coloniale, l'impôt - de capitation - y occupa une véritable place de choix. Et parler des impôts coloniaux comme étant la thématique centrale de notre étude, nous amène à dire qu'il y a eu plusieurs travaux qui les ont abordés<sup>14</sup>. En dépit de ce fait, notre sujet ne manque guère d'intérêt. En réalité, la question de la colonisation en général continue de susciter un engouement chez de nombreux chercheurs et auteurs qu'ils soient Africains ou d'origines diverses. Dans la même

---

<sup>3</sup> J.-J. AUBERT 2007, pp. 386-390.

<sup>4</sup> Voir R. A. FONGUE 2008, p. 33.

<sup>5</sup> C. N'DIAYE 2004, p. 63.

<sup>6</sup> J. E. SEKA 2016, p. 20.

<sup>7</sup> J.-F. ZORN 2012, pp. 33-34. Voir G. MARTINET 1997, pp. 126-127.

<sup>8</sup> S. DULUCQ, P. SOUBIAS 2004, pp. 70-71.

<sup>9</sup> A. GAUTIER 2005, p. 249.

<sup>10</sup> H. ALMEIDA-TOPOR (d') 2006 (b), pp. 13-15.

<sup>11</sup> E. ROSNY (de) 1992, p. 47.

<sup>12</sup> D. BORNE, B. FALAIZE (dir.) 2009, pp. 114-116.

<sup>13</sup> O. N. KABAMBA 2017, p. 18.

<sup>14</sup> A. K. TANDJIGORA 2015, p. 48.

mouvance, le thème des impôts coloniaux, en particulier, ne saurait demeurer en reste. L'attrait d'un tel thème provient du fait que toutes les sociétés modernes ou contemporaines ont leurs économies qui reposent foncièrement ou en grande partie sur l'impôt. Il s'agit donc d'un sujet d'actualité dont la pertinence ne pourra ressortir réellement que si on l'aborde surtout avec un œil neuf.

A ce niveau de notre propos, nous voudrions souligner que l'actualité de notre sujet repose sur les intérêts qu'il recèle. De façon imagée, ces intérêts pourraient être présentés comme un trident ou un triptyque d'autant qu'ils sont d'ordre politique, économique et juridique. A la vérité, ceux-ci ont un lien étroit avec les quatre maximes de l'impôt dégagés par Adam SMITH. Il s'agit pour l'essentiel de l'économie, de la justice, de la commodité et de la clarté<sup>15</sup>.

C'est dans ce mouvement que nous nous proposons d'aborder ce que nous croyons encore être une zone en friche malgré les travaux d'érudits. Loin de nous toute tentation ou prétention à l'exhaustivité ; toutefois, notre contribution pourrait aider à comprendre le rôle joué par les impôts coloniaux dans l'assujettissement des populations indigènes.

Pour y parvenir, nous abordons, dès à présent, la précision du terme impôt. Disons donc que l'impôt peut revêtir différentes formes. En effet, il se décline en deux grandes catégories que sont les impôts directs et les impôts indirects<sup>16</sup>. En tant que contribution, l'impôt coïncida avec la naissance de l'Etat. De ce qui précède l'auteur Yves Alexandre CHOUALA souligne que : « *L'Etat et l'impôt semblent avoir été fondateurs l'un de l'autre. L'Etat et la fiscalité sont des réalités gigognes, en constante osmose. La crise de celui-ci entraîne automatiquement la conjoncture de celle-là.*<sup>17</sup> » Concrètement, il n'est pas de trop d'affirmer que l'impôt fait partie des fonctions régaliennes<sup>18</sup>.

Dans le cadre de la colonisation, les impôts (coloniaux) s'inscrivaient dans les réalités ci-haut évoquées. L'Etat colonial s'appuya fortement et dans une large proportion sur ceux-ci pour s'imposer aux colonisés<sup>19</sup>. Ils furent alors de véritables actes de puissance publique. Lesquels permirent à l'Etat colonial de couvrir ses nombreuses charges publiques<sup>20</sup>. Ayant un caractère obligatoire, leur perception se fait par voie d'autorité. Par ailleurs, l'impôt est caractérisé par une absence de contrepartie. Ce recouvrement qui est définitif intervient généralement de manière pécuniaire. Son institution n'est en rien fortuite ; elle répond en réalité à des considérations d'ordre économique et social<sup>21</sup>. En cela il doit remplir une mission fondamentale qui est d'obéir à la satisfaction de l'intérêt général.

Au regard de ces considérations à caractère théorique telles qu'énoncées ci-haut des questions nous viennent à l'esprit. Celles-ci concernent la mise en œuvre pratique des impôts coloniaux. De vrai, elles doivent être en rapport étroit avec la technicité et la complexité de leur élaboration. Mais avant tout, il nous faut justifier nos espaces. L'Afrique subsaharienne renvoie à cette partie de ce continent qui est au sud du Sahara<sup>22</sup>. Il est alors commode de dire que les colonies françaises de l'Afrique subsaharienne se composent pour l'essentiel des territoires au sud du Sahara qui firent partie de l'empire colonial français. Ceci étant précisé, nous allons dans un souci de meilleure présentation des choses et partant d'élucidation parcourir d'autres aires

<sup>15</sup> J.-G. COURCELLE-SENEUIL 1888, pp. 240-244.

<sup>16</sup> P. B. ESSOMBA 2017, p. 138. Voir D.-A. L. NDEMBE, T. N. MUTOMBO 2020, p. 29.

<sup>17</sup> Y. A. CHOUALA 2009, p. 12.

<sup>18</sup> B. HIBOU 1998, pp. 151-154.

<sup>19</sup> B. SANOGO 1989, p. 67.

<sup>20</sup> D. RICARDO 1835, p. 48.

<sup>21</sup> Voir G. A. N. IGUEMBA 2005, pp. 25-26.

<sup>22</sup> I. JEUGE-MAYNART 2018, p. 1106.

géographiques africaines. Le souci ici est de convoquer d'autres systèmes d'administration coloniale à l'effet non seulement de faire de la comparaison, mais bien au-delà, de faire ressortir les particularités ou bien l'atavisme du système colonial français en matière de fiscalité dans les colonies visées.

Pour ce qui est de l'espace temporel, la fin du XIX<sup>e</sup> siècle marque l'assise ou l'effectivité de la colonisation de l'Afrique (l'Afrique subsaharienne y compris) et 1919, la fin de la Grande Guerre. Au cours de cette guerre de 1914-1918, en effet, les Africains furent réellement mis à contribution.

Il nous faut alors rechercher si les impôts coloniaux ont de tout le temps revêtu le caractère pécuniaire. La justification d'une telle interrogation provient du fait que l'impôt dans l'Afrique précoloniale pourrait revêtir une toute autre nature<sup>23</sup> qu'il nous faut préciser. De cette nature, on pourrait alors saisir la psychologie du colonisé. D'autre part, l'Afrique coloniale n'a pas connu de façon rectiligne une économie véritablement monétarisée. Il nous faut mentionner, à juste titre d'ailleurs, que la forte monétarisation de son économie a coïncidé avec l'institution des impôts coloniaux<sup>24</sup>. Il ne faut tout de même pas occulter le fait que le troc y constituait le principal moyen d'échanges. Néanmoins, il existait de la monnaie telle que les cauris qui ont longtemps servi de monnaies dans les marchés des sociétés précoloniales africaines.

Le mode de recouvrement de ces impôts pourrait constituer un début de réponse à cette dernière réflexion. Pour sûr, la façon dont ils sont perçus et surtout l'utilisation qui en est faite appellent parfois des réactions de la part des assujettis. C'est là le lieu de voir si l'assiette des impôts coloniaux fut basée sur la richesse individuelle des colonisés. Si tel n'était pas le cas, on s'appesantira sur la situation des femmes et des enfants. En outre, il faut vérifier l'identité des agents commis dans le recouvrement de ces impôts. Cela permettra de comprendre si c'étaient uniquement des colons européens ou bien s'il y avait des auxiliaires africains. Et comme le recouvrement des impôts est l'affaire des professionnels, l'on verra si ces auxiliaires étaient formés à une telle profession de recouvreurs d'impôts. De ce fait, il sera précisé l'intérêt de la personne au profit de qui ils opéraient. Tous ces propos réactivent la notion de justice<sup>25</sup>.

Cependant la justice à laquelle nous faisons allusion et sur laquelle nous voulons nous appesantir n'est pas celle qui a un rapport avec les juridictions mais plutôt celle qui s'assimile à l'équité et à la légitimité. Par ce fait, nous serons amené à parler de justice fiscale comme l'équivalente de l'équité fiscale ou encore de la légitimité fiscale<sup>26</sup>. Il s'agit, de toute évidence, de cette justice qui appelle obligatoirement l'égalité des citoyens devant les charges fiscales. Par une sorte de péréquation il s'opère une répartition desdites charges selon leurs facultés contributives. C'est le lieu de dire que la législation coloniale dans son ensemble n'opérait pas de la même manière qu'il s'agisse du colonisé noir que du colon blanc<sup>27</sup>. La justice fiscale dans les colonies était-elle cumulative, distributrice ou redistributive<sup>28</sup>?

Du caractère de la justice fiscale dans les colonies subsahariennes découlerait aussi la psychologie des colonisés. Bon nombre d'Africains auraient assurément été marqués par les impôts coloniaux<sup>29</sup>. Dans une telle hypothèse, il serait indiqué de rechercher si leur

<sup>23</sup> Curieusement et contrairement à ce que l'on pourrait croire l'impôt en monnaie a existé dans l'Afrique précoloniale ; mais celui-ci avait (bien souvent) un caractère symbolique. Voir E. FAUROUX 1974, pp. 77-82.

<sup>24</sup> M. GAZIBO 2006, pp. 82-83.

<sup>25</sup> S. KRAIEM 2007, p. 41.

<sup>26</sup> J.-P. GENÊT, M. MENÉ (Le) 1984, p. 8.

<sup>27</sup> O. C. GRANDMAISON (Le) 2005, p. 58.

<sup>28</sup> M. KOSENTINI 2008, pp. 38-39.

<sup>29</sup> B. BEUCHER 2017, p. 128.

consentement aux impôts a été libre ou forcé. D'autre part, au regard du ferment qui est l'exploitation des colonies, il faut chercher à savoir si la pression fiscale pouvait être supportée par les colonisés. On verra si elle est de nature à favoriser l'évasion fiscale<sup>30</sup>. Ce qui conduit à savoir les colonies où le caractère arbitraire<sup>31</sup> des impôts coloniaux appela un fort taux d'évasions fiscales. Il n'est aussi guère superflu de se demander si ces impôts coloniaux ont, en leur temps, à travers leur finalité sociale bénéficié aux colonisés.

L'enjeu, à coup sûr, qui pourrait alimenter les discussions est alors celui de savoir si les impôts coloniaux obéissent aux quatre maximes d'un bon impôt. Ces discussions s'entrevoient à travers les interrogations suivantes : n'y avait-il pas une sorte de catégorisation des indigènes et des exemptions au profit des colonisateurs dans la mise en œuvre des impôts coloniaux<sup>32</sup>? Puisque de tels impôts devraient participer à la mise en valeur des colonies, que ce soit dans un cadre fédéral ou territorial, y a-t-il eu alors des retombées dans des domaines tels que le domaine sanitaire, le domaine éducatif ou même dans le domaine agricole ? En d'autres mots, ceux-ci en participant à la construction des infrastructures dans divers domaines, ont-ils concouru au bien-être des colonisés ou les ont-ils avilis bien au contraire<sup>33</sup>?

Les impôts coloniaux peuvent permettre de mieux comprendre les réalités économiques qui prévalurent dans les sociétés coloniales en général, et dans les colonies françaises d'Afrique subsaharienne en particulier. Ils y furent en réalité des indicateurs des rapports existant entre dominants/dominés dans lesdites sociétés. A la lumière des faits, il y eut un impact psychologique sur les colonisés et partant, des conséquences structurelles sur leurs mode de vie et/ou cadre de vie.

Notre étude s'inscrivant dans une perspective comparative, nos sources doctrinales ou archivistiques conduisent sûrement aux adjuvants de cette contribution. La méthode y afférente est dialectique. Celle-ci, au-delà de la comparaison, met en lumière les contradictions des plus flagrantes aux plus insoupçonnées. Ce qui permet de faire des dépassements. De fait, elle répond à nos questionnements. En cela, nous répondrons qu'en principe les impôts coloniaux furent institués pour l'essor des colonies (I), mais qu'en pratique, les colonisés subirent un choc psychologique (II).

---

<sup>30</sup> O. SOUNGALO 2007, p. 82.

<sup>31</sup> B. SANOGO 1989, p. 67. Voir aussi J. FREMIGACCI 2014, p. 46.

<sup>32</sup> Voir G. MASSA & alt. 1995, p. 322.

<sup>33</sup> O. OUEDRAOGO 1999, p. 58.

## **I- LE CHOIX DU DEVELOPPEMENT DES COLONIES : LA RAISON APPARENTE**

La colonisation comme toute entreprise de ce genre doit aboutir à des résultats efficaces. Pour ce faire, celle-ci nécessita de gros moyens. Le déploiement de l'administration coloniale ainsi que le recrutement de ses agents européens (surtout) ou indigènes (par la suite) demandaient pour le besoin de la cause des fonds colossaux. Ainsi la colonisation obérait-elle le budget de la métropole. La question de l'autonomie financière des colonies s'est tout de suite posée (A). Pour ce faire, il fallait bien trouver une source pour la financer. Une telle exigence présupposait la prise en compte des réalités que donnait de constater chaque colonie.

De fait, les colonies, en fonction de leur typologie nécessitaient en toute vraisemblance une approche particulière. Cela se ressentira forcément sur l'assiette des impôts coloniaux. Si telles paraissaient les motivations desdits impôts, après une analyse, nous nous rendons vite compte qu'il y eut bien des raisons inavouées à leur institution (B).

### **A- La question inédite de l'autonomie financière des colonies**

L'autonomie financière eut une signification toute simple : elle a été pensée pour assurer l'autosuffisance financière de la colonie. En d'autres mots, chaque colonie devait faire face à des défis économiques. Elle devait répondre également aux différents besoins sociaux présents. Il fallait donc renflouer les caisses de l'Etat colonial. Les impôts coloniaux se présentèrent comme les outils de mise en valeur des colonies (1). Chacune d'elles devant supporter elle-même ses charges, fut alors sollicitée la participation des colonisés (2).

#### **1- Les impôts coloniaux : des outils paradigmatiques de la mise en valeur des colonies**

La gestion des territoires conquis finit par se poser avec acuité avec la consolidation de la colonisation. En fait, la colonisation a toujours un coût qui est exorbitant. Pour résoudre un tel problème, les différentes administrations durent concevoir des politiques pour mieux penser le financement des dépenses dues à la nécessaire mise en valeur des colonies<sup>34</sup>.

L'autonomie financière des colonies signifia que ces dernières durent se prendre en charge elles-mêmes. Une telle capacité à répondre aux différentes charges reposa pour une large part sur les recettes fiscales. Celles-ci devaient renflouer les budgets locaux. Dans les deux grands empires coloniaux que sont l'empire britannique et celui français, les approches fiscales différaient. Chez les Britanniques, outre la fiscalité directe, ce fut la fiscalité indirecte qui fut la plus prisée. En arrière-plan, elle permit aux contribuables indigènes de moins ressentir le poids des impôts coloniaux. Dans le système français, c'est de façon égalitaire que les deux modes furent utilisés. Ils alimentèrent ainsi des « budgets séparés »<sup>35</sup>. Les recettes fiscales se déclinèrent, bien entendu, en impôts directs et en impôts indirects. S'agissant des premiers, ils représentèrent 25% du budget colonial. Et là, c'était dû beaucoup plus à l'impôt par tête ou impôt personnel que constituait l'impôt de capitation. Dans les mêmes proportions, les frais de douanes alimentèrent également ledit budget. L'impôt de capitation finançait dans les empires coloniaux à savoir français, portugais, belge, 25% du budget colonial. En Afrique Occidentale

---

<sup>34</sup> M. LAGANA 1990, pp. 83-85.

<sup>35</sup> H. ALMEIDA-TOPOR (d') (a) 1993/1999, pp. 38-39.



Française (AOF) chaque habitant devait payer 2 francs par an ; en Afrique Equatoriale Française (AEF), le montant était de 1,55 francs tandis qu'au Congo belge sur un salaire mensuel de 19,35 francs belge, le contribuable indigène payait 1,35 francs belge<sup>36</sup>.

C'est par la loi du 13 avril 1900 portant fixation du budget général des dépenses et recettes de l'exercice de 1900 connue sous la dénomination « loi d'autonomie financière des colonies » que s'opéra le principe de la séparation des budgets de l'Etat, des budgets généraux et des budgets locaux. Depuis cette loi, les revenus douaniers constituèrent les 2/3 du budget général de l'Afrique Occidentale Française<sup>37</sup>.

En 1916, une première fois avec Joost Van VOLLENHOVEN, puis une seconde fois dès 1917 par Maurice DELAFOSSE, une réforme de la fiscalité fut engagée. En cela, l'impôt personnel ou par tête ou encore l'impôt de capitation est fixé par rapport à la capacité contributive des différentes localités. L'impôt de capitation, en ces moments-là, avait un taux fluctuant. De ce fait, il put constituer 30 % du budget général de l'Afrique Occidentale Française. Dans une telle mesure, ce fut naturel qu'il participât indubitablement de l'équilibre dudit budget<sup>38</sup>.

Dans le Togo allemand, l'autonomie financière y est effective un peu plus tardivement soit dès 1909. Pour l'équilibre budgétaire, il revenait aux indigènes en tant qu'autochtones d'accomplir des travaux d'intérêt public. Un choix s'offrait aux contribuables insolubles : soit le remplacement du travail d'impôts par des numéraires, soit le travail obligatoire en lieu et place des impôts en argent<sup>39</sup>.

Il n'y eut pas uniquement que l'impôt de capitation qui fut utilisé dans la mise en valeur des colonies françaises ; il y eut aussi l'impôt en nature ou en travail. On pourrait citer le cas du Niger qui en fut un exemple patent. Le travail forcé y permit de recouvrer des recettes colossales pour l'équilibre du budget local<sup>40</sup>. En plus du Niger, la situation vécue à Madagascar est assez éloquente. En effet, outre l'impôt de capitation, il y eut des impôts sur les bœufs, les taxes sur les marchés, les rachats des prestations auxquels s'ajoutent des corvées. Le travail forcé fut une réalité dans tous les systèmes d'administration coloniale qu'ils soient directs ou indirects. L'exécution de travaux d'intérêt public déclinés sous forme locale ou coloniale exista partout. L'impôt en travail était de douze jours en Afrique Occidentale française et de quinze jours en Afrique Equatoriale Française<sup>41</sup>.

La finalité de tout ceci fut l'exploitation accrue de la colonie et non sa mise en valeur. L'autonomie financière des colonies fut déjà pensée. Point n'est besoin de rappeler au risque de nous répéter que celle-ci postule un désengagement quasi total de l'Etat colonial. En clair, il s'agissait pour ce dernier de se désengager quant au financement du développement de la colonie. Il fallut donc trouver des entités qui devaient le suppléer. C'est alors que les autochtones furent mis à contribution.

---

<sup>36</sup> A. A. BOAHEN (dir.) 1989, p. 274.

<sup>37</sup> R. RAVELONJATOVO 2015, p. 44. Voir également P. A. NAPO 2003, p. 48.

<sup>38</sup> M. MICHEL 2014 (b), p. 220.

<sup>39</sup> U. SCHUERKENS 2001, pp. 45-46.

<sup>40</sup> J.-P. O. SARDAN (de) 1984, p. 160.

<sup>41</sup> R. RAVELONJATOVO 2015, p. 43.

## **2- La recherche de la participation active des colonisés à l'essor de l'Etat colonial**

Avant que l'on arrive à l'autonomie financière des colonies, c'était la métropole qui finançait le développement de ces dernières. Telle paraissait être la situation dans les différents empires coloniaux. A la longue, ce processus pouvait obérer le budget de l'Etat métropolitain. Dans le fond, l'Administration coloniale n'avait point l'intention de financer indéfiniment l'essor des colonies ; elle ne voulait tout simplement le faire que de façon provisoire. De fait, les investissements faits dans les colonies n'étaient que des prêts. Les colonies, en tout cas pour ce qui s'agit des fédérations d'Afrique noire française, devaient procéder au remboursement desdites dettes sur une période de cinquante ans<sup>42</sup>.

Il fallait dès cet instant trouver des ressources propres sur lesquelles compter. A la lumière des faits, il ressort sans nul doute que les impôts et la fourniture de main-d'œuvre se présentèrent comme des exigences coloniales adressées aux populations autochtones. Pour mieux exiger d'elles des efforts importants, les administrations coloniales n'hésitèrent pas à dissimuler la véritable nature des impôts coloniaux. En effet, les autorités coloniales les qualifièrent à dessein non pas de tribut mais plutôt de contribution<sup>43</sup>. Le mobile d'une telle dissimulation était de faire adhérer les colonisés à leur paiement sans résistance.

La participation des colonisés à la mise en valeur des colonies françaises remonte à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. En réalité, c'est dès 1891 qu'un gouverneur institua par le biais d'une circulaire le marché du travail public en Afrique de l'Ouest. Dans l'optique de la réalisation de grands travaux, les populations indigènes furent amenées à fournir des prestations de travail obligatoire et aussi même le travail forcé. Il exista bel et bien le marché du travail privé. Ce ne fut rien d'autre qu'un accord synallagmatique entre l'employeur et le travailleur. Mais l'on nota la forte implication de l'administration coloniale. Son rôle ne se limita pas qu'au simple contrôle ; elle se chargea de recruter une main-d'œuvre réquisitionnée pour le compte des planteurs coloniaux. En arrière-plan, se profilait toujours et encore le besoin de mise en valeur de la colonie<sup>44</sup>.

Ce fut dans l'économie de traite que la participation accrue des indigènes à la mise en valeur de la colonie fut très visible. Après la première Guerre mondiale, il était désormais question de « travaux d'intérêt local ou colonial ». Dans les colonies d'Afrique noire, que ce soit au Congo Belge, en Afrique Occidentale Française qu'en Afrique Equatoriale Française, les autochtones furent perçus par les colonisateurs comme des outils de production ou des bêtes de somme. Leur dépersonnalisation se traduisit en termes de travail obligatoire et de cultures obligatoires effectués dans des plantations dites d'Etat<sup>45</sup>. Avec la création des chemins de fer, l'exploitation économique des colonies s'intensifia. Pour ce faire, le régime de travail forcé fut généralisé. Il en fut ainsi en raison du statut juridique de l'indigénat et de l'autosuffisance financière. Le travail forcé présenté comme un impôt en nature fut exigé de tous les indigènes. Ceux-ci furent amenés à exécuter chaque année des corvées de dix à douze jours. Elles concernèrent tous les sujets adultes de sexe masculin sauf les auxiliaires de l'administration<sup>46</sup>.

---

<sup>42</sup> J.-P. KAYA 2007, p. 160.

<sup>43</sup> H. ALMEIDA-TOPOR (d') (a) 1993/1999, p. 38.

<sup>44</sup> T. A. N'DOLI 2017, p. 21.

<sup>45</sup> J.-P. KAYA 2007, pp. 160-161.

<sup>46</sup> R. R. GERVAIS, I. MANDE 2007, p. 63.

Chez les Britanniques, l'impôt de case fut appliqué dès 1898 en Sierra Leone. Il fut expérimenté par Lord LUGARD dans trois districts au Sud du Nigeria. Or, l'impôt de case exista très tôt dans la partie orientale de l'Afrique. En cette partie, les Kenyans payèrent d'abord l'impôt de case puis en 1903, ils durent ensuite payer l'impôt de capitation<sup>47</sup>. Dans le système français, de tous les impôts coloniaux, la pierre angulaire demeura l'impôt de capitation. Au début, il concerna tous les habitants de plus de huit ans. Par la suite, l'âge contributif fut porté à seize ans. Notons que la fixation des taux fut fonction de la capacité contributive de chaque région<sup>48</sup>.

A Madagascar, l'impôt de capitation fut une réalité dans les Hautes terres centrales dès 1896. En 1898, l'impôt de capitation concerna les sujets de seize à soixante ans. Ceux-ci payèrent 4 francs puis 5 francs. Avec le temps, à l'impôt de capitation fut adjoint l'impôt de prestation. En ces moments-là, le taux nominal de la capitation passa de 5 francs à 16 francs. En outre, 25 francs au titre de rachats de prestations furent exigibles des contribuables. L'objectif essentiel de l'impôt personnel fut de mettre à la disposition de l'administration coloniale et des colons une main-d'œuvre servile, abondante et valide<sup>49</sup>.

Dans l'aventure coloniale, diverses théories furent conçues. Selon les théoriciens de la conquête coloniale celle-ci était une mission civilisatrice. De sa supériorité sur l'homme noir, le Blanc devait l'aider à accéder à la lumière. Si une telle entreprise semblait louable à première vue, à l'analyse bien plus approfondie elle cachait bien des intentions inavouées.

## **B- Le revirement stratégique : l'idée d'exploitation des colonies**

Dans la théorie générale de l'impôt celui-ci a une forme pécuniaire sous laquelle, en principe, il doit être recouvré. Or, dans le cadre purement colonial, l'impôt colonial revêtit toute une multitude de formes. C'est ainsi qu'en tout endroit du continent africain où fut pratiquée la colonisation, les impôts coloniaux outre leur perception en espèces pouvaient être aussi recouverts en nature. A la lumière des faits, il y eut en Afrique coloniale en fonction des zones et des périodes considérées l'impôt en travail, l'impôt du sang, l'impôt arabe, etc.

Cette multiplicité de formes n'était en rien fortuite. Autrement dit, il y avait une intelligence derrière l'institution des impôts coloniaux. Et le mobile à la base de l'impôt peut être perçu sous différents angles. Mais de vrai les véritables motivations de l'institution des impôts coloniaux tiennent au fait que ceux-ci servent à la domination des colonisés (1). Il fut un réel instrument de l'ogre colonial. D'autre part, son mobile le plus prégnant est qu'il devait permettre d'enrichir la métropole (2).

### **1-Les impôts coloniaux : Des ferments de la domination coloniale**

La domination des Africains à travers l'impôt colonial se perçoit dans le régime de l'indigénat. Pour le faire admettre plus facilement, le régime de l'indigénat fut baptisé Code de l'indigénat. Il s'agit en fait d'un corpus de textes juridiques destinés aux indigènes. Il établit une distinction entre deux catégories de personnes : nous avons d'une part les citoyens composés de colons européens et les sujets français constitués par les indigènes d'autre part. Bien évidemment, ce sont ces derniers qui subirent les affres de l'impôt colonial tout au long

---

<sup>47</sup> H. ALMEIDA-TOPOR (d') (a) 1993/1999, p. 39.

<sup>48</sup> *Id.*, pp. 39-40.

<sup>49</sup> A. RALAIKOA 1987, pp. 322-323.

du processus colonial. La première application du Code l'indigénat remonta dès 1833 en Afrique, plus précisément en Algérie. Ce même régime s'appliqua concomitamment aux populations d'Inini et à celles des quatre communes du Sénégal<sup>50</sup>. En réalité, c'était une « mesure d'exception » applicable en Kabylie dès 1874 et qui fut étendue quatre ans plus tard soit en 1878 une première fois d'abord au sud de l'Algérie puis finalement dans toute l'Algérie. Sa légalité fut renforcée par une loi dès 1881. Le cynisme contenu dans le Code de l'indigénat en fait une réplique du Code noir de 1685<sup>51</sup>.

De quelques commentaires, nous dirons qu'il n'est pas exagéré de souligner que le Code de l'indigénat fut une véritable ode à l'esclavage. La raison est que l'esclavage du fait de son caractère cynique fut aboli par la loi Victor SCHËLCHER du 27 avril 1848<sup>52</sup>. Etant que régime disciplinaire, il contenait un ensemble de mesures dont l'impôt de capitation et le travail forcé. L'arbitraire reposait dans les pleins pouvoirs du gouverneur général. Il pouvait à lui seul prononcer toutes les peines à l'encontre des indigènes comme s'il s'agissait toutes de sanctions administratives. Pour des infractions qui n'étaient pas clairement déterminées, qu'elles soient d'ordre individuel ou collectif, c'était lui qui en prononçait les peines et non pas un tribunal. En fait, les impôts coloniaux servirent à instaurer un bon ordre colonial. Dans la principale division administrative de la colonie qu'était le cercle, le commandant de cercle était tout-puissant. Il cumulait, à lui tout seul, les pouvoirs politiques, administratifs, militaires et judiciaires. Ce qui en fit le « chef de la brousse » selon le mot d'Albert LONDRES. Malgré tout ceci, quand nous lisons un auteur, celui-ci nous incline à accepter le fait que l'argument de pression fiscale repris par bon nombre d'auteurs est une exagération<sup>53</sup>. Parmi les impôts d'une grande diversité<sup>54</sup>, l'impôt le plus connu reste et demeure l'impôt de capitation<sup>55</sup>. Le cynisme de cet impôt est sensiblement comparable à celui du travail forcé. Il fut à juste titre qualifié de « prix de l'âme »<sup>56</sup>. Il fut institué par les arrêtés des 14 et 22 mai 1901 par le Gouverneur CLOZEL dans la colonie ivoirienne. Par un arrêté du 14 décembre 1917, il y a eu une uniformisation du paiement en numéraires de cet impôt personnel. Selon les auteurs, on note une variation de l'âge d'imposition des indigènes. L'impôt colonial consista politiquement à asseoir la domination du colonisateur sur le colonisé<sup>57</sup>.

Cette expression de rapports dominants-dominés est plus visible à Madagascar dès 1917, où l'on note que les populations indigènes subissaient une panoplie d'impôts caractérisés par des brimades. S'y ajoute une hausse quasi annuelle du taux de ces impôts au titre de l'indigénat<sup>58</sup>. En pays Dogon, la simple détention d'une arme à feu était frappée d'un impôt sur le fusil. Lequel était trois fois plus élevé que l'impôt *per capita*. Source d'innombrables tracasseries, la possession d'une arme à feu donnait lieu à un emprisonnement et à une confiscation de l'arme<sup>59</sup>. Dans le Borgou, pour asseoir sa domination, l'administration coloniale dut autoriser les tirailleurs sénégalais à commettre de nombreux abus et autres exactions sur les habitants<sup>60</sup>. Loin de l'exhaustivité, deux situations peuvent à elles seules aider à comprendre

<sup>50</sup> H. L. OKOU 2006, p. 57.

<sup>51</sup> *Id.*, p. 58.

<sup>52</sup> C. GEORGEL 1998, p. 140.

<sup>53</sup> M. SIDIBE 2005, p. 31.

<sup>54</sup> Voir B. FALL 2000, pp. 1-6.

<sup>55</sup> Voir J-P. KAYA 2007, p. 162.

<sup>56</sup> T. A. N'DOLI 2017, p. 22.

<sup>57</sup> P. B. ESSOMBA 2017, p. 63.

<sup>58</sup> J. FREMIGACCI 2014, pp. 232-233.

<sup>59</sup> I. DOUGNON 2007, p. 64.

<sup>60</sup> T. BIERSCHEK, 1966, p. 101.

les malheurs des indigènes africains face aux impôts coloniaux. Premièrement, la construction des chemins de fer coloniaux a été le lieu de grandes tribulations pour les colonisés. Partout où les grands travaux furent menés comme en Afrique équatoriale française et à Madagascar, les populations indigènes furent mises à rude contribution. Celles-ci devinrent des « foules corvéables » à souhait.

Il faut comprendre que les chantiers furent dès lors très meurtriers<sup>61</sup>. Deuxièmement, pendant la Grande Guerre, les indigènes furent appelés à aider la « Mère Patrie ». Ce fut un trait caractéristique de la politique coloniale pratiquée par la France. En ce sens, Blaise-Adolphe DIAGNE fut amené à jouer un grand rôle. Nommé Commissaire général du recrutement par les bons soins de CLEMENCEAU, en 1918, il dut lever des hommes pour aller au front. Avec sa stature doublée d'une grande personnalité, il put par une sorte de prosélytisme recruter soixante-trois mille (63.000) hommes en Afrique occidentale française et, quatorze mille (14.000) en Afrique équatoriale française soit soixante-dix-sept mille (77.000) hommes.

Au constat, 30 % des hommes qui furent envoyés au front périrent<sup>62</sup>.

En principe, c'est le volontariat qui devait prévaloir, mais l'on assista à une conscription généralisée par un recrutement forcé des indigènes. Le colonisateur français avança l'idée selon laquelle les colonisés devaient répondre à l'obligation militaire. En 1916, la conscription fut généralisée en Algérie. En 1919 ce fut en Afrique noire et dans le reste des colonies. La finalité fut le paiement de cet « impôt du sang » pour, dit-on, sauver la « Mère Patrie » en danger<sup>63</sup>.

Le tableau sombre qui vient d'être décrit ci-haut n'est pas propre à la seule France. Ce genre de maltraitances se retrouvait, bien évidemment, dans les autres colonies. Dans toutes les colonies portugaises l'impôt de capitation était le plus lourd possible et ce, de façon uniforme<sup>64</sup>. De là, il n'y a pas de risque à dire que les impôts coloniaux devaient avoir une finalité avérée qui réside dans le financement du développement de la métropole.

## **2- Le financement du développement de la métropole par le biais des impôts coloniaux**

Chez les théoriciens de l'expansion coloniale du XIX<sup>e</sup> siècle, les colonies devaient être des sources de rentabilité financière au profit des métropoles. Ainsi selon Jules FERRY notamment, les matières premières en provenance des colonies devaient permettre le développement industriel de la métropole. En ce qui concerne Leroy BEAULIEU, il y avait deux types de colonies : l'une de peuplement et l'autre d'exploitation. Dans sa vision des choses et ce, en conformité avec l'idéologie dominante c'est la dernière catégorie qui pouvait servir au mieux les intérêts de la métropole en termes de développement économique, moral et social<sup>65</sup>.

Parmi les quatre types d'exploitation qui existèrent en Afrique, ce fut l'économie de pillage ou de prédation et l'économie de traite qui traduisirent véritablement l'exploitation tous azimuts des Africains. Il en fut ainsi au moyen de l'impôt de capitation et ce, pour aider à l'enrichissement de la métropole. Concernant l'économie de pillage, elle fut beaucoup plus marquée en Afrique équatoriale française – dont l'Oubangui Chari notamment - qu'au Congo

---

<sup>61</sup> G. POURCET 2006, pp. 197-198.

<sup>62</sup> P. BONNICHON, P. GENY, J. NEMO 2012, p. 554.

<sup>63</sup> M. MICHEL 2013 (a), p. 84.

<sup>64</sup> A. A. BOAHEN (dir.) 1986, p. 274.

<sup>65</sup> H. O. LEGRE 2006, pp. 10-12.

Belge. Dans la pratique, il était constant que des concessions anormalement assorties de monopole furent accordées à des compagnies.

Celles-ci réalisèrent des investissements à minima pour en retour retirer le plus grand des profits qui soient. Cela fut extériorisé dans les faits par l'importation en Afrique de produits manufacturés de mauvaise qualité à des prix exorbitants contre l'achat à de vils prix des matières premières produites par les colonisés africains<sup>66</sup>. De surcroît, les Africains furent forcés à participer par des travaux forcés au paiement de l'impôt de capitation en nature. Il en ressort que les colonies ne furent rien d'autres que des sources de profit pour les différentes métropoles<sup>67</sup>.

La traite négrière fut définitivement abolie dès la fin de 1880 ; il fallait alors lui trouver un produit succédané. Dans cette hypothèse, ce fut l'impôt de capitation qui fut adjoint à la concession comme un élément indispensable ou même incontournable de cette dernière<sup>68</sup>. A la vérité, la théorie des concessions vint du Congo Belge ou encore Congo Léopoldville. C'est que dès 1886, des compagnies concessionnaires y furent implantées en masse. Bien que la libre concurrence fût prônée par les dispositions du traité de Berlin, les compagnies concessionnaires ayant pour certaines des concessions de trente (30) ans - leur conférant un monopole certain - se considérèrent déjà comme des propriétaires. Se confortant dans leurs positions de privilégiées, celles-ci percevaient l'impôt en amont pour le compte de leur métropole respective. Bien évidemment, cela se faisait au détriment des colonies africaines.

En Afrique de l'Ouest francophone, ce qui prévalut fut l'économie de traite. On en trouva trace dans le territoire de l'Afrique orientale britannique que fut l'Ouganda. L'impact de l'impôt indigène y fut très considérable. Les matières premières des producteurs africains étaient acheminées à des prix insignifiants vers l'Europe et en retour, ces derniers devaient les retrouver sous la forme de produits finis à des prix exagérément élevés. Dès que les Européens constatèrent en un lieu que les matières premières dont ils avaient besoin n'existaient pas, ils en imposèrent la culture. Si celles-ci y existaient déjà, alors là, la pratique consista à en exiger un accroissement de la production. En fait, il fut institué le système des cultures obligatoires. L'entrée des Africains dans le circuit monétaire se fit là aussi contre leur gré par le biais du paiement de l'impôt<sup>69</sup>.

Tout ceci amena un auteur à parler à tort ou à raison de « pacte colonial » ou de système de l'exclusif<sup>70</sup>. Dans ce pacte, l'exploitation économique des colonies devait en faire des pourvoyeuses de matières premières. Et ces matières premières en question furent celles qui étaient les plus recherchées par les industries métropolitaines. Pour réussir l'acheminement desdites matières vers les métropoles les colonies devaient se mettre au service exclusif des industries métropolitaines. L'autre pendant de ce système de l'exclusif est que ces dernières bénéficièrent de manière monopolistique des débouchés de leurs produits manufacturés dans leurs colonies. A ce sujet d'ailleurs, l'Afrique Occidentale Française fut « un instrument de la politique de “mise en valeur coloniale.” »<sup>71</sup>

Ce genre de philosophie économique d'exploitation fut très tôt présent au Sénégal. De 1895 à 1905, le Ministère des colonies en fit l'objet tout particulier de sa politique coloniale. Il

---

<sup>66</sup> C. COQUERY-VIDROVITCH, H. MONIOT 1974, pp. 198-201.

<sup>67</sup> C. COQUERY-VIDROVITCH 1968, p. 96.

<sup>68</sup> *Id.*, p. 101.

<sup>69</sup> S.-P. EKANZA 2006, p. 608.

<sup>70</sup> P. P. DRAME 2007, p. 27.

<sup>71</sup> *Id.*, p. 27.

basa toute sa stratégie sur un rapport officiel dénommé “Le Sénégal colonie agricole” dans lequel il est clairement affiché que l’Etat colonial était le principal inspirateur de la politique coloniale ; le colonisé, lui était dépersonnalisé pour ne devenir que l’outil de production et ; le colon blanc demeurait comme tout bon maître dans son empire l’acheteur exclusif. Il en fut ainsi au Congo belge<sup>72</sup>.

Dans les colonies britanniques en général et dans les colonies ouest africaines tout particulièrement, plus tard il fut exigé par les colons anglais un maximum de surplus en termes de recettes. Dans le fond, il s’agissait de faire face à une pénurie de devises dont notamment le dollar. La Grande-Bretagne exigea alors des agriculteurs ghanéens une épargne forcée. Une épargne forcée leur aurait été profitable s’il s’agissait de la leur reverser plus tard. Celle-ci fut plutôt détournée pour le bien de la métropole. Le choc colonial du fait de l’impôt est indéniablement terrible.

## **II- LE CHOC PSYCHOLOGIQUE DES COLONISES : UN ADJUVANT ADVENTICE**

Le choc subi par les Africains du fait des impôts coloniaux fut un fait indéniable. A notre humble avis, cela pourrait s’apprécier d’un double point de vue : d’une part, nous pouvons évoquer un impact sur la structure des sociétés traditionnelles africaines (A). En effet, l’onde de choc fut foncièrement terrible pour ces dernières. Ce qui eut inéluctablement des répercussions sur la structure mentale des colonisés d’autre part. En ce sens, ce n’est pas une superfluité d’avancer qu’un choc psychologique fut ressenti par les colonisés (B).

### **A- La déstructuration des sociétés traditionnelles africaines**

Cette déstructuration des sociétés traditionnelles africaines s’est traduite dans les faits par la « fonctionnarisation » des chefferies traditionnelles. Il en fut ainsi car celles-ci furent préposées à la perception des impôts coloniaux (1). Cette dévalorisation de la classe dominante des sociétés traditionnelles eut des conséquences dont l’une des plus importantes fut l’extraversion de leur économie (2).

#### **1- La « fonctionnarisation » des chefferies traditionnelles**

Dans les premiers moments de la colonisation, les autorités coloniales durent s’appuyer sur les chefferies traditionnelles. Ils furent utilisés comme des auxiliaires de l’administration coloniale, d’où l’expression « fonctionnarisation »<sup>73</sup>. L’objectif d’une telle stratégie était pragmatique. A la lumière des faits, il s’agissait ainsi pour ces derniers de bien saisir et partant, de maîtriser les réalités du terrain. Ils voulurent à travers ces dites chefferies connaître les us et coutumes des colonisés. Dans le fond, cela leur permettrait de se faire accepter des autochtones qui se reconnaissent en leurs chefs<sup>74</sup>.

Il ne pouvait en être autrement. De toute évidence le fait de connaître les comportements et habitudes d’un peuple permet de l’approcher avec un peu plus de tact et de diplomatie.

---

<sup>72</sup> P. K. M. KITSWIRI 2017, p. 23.

<sup>73</sup> C.-H. PERROT, F.-X. FAUVELLE-AYMAR 2003, p. 103.

<sup>74</sup> J.-Y. MARCHAL 1980, p. 15.

Mais dès que vint effectivement le moment de la mise en valeur des colonies au moyen des impôts notamment, leur conception des choses changea. En tout cas, les colonisateurs avaient les idées assez claires sur ce qu'ils entreprendraient de faire de leurs empires coloniaux. Dans ce mouvement, ils voulurent faire des chefs traditionnels des auxiliaires. Mais, il ne fallait pas se tromper dans le choix des individus. Il fallait, en effet, des collaborateurs dociles. Alors, ils recherchèrent ceux d'entre eux qui n'étaient point récalcitrants<sup>75</sup>. En fait, ces derniers devaient servir dans la collecte des impôts. Donc, il leur fallait des chefs traditionnels assez coopératifs et dociles qui n'allaient pas user de ruse.

Les lieutenant-gouverneurs furent désignés comme ceux qui étaient compétents pour l'établissement des impôts. A cet égard même, un arrêt du Conseil d'Etat du 17 janvier 1913 se voulut plus précis que les décrets du 18 octobre 1904 et 11 février 1906 en renforçant la compétence de ces derniers en matière d'imposition. Furent tout de même exclues de leur champ d'action les taxes et les contributions indirectes. Celles-ci furent réservées par un décret du 30 décembre 1912 au gouverneur général. Il faut mentionner que ce dernier est le supérieur hiérarchique du commandant de cercle.

Dans la division administrative coloniale, le cercle occupe une place prépondérante voire même stratégique. Ce d'autant plus qu'elle constitue l'échelon administratif où la perception d'impôts est assurément très rentable. Et c'est surtout à ce niveau que l'autorité du colon devait être clairement affirmée. Pour ce faire, les chefs traditionnels furent réduits à leur plus simple expression<sup>76</sup>.

Selon l'article 3 de l'arrêté du 14 mai 1901 instituant l'impôt de capitation en Côte d'Ivoire, celui-ci devait être perçu par les chefs de cantons. Et en dessous de ceux-ci, il y avait les chefs de villages. Cela dit, leur pouvoir étant limité et contrôlé, tout ce qu'ils faisaient était sous la supervision des administrateurs coloniaux. Pour mieux réduire les chefferies traditionnelles à de simples reliques, il fut institué des Conseils de Notables par un décret de 1919. Celui-ci fut appliqué dès 1920 à Ouahigouya. La chefferie n'était qu'une simple caisse de résonance car elle prenait tous ses ordres auprès du commandant de cercle. Cela était si souhaité par le colonisateur que dès les multiples amendements du code de l'indigénat entre 1905 et 1924, le chef traditionnel fut dépouillé de tout pouvoir<sup>77</sup>. Il fut dès lors facile de l'humilier.

Si le chef traditionnel devint un agent de commandement, c'est pour qu'il participât à la meilleure perception des impôts. Alors le colonisateur n'hésita pas à remplacer des chefs traditionnels pourtant investis selon la coutume par des chefs fantoches. Il en découla à la fin une sorte d'administration indirecte<sup>78</sup>.

Le choix des chefs traditionnels dans le système colonial français se fit de manière méticuleuse ou pointilleuse. Autrement dit, cette sélection ne se fit guère au hasard. En tout cas pour tous ceux d'entre eux qui devaient assumer le rôle de chef de canton, le colonisateur dut les prendre dans les grandes familles dominantes. En celles-ci, le choix des colonisateurs était

---

<sup>75</sup> C.-H. PERROT, F.-X. FAUVELLE-AYMAR 2003, p.14.

<sup>76</sup> Cf. La circulaire d'août 1917 du gouverneur général Joost van Vollenhoven qui souligne que : « Ils [les chefs] n'ont aucun pouvoir propre, d'aucune espèce, car il n'y a pas deux autorités dans le cercle l'autorité française et l'autorité indigène, il n'y en a qu'une ... Seul le commandant de cercle commande, seul il est responsable. Le chef indigène n'est qu'un instrument, un auxiliaire. » in S.-P. EKANZA 2006, p. 605.

<sup>77</sup> J.-Y. MARCHAL 1980, p. 15.

<sup>78</sup> C.-H. PERROT, F.-X. FAUVELLE-AYMAR 2003, pp. 12-13.



porté sur un seul. Il s'agissait en filigrane d'avoir un seul homme « fort » à sa solde. Et qu'ainsi, la gestion des territoires coloniaux s'en trouva facilitée<sup>79</sup>.

Les chefs traditionnels furent impliqués dans la perception des impôts en numéraires. Cela ne fut pas sans conséquence. Etant des figures de proue, les sociétés traditionnelles qu'ils dirigeaient furent entraînées dans leur sillage. Au final, l'on aboutit à l'extraversion de l'économie desdites sociétés.

## **2- L'extraversion de l'économie des sociétés traditionnelles**

La colonisation pourrait aussi s'appréhender comme le fait pour un Etat se croyant puissant et doté de la lumière civilisatrice d'annexer ou d'occuper durablement le territoire d'un peuple considéré comme arriéré. Ainsi, la colonisation vise-t-elle à transformer les structures de sa colonie au plan social, économique et politique. Quand la colonisation devient effective le colonisateur veut – toujours – imprimer sa marque au colonisé. C'est donc dire que c'est la philanthropie en premier ou la fibre humaniste<sup>80</sup> qui pousse le colonisateur à entreprendre son expansion. Mais dans la colonisation européenne en Afrique, le mobile économique s'est révélé le plus important aux yeux du colonisateur. Il n'avait d'yeux que pour les innombrables richesses dont regorge le continent noir. Il en est résulté une prédation des économies des sociétés coloniales. Les économies des sociétés traditionnelles mises sous colonisation furent extraverties.

En effet, les sociétés traditionnelles africaines se caractérisaient par le communautarisme et l'égalitarisme. Nonobstant ce fait, par un jeu d'équilibre les populations arrivaient à se maintenir à un certain stade social. Et si la lutte des classes devait exister, elle fût pratiquement négligeable ou insignifiante. Toutefois, il ne faut pas occulter le fait que l'accumulation des richesses était tout de même présente dans certaines économies précoloniales<sup>81</sup>.

Pour revenir à la question centrale des impôts coloniaux, il arriva que sa perception fût faite en monnaie traditionnelle africaine. A l'époque coloniale, les impôts étaient collectifs. En clair, le paiement de l'impôt n'était pas individualisé. Les contribuables indigènes étaient, en effet, regroupés en villages ou par secteurs d'activités. Tel fut bien souvent le cas des éleveurs. Ainsi, les indigènes payaient-ils de façon collective les impôts coloniaux soit en nature soit en espèce. Et dans ce dernier cas, l'impôt était payé en monnaie locale. De façon officielle, le change était de 5000 cauris pour 5 francs français<sup>82</sup>. Avec l'évolution des choses l'usage des monnaies traditionnelles ne fut pas indéfiniment toléré par l'administration coloniale. Dès le 1<sup>er</sup> mai 1915, dans les colonies françaises il fut mis fin à l'utilisation des monnaies traditionnelles ou locales. A cet égard, un arrêté n°230 en interdit et leur fabrication et leur circulation. Seul le franc français ne devait avoir cours libre dans les territoires coloniaux.

Premièrement, il s'agissait de procéder à la conversion de toutes les matières premières des colonies en une sorte de commerce en « actifs monétaires ». Et puis, dans un second temps, le paiement de l'impôt colonial en tout cas pour ce qui s'agit de l'impôt personnel ou de l'impôt de capitation devait être uniformisé. C'était la réalité qui prévalut dans toutes les colonies françaises<sup>83</sup>.

---

<sup>79</sup> M. DIOP 2007, p. 235.

<sup>80</sup> B. MOURALIS, A. PIRIOU (dir.) 2003, p. 87.

<sup>81</sup> J.-P. CHAUVEAU 1985, pp. 143-166.

<sup>82</sup> J.-Y. MARCHAL 1980, p.23.

<sup>83</sup> T. A. N'DOLI 2017, pp. 21-22. Voir aussi P. KIALO, A. M. BOUSSENGUI 2015, p. 71.

L'intrusion du système capitaliste dans une économie traditionnelle basée sur l'économie de subsistance provoque à court ou long terme son extraversion. Cela est valable quel que soit le mode d'exploitation coloniale. Et les sociétés africaines n'y échappèrent pas. Rappelons à toutes fins utiles que les sociétés traditionnelles africaines se caractérisaient par la pratique du communalisme d'autant plus qu'elle était basée sur le collectivisme et bien évidemment la fraternité. La terre y avait un caractère sacré, inaliénable et communautaire. Or l'exploitation coloniale visa à conférer aux terres le caractère de propriété privée. Dans la configuration de l'espace des colonies d'exploitation, les Noirs détenaient en grande partie les terres et, les Blancs avaient, quant à eux, les secteurs clé. Dans une telle mesure, les Africains se trouvèrent dans l'obligation de vendre leurs forces de travail aux Blancs. On amena le Noir à connaître la propriété privée dans l'objectif de le pousser à la concurrence. Et quand l'indigène prend goût à l'accumulation des richesses et des biens, cela devient un stimulant pour la croissance économique de la colonie. C'est à cette fin que le système capitaliste fut introduit dans toutes les colonies qu'elles soient de peuplement ou d'exploitation. Toutefois, il est tout à fait bon de noter que dans certaines colonies, il y eut un développement embryonnaire comme ce fut le cas au Congo Belge notamment.

L'extraversion économique en elle-même consiste à tourner l'économie d'un pays principalement vers l'exportation<sup>84</sup>. En Afrique coloniale, la colonisation a consisté au pillage des ressources naturelles. Il en a ainsi qu'elles soient minières ou agricoles. Une telle entreprise se fit au seul grand profit de la métropole et bien évidemment au détriment des colonies. Pour ce faire, le transport fut l'un des secteurs les plus développés qui soient. La finalité résidait dans le fait que les profits tirés de l'exploitation des richesses soient facilement acheminés à travers un réseau bien organisé vers les métropoles<sup>85</sup>. Historiquement la notion d'extraversion économique se présente comme quelque chose de récent. Or dans la réalité des choses, sa source remonte, pour ce qui est des colonies africaines, à la Conférence de Berlin de 1884-1885. C'est qu'au cours de ce partage de l'Afrique, il fut question du pacte colonial. Selon ce pacte, l'exploitation des colonies devait répondre au mieux aux besoins des métropoles. Il s'agissait donc d'une convention au moyen de laquelle toutes les puissances coloniales devaient se conformer à une ligne idéologique. La question du transport fluvial ou maritime fut le point de mire au cours de cette conférence. Il en ressortit la liberté de commerce entre les puissances coloniales d'une part et, entre celles-ci et leurs différents territoires coloniaux d'autre part<sup>86</sup>.

Il est clair que l'exploitation des colonies prima leur mise en valeur. Cette volonté fut affichée dès les premières heures et fut continuée tout au long du processus colonial. Chaque puissance coloniale y est allée de sa méthode.

La donne économique fut prépondérante dans la colonisation. La mise en valeur de la colonie par le renflouement des budgets coloniaux obligea les indigènes à recourir aux numéraires. Cela n'avait pour but que le paiement des impôts coloniaux. Et comme dans la philosophie coloniale l'instrument premier est le colonisé, il devient subséquemment un *Homo economicus*<sup>87</sup>. Alors dans les colonies, le paiement des impôts en numéraires concernait tous les adultes valides. Or il arriva dans certaines colonies où dès l'âge de plus de seize (16) ans que, les impôts s'imposaient aux indigènes. Ce qui les poussa au salariat. Au Kenya, dès 1910

<sup>84</sup> E. M. CARNEIRO 2008, pp. 13-15.

<sup>85</sup> A. HUYBRECHTS 2010, p. 22.

<sup>86</sup> E. NGODI 2016, p. 60.

<sup>87</sup> A. HATUNGIMANA 2005, p. 61.

le capitalisme étant dorénavant une réalité, les différentes taxations furent une pression qui les y conduisit tout naturellement<sup>88</sup>.

Si la colonisation respecte son mobile humaniste, elle doit avoir pour objectif principal de transformer en profondeur –positivement s’entend – la société colonisée. Or il fut donné de constater qu’à la libération des esclaves a correspondu l’aliénation des femmes africaines. Avec le salariat, que ce soit en ville comme en campagne, sa situation devint pire. Elle resta subordonnée à l’homme. Il était le seul à avoir accès au travail salarié. Or tous les deux c’est-à-dire hommes et femmes étaient assujettis aux impôts coloniaux. En milieu rural, l’économie de traite, par l’instauration de grandes plantations et des grandes propriétés de type bourgeois fit naître des chefferies théocratiques bien hiérarchisées chargées de percevoir les impôts.

En entrant dans l’économie moderne, par le biais des impôts, la propriété foncière en Afrique coloniale quitta le secteur du communautarisme pour investir celui de l’individualisme. Ce mécanisme se solda par la propension des indigènes à s’investir en masse dans l’agriculture d’exportation au risque même de créer des famines. Il en résulta bien évidemment une extraversion de l’économie<sup>89</sup> des sociétés autrefois collectivistes. Dans la même veine, l’accroissement du rendement des impôts fut basé sur la bonne santé des indigènes. En effet, la perception des impôts coloniaux ne pouvait se faire qu’auprès des adultes valides. Pour ce faire, la médecine entretenait la force du colonisé au profit du développement des cultures d’exportation. Ceci étant les « pénuries alimentaires » arrivèrent de façon récurrente<sup>90</sup>.

Cela pourrait s’expliquer au Soudan français par exemple par la modification des circuits économiques opérée par le colonisateur. Pour contrôler la monnaie, la circulation du bétail fut orientée vers l’exportation et la consommation. Au niveau agricole, pour payer l’impôt de capitation et parfois même des pacotilles, l’agriculteur dut abandonner ses cultures traditionnelles ou vivrières pour s’orienter vers les cultures de rente<sup>91</sup>.

L’idée d’extraversion des économies des sociétés coloniales africaines par l’économie de pillage n’est pas partagée par tous les auteurs. Un auteur nous incline à admettre que cette économie tant ressassée à l’unisson par bon nombre d’historiens africains est inadmissible. Son argument tient du fait que les plantations commerciales mises en place par le système colonial restent et demeurent la source rentière première des Africains. De plus, l’exploitation minière qui eut cours durant la période coloniale n’a guère épuisé les richesses du sous-sol africain<sup>92</sup>.

Pour notre part, le débat ne se trouve même pas à ce niveau ; c’est plutôt au niveau du fait que les économies africaines aient été tournées uniquement vers l’exportation - du fait des impôts coloniaux en partie - que se pose le réel problème. A preuve, à la lecture de différents documents y compris le sien, il ressort qu’aucun investissement durable n’a été fait en Afrique coloniale<sup>93</sup>. Une telle réalité provient du fait que le colonisateur savait qu’il s’en irait d’un jour à l’autre. Et bien entendu, il ne voulait donc pas laisser aux colonisés des biens qui les rendraient de toute évidence civilisés et évolués. Quoi qu’il en soit la colonisation fut un vol savant et légalisé. L’économie de traite, par exemple, a rendu en grande partie l’économie des colonies

<sup>88</sup> X. PERON 1993, p. 154.

<sup>89</sup> E. M. CARNEIRO 2008, pp. 9-10.

<sup>90</sup> J-M. ELA 2009, p. 96.

<sup>91</sup> J. KI-ZERBO & alt., 2005, p. 419.

<sup>92</sup> S. BRUNEL 2004, p. 56

<sup>93</sup> *Id.*, p. 55.

africaines exclusivement dépendantes des matières premières vouées à l'exportation. L'économie minière y participa également d'une certaine manière<sup>94</sup>.

De ce qui précède, il ressort que les économies africaines furent totalement ou entièrement dévastées. Elles furent rendues sujettes aux moindres fluctuations des coûts des matières premières. L'Afrique coloniale n'a pas été bien préparée à l'économie de marché. Le choc qui en résulta fut brutal pour elle. En Afrique coloniale francophone, les sociétés commerciales eurent une large part de responsabilité dans la prédation des économies des territoires coloniaux. On peut citer des sociétés comme la Compagnie Française de l'Afrique Occidentale (C.F.A.O.) et la Société Commerciale de l'Ouest Africain (S.C.O.A.)<sup>95</sup>. Elles usèrent à dessein de leur privilège de « profitabilité » pour contribuer à l'extraversion de l'économie des colonies au seul profit de la métropole<sup>96</sup>. Il est à noter qu'il s'agit de véritables multinationales.

La modification des structures traditionnelles ne fut sans doute pas sans conséquence. La colonisation se présente comme un choc des cultures. Un choc qui met aux prises la culture des dominants et celle des dominés. Quand on doit ajouter à cela l'iniquité des impôts coloniaux, on peut affirmer qu'elle appela un changement de comportements chez les colonisés.

## **B- Le changement de comportements des colonisés**

Le changement de comportements des colonisés au regard des impôts coloniaux s'apprécie en fonction de leurs réactions vis-à-vis de leur sollicitation par l'autorité coloniale ; une sollicitation à laquelle ils n'ont guère été formatés préalablement. Mais quand on pousse l'analyse, il y a une chose qui en ressort : c'est que les réactions des colonisés face aux impôts coloniaux furent multiformes (2). Celles-ci sont certainement dues à plusieurs facteurs dont entre autres le caractère incitatif de ces derniers (1).

### **1-Le caractère incitatif des impôts coloniaux : La source de la dépersonnalisation des colonisés**

Dans la société coloniale il était constant que les chefs traditionnels, les gardes de cercle et les interprètes, en tant que collaborateurs ou auxiliaires de l'administration coloniale, se donnent à fond dans la perception des impôts. Pour être dans les bonnes grâces des autorités coloniales, ils étaient zélés. Cependant, il arriva des fois – très nombreuses d'ailleurs – où ils y furent contraints.

Dans l'hypothèse du zèle des auxiliaires sans contrainte des autorités coloniales, l'on note le fait que le colonisateur usa de beaucoup de stratagèmes. Il y eut toute une batterie de stratégies mises en avant pour pousser les auxiliaires indigènes à faire davantage d'efforts dans le recouvrement des impôts coloniaux. L'une des techniques consista à mettre les chefs de canton dans les conditions requises. En d'autres mots, le colonisateur avait à cœur de donner les moyens de leur politique aux collaborateurs indigènes. Il fut en fait question de leur reconnaître les pleins pouvoirs dans la perception optimale des impôts. Investis de tels pouvoirs,

---

<sup>94</sup> N. I. MAFOULA 2008, p. 37.

<sup>95</sup> La Compagnie Française de l'Afrique Occidentale (C.F.A.O.) fut fondée en 1887 par l'armateur Frédéric BOHN un marseillais. Elle eut pour principale concurrente la Société Commerciale de l'Ouest Africain (S.C.O.A.). Cette dernière fut l'œuvre de deux commerçants suisses à savoir Hans O. RYFF et William F. ROTH. Laquelle devint une société anonyme qui va essaimer pratiquement toute l'Afrique. Source URL : <https://fr.wikipedia.org/>, (Consulté le 12/08/2017). Voir aussi E. ASSIDON 1989, p. 21.

<sup>96</sup> E. ASSIDON 1989, pp. 7-8.

ils eurent une pleine confiance en eux-mêmes. A cet égard, ceux-ci utilisèrent tous les moyens de pression pour que le paiement d'impôts intervienne dans les délais prévus<sup>97</sup>.

Si les chefferies administratives purent à loisir utiliser la torture comme un moyen efficace de recouvrement de l'impôt, c'est parce qu'elles recevaient une certaine protection de la part des autorités coloniales. Considérée comme la cheville ouvrière du meilleur rendement fiscal, l'autorité coloniale n'hésita pas à leur reconnaître des pouvoirs étendus voire même illimités sur leur canton. Sans contre-pouvoir véritable, celles-ci agissaient comme bon leur semblait pourvu que l'impôt rentrât convenablement dans les caisses de toute la colonie<sup>98</sup>.

Quand on approche le système colonial français, l'on se rend compte que des avancements étaient promis aux auxiliaires indigènes chargés de la perception des impôts. Lorsque ces derniers donnaient le meilleur d'eux-mêmes, ils connaissaient une promotion. En fait, sous l'administration française, les chefs administratifs coloniaux faisaient l'objet de nomination. S'appuyant sur leur rang social et leur docilité, ils furent faits « petits fonctionnaires ». Etant nommés, ils recevaient en conséquence des salaires. Ces salaires, il faut le souligner, en dépit de leur engagement sans borne pour faire plaisir à l'autorité coloniale de tutelle, restaient modiques. Cela n'altérait en rien leur ardeur. C'est en ce sens qu'au commandement de cercle qualifié de « chef de la brousse » correspondait l'appellation de « chef de paille » donnée au chef traditionnel par DELAVIGNETTE<sup>99</sup>.

En Mauritanie, le colonisateur trouva judicieux de faire des remises d'impôts aux chefs traditionnels pour les exhorter à faire un maximum d'efforts afin de rendre les impôts rentables<sup>100</sup>. Au Mali dès 1918, un arrêté en date du 24 avril fut pris. Il prévoyait l'instauration d'une prime pour récompenser la loyauté des chefferies traditionnelles administratives. Cette prime s'élevait à 10% de l'impôt perçu. Les chefs loyaux parmi les plus loyaux recevaient comme récompense un fusil d'honneur. Ils pouvaient en recevoir autant de fois qu'ils furent nommés.

Chaque fois que le rendement et de l'impôt de capitation et de l'impôt sur le bétail était conséquent, ces derniers recevaient une prime de rendement qui pouvait équivaloir à un sixième de la solde<sup>101</sup>. A la survenance de la première Guerre mondiale de 1914-18, l'Afrique Occidentale Française fut considérée par le colonisateur comme un vivier de soldats subalternes. Les chefs traditionnels administratifs, outre la perception de l'impôt, on le sait, intervenait également dans le recrutement pour le portage, pour les travaux forcés et pour les cultures obligatoires. A cette occasion, le colonisateur lorgna du encore une fois de plus du côté de ces derniers. Pour les inciter à bien faire leur besogne, il leur fut promis des cadeaux. Ainsi, si les chefs de cantons réussirent-ils à fournir 12.500 hommes sur les 25.000 tirailleurs recherchés, ils percevaient 25 francs par conscrits<sup>102</sup>.

Cette façon de faire n'était pas l'apanage des seuls Français ; on en trouvait pareille trace chez les colonisateurs allemands. Tout comme chez leurs homologues français, la chefferie traditionnelle fut sollicitée dans le système colonial allemand. En plus du rôle d'informateur qui lui fut assigné, la chefferie était la courroie de transmission entre l'administration coloniale et les colonisés dans le mécanisme de perception des impôts. Bien

<sup>97</sup> I. DOUGNON 2007, p. 63.

<sup>98</sup> M. DIOP 2007, p. 235.

<sup>99</sup> J.-R. BENOIST (de) 1987, p. 28.

<sup>100</sup> I. A. SALL 2007, p. 415

<sup>101</sup> P. BOILLEY 1999, pp. 187-189.

<sup>102</sup> O. SOUNGALO 2007, p. 82.

que recevant des sommes d'argent dans l'exécution de sa tâche, la colonisation allemande protégeait la chefferie traditionnelle dans ses actions. Dans ce cadre, celle-ci élaborait une batterie de stratégies en mettant à la disposition de la chefferie une armée. C'est ce qui prévalut au Togo allemand. Soulignons qu'il en fut également de façon régulière aussi bien au Sud qu'au Nord<sup>103</sup>.

Le caractère incitatif des impôts n'influença pas uniquement les autorités traditionnelles locales. Il fut tout aussi perceptible chez les autres colonisés. Au Congo Belge, le caractère développementaliste assigné aux impôts coloniaux ne fut point pris à défaut. De gré ou de force, les colonisés devaient trouver les moyens pour faire face au paiement des impôts. Effectivement, le colonisateur les considérait comme un moyen d'inciter à un peu plus d'ardeur au travail. Le Noir dut désormais ainsi quitter ses légendaires paresse et luxure. En tout cas, la lettre adressée le 20 juin 1913 au Gouvernement par A. THYS et A. DELCOMMUNE tous deux membres influents de la Société Anonyme Belge pour le commerce du Haut-Congo signifia à propos du décret du 2 mai 1910, qu'il s'agissait de mettre le Noir au travail. Même le décret du 17 juillet 1917 maintes fois modifié allait dans le même sens<sup>104</sup>.

Dans une telle acception, l'indigène est appelé à faire un surplus de production en raison de ses maigres revenus pour honorer les impôts coloniaux. Cela est d'autant plus palpable qu'à l'impôt de capitation déjà exorbitant vint encore s'ajouter un impôt sur la polygamie qualifié à souhait par le colonisateur d'impôt supplémentaire. Par une argutie juridique au contour mal défini, il tenta d'en établir une différence d'avec l'impôt de capitation. Dès cet instant le paysan se salarie. En tant qu'agent de développement de la colonie, il cherche à produire davantage<sup>105</sup>.

Dans les colonies françaises, l'administrateur colonial GALLIENI fervent défenseur de la méthode forte croit dur comme fer à l'effet bienfaiteur de « l'impôt moralisateur ». Quand à Madagascar, il fut mis fin à l'esclavage par l'arrêté du 27 septembre 1896, l'impôt colonial fut proposé comme un ersatz. Dans la foulée, les colonisés furent appelés à s'adonner au travail salarié pour payer l'impôt. Pour permettre aux colonisés d'acquiescer le numéraire nécessaire, l'impôt de capitation devint un stimulant. En conséquence, les Africains s'engagèrent dans les chantiers. Pour des indigènes versés dans une économie d'autosubsistance, un impôt indirect sur la consommation s'avérerait infructueux. Le colonisateur opta pour l'impôt direct aux fins de pallier un tel éventuel déficit. D'où, dès 1900 GALLIENI pensa que si l'impôt était suffisamment lourd, les colonisés se trouveraient dans l'obligation de s'adonner au travail salarié<sup>106</sup>.

Par le biais des impôts coloniaux, les Africains furent forcés à intégrer le système économique monétaire. C'était la seule voie pour pouvoir payer l'impôt en espèces<sup>107</sup>. Sur la situation de la femme, ceux-ci eurent un impact sur la coutume malgache qui autorisait les filles pubères à accueillir des hommes dans leurs cases. En effet, toute fille ayant 15 ou 16 ans devait payer l'impôt si elle ne vivait pas avec ses parents ou avec son mari<sup>108</sup>. On peut sans risquer de se tromper avancer que les impôts coloniaux eurent un effet positif en refrénant la prostitution des jeunes filles malgaches. Mais cette situation n'est pas à généraliser. Même si les nombreux documents consultés sont peu bavards pour certains ou même muets pour d'autres sur la

<sup>103</sup> U. SCHUERKENS 2001, p. 61.

<sup>104</sup> N. A. L. BITA, 2013, p. 57.

<sup>105</sup> *Id.*, p. 57.

<sup>106</sup> M. RAZAFINDRAKOFO, F. ROUBAUD, J.-M. WACHSBERGER 2018, pp. 119-121.

<sup>107</sup> P. LEMARCHAND 1994, p. 37. Voir aussi F. VITI 2013, p. 114.

<sup>108</sup> A. RALAÏKO 1987, p. 324.

question, il est tout de même une étude qui a démontré que l'exode rural lié au travail salarié a contribué à l'émergence de la prostitution au Nigeria. Le fait est que le travail salarié était interdit aux femmes durant la période coloniale. Et pourtant celles-ci étaient assujetties à l'impôt. Aussi se sont-elles senties obligées de migrer vers les zones urbaines où circule l'argent. Et bien évidemment avec le « sexe ratio déséquilibré » entre les femmes émigrées et les travailleurs temporaires, la prostitution trouvait de ce fait un terreau fertile. Il en fut ainsi au Kenya<sup>109</sup>.

Etant donné que dans une économie monétarisée l'impôt en nature est remplacé par l'impôt en espèces, il y aura forcément une influence sur les indigènes. Celle-ci sera d'autant plus forte qu'ils n'y étaient point préparés. A leur tour, ceux-ci durent réagir de plusieurs manières.

## **2- Les réactions protéiformes des colonisés face aux abus de droits**

En Afrique précoloniale, il existait un système fiscal basé sur la sacralité de l'impôt. L'impôt payé à cette époque avait une vertu expiatoire. Il permettait d'être en parfaite symbiose avec les mânes. C'est en cela que l'on s'acquittait de cet impôt sans grande difficulté<sup>110</sup>.

Chez les Baganda, des dons de femmes et d'enfants aux supérieurs existèrent. Exécuter des tâches pour le Roi était non pas des corvées mais plutôt des privilèges. Aussi c'est avec joie que les sujets donnaient-ils des présents au Souverain<sup>111</sup>. Outre cet aspect, l'impôt revêtait aussi un caractère protecteur. Il permettait aux vassaux d'être protégés par un Suzerain ; par ailleurs, les éleveurs nomades par le biais de l'impôt avaient la protection des guerriers<sup>112</sup>. En revanche, ce n'est pas de tout bon cœur que l'impôt précolonial fut payé dans certaines contrées. Il arrivait souventes fois que cet impôt fut tyrannique. Etant à la base d'un certain nombre d'expropriations, il conduisit à des émigrations des sujets. Il en fut ainsi des éleveurs au Rwanda en raison de l'article 211 du Code des institutions politiques au Rwanda précolonial qui énonçait que : « Le Roi est souverain vacher de tout le pays, il est propriétaire éminent de tous les bovidés »<sup>113</sup>.

Ce dynamisme fut rompu par l'intrusion du pouvoir colonial dans le jeu social et économique des indigènes. Les impôts devinrent un moyen d'adhésion des colonisés à la vision administrative du colon. En effet, les impôts coloniaux furent perçus par ce dernier comme un « geste d'allégeance »<sup>114</sup>. Or de toute évidence, ceux-ci en comportant de façon intrinsèque la violence ne pouvait être un acte d'allégeance. Tout comme à l'époque précoloniale, quand les assujettis à l'impôt comprenaient son bien-fondé, leur adhésion se faisait naturellement. Ce fut le cas en Côte d'Ivoire dans le Bas-Sassandra lors de la construction de la piste Schiffer entre 1908 et 1909. Ayant compris que cette piste désenclaverait leurs villages (24 villages Bakwé et une dizaine de villages Godié), les populations locales fournirent de façon active une main-d'œuvre pour réaliser cet ouvrage d'utilité publique<sup>115</sup>. Il s'en suit que les impôts coloniaux furent des outils de domination et non un instrument d'allégeance encore moins d'adhésion librement consentie.

<sup>109</sup> L. FOUCHARD 2004, p. 15.

<sup>110</sup> R. A. FONGUE 2007, p. 33.

<sup>111</sup> H. MEDARD 2007, p. 264.

<sup>112</sup> T. BIRSCHENK 1996, p. 99.

<sup>113</sup> A. GUICHAOUA 2004, p. 641.

<sup>114</sup> A. B. L. NZUNDU 2013, p. 56.

<sup>115</sup> E. LEONARD, P. VIMARD (dir.) 2005, p. 73.

Nul ne sait s'ils en saisissaient le véritable enjeu à savoir la facilitation dans la collecte des impôts coloniaux. Il s'en est suivi une vraie pression fiscale. En cela, l'impôt de case fut préféré à l'impôt per capita ou l'impôt de capitation qui est un impôt personnel. Pour mieux assurer le recouvrement des impôts coloniaux, le colonisateur pensa au recensement. S'il parvenait à maîtriser la démographie et les flux migratoires des populations indigènes alors la fiscalité serait beaucoup plus rentable. En fait dans l'esprit du colonisateur, il existait une corrélation étroite entre la densité démographique et la rentabilité fiscale. C'est pourquoi dans la colonie voltaïque de fort peuplement, le colonisateur utilisa deux techniques que sont le recensement numérique et le recensement nominatif. La différence entre ces deux techniques c'est que la première a pour objectif de donner le nombre d'habitants sans d'autres indications complémentaires. Quant à la seconde, elle fournit une base de données fiable. Par cela, elle est semblable à l'identification moderne. De vrai, elle établit une distinction entre deux catégories d'individus : les imposables et les exemptés<sup>116</sup>.

L'oppression des impôts coloniaux à travers notamment l'impôt de capitation, le travail forcé, la réquisition, la conscription militaire va pousser les populations d'Afrique à adopter un autre comportement. La singularité affectée au substantif « comportement » ne doit pas occulter le fait qu'il y eut une variabilité d'agissements vis-à-vis du cynisme desdits impôts. Seulement ceux-ci peuvent être synthétisés en deux catégories à savoir d'une part des résistances passives (émigration, fuite, exode, évasion fiscale...) et, des résistances actives (révoltes, désobéissance civile, désacralisation des chefs traditionnels administratifs, etc.) d'autre part.

Face à l'oppression liée aux impôts coloniaux, bien des documents attestent que le premier réflexe fut la fuite ou l'exode<sup>117</sup>. Pour échapper au recensement des contribuables, de nombreux indigènes migrèrent soit entre deux cercles soit entre deux colonies. C'est ainsi que bon nombre de sujets français durent s'exiler dans les colonies britanniques voisines dont le Ghana pour ce qui est de l'Afrique de l'Ouest francophone. En dépit de la floraison des cultures du café et du cacao cette colonie britannique ne connaissait ni le travail forcé ni l'impôt de capitation<sup>118</sup>.

Il faut surtout souligner le fait que les recrutements forcés liés à la Grande Guerre constituèrent des facteurs aggravants des migrations. A côté de ce fait, on peut aussi évoquer les raisons matrimoniales dont le paiement de la dot qui obligent le futur marié à migrer<sup>119</sup>. En effet, dans les sociétés traditionnelles, lorsque l'on ne parvient pas à payer la dot, le futur époux devient un homme tout couvert de honte. Toutefois, cette migration était de moindre ampleur par rapport à l'autre.

En raison du fait que le recensement avait pour but de donner des fichiers solides au colonisateur, des pères de famille n'hésitèrent pas à dissimuler les naissances des nouveau-nés. Le caractère personnel de l'impôt de capitation est la raison fondamentale d'un tel comportement. Malgré les exemptions pratiquées pour les familles nombreuses, la dissimulation fut une pratique courante. Une autre raison non moins pertinente est le fait qu'au Congo Belge l'acquit constituant la preuve du paiement de l'impôt devait se porter de façon permanente.

L'indigène devait l'avoir constamment sur lui au risque de payer une amende en cas de contrôle. De peur d'être sanctionné, l'acquit de l'année fiscale précédente se conservait

<sup>116</sup> G. RAYMOND 1994, p. 342.

<sup>117</sup> M. RODET 2009, p. 78. Voir aussi C. MALON 2006, p. 554. ; P. BOILLEY 1999, p. 234.

<sup>118</sup> F. LEJEAL 2002, p. 292. Voir aussi L. KABBANJI 2001, p. 117.

<sup>119</sup> V. JOLY 2006, pp. 60-61. Voir aussi N'. A. GOEH-AKUÉ 2009, p. 79.



soigneusement durant l'année civile en cours. Des chefs traditionnels administratifs prenaient une part active à son contrôle.

En principe dans les contrées africaines, le chef traditionnel doit être proche de sa population qu'il incarne<sup>120</sup>. Mais avec le pouvoir colonial, il est arrivé une multitude de fois où le chef a été humilié de la manière la plus infâmante qui soit pour défaut de bon rendement fiscal<sup>121</sup>. Il n'est donc pas exagéré de les appeler selon le mot de Lothar Von TROTHA « des adresses à tout faire ».

Dans une telle acception, les populations indigènes se révoltèrent lorsqu'elles ne se reconnaissaient plus en leur chef. Bien souvent leur fronde allait à l'encontre des chefs qui étaient nommés par l'administration coloniale en dehors des chartes ancestrales. Dans la même veine, la révolte dans *l'Igbo land* revêt un sens particulier. En effet, en cette contrée, elle fut dirigée contre les chefs traditionnels nommés par une ordonnance du gouvernement colonial<sup>122</sup>.

En conclusion partielle sur la question des chefs traditionnels notons que toutes les fois que des chefs furent nommés en contradiction flagrante avec la coutume qui postule bien souvent la succession par la voie consanguine, et qu'ils devenaient de ce fait des laquais de l'administration coloniale en se caractérisant par une collecte abusive des impôts, ils furent désavoués par les populations indigènes<sup>123</sup>. Pour dire comme un auteur, les travaux sur les révoltes liées aux impôts furent nombreux. Ceux-ci portèrent justement sur les révoltes les plus spectaculaires<sup>124</sup>. Sans déroger à cette règle, les révoltes qui tout naturellement nous viennent à l'esprit sont la révolte *Manja* en Oubangui-Chari – actuel Tchad - entre 1902 et 1904 ; les guerres des *Maji-Maji* au Tanganyika – actuel Tanzanie - entre 1905 et 1907 et celle des *Zoulou* au Natal de 1905 à 1908<sup>125</sup>.

Néanmoins, ce ne serait pas une superfluité que d'ajouter d'autres exemples non moins intéressants. D'abord, il y a le cas de cannibalisme qui eut lieu au Congo Belge où le corps d'un administrateur du nom de Max BALOT fut donné en partage à des fins de consommation aux différents chefs traditionnels. Il en a été ainsi dans la résistance Pende du 29 mai 1931<sup>126</sup>. Ensuite, on peut évoquer la résistance farouche des pygmées lorsque l'augmentation de l'impôt de case le fit passer dès 1905 de 3 à 5 francs<sup>127</sup>. Enfin, il faut signaler à toutes fins utiles la récurrence des pratiques d'empoisonnement. Au Sud de la Mauritanie, les habitants de Selibaabi pour pratiquer leur charme appelé « *Alla ñaagande* », commirent un marabout à l'effet de jeter un sortilège à un administrateur et à sa suite composée d'Africains. Après avoir gravé leurs noms sur la tête d'une hyène, il la prit en plus des parties abdominales en putréfaction et jetèrent le tout dans un puits servant de lieu de désaltération à toute l'administration coloniale. Comme résultat, l'administrateur DUPONT fut empoisonné<sup>128</sup>.

En 1946, par le fait de deux lois, l'une du 11 avril dite loi Félix HOUPOUËT-BOIGNY et l'autre, du 7 mai dite loi Lamine GUEYE, sont respectivement abolis le travail forcé et le

<sup>120</sup> E. A. B. van R. van NIEUWAAL 2000, p. 208.

<sup>121</sup> O. SOUNGALO 2007, p. 82.

<sup>122</sup> M. MAMDANI 2004, p. 63.

<sup>123</sup> M. DIOP 2007, p. 235.

<sup>124</sup> G. Y. MADIÉGA, O. NAO (dir.) 2003, p. 539.

<sup>125</sup> G. FONTENEAU, N. MADOUNGA, A. LINARD 2004, p. 14.

<sup>126</sup> J. MPISI 2007, pp. 46-47.

<sup>127</sup> S. BAHUCHET (dir.) 1985, p. 115.

<sup>128</sup> I. A. SALL 2007, p. 409.

code de l'indigénat<sup>129</sup>. On pourrait même dire que le colonisateur commençait déjà à reconnaître quelques droits aux colonisés.

\*\*\*\*\*

En définitive, les impôts coloniaux furent beaucoup plus un moyen de domination des indigènes que des outils de développement des colonies. Dans le fond, ces dernières ne jouissaient que d'une autonomie financière relative. C'est donc dire que les impôts servirent beaucoup plus à leur exploitation. Dans ce cadre, tout fut mis en œuvre pour favoriser le développement des différentes métropoles. Point n'est besoin de dire que ce fut au détriment des différentes colonies. Pour ce faire, les colonisés furent en conséquence transformés en bêtes de somme pour honorer le paiement à temps des impôts coloniaux. Ce qui favorisa l'extraversion de l'économie des sociétés traditionnelles durant la colonisation. A la clé, celles-ci furent déstructurées.

### **BIBLIOGRAPHIE INDICATIVE**

- **ANDREAU (Jean), CHANKOWSKI (Véronique)**, *Les catégories du vocabulaire de la fiscalité dans les cités grecques*, Pessac, Ausonius Éditions, 2019, pp. 299-331., <https://books.openedition.org/ausonius4274?lang=fr>, (consulté le 29/04/2021).
- **AUBERT (Jean-Jacques)**, « Le vocabulaire de la fiscalité en Égypte gréco-romaine », in *Vocabulaire et expression de l'économie dans le monde antique*, vol. 19, 2007, pp. 385-397.
- **-CHAUVEAU (Jean-Pierre)**, « Mise en valeur coloniale et développement, Perspective historique sur deux exemples ouest-africains », in *Paysans, experts et chercheurs en Afrique noire*, Paris, Éditions Karthala, 1985, pp. 143-166., (consulté le 25/07/2017).
- **CHOUALA (Yves Alexandre)**, « L'économie fiscale des transitions africaines », in *Polis/C.S.P./C.P.S.R.*, vol. 16, N°1&2, 2009, pp. 9-40.
- **-COQUERY-VIDROVITCH (Catherine)**, « L'échec d'une tentative économique : L'impôt de capitation au service des compagnies concessionnaires du "Congo français" (1900-1909) », in *Cahiers d'études africaines*, Vol. 8, N°29, 1968, pp. 96-109., [http://www.persee.fr/doc/cea\\_0008-0055\\_1968-num\\_8-29\\_3125](http://www.persee.fr/doc/cea_0008-0055_1968-num_8-29_3125), (consulté le 02/06/2016).
- **FONGUE (Atanga Roland)**, *Contrôle fiscal et protection du contribuable dans un contexte d'ajustement structurel (Le cas du Cameroun)*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2008, 342 p.
- **IGUEMBA (Gilchrist Anicet Nzengué)**, *Colonisation, fiscalité et mutations au Gabon (1910-1947)*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2005, 468 p.
- **KRAIEM (Sami)**, *Le juge compétent en matière fiscale en Tunisie*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2007, 380 p.
- **-MASSA (Gabriel) & alt.**, *La Haute-Volta coloniale (témoignages, recherches, regards)*, Paris, Éditions Karthala, 1995, 677 p.

---

<sup>129</sup> P. ESSOMBA 2017, p. 211.

- **MICHEL (Marc) (b)**, *Les Africains et la Grande Guerre (L'appel à l'Afrique 1914-1918)*, Paris, Éditions Karthala, 2014, 306 p.
- **RALAÏKOA (Albert)**, « L'impôt de capitation colonial dans le Nord malgache (1897-1902) », in *Revue Omaly Sy Anio*, N°s 25-26, 1987, pp. 321-328.
- **RICARDO (David)**, *Des principes de l'économie politique et de l'impôt*, Bruxelles, H. Dumont/Librairie-Editeur, 1835, 310 p., <http://books.google.com>, (Consulté le 30/04/2021).
- **SARDAN (Jean-Pierre Olivier de), ALOU (Mahaman Tidjani)** dir., *Les pouvoirs locaux au Niger*, Dakar/Paris, CODESRIA/Éditions Karthala, Collection Voix d'Afrique, tome 1, 2009, 392 p.



## **LE TRAVAILLEUR INDIGÈNE EN AFRIQUE OCCIDENTALE FRANÇAISE**

**Par**

**KOUADIO Kouassi Louis**

**Enseignant-Chercheur,**

**Docteur en Droit option Histoire du Droit et des Institutions,**

**Université Alassane Ouattara de Bouaké**

### **RESUME**

L'exploitation des colonies dans le cadre de l'Afrique Occidentale Française a nécessité une main-d'œuvre locale, abondante et bon marché, que l'on qualifie de travailleurs indigènes. Loin de s'arrimer sur le code de travail métropolitain, le régime juridique applicable à ces derniers, s'appuie sur une législation spéciale. Cela permet d'analyser tant les conditions de leur recrutement que des effets qui en découlent. En ce qui concerne les conditions de leur recrutement, elles sont de deux sortes. Il s'agit, d'une part, d'un recrutement forcé desdits travailleurs sur fond d'asservissement et, d'autre part, d'un recrutement libre desdits travailleurs sur fond contractuel. Ainsi, une fois recruté par le colon pour la mission qui lui sera dévolue, le travailleur indigène dans l'espace de l'AOF est soumis à certaines obligations. La première de ces obligations est sa soumission au travail forcé. En effet, le travailleur indigène est un capital humain dont le colonisateur s'en sert à volonté pour réussir sa mission colonisatrice. La deuxième des obligations auxquelles est soumis le travailleur indigène est le respect du code de l'indigénat, à défaut d'en subir les conséquences

**Mots clés :** exploitation – politique coloniale – travailleur- indigène- recrutement- travail forcé- code de l'indigénat - obligation contractuel- code de travail.

### **ABSTRACT**

The exploitation of the colonies within the framework of French West Africa required a local, abundant and cheap labor force which is described as indigenous workers. These workers were used for the implementation of colonial policy. Far from aligning with the metropolitan labor code, the legal regime applicable to the latter is based on special legislation. This makes it possible to analyze both the conditions of their recruitment and the resulting effects. As regards the conditions of their recruitment, they are of two kinds. It is, on the one hand, a forced recruitment of said workers on the basis of enslavement and on the other hand, a free recruitment of said workers on a contractual basis. Thus, once recruited by the settler for the mission assigned to him, the native worker in the area of the AOF is subject to certain obligations. The first of these obligations remains his submission to forced labor. Indeed, the indigenous worker is a human capital which the colonizer uses at will to succeed in his colonizing mission. Then the second of the obligations to which the native worker is subject is to respect the code of the native population, failing to suffer the ensuing consequences.

**Keywords:** exploitation - colonial policy - worker - indigenous - recruitment - forced labor - indigenous code - contractual obligation - labor code

La fin du XIX<sup>ème</sup> siècle est marquée par deux révolutions industrielles qui ont permis une forte croissance de l'économie. D'une part, cela s'est traduit par une phase d'intense transformation de l'industrie, caractérisée par l'utilisation de nouvelles techniques, le développement de nouvelles branches d'activité et une forte croissance de l'activité. D'autre part, il s'est agi d'une augmentation durable et irréversible de la production. Elle s'accompagne de transformations dans l'organisation de l'économie. L'expression "révolution industrielle" désigne le processus de changement rapide de l'industrie qui a modifié en profondeur l'agriculture, l'économie et la société. Cette "révolution" a fait basculer la société à dominante agraire et artisanale vers une société commerciale et industrielle. Elle a même engendré la politique coloniale. C'est à juste titre que Jules Ferry dira que « la politique coloniale... est fille de la politique industrielle... »<sup>1</sup>. Pour lui, les Etats riches, où les capitaux abondent et s'accumulent rapidement, où le régime manufacturier est en voie de croissance continue (...), où la culture de la terre elle-même est condamnée à s'industrialiser, l'exportation est un facteur essentiel de la prospérité publique, se mesure à l'étendue du marché étranger. On le voit bien, cela nécessite l'exploitation des colonies et donc l'utilisation de main-d'œuvre, de travailleurs indigènes. Un peu partout en Afrique, en général, comme en AOF, en particulier, des populations autochtones sont recrutées avec ou sans leur gré pour la mise en valeur des colonies. Cette mise en valeur passe par le travail des indigènes. C'est l'usage des bras valides dans les colonies pour la création et/ou la production de ressources permettant la gestion efficace et efficiente des colonies. En principe, dans les sociétés occidentales, le travail permet d'aboutir à un mieux-être. Il favorise l'épanouissement des travailleurs. Mais dans les sociétés coloniales, la variété du statut des individus n'a pas favorisé les mêmes relations en matière de travail. En effet, il convient de noter que, si pour certains, « Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits... »<sup>2</sup>, pour d'autres, « ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité »<sup>3</sup>. C'est ce que pense Camille Pelletan<sup>4</sup>, lorsqu'il s'interroge sur le fait que les populations de races dites inférieures n'ont pas les mêmes droits que celles de races dites supérieures. Nonobstant ces textes cités plus haut, ainsi que bien d'autres conventions, certains penseurs qu'on pourrait qualifier de « postdarwinien » allaient justifier la conquête de ce qu'ils qualifient de « races sujettes » ou les « races non évoluées » par la « race supérieure ». Cela, grâce au processus de la « sélection naturelle », à travers lequel le fort domine le faible, dans la lutte pour l'existence. Prônant que « la force prime le droit », ils considéraient que le partage de l'Afrique relevait de ce processus naturel et inévitable<sup>5</sup>. Jules Ferry en fait partie. Il estime que les races dites supérieures ont le devoir de civiliser les races inférieures. En application de cette pensée, les coloniaux étaient considérés comme supérieurs aux indigènes. Il faut donc leur étendre la civilisation occidentale en leur inculquant des valeurs comme le goût du travail à l'intérieur des colonies car ils paraissent trop souvent.

Ainsi, à propos du travail colonial, Eric Guerassimoff et Issiaka Mandé soutiennent qu'il replace au centre la figure du colonisé, non seulement comme victime, mais aussi comme agent

<sup>1</sup> Jules Ferry, préface du livre « Le Tonkin et la Mère-Patrie », 1890

<sup>2</sup> Art. 1er. Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789

<sup>3</sup> Art. 1er. Déclaration universelle des Droits de l'Homme de 1948

<sup>4</sup> <https://vous-avez-dit-arabe.webdoc.imarabe.org/histoire/la-colonisation/comment-les-partisans-de-la-colonisation-la-justifiaient-ils>

<sup>5</sup> Godfrey N. Uzoigwe, *Partage Européen et Conquête de l'Afrique : Aperçu Général, histoire générale de l'Afrique VII. L'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935*, UNESCO, p 35

à part entière des sociétés coloniales<sup>6</sup>. Pour Friedman Georges, le travail est un dénominateur commun et une condition de toute vie humaine<sup>7</sup>. C'est un trait spécifique de l'espèce humaine qui nécessite une étude attentive. Le sens économique usuel définit le travail comme l'activité rémunérée qui permet la production de biens et services. Il est essentiellement fourni par des employés en échange d'un salaire et contribue à l'activité économique. Or, dans son empire colonial, la France a établi une différenciation en matière de nationalité entre Français et indigène<sup>8</sup>. Ce qui nous conduit à parler de travail métropolitain pour les métropolitains et travail indigène pour désigner le travail des populations aborigènes d'un territoire de colonisation qui a été soit annexé par la France soit placé sous son protectorat, soit confié à son mandat<sup>9</sup>. C'est le sens de notre sujet qui porte sur : « Le travail indigène en Afrique Occidentale Française ». L'expression « travail indigène » suppose le travail effectué par la main-d'œuvre indigène (MOI) qui, à l'époque coloniale, « était considérée comme un facteur de richesse »<sup>10</sup>. Car le travailleur indigène est « le capital le plus important de la colonie »<sup>11</sup>. En effet, le développement économique de l'Afrique a de tout temps préoccupé les penseurs et autres décideurs du monde entier. Les nombreux colloques, ainsi que les rencontres au sommet entre acteurs du monde politique, économique et celui des finances continuent d'alimenter les débats. Force est de reconnaître que, si au départ, le doute et le scepticisme avaient envahi le cœur des populations indigènes, il n'en demeure pas moins qu'au lendemain des indépendances, l'espoir et l'assurance étaient de mise. Malheureusement, en dépit du travail acharné des uns et des autres, plus de cinquante ans après les indépendances, les résultats demeurent toujours en deçà des attentes. Ici, nous évoquons l'idée du travail car elle est au cœur de notre réflexion. En effet, ce travail des fils et filles de l'Afrique n'a toujours pas permis de réaliser cet objectif cher au continent. En ressuscitant le passé colonial de l'Afrique, nous nous rendons compte qu'il existe des marques de cette colonisation observables à travers la réalisation de plusieurs travaux dont les routes, les chemins de fer, les plantations de cultures de rentes et certaines manufactures. Aussi convient-il de noter le rôle éminemment prépondérant du travailleur indigène dans l'exploitation coloniale. Bien que facteur essentiel de production, il n'a pas toujours été traité comme tel. Quel est le régime juridique applicable au travailleur indigène en AOF ? L'analyse des conditions de son recrutement (I) et les effets qui en découlent (II) nous permettront de mieux appréhender le travailleur indigène en AOF.

<sup>6</sup>Eric Guerassimoff et Issiaka Mandé, *Le travail colonial, engagés et autres main-d'œuvre migrantes dans les empires, 1850-1950*

<sup>7</sup>Friedmann Georges. « Qu'est-ce que le travail ? » in *Annales Economies, sociétés, civilisations*. 15<sup>e</sup> année, N. 4, 1960. pp. 684-701

<sup>8</sup>Yerri Urban, *L'indigène dans le droit colonial français (1865-1955)*. LGDJ, 36, 2010, Collection de thèses de la Fondation Varenne, 978-2-916606-35-4. (hal-01633413)

<sup>9</sup>SOLUS (H), *Traité de la condition des indigènes en droit privé. Colonies et pays de protectorat (non compris l'Afrique de Nord) et pays sous mandat*, Paris, Sirey, 1927, 590p

<sup>10</sup>VAESSEN Vincent, « Les législations sur le contrat de travail de 1910 et 1922 au Congo Belge : deux intentions et deux modes de décisions opposés » in *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 79, fasc. 4, 2001. Histoire médiévale, moderne et contemporaine pp. 1213-1254

<sup>11</sup>A. MINETTE Doullhaye, « La main-d'œuvre au Congo », in *Extrait du Congrès Scientifique Colonial International*, Liège, 18-24 juin 1922, p. 215

## I- LES CONDITIONS DE RECRUTEMENT DU TRAVAILLEUR INDIGÈNE EN AOF

Aborder les conditions de recrutement du travailleur nous renvoie à parler du processus ou des étapes du recrutement. La convention n° 50 sur le recrutement des travailleurs lors de la conférence générale de l'organisation internationale du travail définit le terme recrutement comme comprenant toutes opérations entreprises dans le but de s'assurer ou de procurer à autrui la main-d'œuvre de personnes n'offrant pas spontanément leurs services soit au lieu de travail, soit dans un bureau public d'émigration ou de placement, soit dans un bureau dirigé par une organisation patronale et soumis au contrôle de l'autorité compétente.

Le besoin de main-d'œuvre a conduit à identifier un « *modus operandis* » pour recruter cette masse de travailleurs indigènes. Nous pouvons regrouper ces modes en deux(2) types. Ce sont, d'une part, un recrutement forcé des travailleurs indigènes sur fond d'asservissement (A) et, d'autre part, un recrutement libre des travailleurs indigènes sur fond contractuel (B).

### A- Un recrutement forcé des travailleurs indigènes sur fond d'asservissement

Avec l'abolition de la traite négrière, la force de travail indigène se fait de plus en plus rare. Face à cette situation, les esclavagistes produisent pour les entrepreneurs privés, une main-d'œuvre dont la force de travail porte sur des cultures destinées à l'exportation. C'est dans ce contexte que quasiment partout en AOF, l'on a recours au travail forcé ou le recrutement par la force de travailleurs indigènes non libre.

Le regard que porte le colonisateur sur cette main-d'œuvre, c'est qu'elle est vue comme un « simple outil de travail » qu'il n'avait pas à rémunérer. Aussi pour lui, cette aventure coloniale en Afrique ne devrait-elle pas être onéreuse pour les contribuables européens<sup>12</sup>.

Dans la gouvernance coloniale telle que conçue par les britanniques, il fallait employer le moins de personnel britannique pour éviter d'alourdir les charges du contribuable britannique. C'est pourquoi les chefs africains ont été associés au gouverneur anglais, dont ils seront les délégués, et partant considérés à juste titre comme les piliers de l'ordre colonial. Ce système de gouvernance est caractérisé par le « direct rule »<sup>13</sup>. Ici, chaque colonie devrait être financièrement indépendante. Quant au système de gouvernance des Français, ils avaient optés pour l'administration indirecte. Chez eux, les colonies étaient administrées par la métropole, représentée sur place par des fonctionnaires européens très puissants et des gouverneurs. Pour les derniers cités, l'aventure coloniale revenait chère. Il fallait trouver les voies et moyens pour couvrir les coûts de l'aventure coloniale.

Dans la gouvernance coloniale française, le maintien de l'ordre était à la fois un objet de préoccupation quotidienne<sup>14</sup> et une activité régulière des administrateurs coloniaux. Les dispositifs de maintien de l'ordre quotidien (le régime de l'indigénat, la prison, le camp de travail, la garde indigène, le contrôle urbain, la criminalité, etc.) que nous évoquerons plus tard

<sup>12</sup> Gareth Austin, « Développement économique et legs coloniaux en Afrique », *International Development Policy / Revue internationale de politique de développement*, 1 | 2010, 11-36.

<sup>13</sup> C'est une mesure politique britannique qui consiste à faire passer le contrôle d'un pays sous l'administration directe du parlement britannique.

<sup>14</sup> Emmanuel Blanchard, Joël Glasman. « Introduction générale : Le maintien de l'ordre dans l'Empire français : une historiographie émergente ». Bat J.P., Courtin N., (dir.). *Maintenir l'ordre colonial. Afrique, Madagascar, XIXe-XXe siècles*, Presses Universitaires de Rennes, pp.11-41, 2012. fthal00758771f



dans notre travail, faisaient l'objet de discussions disparates, de définitions contradictoires, de prises de positions dont il est difficile de percevoir, *a posteriori*, l'unité.

Comme signifié plus haut, l'administration coloniale estime qu'il est nécessaire d'obliger les indigènes à travailler. Il justifie cela par le fait qu'il est dans l'impossibilité et ou l'incapacité de l'administration coloniale à recruter de façon libre, des travailleurs indigènes.

Pour des auteurs comme Jules Ninine, les indigènes sont « apathiques, incapables d'aucun effort, d'aucun travail régulier et continu <sup>15</sup> ». Quant à René Mercier, les populations locales sont « indolentes ..., insensibles à l'appât du gain et peu désireuses d'échanger [leur] existence tranquille et insouciant <sup>16</sup> ». Toujours selon Ninine, « si l'enfant apprend à lire malgré lui, si le soldat bien souvent doit combattre aussi malgré lui, l'indigène doit être pareillement amené au travail <sup>17</sup> ». Ici, ces auteurs soutiennent que c'est dans l'intérêt de l'indigène qu'il soit contraint au travail. Selon eux, « l'expérience est faite que, sans la pression de l'autorité, les indigènes préfèrent leur vie misérable mais libre et oisive au travail <sup>18</sup> ».

Maurice Delafosse ne dira pas autre chose quand il affirme que : « Voyez-vous, ...les nègres sont de grands enfants, plus timides que méchants : il suffit de savoir les prendre ; tel que vous me voyez par la seule persuasion, j'en fais tout ce que je veux. » <sup>19</sup> En cela, le colonisateur infantilise l'indigène et estime qu'il est par nature inactif, ignorant et inapte à définir lui-même ses propres besoins véritables <sup>20</sup>. C'est pourquoi l'administration coloniale a besoin de le contraindre à travailler ; autrement, il ne le ferait pas de lui-même. Le travail forcé est par voie de conséquence indispensable. D'ailleurs, il fera l'objet d'une réglementation suite à l'abolition de l'esclavage en 1848, lequel induit une imposition aux populations indigènes de l'exécution de travaux au profit de la puissance publique, des chefs ou des notables souvent même au profit des particuliers, et cela sans rétribution. A cet effet, un arrêté du gouverneur général de l'AOF, en date du 25 novembre 1912, paru au Journal officiel de la colonie du 11 janvier 1913, pour fixer le nombre de journées de travail que doivent accomplir les indigènes.

Même s'il est moins réglementé, le travail indigène est progressivement pensé, légitimé, encadré et institutionnalisé dans les années 1920. Il porte sur le rôle non moins négligeable des travaux d'utilité publique auxquels aucun travailleur indigène ne devait s'en dérober. Afin de réprimer la désertion et de lutter contre toute fuite au moment du recrutement des travailleurs, l'administration avait souvent recours au tirage au sort d'un autre travailleur pour punir l'ensemble du village. Ce système permettait d'installer un sentiment de crainte de la répression pour les autres habitants. Certaines compagnies privées s'en prenaient aux familles des déserteurs qui devaient fournir un remplaçant immédiatement <sup>21</sup>. Ainsi, dans sa politique, l'administration coloniale met en œuvre la coercition administrative pour mobiliser la main-

<sup>15</sup> J. Ninine, *La main d'œuvre indigène dans les colonies françaises*, thèse Droit, Paris, 1932, p. 10-11.

<sup>16</sup> R. Mercier, *Le travail obligatoire aux colonies*, thèse Droit, Nancy, 1933, p. 14.

<sup>17</sup> J. Ninine, op. cit., p. 132.

<sup>18</sup> Babacar Fall, *Le travail forcé en Afrique occidentale française (1900-1946), civilisations, revues internationales d'anthropologie et de science humaines*, p. 329-336

<sup>19</sup> Delafosse Maurice, *Broussard ou les états d'âme un colonial suivi de ses propos et opinion*, Paris, l'Harmattan, 2012, page 9

<sup>20</sup> El-Macha Samia, *les administrations coloniales, XIXe-XXe siècles : esquisse d'une histoire comparée (actes de colloque)*, Paris institut d'histoire du temps présent et Saint Denis, université Paris 8, 15-17 mai 2008, Rennes, presses universitaires de Rennes, 2009, pages 15

<sup>21</sup> Oussouby Touré, "Le refus du travail forcé au Sénégal oriental", in *Cahiers d'études africaines*, vol. 24, n° 93, 1984. Page 30

d'œuvre sur les chantiers. L'originalité de cette mobilisation de la main-d'œuvre tient à la violence du mode de recrutement, à l'organisation quasi militaire du travail<sup>22</sup>.

Comme nous l'avons exposé en amont de notre travail, les coloniaux sont confrontés à l'incapacité de recruter des travailleurs volontaires et de fixer la main-d'œuvre sur les chantiers publics et privés des territoires. Le besoin massif de main-d'œuvre se pose avec acuité. En effet, en Côte d'Ivoire, dès 1910, l'administration coloniale s'attache à la mise en valeur du territoire en ouvrant de grands chantiers de travaux publics : routes, voies ferrées, bâtiments administratifs, logements. Aussi, des colons créent de vastes plantations de caféiers et de cacaoyers. Toutes ces réalisations nécessitent une main-d'œuvre abondante et, si possible, peu onéreuse pour eux, à l'effet de minimiser les coûts mais de maximiser les profits. Tout comme en Côte d'Ivoire, en AOF, l'ordre colonial institue « le principe des travaux forcés »<sup>23</sup>. Albert Sarraut, alors ministre des Colonies, lance en 1921 un programme de construction de réseaux routiers, ferroviaires, développement des infrastructures économiques, etc. afin d'assurer l'approvisionnement en matières premières de la métropole<sup>24</sup>. Dans la « mission civilisatrice »<sup>25</sup>, la « mise en valeur » des colonies nécessite « une masse de travailleurs de plus en plus importante »<sup>26</sup>. Tout au long du XIXe siècle, l'institution « travail » s'est définie en Europe comme une obligation morale et sociale. Dans le cadre colonial, le travail forcé apparaît comme une exigence morale. Pour le colon, cela est un « don de civilisation aux populations colonisées »<sup>27</sup>. Pour Frederick Cooper, l'imposition du travail se résume sous trois angles. Un angle quantitatif : combien de travailleurs est-il possible de recruter et d'utiliser tout en minimisant les coûts ? Un angle coercitif : jusqu'où un gouvernement se revendiquant démocratique et « civilisé » peut-il forcer des populations peu enclines à travailler pour le régime colonial ou les employeurs privés ? Un angle de rupture : jusqu'à quel stade les sociétés africaines peuvent-elles supporter la contrainte sans résister<sup>28</sup> ?

La généralisation du travail forcé au service des entreprises privées pendant la Seconde Guerre mondiale et la dégradation de conditions de travail déjà très difficiles ne se limitent pas à la Côte d'Ivoire, mais concernent l'ensemble de l'Afrique française

Le travail pénal obligatoire constitue une troisième forme de travail forcé utilisée au quotidien. Au Sénégal en particulier, des camps pénaux mobiles se déplacent de chantiers routiers en chantiers routiers pour la construction du réseau.

Enfin, la réquisition de la main-d'œuvre constitue la dernière mesure coercitive à laquelle l'administration coloniale a recours pour fournir des travailleurs aux entreprises privées. Pour certains il s'agissait d'une certaine « économie coloniale »<sup>29</sup> c'est-à-dire le système d'exploitation du travail par la contrainte qui dura de la conquête à l'abolition effective du recrutement forcé.

<sup>22</sup> Babacar Fall, « Le travail forcé en Afrique occidentale française (1900-1946) », *Civilisations*, 41 /1993, 329-336.

<sup>23</sup> Brou Kouadio, Charbit Yves. La politique migratoire de la Côte-d'Ivoire in: *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 10, n°3, 1994. CERPA CERPOD ORSTOM – Migrations africaines. pp. 33

<sup>24</sup> Sarraut Albert, *La mise en valeur des colonies françaises*, Paris, Payot et Cie, 1923.

<sup>25</sup> Conklin Alice, *A Mission to Civilize: The Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895-1930*, Stanford, Stanford University Press, 1997

<sup>26</sup> Sarraut Albert, *La mise en valeur...*, op. cit., p. 94.

<sup>27</sup> Steiner Philippe et Vatin François, « Après l'abolition de l'esclavage : mise au travail, contrainte et salariat », *Économies et Sociétés*, no 41, 2009, p. 1283

<sup>28</sup> Cooper Frederick, *Décolonisation et travail en Afrique : l'Afrique britannique et française. 1935-1960*, Paris, Karthala, 2004, p. 12

<sup>29</sup> Claude Meillassoux, *Anthropologie économique des Gouro de côte d'ivoire*, p. 291-317

Au-delà, il convient de noter que certains travailleurs étaient simplement achetés comme esclaves. Bien qu'étant considéré comme un meuble, tout comme ailleurs en AOF, l'indigène a fait l'objet d'un recrutement forcé au bénéfice des entreprises privées en Côte d'Ivoire. C'est le cas des de la mise en œuvre du programme d'action économique et social élaboré en avril 1931. En effet le gouverneur Reste estimait que « s'il fallait répondre aux demandes des colon, alors c'est le recrutement forcé avec tout son cortège d'abus... »<sup>30</sup>

Ainsi des travailleurs mossis vont être regroupés dans des villages de colonisation dans le cercle des gourous<sup>31</sup>. En effet, en 1934, sept villages de colonisation ont été construits dans le cercle gourous. Ce sont Koudougou, Garango, Koupela, Tengodogo, Kaya, ensuite un autre Koudougou et Ouagadougou. Tous ces villages ont été peuplés par les travailleurs indigènes venus principalement de la Haute-Volta sous la bénédiction du Moro Naba au service des entreprises publiques et privées.

## **B- Un recrutement du travailleur indigène sur fond contractuel**

Selon la convention numéro 50 sur le recrutement des travailleurs indigènes de 1936, le terme recrutement comprend toutes opérations entreprises dans le but de s'assurer ou de procurer à autrui la main-d'œuvre de personnes n'offrant pas spontanément leurs services soit au lieu de travail, soit dans un bureau public d'émigration ou de placement, soit dans un bureau dirigé par une organisation patronale et soumis au contrôle de l'autorité compétente<sup>32</sup>. Quant à l'expression « travailleurs indigènes », elle comprend les travailleurs appartenant, ou assimilés, à la population indigène des territoires dépendant des Membres de l'Organisation, ainsi que les travailleurs appartenant, ou assimilés, à la population indigène non indépendante des territoires métropolitains des Membres de l'Organisation.

Aucun texte officiel ne fixait les conditions de ce recrutement du travailleur indigène. C'est le décret du 22 octobre 1925 « portant réglementation du travail indigène en Afrique Occidentale Française » qui allait combler cette lacune. L'exposé des motifs de ce décret précisait bien que « le développement économique croissant des colonies du groupe Ouest-Africain, par la multiplication des entreprises qu'il suscite, nécessite l'utilisation d'une main-d'œuvre de plus en plus abondante ». Le décret instituait un système de recrutement par contrat<sup>33</sup> individuel passé entre l'employeur et l'employé devant l'administration coloniale.

Cette nouvelle réglementation a consacré deux(2) types de contrats : le contrat libre qu'on pourrait qualifier de sous seing privé, (selon les usages locaux soit par conventions verbales ou écrites)<sup>34</sup> et le contrat soumis au visa de l'administration<sup>35</sup>. Le contrat précisait la durée de l'engagement qui devait se situer entre trois (3) mois et deux (2) ans (arrêté à six mois en Côte d'Ivoire), la durée du travail (fixée par un arrêté de la Côte d'Ivoire du 15 mars 1927 à dix (10) heures par jour et à six (6) jours par semaine), la nature du travail, le taux journalier de salaire (fixé à 2 francs dans les plantations et à 2,50 francs dans les chantiers forestiers par le texte ci-

<sup>30</sup> Babacar Fall, *Le travail forcé en AOF...*, op. cit., p. 154.

<sup>31</sup> Joseph Abo Kobi, « L'éclatement de la Haute-Volta et de la Côte d'Ivoire de 1932 à 1947, Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique & Association des historiens africains 2020 », *Afrika Zamani*, n° 27, 2019, pp. 45-59

<sup>32</sup> Préambule C050 - Convention (n° 50) sur le recrutement des travailleurs indigènes, 1936, article 2

<sup>33</sup> Il s'agit d'un accord entre des personnes destiné à produire des effets de droit

<sup>34</sup> Romain Tiquet. « De la civilisation par le travail à la loi du travail : acteurs, économie du contrôle et ordre social au Sénégal (années 1960). » *Histoire*.2016, page 71

<sup>35</sup> Idem, p 71

dessus), la détermination de la ration alimentaire, les conditions de vêtement et de logement. L'employeur s'engageait aussi à faciliter le recouvrement de l'impôt de son employé dû ou à devoir. Une autre retenue était prévue sur le salaire au titre d'un pécule qui n'était payable au travailleur qu'à l'expiration de son contrat et versé à son lieu de résidence, retenue qui était de 50 % du salaire en Côte d'Ivoire. De 1927 à 1938, le salaire des travailleurs recrutés resta le même : deux(2) francs par jour sur les plantations, et 2,50 francs sur les chantiers forestiers. En 1938, il est augmenté de 0,50 franc dans les deux catégories et en 1944 seulement il passe à 3,50 francs et 4 francs respectivement (2,50 francs pour les enfants de 14 à 17 ans).

Le travail forcé a fait naître auprès des travailleurs indigènes des réactions multiples. La haine pour l'employeur, le refus de travailler et surtout de la désertion ou de la fuite. Le corollaire de tout cela, c'est l'abandon de divers chantiers par les travailleurs indigènes qui vont entrer dans la résistance.

À partir de 1936, la résistance des travailleurs forcés prend une allure plus massive : multiplication des réclamations auprès des commandants des cercles d'origine portant sur l'alimentation, l'organisation du travail, l'attitude de l'encadrement ou les salaires. C'est également en 1936 que s'est tenue la conférence générale de l'Organisation internationale du Travail, convoquée à Genève par le Conseil d'administration du Bureau international du Travail, et s'y étant réunie le 4 juin 1936 en sa vingtième session.

C'est entre 1937 et 1945 que le développement de la conscience et de la résistance s'est manifesté sous la forme de luttes organisées contre les employeurs et/ou le personnel d'encadrement sur les lieux mêmes du travail. Le 25 avril 1946, un projet de loi, à l'initiative de Lamine Gueye, député du Sénégal, octroie la pleine citoyenneté à tous les ressortissants de l'empire colonial français y compris les territoires d'outre-mer. C'est la loi n° 46-940 du 7 mai 1946 avec son article unique qui promeut l'égalité des travailleurs. C'est une égalité de juré car consacrée désormais par la loi.

La Deuxième Guerre Mondiale favorisa l'essor du nationalisme africain. La France saisit le développement de cette tendance et envisage le réaménagement de ses rapports avec les colonies. Avec la Conférence de Brazzaville en 1944, des changements s'opèrent dans la politique de la France et ses Territoires d'outre-mer. C'est dans ce contexte que la Conférence recommande un retour progressif au libre marché du travail par la suppression en cinq ans des recrutements par voie de force.

Dans la plupart des colonies, surtout en Afrique, la réglementation du travail libre est fixée par des décrets ou arrêtés spécifiques à chacune dans les années 1920 (AOF, 1925 ; Togo, 1922, Cameroun, 1922 et 1925, Indochine, 1927) quelquefois les années 1930 et plutôt même la fin des années 1930 (Inde française, 1936 et 1937, Madagascar, 1938, Indochine, 1936).

Ces textes vont tous dans le même sens : il s'agit de favoriser le recrutement de la main-d'œuvre au profit des entreprises privées par des mesures protectrices sur les salaires (fixés généralement par les autorités coloniales ou en référence aux salaires versés par celles-ci pour les travaux publics), la durée du travail, l'hygiène et la sécurité, les conditions de travail qui sont réglementées par des arrêtés très précis par exemple sur la taille des logements ou la composition des rations alimentaires. Le ministère des Colonies a élaboré et promulgué, conjointement avec les autorités coloniales locales, des décrets spécifiques dans les différents territoires au début des années 1920 puis à partir de 1936. L'objet principal de ces réglementations est la signature d'un contrat de travail entre l'employeur et chacun de ses salariés.

Les textes réglementant le travail indigène prévoient l'intervention de l'autorité administrative à plusieurs occasions. D'abord, pendant la préparation du contrat d'engagement puisque dans certaines colonies (Madagascar, A.O.F) , le contrat de travail est rédigé par l'engagiste sur le modèle présenté par l'administration. Ensuite, l'administration doit veiller à l'équilibre contractuel entre l'employeur et son engagé pendant la conclusion même du contrat qui doit toujours se faire en présence d'un représentant de l'administration. Elle doit veiller au libre consentement de l'indigène en garantissant l'établissement du contrat de travail en deux exemplaires, l'un en français, l'autre dans la langue ou idiome de l'indigène de telle sorte qu'il puisse comprendre toutes les dispositions de son contrat et consentir librement à l'engagement.

L'administration intervient également *a posteriori* en apposant un visa au contrat de travail devant permettre un dernier contrôle de l'équilibre contractuel entre l'employeur et le travailleur indigène. Néanmoins, comment garantir l'équité et l'impartialité d'une administration qui est souvent partie au contrat ou qui y trouve toujours au moins un intérêt pécuniaire avec la perception des droits d'enregistrement des contrats d'engagement et l'acquittement annuel par l'engagiste d'une taxe par engagé.

Désormais, la loi sur la réparation des accidents du travail à Madagascar et en AOF de 1898 et la loi sur la responsabilité sans faute des employeurs en cas d'accident du travail du 9 avril 1898 avaient droit de cité, en tenant compte des conditions dans lesquelles elles seraient appliquées dans les colonies.

La situation était alors d'autant plus fâcheuse que des décrets sur les accidents du travail retenant le principe de la responsabilité sans faute sont adoptés en Nouvelle Calédonie (1930), en AOF (1932) et en Indochine (1934) et qu'une circulaire avait adopté la responsabilité sans faute pour les accidents du travail des « pionniers » du Service de la main-d'œuvre obligatoire pour les travaux d'intérêt général (SMOTIG).

Le « décret n° 57-245 du 24 février 1957 sur la réparation et la prévention des accidents du travail et des maladies professionnelles dans les territoires d'outre-mer »<sup>36</sup> est une amélioration de la condition du travailleur indigène. Ainsi, l'article 2 définit d'abord clairement la notion d'accident de travail. « Est considéré comme accident du travail, quelle qu'en soit la cause, l'accident survenu par le fait ou à l'occasion du travail à tous les travailleurs soumis aux dispositions de la loi du 15 décembre 1952 instituant un code du travail d'outre-mer ». Par ailleurs, sont également considérés comme accidents de travail, « l'accident survenu à un travailleur pendant le trajet de sa résidence au lieu du travail et vice versa, dans la mesure où le parcours n'a pas été interrompu ou détourné pour un motif dicté par l'intérêt personnel ou indépendant de son emploi, et l'accident survenu pendant les voyages dont les frais sont mis à la charge de l'employeur en vertu de l'article 125 du code du travail d'outre-mer ». Le travailleur indigène voit ses droits renforcés alors que, qu'il pèse désormais sur l'employeur de nouvelles obligations envers son employé.

La dynamique réformatrice de l'OIT et les grèves indigènes de décembre 1945 à mars 1948 ont favorisé l'émergence d'une réglementation proprement dite du travail salarié aux colonies. En AOF, le décret sur la réglementation du travail indigène est signé le 22 octobre 1925 et promulguée en 1926 sous l'appellation « charte du travail »<sup>37</sup>. La même année, a eu lieu la mise en place d'un office du travail chargé de veiller à la bonne application de ses

<sup>36</sup> JOPF du 31 août 1957, n° 17, p. 478, intitulé modifié, D. n° 57-829 du 23/07/1957, art. 1er

<sup>37</sup> Archive nationale du Sénégal, Journal officiel de l'AOF n°1124 en date du 3 avril 1926 et Arrêté du 29 mars 1928 portant promulgation du décret du 22 octobre 1925 réglementant le travail indigène en AOF, p. 301.

nouvelles normes édictées. Les différents arrêtés d'application sont pris en 1927 dans chaque colonie pour adapter localement cette réglementation de 1926. Comme innovations majeures, ils instituent un contrat de travail symbolisé par le livret, un taux journalier de dix heures de travail et de six jours par semaine, et une journée de repos hebdomadaire. Une inspection du travail est créée en 1932.

Le gouverneur général engage une politique libérale de réforme, par l'application en AOF de nouvelles normes du travail. En se basant sur les des débats pour la préparation de la Conférence internationale de 1936, qui adoptera une Convention sur le recrutement des travailleurs indigènes : les conditions de recrutement ; reposer sur l'employeur principal la responsabilité de l'exécution de tout contrat écrit ; En 1937, il promulgue<sup>38</sup> :

- le décret du 11 mars 1937 autorisant la création de syndicats professionnels dans les colonies par les sujets français locaux ; Ce legs colonial a certainement contribué à la décolonisation du continent africain. En effet pendant toute la période coloniale, le mouvement syndical d'Afrique occidentale française est donc resté marqué par son radicalisme et son engagement dans la lutte contre le colonialisme<sup>39</sup>.

- le décret du 20 mars 1937 relatif à la convention collective du travail ; Ce texte autorise la liberté syndicale donc celle de faire des revendications à l'intérieur d'une corporation.

- le décret du 3 avril 1937 qui donne pouvoir au gouverneur de chaque territoire de fixer par un arrêté le taux de salaire minimum obligatoire au-dessous duquel il est interdit de faire travailler un homme ;

- le décret 15 mai 1937 sur le travail des femmes et des enfants ;

- la ratification le 17 juin 1937 de la convention sur le travail forcé par la France. Ces réformes dessinent de nouveaux contours plus précis au travail salarié et la démarque désormais du travail forcé. Elles permettent notamment la création des 42 premiers syndicats de travailleurs indigènes dès novembre 1937, après la promulgation du décret du 11 mars 1937 sur la liberté syndicale.

## **II- LES EFFETS DU RECRUTEMENT DU TRAVAILLEUR INDIGÈNE EN AOF**

Une fois recruté, tout travailleur devrait en principe avoir des prérogatives liées à son statut d'employé. Une relation entre employeurs et employés devait naître. L'employé pouvait faire carrière au sein de l'entreprise ; c'est-à-dire en être un membre à part entière pendant un temps suffisamment long pour gravir des échelons<sup>40</sup>. Outre la carrière, ce dernier devait bénéficier de l'avancement tout comme de la retraite en fin de carrière. Force est de constater que le travailleur indigène ne bénéficie pas de ces prérogatives liées à son statut de travailleur. En effet, la liberté de travail a été longtemps niée dans les faits avec la pratique du travail forcé et l'existence de son arsenal juridique qui est le code de l'indigénat auxquels les travailleurs indigènes seront soumis. C'est d'ailleurs ce qui explique sa condition particulière. Aussi, recruté de gré ou de force, il pèse sur le travailleur indigène des obligations que nous résumons

---

<sup>38</sup> Saada Emmanuelle, « Citoyens et sujets de l'Empire français. Les usages du droit en situation coloniale », *Genèses*, 2003/4 (no53), p. 4-24.

<sup>39</sup> Charles Kabeya Muase, *Syndicalisme et démocratie en Afrique noire. L'expérience du Burkina Faso*, Paris, Karthala, 1989, pp. 69-87

<sup>40</sup> Bernard Teyssié, *Droit du travail*, LITEC, page 301

ainsi : sa soumission au travail forcé(A) mais aussi et surtout son obligation de respecter le code de l'indigénat à défaut d'en subir les conséquences qui en découlent (B).

### **A- La soumission du travailleur indigène au travail forcé**

La convention n°29 adoptée par l'Organisation Internationale du Travail (OIT) sur le travail forcé, le définit 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.<sup>41</sup> Il en résulte des peines ou sanctions pénales voire la perte de droits ou d'avantages. C'est dans ce contexte que l'administration coloniale a recours au travail forcé pour fournir aux entreprises privées une main-d'œuvre bon marché et obligée de travailler. Se fondant sur l'argumentation d'un réel besoin de main d'œuvre, le colon justifie le recourt au recrutement forcé. C'est un levier que l'administration coloniale manie à sa guise et selon son bon vouloir pour ses besoins personnels. Par ailleurs il évoque la nécessité d'œuvrer pour le développement des voies de communication et de l'infrastructure en général ainsi que pour les mines, les plantations, etc.<sup>42</sup>. Jules Ninine pense que les indigènes sont « apathiques, incapables d'aucun effort, d'aucun travail régulier et continu<sup>43</sup> ». C'est pourquoi selon lui, « si l'enfant apprend à lire malgré lui, si le soldat bien souvent doit combattre aussi malgré lui, l'indigène doit être pareillement amené au travail<sup>44</sup> ». René Mercier lui, estime que les populations locales sont « indolentes, avec des goûts extrêmement simples, insensibles à l'appât du gain et peu désireuses d'échanger leur existence tranquille et insouciant<sup>45</sup> ». Pour ces deux auteurs, le travail est bénéfique pour les indigènes eux-mêmes. Même s'ils ne le comprennent pas aujourd'hui, certainement ils le comprendront tôt ou tard.

En effet le recours au travail forcé, répond à un besoin d'économie car l'aventure coloniale avait coûté cher à la métropole. C'est pourquoi à partir de 1900, se basant sur le fait que les colonies devraient s'autosuffire, alors qu'il fallait organiser le développement économique, construire des routes et des infrastructures, transporter les marchandises, le travail forcé va se révéler important dans l'atteinte de cet objectif du colon.

En 1930, le Bureau international du travail (BIT) distingue cinq(5)<sup>46</sup> formes du travail forcé que sont : la réquisition, la prestation, la deuxième portion du contingent militaire, la main-d'œuvre pénale et l'obligation de cultiver.

L'obligation de cultiver est selon le B.I.T, une forme de travail obligatoire. Les théoriciens de la colonisation estimaient que les indigènes étaient à peine arrachés de la barbarie, qu'ils constituaient des peuples imprévoyants. Leur économie agricole très primitive les prédisposait à ces attitudes. Aussi, la métropole devait-elle, en vue de faire progresser rapidement l'agriculture de ces régions, employer la pression administrative pour imposer certaines cultures industrielles dites obligatoires qui avaient, selon elle, une vertu éducative. Pour satisfaire les besoins en produits de la métropole, sont institués des champs collectifs. Il est demandé aux villages d'exécuter des cultures obligatoires. L'exécution des travaux dans ces

<sup>41</sup> (Compte rendu provisoire no 20, Conférence internationale du Travail, 86e session, juin 1998, paragr. 219)

<sup>42</sup> BIT: Le travail forcé, conclusions générales sur les rapports relatifs aux conventions et recommandations internationales du travail traitant du travail forcé et de la contrainte au travail, Conférence internationale du Travail, 42e session, 1962.

<sup>43</sup> J. Ninine, *La main d'œuvre indigène dans les colonies françaises*, thèse Droit, Paris, 1932, p. 10-11.

<sup>44</sup> J. Ninine, op. cit. p. 132

<sup>45</sup> R. Mercier, *Le travail obligatoire aux colonies*, thèse Droit, Nancy, 1933, p. 14.

<sup>46</sup> Babacar Fall, « Le travail forcé en Afrique occidentale française (1900-1946) », Khartala, 1993, p. 53-92

champs s'effectue sous la surveillance des auxiliaires indigènes de l'Administration, à savoir les chefs, les moniteurs, les aides ; et le travail doit être accompli à date fixe.

Le portage est une pratique ancestrale, notamment en Afrique, mais qui se développe aux débuts de la colonisation, du fait de l'absence de routes et de chemins de fer. Il est réglementé par des arrêtés locaux qui fixent le poids maximal des charges et le nombre de journées exigibles par les autorités. Il régresse à partir de la fin des années 1920. Le portage n'est autorisé que pour les indigènes de 18 à 45 ans lorsque le recours à la main-d'œuvre volontaire s'avère impossible. Le poids maximal des charges est ici aussi fixé à 25 kg et les distances ne doivent pas être supérieures à 25 km par jour, sauf cas de force majeure.

L'administration coloniale réquisitionne les travailleurs indigènes en mettant en avant l'idée de la nécessité. En effet, pour l'accomplissement de certaines tâches comme le transport de courrier d'un point à un autre, l'on a recourt au portage, en prenant soin de réquisitionner au préalable des indigènes pour le travail de porteur. Souvent lorsque l'administrateur désire se rendre dans un lieu donné et en l'absence de route donc d'automobile, c'est par la réquisition donc au portage qu'il s'y rendra. Il est vraie que ce n'est pas plus commode encore moins plus économique. Car toutes les fois que l'administration locale des Postes a pu assurer le transport du courrier par un service d'automobiles, elle s'est empressée de recourir à un marché plutôt qu'au portage, lent, dispendieux et quelquefois aléatoire<sup>47</sup>.

Pour Babacar FALL, l'administration coloniale présente les prestations comme une affaire entre indigène. En AOF, les commandants de cercle laissent aux chefs de village le soin de désigner les prestataires dans chaque famille et nomment des auxiliaires ou des garde-cercles pour superviser les travaux, essentiellement l'entretien des routes. Ces prestations consistent à faire réaliser des travaux communautaires locaux par les habitants, tels l'entretien des routes et des sentiers, quelques jours par an. La prestation n'est généralement due que pour les hommes valides dont l'âge varie selon les territoires. Les travaux doivent être effectués près du domicile des prestataires (5 km par exemple en AOF) et ne sont exigées qu'en dehors de périodes de culture et de cueillette. La durée de la prestation varie également beaucoup selon les territoires mais aussi, dans le temps avec une tendance à la régression. L'arrêté du 4 mai 1901, établissant un impôt de capitation sur les indigènes de la Côte d'Ivoire, « contribution [...] due par chaque habitant indigène, homme, femme et enfant âgé de plus de 10 ans » et primitivement fixé à 2,50 francs par an. L'article 4 de cet arrêté prévoyait que « l'or, l'ivoire, le caoutchouc ou tout autre produit du cru de la colonie ayant un écoulement facile dans le commerce, pourront être toutefois acceptés ; leur valeur sera fixée par une mercuriale... ». Cet impôt s'ajoutait aux prestations de travail obligatoire, régies, dans les colonies de l'Afrique Occidentale Française, par la circulaire du Gouverneur Général Chaudié du 10 juillet 1891, prestations réservées, en principe, à la construction de pistes, de lignes téléphoniques, au portage et en général à tous les travaux publics. La rémunération et la durée en étaient fixées localement. Mais quelque fois, Les prestations portent sur plusieurs autres types de travaux. C'est par des arrêtés qu'il est fixé leur durée et les conditions de leur rachat. Toujours selon Boubacar FALL, il y'a de nombreux abus dans le système des prestations. Cela porte sur la durée des prestations qui va au-delà du temps requis; Alors que les arrêtés recommandent de n'appeler que les hommes, très souvent femmes et enfants sont appelés au lieu et place des hommes comme indiqué ; En ce qui concerne les travaux à effectuer, très souvent il est substitué à des travaux d'aménagement de routes et

<sup>47</sup> Rapport annuel du gouvernement français sur l'administration sous mandat des territoires du Cameroun pour l'année 1927, 1928, p. 17 et 18



ou d'entretien de chemin, de véritables travaux d'entretien de bâtiment administratifs voire au prolongement de routes sur l'eau c'est-à-dire à construire des ponts. Boubacar FALL estime qu'« il est probable que la ration prévue pour les prestataires ne leur ait pas été remise de façon régulière et systématique<sup>48</sup> ». Il explique cette situation par la faiblesse des crédits accordés aux commandants de cercle en AOF pour l'entretien des routes.

En 1936, suite à une mission en AOF, le nouveau gouverneur général de l'AOF Marcel de Coppet adresse une lettre au ministre des Colonies Marius Moutet dans laquelle il dénonce vivement la politique coloniale du travail. Il propose de remplacer les prestations par un régime de travail rémunéré au moyen d'un prélèvement opéré sur la taxe de capitation légèrement augmentée.

La réquisition est le troisième type de travail forcé qui, elle, n'est pas réglementée avant 1930. Elle a surtout été employée pour la construction des chemins de fer, donc dans l'intérêt public, mais elle a aussi été utilisée au bénéfice des entreprises privées. Cette forme de travail obligatoire est développée dans les ouvrages d'André Gide : *Voyage au Congo*<sup>49</sup> et d'Albert Londres : *Terre d'ébène*<sup>50</sup>. D'autre part, la construction du chemin de fer Congo-Océan (CFCO) a été évoquée par Gilles Sautter dans *les Cahiers d'études africaines*<sup>51</sup> tout comme par TIXIER Gilbert dans la succession à la régie des chemins de fer de l'AOF. Problèmes posés par l'apparition de nouveaux Etats. Selon lui, En Afrique occidentale, l'implantation de la colonisation française s'opéra à partir de la côte. Comme l'observait Gallieni, à la fin du XIXe siècle, « il s'agit de mettre sur pied un vaste plan de pénétration sur la base du principe : utiliser d'abord les moyens existants qui sont en l'occurrence les deux grands fleuves : le Sénégal et le Niger »<sup>52</sup>. L'Abidjan-Niger a été conçu également avant 1914. Dès 1903, la mission du Capitaine Houdaille proposait de fixer la tête de la ligne à Abidjan et envisageait le percement de la lagune qui ne sera réalisé qu'en 1950.

En 1904, commence la construction du chemin de fer qui atteint Agboville en 1906 (km 83) puis Dimbokro en 1910 (km 184) puis Bouaké en 1912 (km 318). Après une interruption due à la guerre, la ligne parvient à Bobo-Dioulasso en 1933 (km 798), Ouagadougou (actuelle capitale de la Haute-Volta) est atteint seulement en 1955 (km 1054).

Conformément aux conceptions de Gallieni, la deuxième ligne de communication de Bamako avec l'Océan était mi-fluviale, mi-ferroviaire : elle empruntait le fleuve Niger de Bamako à Kouroussa, puis la ligne de chemin de fer dite Conakry-Niger construite de 1901 à 1912 (Conakry-Kankan, soit 661km).

Ces quatre réseaux, qui correspondaient à quatre régions : Région Dakar- Niger (Sénégal et Soudan), Région Conakry-Niger (Guinée), Région Abidjan-Niger (Côte d'Ivoire et Haute-Volta), Région Bénin-Niger (Dahomey avec des prolongements au Niger), étaient gérés par une Régie fédérale des Chemins de fer de TA.O.F., créée par un arrêté du Ministre de la France d'Outre-Mer du 17 juillet 1946. Celle-ci se trouvait placée sous la dépendance directe d'une Régie générale des chemins de fer « coloniaux »<sup>53</sup> dont l'organisation était fixée par une loi du 28 février 1944 et dont le siège était à Paris.

<sup>48</sup> Boubacar Fall, *Le travail forcé...*, op.cit., p. 209.

<sup>49</sup> A. Gide, *Voyage au Congo*, Paris, Gallimard, 1927 (1ère édition), 249 p.

<sup>50</sup> A. Londres, *Terre d'ébène*, Paris, Albin-Michel, 1929, (1ère édition), 268 p.

<sup>51</sup> G. Sautter, « Notes sur la construction du chemin de fer Congo-Océan », *Cahiers d'études africaines*, vol. 7, n° 26, 1967, p. 219-299.

<sup>52</sup> Tixier Gilbert. « La succession à la Régie des chemins de fer de l'A.O.F. Problèmes posés par l'apparition de nouveaux États ». in: *Annuaire français de droit international*, volume 11, 1965. p. 916.

<sup>53</sup> Tixier Gilbert. Op. cit. p. 918.

Enfin, le Bénin-Niger est le moins long des quatre réseaux : il ne mesure que 438 km et relie Cotonou à Parakou (également situé sur le territoire du Dahomey).

## **B- La soumission du travailleur indigène au code de l'indigénat**

Le système colonial français reposait sur la distinction fondamentale entre sujets indigènes et citoyens français. Le code de l'indigénat encore appelé régime de l'indigénat ou indigénat, s'appuyait sur cette différenciation<sup>54</sup>. Le code de l'indigénat est constitué de réglementations disparates autorisant les administrateurs des colonies à appliquer aux populations dites indigènes des sanctions « disciplinaires » (emprisonnement de courte durée, amendes individuelles) et politiques (amendes collectives, internement et séquestre). Ce « régime de l'indigénat » se situe en dehors de toute procédure judiciaire. Selon NENE Bi, « le système de l'indigénat, consistait à soumettre les individus, non citoyens, à un régime quelque peu semblable à celui qui est en vigueur pour les militaires<sup>55</sup> ». Employé d'abord en Algérie après 1870, il fut importé en Afrique Occidentale française dans les années 1880 et, comme en Algérie, cette institution y demeura vivante jusqu'à la fin de la deuxième guerre mondiale. Réglementé par un décret de 1924, il permettait à tout administrateur français d'infliger une peine de prison pouvant atteindre jusqu'à quinze jours et une amende pour des infractions diverses, allant d'un retard de paiement d'impôts au manque de respect envers des fonctionnaires français<sup>56</sup>. Il s'agit d'un acte ou une omission portant atteinte à l'ordre colonial. Des décrets et arrêtés locaux déterminent ces nombreuses infractions : négligence dans le règlement de l'impôt ou dans l'exécution des prestations en nature, refus de répondre à la convocation de l'administrateur, acte irrespectueux à l'égard d'un agent de l'autorité etc.

En effet, c'est avec le décret du 10 novembre 1903 que le pouvoir colonial se substitue aux autorités locales dans le règlement des litiges entre autochtones dans l'ensemble de l'AOF<sup>57</sup>. Le décret du 21 novembre 1904 prévoit également la possibilité pour le chef de la fédération de prononcer l'internement des sujets français et le séquestre de leurs biens dans les cas d'« insurrection contre l'autorité de la France », « troubles politiques graves ou manœuvres susceptibles de compromettre la sécurité publique ». L'indigénat permettait aux administrateurs coloniaux de réprimer d'une peine de 15 jours de prison et/ou d'une amende de cent francs toute une gamme d'infractions spéciales aux sujets indigènes telles que le "manque de respect envers un représentant de l'autorité française" ou le "non-paiement des impôts et non-accomplissement du travail obligatoire". En effet, une fois recruté, l'indigène est soumis à des obligations strictes. Le non-respect de ces obligations, commande des sanctions.

En outre, une procédure exceptionnelle donnait aux gouverneurs la possibilité d'interner pour une durée de dix ans tout individu suspecté de menacer la sûreté de l'Etat colonial. Les indigènes sont considérés en quelque sorte comme des subordonnés, que leurs chefs hiérarchiques puniraient disciplinairement. En effet l'indigénat sera adopté par le décret de 30 septembre 1887 au Sénégal puis étendu à toute l'AOF<sup>58</sup>. Ce décret de 1887 prévoit seize (16)

<sup>54</sup>Manière Laurent, Code de l'indigénat en Afrique occidentale française et son application : le cas du Dahomey, (1887-1946), Thèse de doctorat: Dynamiques comparées des sociétés en développement: Paris 7: 2007.

<sup>55</sup> NENE Bi B. Séraphin, *Les institutions coloniales de l'Afrique occidentale française*, Abidjan, ABC, 2020

<sup>56</sup>*Histoire générale de l'Afrique VII, l'Afrique sous domination coloniale, 1880-1935*, A. ADU Boahen, UNESCO, 1987, 916p

<sup>57</sup>Archives Nationales du Bénin, JO du Dahomey (JOD) 1904, décret du 10 novembre 1903.

<sup>58</sup> Martine FABRE, « l'indigénat des petites polices discriminatoires et déroatoires », *Le juge et l'outre-mer*, tome 5, *justicia illitterata*, centre d'histoire judiciaire, Lille, 2010

infractions assez semblables à celles prévues en Algérie mais il laisse ouverte une possibilité qui va faire de lui ce que plusieurs qualifient de « monstrueux », ou d'hideux etc... Il permet en effet, pour chaque colonie composant l'AOF de compléter la liste par des arrêtés, ce dont ne vont pas se priver les autorités locales. Le décret du gouverneur du 14 septembre 1907 reprend une grande part ces arrêtés locaux et les indigènes de l'AOF sont donc soumis jusqu'en 1918 à une série d'interdictions des plus variées qui interprétées extensivement conduisent à quasiment tout interdire. Le régime est annoncé comme provisoire et temporaire, il va donc, à chacun de ses renouvellements, subir des transformations. Il sera soumis à révision tous les 7 ans, tous les 10 ans ou selon le bon vouloir du gouverneur. Les sanctions de l'inexécution de ses obligations contractuelles par l'indigène sont beaucoup plus strictes à son égard qu'à celui de l'employeur qui ne satisferait pas aux siennes puisqu'en cas d'inexécution de son contrat, l'indigène se trouve frappé d'une sanction civile selon le principe de droit commun du paiement de dommages-intérêts mais aussi d'une sanction pénale totalement exorbitante du droit commun. Avec le régime de l'indigénat, les administrateurs des colonies ont la maîtrise exclusive du régime de l'indigénat et assurent dans le même temps la saisine, l'instruction des affaires et la présidence des juridictions indigènes, concentrant entre leurs mains l'ensemble des pouvoirs de répression administrative et judiciaire. Ici, les listes d'infractions sont différentes suivant les colonies ce qui fait que les sujets français, les « colonisés », suivant le pays où ils se trouvent vont ou ne vont pas être sanctionnés pour tel ou tel acte. Les peines que peuvent prononcer les administrateurs sont des peines de simple police variables d'un pays à l'autre : amende de 1 à 15 F, emprisonnements de 1 à 5 jours en Algérie. Mais dès 1897, ces sanctions peuvent être remplacées par des prestations en nature.

C'est l'arrêté du 12 octobre 1888 qui porte une première énumération de ces infractions spéciales. Plusieurs décrets et arrêtés sont pris par la suite pour dresser la liste des infractions spéciales, soit au niveau local par chaque gouverneur de colonie, soit au niveau général pour l'ensemble de l'AOF<sup>59</sup> :

- 1) Non-paiement des impôts et non-accomplissement du travail obligatoire;
- 2) refus de répondre aux convocations de l'administrateur;
- 3) tirer un coup de fusil pendant une fête à moins de cinq cents mètres de la maison de l'administrateur;
- 4) manque de respect en paroles ou en actes envers un représentant de l'autorité française;
- 5) se cacher ou dissimuler son bien lors d'un recensement;
- 6) donner asile à un criminel;
- 7) destruction ou déplacement de signaux routiers ou de bornes;
- 8) abandon d'animaux morts;
- 9) enterrement en dehors des lieux et des fosses prescrites;
- 10) tenir en public des propos de nature à porter atteinte au respect dû à l'autorité française;
- 11) refus de fournir des renseignements statistiques ou donner intentionnellement des renseignements faux;
- 12) défaut de comparution devant un administrateur effectuant une enquête judiciaire;
- 13) ne pas apporter son aide en cas de danger;
- 14) défaut d'exécuter, en cas d'épidémie, les mesures sanitaires ordonnées par l'administrateur;

<sup>59</sup> Bulletin administratif du Sénégal (Corée, 1888), pp. 267-268.

15) usurpation des fonctions de chef de village ou de canton;

16) laisser errer ses troupeaux et refuser de les rentrer.

Les infractions ci-dessus énumérées constituent les infractions à l'indigénat. Elles sont sanctionnées par trois (3) mesures que sont comme suit : l'internement, le séquestre et l'amende collective.

S'agissant de l'internement, c'est un emprisonnement d'une nature spéciale, qui ne doit pas se prolonger au-delà d'une limite très courte car les délits d'indigénat ne sont pas des délits de droit commun, et même prendre si possible les mesures nécessaires pour ne pas incarcérer les indigènes punis dans les mêmes locaux que les condamnés ordinaires. Du reste, rien n'oblige à emprisonner l'indigène ; il suffit quelquefois de l'éloigner du pays où il exerce une influence dangereuse et de lui interdire le séjour de telle ou telle localité où sa présence pourrait constituer un danger. En réalité, la situation de l'individu interné pour infraction à l'indigénat ressemble en bien des points à celle du prisonnier de guerre.

Le séquestre est « la mainmise de l'Etat sur les biens, meubles et immeubles d'un individu ou d'une collectivité ». C'est une sorte de saisie administrative, dont le but déguisé est d'amener les indigènes à composition en les prenant par la disette.

L'amende collective est destinée à réparer les dommages causés par les habitants d'une tribu, d'un village, ou d'une communauté quelconque ; on a même appliqué cette pénalité pour punir certains crimes dont il est impossible de découvrir les auteurs, sous prétexte que le clan, auquel appartenaient les coupables, était solidairement responsable de leurs actes ; c'est, en effet, un moyen détourné d'amener la dénonciation des criminels.

En Algérie, l'internement, le séquestre, l'amende collective sont prononcés par arrêté du Gouvernement général.

Les commissions disciplinaires qui fonctionnent en territoire de commandement comptent au nombre des institutions les plus originales de l'Algérie ; elles sont composées d'officiers et de magistrats, et investies du pouvoir d'infliger des punitions aux indigènes coupables d'actes d'hostilité, de délits et de méfaits, non prévus par la loi pénale. Leur première organisation remonte à Bugeaud ; elles existent, actuellement en vertu d'un arrêté du Gouverneur Général, en date du 14 novembre 1874. Ce texte a prescrit la réunion d'une commission dans chaque subdivision, et d'une commission dans chaque cercle. Les pénalités infligées varient, suivant l'autorité qui les prononce, de 1 jour à 2 mois de prison, de 20 à 300 francs d'amende ; d'autre part, le droit de punir les indigènes peut être délégué au commandant du bureau arabe ; il appartient également, dans une certaine mesure, aux chefs des douars.

En AOF et en Nouvelle-Calédonie, l'indigénat est plus strictement réglementé qu'en Algérie ou en Indochine en ce sens que les administrateurs sont investis de pouvoirs disciplinaires assez étendus.

Ce régime discriminatoire de droit strict va se désagréger plus tard. Sous l'impulsion des parlementaires africains, l'Assemblée fit voter une série de lois et de décrets pour mettre fin à un tel régime. Les décrets des 22 décembre 1945 et 20 février 1946 abolirent le système des pénalités administratives dit de "l'indigénat". La loi n-46-645 du 11 avril 1946, rapportée par le député Félix Houphouët-Boigny, supprima le travail forcé en stipulant la liberté du travail et l'interdiction de toute contrainte directe ou indirecte aux fins d'embauche ou de maintien sur les lieux de travail d'un individu non consentant. Au moment de la suppression du travail forcé, le salariat était déjà en place. Il dominait même le régime du travail dans certains territoires, tel le Sénégal. La pénurie de bras relevée régulièrement s'estompe pour voir émerger progressivement une situation d'excès de l'offre du travail. La généralisation accélérée du travail

libre imprime une nouvelle allure à la question sociale, de plus en plus marquée par les luttes syndicales en vue d'un progrès dans la législation sociale que le vote du Code du Travail d'Outre-Mer est venu sanctionner le 15 décembre 1952.

## CONCLUSION

D'un point de vue juridique, l'on distingue trois périodes distinctes relatives aux sources du droit du travail. La première, jusqu'en 1919, est marquée par la prédominance de la réglementation locale, constituée par les arrêtés des gouverneurs ; la seconde, de 1919 à 1944, marque le temps des décrets, pris en métropole, mais toujours spécifiques aux divers territoires ; la troisième, après la Seconde guerre mondiale, est marquée par la prééminence des lois, en particulier celle de décembre 1951 qui promulgue le Code du travail des territoires d'outre-mer (CTTOM).

Il faut préciser d'emblée que, sur l'ensemble de la période, le droit colonial dans son ensemble, obéit à un principe particulier, appelé la spécialité législative qui émane du Sénatus-Consulte du 3 mai 1854. Cela veut dire que les décisions qui sont prises en métropole ne sont applicables dans les colonies qu'à partir du moment où des arrêtés locaux les rendent opératoires dans les territoires concernés. Le Code du travail des territoires d'outre-mer est le fruit d'une assez longue histoire. À la suite de la conférence de Brazzaville, de la création de l'inspection générale du travail outre-mer et de la reconnaissance du droit syndical, un décret rassemblant les règles éparses édictées depuis la Libération est promulgué le 18 juin 1945<sup>60</sup>, mais il ne concerne que les travailleurs autochtones d'Afrique noire. Parallèlement, une législation différente est élaborée pour les salariés européens du Cameroun<sup>61</sup>. Ces deux réglementations ne seront en réalité jamais appliquées en Afrique car la distinction entre travailleurs autochtones et travailleurs européens, principalement français, est rendue caduque par la Constitution de 1946, puis la loi du 7 mai 1946, dite loi Lamine-Guèye, étendant la citoyenneté française à tous les ressortissants des territoires d'outre-mer<sup>62</sup>.

En matière de règlement des conflits nés de la relation de travail établie entre les travailleurs indigènes et les employeurs colons, ce sont les tribunaux de droit commun qui sont compétents pour rendre un jugement selon la réglementation de l'immigration et des contrats d'engagement indigènes en vigueur. Néanmoins, sous l'impulsion du Gouverneur général dont on voit ainsi toute l'étendue du pouvoir, une juridiction particulière du travail indigène va se développer à Madagascar, qui va ainsi servir d'exemple pour les autres colonies.

Si l'application directe et totale de la législation métropolitaine du travail aux colonies n'est pas encore à l'ordre du jour, la législation coloniale du travail semble néanmoins s'inspirer des modèles en vigueur en métropole. En effet, tout comme sur le territoire continental, l'utilisation de la force de travail des ouvriers peut donner lieu à des conflits qui doivent être résolus selon le droit. Le développement de la relation de travail encadrée juridiquement entre le travailleur indigène et l'employeur colon entraîne nécessairement des réclamations et conflits entre ces deux parties. Selon la réglementation de l'immigration et des contrats d'engagement

---

<sup>60</sup> Décret n° 45-1352 instituant un code du travail indigène pour les territoires français de l'Afrique continentale relevant du ministère des Colonies, Bulletin officiel du ministère des colonies, p. 373-384.

<sup>61</sup> Décret n° 45-1929 relatif au travail des Européens ou assimilés dans les entreprises privées du Cameroun, Bulletin officiel du ministère des Colonies, 1945, p. 654-667.

<sup>62</sup> J. O. de la République française, 8 mai 1946

alors en vigueur aux colonies, les réclamations des parties au contrat doivent être portées devant l'administrateur-juge et le règlement des conflits du travail revient à la compétence du juge de paix, c'est-à-dire à la juridiction de droit commun. Néanmoins, tout comme en métropole où les conseils de prud'hommes ont vu le jour avec la loi du 18 mars 1806, la particularité des conflits du travail ont poussé les pouvoirs publics coloniaux à envisager une institution spécialisée dans le règlement de ces conflits.

### BIBLIOGRAPHIE INDICATIVE

- Conklin Alice, *A Mission to Civilize: The Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895-1930*, Stanford, Stanford University Press, 1997
- Cooper Frederick, *Décolonisation et travail en Afrique : l'Afrique britannique et française. 1935-1960*, Paris, Karthala, 2004.
- Delafosse Maurice, *Broussard ou les états d'âme un colonial suivi de ses propos et opinion*, réédition, Paris, l'Harmattan, 2012.
- Fall Babacar, « Le travail forcé en Afrique occidentale française (1900-1946) », *Civilisations, revues internationales d'anthropologie et de science humaines*, p. 329-336
- Laurent Manière, *Code de l'indigénat en Afrique occidentale française et son application : le cas du Dahomey, (1887-1946)*, Thèse de doctorat: Dynamiques comparées des sociétés en développement: Paris 7: 2007.
- Mercier R., *Le travail obligatoire aux colonies*, thèse Droit, Nancy, 1933
- Muase Charles Kabeya, *Syndicalisme et démocratie en Afrique noire. L'expérience du Burkina Faso*, Paris, Karthala, 1989
- Ninine J., *La main d'œuvre indigène dans les colonies françaises*, thèse Droit, Paris, 1932
- Saada Emmanuelle, « Citoyens et sujets de l'Empire français. Les usages du droit en situation coloniale », *Genèses*, 2003/4 (no53), p. 4-24.
- Sarraut Albert, *La mise en valeur des colonies françaises*, Paris, Payot et Cie, 1923.
- SOLUS (H), *Traité de la condition des indigènes en droit privé. Colonies et pays de protectorat (non compris l'Afrique de Nord) et pays sous mandat*, Paris, Sirey, 1927, 590p
- VAESSEN Vincent, « Les législations sur le contrat de travail de 1910 et 1922 au Congo Belge : deux intentions et deux modes de décisions opposés » in *revue belge de philologie et d'histoire*, tome 79, fasc. 4, 2001. Histoire médiévale, moderne et contemporaine pp. 1213-1254
- Yerri Urban, *L'indigène dans le droit colonial français (1865-1955)*. LGDJ, 36, 2010, Collection de thèses de la Fondation Varenne, 978-2-916606-35-4. (hal-01633413)
- Décret n° 45-1352 instituant un code du travail indigène pour les territoires français de l'Afrique continentale relevant du ministère des Colonies, Bulletin officiel du ministère des colonies, p. 373-384.

- Décret n° 45-1929 relatif au travail des Européens ou assimilés dans les entreprises privées du Cameroun, Bulletin officiel du ministère des Colonies, 1945, p. 654-667.
- Compte rendu provisoire no 20, Conférence internationale du Travail, 86e session, juin 1998, paragr. 219)





## **LA PRATIQUE JUDICIAIRE DE LA PREUVE DANS LES SOCIÉTÉS TRADITIONNELLES NEGRO AFRICAINES**

**Fidèle TRA BI ZAE,  
enseignant-chercheur à l'université Jean LOROUGNON GUEDE de DALOA.**

### **RESUME**

La thématique de la preuve est un sujet qui n'a cessé d'être propulsé au cœur des préoccupations juridico-judiciaires. Elle soulève avec acuité des interrogations d'une importance vitale dans la pratique actuelle du droit. Elle n'est pas une invention des sociétés actuelles. En effet, sa pratique remonte à l'existence des sociétés anciennes et ce, à partir des différents principes de droit dégagés. La pratique de la preuve dans les espaces étudiés est en toute majesté un mécanisme constant malgré le type de procès traditionnel. D'une part, la preuve est une affaire du sacré d'autant plus qu'elle renvoie, par essence, à l'invocation de preuves immatérielles transcendant tout support physique susceptibles d'emporter la conviction des juges. D'autre part, cette façon d'exercer la preuve obéit à une double idéologie bel et bien déterminée : il s'agit pratiquement de faire émerger le bien pour que le mal soit déterrée et jeté dans les lieux arides, afin de toujours consolider la paix des dieux.

**Mots clés :** preuve, pratique, sacralité, juge, vérité, ordalie.

### **ABSTRACT**

The thematic of proof is a subject which is always one of the most legal juridicial preoccupations and raising with sharpness interrogations of a vital importance in the recent practice of Law. This notion, which constituted for a long time one of the pillars of positive Law, is not anyway an invention of our recent societies. In fact, its creation has taken place in the anxient societies and this, from their different principles of disengaged law. Thus, to try to understand what has been the case of old traditions the present study upon « **the practice judiciary of proof in black African old traditions** » finds therefore its favourable echo. To do, we have harnessed ourselves to relieve that the practice of proof in studied spaces is in all majesty an immuable mecanisme unless the type of traditionnal process on the one hand ; because, proof is an affair of sacred all the more since we attend by essence to the invocation of immaterial prooves transcending all physical support, and which can hinder judges's conviction. Above these appearances, it reveals clearly on the second hand that these way of exercising proof respects a double ideology well determined. In fact, it is practically the question to make emerge the good so that the bad should be unearthed and thrown in arid spaces and to consolidate always the peace of gods.

**Key words :** proof, practice, sacrality, judge, , truth, ordeal.

## INTRODUCTION

En tant qu'ensemble des institutions, des techniques et organes par lesquels est assurée sans restriction la suprématie de la vérité, de la logique juridique et ayant pour but de dire le droit, la justice est la première vertu des institutions sociales comme la vérité est celle des systèmes de pensée<sup>1</sup>. Considérée comme la plus parfaite des vertus, elle est le moyen par lequel se déploie l'ordre car, aucun ordre ne peut se concevoir sans un idéal de justice et ne peut être mis en œuvre sans la justice.

La justice a été pensée et conçue différemment selon les espaces, les temps et les peuples. Ainsi, des juristes anthropologues ou historiens du droit ont pu découvrir déjà des traditions anciennes, à l'instar des sociétés négro-africaines traditionnelles, chez qui, la justice était fortement imbriquée d'éléments spirituels que temporels. Elle était construite dans l'intimité des dieux et des ancêtres, ce qui lui vaudra donc, une origine divine mais une application profane. Aussi était-elle administrée aux moyens de plusieurs rites et rituels qui déterminaient et assuraient sa nature sacrée ou opaque, tout autant que sa procédure.

Au-delà de toutes ces considérations, notons que la justice traditionnelle africaine se présente essentiellement sous une forme architecturale de type très rigoureux. Au sein de cette architecture constitutionnelle judiciaire, l'on note la présence de plusieurs arsenaux juridico-judiciaires travestis d'un amas de faits et de pratiques inextricables auxquels le juge africain<sup>2</sup> ou le présumé coupable d'un acte antisocial doivent se référer pour rétablir la vérité et faire justice afin d'éviter le chaos primordial<sup>3</sup>. Ainsi, au nombre de ce faisceau indiciaire, un arsenal précis méritera toute notre attention; il s'agit de **la preuve**, ou mieux, **la pratique de la preuve**. Notre analyse s'articulera donc autour de cette institution<sup>4</sup> cardinale dont la pratique se révèle une œuvre très ingénieuse dans les terroirs africains traditionnels ; d'où, il s'en suit le présent sujet : « **La pratique judiciaire de la preuve dans les sociétés négro-africaines traditionnelles** ».

La « **preuve** » est définie par le Petit Larousse comme « *ce qui démontre la vérité d'une chose ou encore comme une marque, un témoignage* »<sup>5</sup>. Rappelons que la notion qui constitue l'un des piliers du droit positif a fait l'objet de plusieurs réflexions aussi vieilles les unes que les autres ; cependant, il faut toujours s'interroger sur la notion en ce sens qu'elle est à la fois une réalité socio-anthropologique et juridique. C'est donc à cet égard que Gérard CORNU a écrit dans son *Vocabulaire juridique* que la **preuve** renvoie d'une part à la « *démonstration de*

<sup>1</sup> John RAWLS, *Théorie de la justice* (Traduction française), Seuil, 1987, p. 2.

<sup>2</sup> Séraphin NENE BI B. parlant du juge dans les traditions africaines anciennes a pu dire à ce propos que le juge africain n'est pas un individu mais l'ensemble de la société au sein de laquelle certaines personnes fonctionneront comme des officiels des rites appropriés. Partant de là, il est pluriel. Ainsi, le juge est à la fois le représentant des vivants et des forces immatérielles. Ce qui explique pourquoi le juge traditionnel doit produire une double connexion paxogène. (Voir Histoire du droit et des institutions méditerranéennes et africaines, Abidjan, ABC, 2016, p.118.).

<sup>3</sup> Le chaos primordial est un état de désagrégation totale de toutes les institutions qui régissent l'organisation et le fonctionnement de la société. D'ailleurs, il faut savoir que le monde traditionnel (le monde physique) est un monde superposé au monde de l'au-delà, au monde spirituel. C'est alors l'une des raisons qui expliquent le comment et le pourquoi de l'intervention prégnante des dieux ou des ancêtres en tout domaine en milieu traditionnel. Ainsi, tout individu qui s'y trouve doit se conformer à la volonté de ces gardiens ou anges de la société au risque que sa désobéissance ne phagocyte toute la vie et la survie de ses semblables ; car, dans ces sociétés, il ne s'agit que de l'ensemble du groupe et non d'un seul individu.

<sup>4</sup> Nous parlons d'institution dans la mesure où la preuve pour être rapportée est de part et d'autre rattachée à la fonction du juge africain. Ainsi, celui-ci se présente comme un organe, un collège ou une cour permanente ; et qui au moyen de certains mécanismes et techniques parvient à rapporter des indices oraux et physiques de preuve.

<sup>5</sup> *Le Larousse de poche*, éd. 2013, Paris, France, parution 2014, p.645.

*l'existence d'un fait (matérialité d'un dommage) ou d'un acte (contrat, testament) dans les formes admises ou requises par la loi » ; par ricochet comme « l'administration ou à l'établissement de la 'preuve' » ; et d'autre part, étant le « moyen employé pour faire la preuve comme la preuve littérale<sup>6</sup>, indiciaire, l'aveu, le serment (...) »<sup>7</sup>.*

Quant à la notion de **“pratique”**, elle désigne « *l'application ou la mise en action de ; la façon d'agir ou la façon dont tel ou tel élément est appliqué* »<sup>8</sup>. Elle peut aussi de manière extensive faire allusion à « *l'exercice ou à l'administration de (...)* ». Le terme « judiciaire » renvoie à la justice. C'est ce qui se fait par autorité de la justice ou selon les formes qui conviendrait à la justice.

Relativement aux sociétés traditionnelles négro- africaines, notons qu'il en existe deux en Afrique, notamment les sociétés à pouvoir politique diffus (anétatiques) et celles à pouvoir politique institutionnalisé (étatiques). L'opposition essentielle se situe au niveau des gouvernants ; dans les sociétés dites étatiques, l'on trouve un gouvernement individualisé monopolisant l'emploi de la force et, éventuellement, un corps administratif et des services de gestions. Dans les sociétés anétatiques ou acéphales, il n'y a pas de gouvernants, pas d'administration, pas de hiérarchie correspondant à un degré de participation au pouvoir. Gouvernants et gouvernés sont confondus.<sup>9</sup>

Ces deux types de société sont régulés par la coutume qui est le droit hérité des ancêtres. Aussi, pour l'Africain, le droit est un chemin, le chemin du comportement droit, en conformité avec l'ordre institué dans l'univers par Dieu, les ancêtres, et qui préside à la nature des choses. Par sa relation avec cet ordre divin qui sacralise la religion, ce chemin du comportement droit, tracé dans la nuit couverte de mystères, est sacré<sup>10</sup>.

L'exercice de la justice et naturellement l'administration de la preuve se font conformément à cette norme ancestrale. Subséquemment, étudier « ***la pratique judiciaire de la preuve dans les sociétés traditionnelles négro-africaines*** » revient à analyser l'exercice ou l'application de tout élément matériel ou immatériel susceptible de rétablir la vérité et dire le droit ou faire justice dans les terroirs traditionnels africains.

Ainsi, cette étude est utile, en ce qu'elle nous permet d'apporter un autre point de vue aussi reluisant que celui des auteurs qui se sont succédé sur la question ; toutefois en partant d'une démarche argumentative différente ; en sus, la *preuve* qui constitue l'un des éléments clés du droit judiciaire ou de la procédure judiciaire a fait l'objet de plusieurs réflexions aussi vieilles les unes que les autres, par voie de conséquence, son étude nous permettra donc de saisir d'une part l'idéologie de l'exercice de la preuve dans la société négro-africaine ancienne par rapport au droit positif ; et d'autre part le départ entre la pratique de la preuve en droit traditionnel africain et en droit commun.

Au-delà, cette réflexion vise à mettre en relief l'ingéniosité ou la typicité de la pratique de la preuve dans les sociétés négro-africaines traditionnelles. Enfin, ce sujet nécessite aussi d'être abordé dans la mesure où il nous permettra d'indiquer les savoirs autochtones que

<sup>6</sup>La pratique de la preuve littérale ou écrite est celle de l'invention des sociétés modernes. Ainsi, il va sans dire qu'elle était méconnue des sociétés traditionnelles africaines. D'ailleurs, ce rarissime s'expliquerait par le fait que la parole (l'oralité) occupait une fonction langagière de renom dans ces aires de civilisations.

<sup>7</sup> Gérard CORNU, *Vocabulaire juridique* (Version électronique), Association Henri Capitant, 12<sup>ème</sup> éd. Mises à jour « Quadriga », 2018, PUF p.1695.

<sup>8</sup> Idem, p.785.

<sup>9</sup> Séraphin. NENE BI BOTI, *histoire du droit et des institutions méditerranéennes et africaines*, ABC éditions, 3<sup>e</sup> édition, 2019, p.34-35.

<sup>10</sup> Idem, p.87

détenaient les traditions africaines anciennes en matière de justice relativement à l'administration de la preuve ; et dont il nécessaire de porter à la connaissance de l'opinion scientifique.

Bien avant, il faut retenir que la sacralité joue un rôle essentiel dans la pratique de la preuve dans les sociétés de type diffus et de type institutionnalisé nonobstant toute divergence architecturale constitutionnelle. D'ailleurs, bien qu'on y retrouve évidemment une application de preuve tangible qu'intangible, cependant, « *les preuves matérielles cèdent souvent le pas devant les preuves transcendantes (les ordalies)* »<sup>11</sup> a pu souligner Séraphin NENE BI. Par-dessus tout, la pratique de cette preuve dans les institutions traditionnelles africaines présente l'avantage d'être indéfectible, inamovible, permanent et uniforme du fait « *des nombreux mécanismes et réseaux du circuit juridique et para juridique* »<sup>12</sup> qui l'entourent.

Ce sujet répond à la problématique suivante : quelle est la typicité ou l'ingéniosité de la pratique de la preuve dans les sociétés négro-africaines traditionnelles ? Cette typicité se perçoit à travers son caractère sacré, ce qui la démarque du droit positif.

Nous n'allons donc pas nous appesantir sur les modes de preuve faisant appel à la parole notamment, le témoignage, l'aveu, le serment et les rites juratoires que l'on pratique dans le droit commun mais, sur les modes de preuve transcendantes (les ordalies) qui ne se pratiquent pas dans la procédure judiciaire contemporaine. Autrement dit, cette typicité peut se saisir à un niveau bipartite qu'il convient d'énoncer comme suit : la manière d'appliquer la preuve ou de prouver la véracité d'un acte incriminé dans les sociétés négro-africaines traditionnelles afin d'extraire tout éventuel criminel apparent et éviter tout sortilège social, se présente non seulement comme une pratique constante nonobstant le type de procès traditionnel (I) mais aussi comme une pratique inféodée à un cadre idéologique bien déterminé (II).

## **I- UNE PRATIQUE CONSTANTE DE LA PREUVE NONOBTANT LE TYPE DE PROCES NEGRO AFRICAIN**

Dans les sociétés traditionnelles négro-africaines, la pratique de la preuve est l'œuvre d'une solennité de type très remarquable. Elle est l'opportunité favorable pour que se déploie l'ensemble des forces matérielles et spirituelles dans la recherche de la vérité absolue. La pratique de la preuve dans la justice traditionnelle négro-africaine est soumise au pouvoir discrétionnaire du juge africain. Donc, il lui appartient la fonction de « *traduire les faits et gestes consacrés par la tradition pour que se révèle l'auteur du crime ou de l'acte antisocial* »<sup>13</sup>.

Autrement dit, en tant que garant de l'ordre traditionnel manifeste par sa fonction représentative entre le monde des vivants et le monde des forces invisibles, le juge doit, par la connaissance des arcanes de la vie en société et par la maîtrise de la fonction langagière (la parole) démêler le vrai du faux, la vérité du mensonge et le criminel apparent du criminel réel, pour que se rétablissent les connexités énergétiques entre les dieux et les vivants ; l'harmonie du groupe social. A cet effet, un auteur écrira que « *c'est la raison pour laquelle (...) l'on*

---

<sup>11</sup> Séraphin NENE BI BOTI, *Histoire du droit et des institutions méditerranéennes et africaines*, Abidjan, ABC, 2016, p.125.

<sup>12</sup>Idem.

<sup>13</sup>Seraphim NENE BI BOTI., *op.cit.*, ABC, Abidjan, 2016, p.118.

*considère le jugement dans les sociétés traditionnelles comme le lieu où les présumés coupables renaissent à la vie, où meurent dans le cercle judiciaire ».*<sup>14</sup>

Cependant, le jugement suit un cours et une logique tout à fait immuables qui s'analysent en une quête de tous les matériaux nécessaires à la construction d'une preuve infaillible et emportant ainsi la conviction des juges : la sacralité de la preuve (A). Au-delà, il y a lieu d'évoquer l'idée selon laquelle, malgré l'emploi des preuves matérielles, les traditions anciennes africaines se singularisent comme des institutions dans lesquelles les preuves cèdent le pas aux preuves transcendantes (immatérielles) (B).

### **A- La sacralité de la preuve, gage de vérité emportant la conviction des juges**

Les sociétés traditionnelles négro-africaines inspirent à la fois complexité<sup>15</sup> et fascination<sup>16</sup> en matière d'exercice de la preuve. Elles vont jusqu'en effet à transcender les barrières qui séparent l'immatériel de la réalité matérielle<sup>17</sup>, pour que se manifestent des éléments métaphysiques, gage d'une vérité ou du moins d'une preuve emportant indéniablement leur conviction au cours d'un procès civil ou pénal traditionnel. D'ailleurs, c'est cette hypothèse qui conduira inéluctablement les officiels des rites judiciaires appropriés (les juges traditionnels) à faire officiellement appel à l'intervention des dieux (1) afin que l'on assiste dans le cercle judiciaire<sup>18</sup> à la manifestation d'une vérité efficiente et triomphante (2).

#### **1- L'intervention des dieux dans l'établissement de la preuve**

Selon la conception négro africaine, les *dieux ne mentent pas ; ils entendent tout et ils voient tout*. Autrement dit, les dieux en tant qu'êtres et forces invisibles investis d'un savoir omniscient, d'une science infuse et d'une puissance redoutable ne se trompent jamais. On ne saurait par voie de conséquence mettre en doute leur jugement ; car, quiconque le ferait pourrait s'attirer des sortilèges, des malédictions. Quand ils parlent au travers de leurs représentants, leur parole a valeur de l'eau qui sort de la gueule de la grenouille ou du silure, en ce qu'elle est plus fraîche, donc plus authentique que celle d'un simple humain.

Ainsi, l'intervention divine ou, du moins, le recours aux dieux permet d'aboutir à un verdict équitable, fiable et sans détours. C'est donc une justice rapide et efficace qui n'emprunte rien aux pratiques du moment des vivants. C'est une justice implacable qui supprime toute volonté humaine et naturelle. Elle part des dieux pour revenir aux dieux de chaque groupe social. C'est pourquoi, dans presque toutes les sociétés négro-africaines anciennes, partant tout d'abord du déclenchement de la procédure judiciaire jusqu'à l'aboutissement du procès par la suite, la preuve est une aubaine favorable pour le juge-sacré. En effet, ce dernier requiert des mécanismes surnaturels ou des rituels comme l'interrogatoire des morts, le port du cercueil, la prononciation des paroles sacramentaires pour prouver la commission d'un acte antisocial par

---

<sup>14</sup>Ibidem

<sup>15</sup>Cette complexité est en rapport avec la forte présence des mythes et des dogmes qui fondent avec indestructibilité toutes les institutions.

<sup>16</sup>Cette fascination est liée des nombreuses pratiques qui recèlent savoirs et axiologies.

<sup>17</sup>Séraphin NENE BI BOTI., op.cit, ABC, Abidjan, 2016, p.23.

<sup>18</sup>Le cercle judiciaire (le prétoire) est le lieu indiqué pour trancher des délits civilement commis et des infractions pénalement commises. Généralement, le procès se tient sous un espace public aménagé, à l'instar de la palabre (pour ce qui est d'une infraction pénale) et dans un lieu restreint ou à huis clos (pour ce qui concerne les affaires civiles). A titre d'illustration nous pouvons citer *la pratique du n'niagba* (de l'invocation du tonnerre ou de la foudre) chez les Abbey du canton Morié.

un tiers ; et lorsqu'il en a été saisi d'une affaire matrimoniale, foncière et pénale au palais de justice.

Ainsi, particulièrement, l'on peut observer chez certains peuples des pratiques de preuve associant directement les divinités comme le « *N'niagba* », le « *Ghopô* » chez les Bétés et le « *Assa'rê* » du pays Abbey. Le « *N'niagba* » est un rituel ou un procédé métaphysique pratiqué en pays Abbey. Ce rituel est déclenché par les officiels de ce rite approprié à savoir le garant de la tradition, le chef de terre. Il procède à la demande des parties au litige ou soit de son propre gré ou soit encore à la demande de tout le village à l'invocation de la foudre ou du tonnerre en prenant les dieux ou les ancêtres en témoins pour que se révèle la vérité en guise de preuve. Elle se déroule devant toute l'assistance communautaire. C'est une ordalie dont la pratique est très redoutable. Concrètement, les parties prononcent des paroles sacramentaires consistant à prendre les dieux en témoins dans le prétoire ; c'est-à-dire le cercle judiciaire

Les Bété emploient le « *ghopô* », feuilles toxiques broyées dans une eau pure recueillie très tôt le matin, qu'absorbera le prévenu. Si le corps du prévenu est pur, c'est-à-dire n'étant pas souillé par le mensonge, les forces surnaturelles traverseront ce corps sans l'altérer. Mais si le prévenu ment, il retournera à la nature avec les forces surnaturelles impliquées dans la recherche de la vérité.<sup>19</sup>

En effet, ce sont des preuves fortement imprégnées de matériaux ordaliques malgré l'existence de procédés faisant mention à la parole ; tout le mécanisme encadrant la mise en œuvre de la vérité par la preuve est encadré par des pratiques métaphysiques (fétichisme, l'animisme ou l'exorcisme...

À tout bien considéré, la preuve dans les terroirs traditionnels africains ne peut se pratiquer sans le moindre attermoiement du recours aux divinités. Dès lors, la pratique traditionnelle négro-africaine de la preuve peut être essentiellement appréhendée comme la sculpture du sacré.

La preuve, en droit positif, est coupée de tout élément immatériel ; elle ne fait donc pas cas de figure aux référentiels divins. Elle est laissée à la libre appréciation du juge physique qui exerce un pouvoir discrétionnaire à l'origine réservée uniquement à la fonction du juge sacré (des dieux). Cependant, nous pouvons conclure que l'intervention des dieux dans l'établissement de l'absolu par la preuve en droit traditionnel africain paraît plus vraisemblable et fiable car, c'est le jugement des dieux et non des hommes par les hommes. Par conséquent, cette procédure judiciaire pratiquée par les sociétés négro-africaines traditionnelles permet inéluctablement de manifester une vérité efficiente.

## **2- La manifestation d'une vérité efficiente et triomphante**

La pratique de la théorie divine de la preuve ou l'intervention des dieux obéit à une logique primordiale dont l'enjeu est bipartite. En effet, elle vise non pas seulement la mise en œuvre d'une vérité ; mais au-delà, une vérité efficiente transcendant toute la société ou le groupe humain. A la limite, elle est l'incarnation du rétablissement et du maintien de l'ordre traditionnel. Ainsi, au cours du procès qui y a cours dans le cercle judiciaire aménagé, le juge traditionnel doit, par l'application de rituels traduire des faits et gestes pour révéler

---

<sup>19</sup> Henri LEGRE OKOU, *les conventions indigènes et la législation coloniale (1893-1946), essai d'anthropologie juridique*, éditions neter, Abidjan, 1994, p.11

véritablement l'auteur du crime, le criminel réel<sup>20</sup>, afin que ce dernier soit éliminé pour que puisse vivre le criminel apparent<sup>21</sup> ; faute de quoi, la société entière risque de connaître un déséquilibre, un chaos, c'est-à-dire subir le courroux des dieux.

Au-delà, le fait de rechercher la preuve est « considéré dans les sociétés traditionnelles comme le lieu où les présumés coupables renaissent à la vie ou meurent dans le cercle judiciaire »<sup>22</sup>. En clair, l'implication surhumaine va permettre de déceler la supercherie des parties au procès en premier ; puis de contraindre l'une ou l'autre à se confesser ; donc à avouer finalement son crime au risque d'y perdre sa vie et que les effets scellés de son sort s'abattent sur sa postérité. Alors, c'est pourquoi, le recours aux dieux par les parties au cours d'un jugement civil et pénal se décline à la fois comme des instants fatidiques et inouïs car, à travers l'implication des divinités (les génies, les ancêtres, les masques etc...) en matière d'établissement de preuve pouvant emporter la conviction des juges, la société entière parvient majestueusement à rétablir la vérité.

Nous assistons à une vérité indestructible avec le règne triomphateur de la justice des dieux sur celle des hommes ; mais aussi au retour d'un monde reconnecté vitalement et réconcilié parfaitement au monde des dieux. C'est donc à bon escient que l'on peut comprendre dans certaines de ces sociétés négro-africaines, la cérémonie de « l'interrogatoire du de cujus » ou encore « le port du cercueil par des allochtones et autochtones » quand un membre du corps social venait à passer mystérieusement de l'autre côté du monde opaque.

Elle est en effet un moment où les parents du défunt demandent « à la dépouille » de désigner l'auteur de sa mort. L'idée sous-jacente dans cette pratique est que l'on demande aux puissances divines de faire éclater la vérité ; alors au grand étonnement du grand public, cette vérité tant recherchée, finit par être prouvée ; par conséquent, le caractère de la vérité divine rechigne à toutes positions partisans. C'est à juste titre que Henri LEGRE OKOU corrobore cette idée en affirmant que « l'implication du mort dans la recherche des preuves de culpabilité ou d'innocence, en cas de litige se fonde sur l'idée que les morts se définissent comme *ceux qui évoluent désormais dans le monde de la vérité absolue* »<sup>23</sup>.

Somme toute, la saisine divine dans l'administration de la preuve est véritablement un moment propice et magistral pour que toute parole mensongère soit ébranlée dans les traditions anciennes. Dès lors, il est clair qu'à cette évidence, la pratique des preuves matérielles connaîtra une valeur atténuée devant les preuves immatérielles, car elles ont la réputation sacrée d'une valeur et d'une nature transcendante ; et devant lesquelles, aucun membre de l'entité sociale ne peut ne pas s'incliner.

<sup>20</sup>La commission d'un acte criminel dans les sociétés négro-africaines est considérée comme un phénomène non endogène au groupe social au groupe social, à l'entité sociale qui a été introduite par l'intermédiaire du criminel. Mais, concrètement dans la pensée juridique traditionnelle négro-africaine, cet acte fut possible dans sa matérialité par une force immatérielle a priori (l'esprit du mal). Cette force invisible ou intangible est considérée à cet égard comme le « *criminel réel* » ; il en est l'auteur principal. (Voir, Séraphin NENE BI B., dans son ouvrage d'histoire du droit et des institutions, précité sur les institutions judiciaires de la page 117-118).

<sup>21</sup>En s'inscrivant toujours dans la logique juridique traditionnelle négro-africaine, le criminel apparent peut être une chose, un arbre, un cours d'eau, un animal, un être humain. L'idée qui se révèle partant de cette conception, est que l'entreprise criminelle ou antisociale a été réalisable au moyen d'une puissance (force) agissant par l'intermédiaire d'une chose ou d'un humain. En un mot, le criminel apparent n'agit pas mais il est agi. (Cf. Séraphin NENE BI B., *Histoire du droit et des institutions méditerranéennes et africaines*, ABC, Abidjan, 2016, p.117).

<sup>22</sup>Séraphin NENE BI, Op.cit., p.118.

<sup>23</sup> Henri LEGRE OKOU, op.cit, p 10

## **B- Les preuves matérielles, des preuves cédaient le pas aux preuves transcendantes**

Dans les sociétés traditionnelles négro-africaines, le droit a un caractère sacré ; ce qui explique les modes de preuve qui y sont attachés<sup>24</sup>. Ainsi, la preuve, cette essence qui sert à établir qu'une chose est vraie ; cette entité d'éléments tangibles et intangibles susceptibles d'emporter la conviction, déterminera donc à elle seule l'issue du procès traditionnel<sup>25</sup>.

C'est pourquoi, pour rétablir la vérité, et par conséquent briser le joug du mensonge, il est laissé aux parties de se prévaloir de leurs prérogatives (droits) afin d'atteindre les effets escomptés de cette mission judiciaire. Pour ce faire, toute une pléiade de preuves peut être imprimée du cercle judiciaire des institutions négro-africaines anciennes. Il s'agit des preuves matérielles qui reposent essentiellement sur la parole comme le témoignage, l'aveu, le serment et les rites juratoires et des preuves immatérielles, qui, à leur tour se nourrissent des puissances énergétiques divines dans le temps et dans l'espace (les ordalies). Cependant, *le témoignage*, en tant que mode de preuve par excellence va connaître *une exclusivité atténuée (1)* dans ses effets, et ce devant *le diktat des preuves immatérielles dans l'espace ou le cercle judiciaire(2)*.

### **1- L'exclusivité atténuée du témoignage comme mode de preuve**

Le "témoignage" se présente comme un « acte, une déclaration tendant, de la part de son auteur, à communiquer à autrui la connaissance personnelle qu'il a (et non pour oui-dire comme dans la commune renommée) d'un événement passé dont il affirme (atteste) la véracité »<sup>26</sup>. Plus précisément, il consiste en une déclaration d'un tiers officiellement recueillie oralement, par voie d'enquête, pour éclairer le juge sur les faits litigieux<sup>27</sup>. Ainsi, dans les sociétés traditionnelles négro-africaines, le témoignage construit autour de ce « lien vital rattachant par le souffle chaque être avec le souffle vital qui est pureté, vérité absolue »<sup>28</sup>, qu'est la parole, implique la nécessité de la maîtrise de la langue afin de mieux s'exprimer, se faire entendre et se faire comprendre ; sauf quoi, la parole, pour ne pas dire le témoignage de l'individu n'aura donc pas de valeur contraignante. Or, dans l'espace judiciaire aménagé, il arrive que le témoin n'ait pas une parfaite maîtrise du dialecte. Alors, le témoignage de celui-ci pourrait être rejeté.

Du reste, notons que dans le cercle judiciaire africain, tout le monde n'a pas la qualité de témoin. Ainsi, les femmes, les enfants, les jeunes et, parfois même certains vieillards, sont interdits de témoigner en raison de leur statut sociologique et de la personnalité des lois. C'est ainsi que chez les Abbey du canton Morié (sédentarisés dans et aux alentours de la ville d'Agboville, certaines femmes (à l'exclusion de la doyenne d'âge appelée en langue du pays *'ó'onon'*), les enfants et certains hommes (vieillards) ne peuvent agir en qualité de témoin. Cependant, en pays Gouro la situation se présente autrement. Tout le monde peut témoigner lorsqu'il s'agit d'une affaire ordinaire qui est jugée sur la place publique. Il en va autrement lorsque l'affaire concerne uniquement les hommes et les masques. Dans ces cas, seuls les hommes et les initiés ont l'aptitude requise pour témoigner.

---

<sup>24</sup>Séraphin NENE BI B., La terre et les institutions traditionnelles africaines : le cas des Gouro de Côte d'Ivoire, Thèse de Doctorat en droit, Université de Cocody-Abidjan, UFR SJAP, 2005, p.240.

<sup>25</sup>*Idem.*

<sup>26</sup>Gérard CORNU, *Vocabulaire juridique*, 11<sup>ème</sup> éd., mise à jour « Quadrige », PUF, 2016, p.1018.

<sup>27</sup>*Idem.*

<sup>28</sup>Op.cit., p.240.



Le témoignage doit aussi dans le cercle judiciaire émaner d'un témoin dont la probité, l'intégrité et la moralité ne soient pas sujet à polémique ; car, dans pareille hypothèse, le témoignage serait isolé et suspect. Ainsi, partant de toutes ces apparences, le témoignage dont la fonction essentielle est d'attester au moyen du verbe la matérialité d'un acte dont on a eu individuellement connaissance, est atténué dans son effet comme mode de preuve par excellence.

Toutefois, même si, le témoignage donné par le tiers peut être usité par le juge physique africain, soulignons par-dessus tout qu'il n'en est pas lié ; donc, il peut asseoir sa conviction sur des indices qui revêtent des valeurs transcendantales et transversales dans le cercle judiciaire voire dans tout le corps social. C'est en ce sens le juge traditionnel africain se tournera sans ambages vers les preuves ne faisant pas appel à la parole (les preuves immatérielles), quand le témoignage n'a pu permettre d'établir la preuve dans les situations de non flagrance.

Dans cette logique, les hommes vont progressivement se détourner des preuves par la salive tels que le témoignage, l'aveu, le serment (en tant que mode de preuve) au profit d'autres modes de preuve plus concrètes et efficaces que sont les preuves immatérielles. Celles vont donc s'imposer dans l'espace voire le cercle judiciaire pour le rayonnement de la vérité divine.

## **2- Le diktat des preuves immatérielles dans l'espace ou le cercle judiciaire**

Les preuves immatérielles sont celles qui ne font pas appel à la parole ; elles sont désignées sous le nom de « *ordalie* ». L'ordalie est « la recherche des preuves par l'épreuve du corps et des croyances du présumé coupable. Elle se définit comme une épreuve du corps dans sa double composante matérielle et immatérielle. Elle consiste à soumettre au justiciable des épreuves retenues par la coutume que les Hébreux considèrent comme un jugement librement prononcé par un dieu »<sup>29</sup>. Elles vont de celles qui se pratiquent au moyen d'un contact physique à celles qui s'exécutent sans contact physique.

Dans les sociétés traditionnelles négro-africaines, les ordalies surpassent toute volonté humaine. Elles révèlent « un engagement d'essence sacrée et prouve(nt) du même coup la filiation divine du droit »<sup>30</sup>. Loin donc de toute preuve manipulée par les parties au procès, c'est – à – dire des preuves partisans, les preuves immatérielles (les ordalies) sont une invite aux puissances divines productrices et régulatrices du groupe social entier, d'avoir une main mise quasi-totale sur l'issue du procès dans le cercle judiciaire. Clarté de vérité voire de preuve authentique, les parties et le juge-sacré consultent en effet les dieux pour que justice soit faite ; mais avant tout pour que le criminel réel puisse confesser son tort ou avouer la transgression de l'un des interdits du corps social ; et quand l'on se trouve dans des situations de non flagrance.

En fait, dans les institutions traditionnelles négro-africaines, les preuves ordaliques ont demeuré jusqu'à aujourd'hui des modes de preuve dominants ; et qui ont une valeur de force probante.

A ce propos, nous pouvons citer la pratique du « *zrü jiri* » qui est une ordalie avec contact physique servant à prouver la culpabilité ou l'innocence de quelqu'un accusé de sorcellerie chez le peuple Gouro comme partout ailleurs dans les terroirs traditionnels, vient conforter l'hégémonie des preuves immatérielles. Elle consiste à prendre l'écorce d'un arbre

---

<sup>29</sup>Ibidem

<sup>30</sup>Ibidem

appelé *zrii jiri*, on fait une solution qu'on fait boire à un poulet attaché au pied de l'accusé. Si le poulet meurt, c'est une preuve qu'il a commis ledit forfait. *A contrario*, si le poulet survit, cela corrobore que l'accusé est innocent.

Il y a également une autre pratique du « *zrii jiri* » qui consiste à faire asseoir le présumé coupable sur un mortier pour lui faire manger l'écorce. S'il meurt après avoir l'avoir consommé, cela corrobore sa culpabilité. Dans le cas contraire, il est déclaré innocent.

En pays Gouro, il existe également deux autres formes d'ordalies, appelées, le « *ziê* » (*pilon*) et le « *drii* » (*le nom fétiche*). Le premier consiste à attacher un fétiche au milieu du « *ziê* » tout en prononçant des paroles incantatoires. Par la suite, il est porté par deux jeunes qui, sous l'emprise de l'esprit du fétiche vont révéler le véritable auteur de l'acte anti social le coupable dans le village. Quant au « *drii* », il est porté de même par deux jeunes, qui guidés par le fétiche, vont rechercher le coupable dans une autre région ou un autre village si le coupable a commis le délit dans son village et s'enfuit pour se cacher dans un autre village ou région.

Au-delà, la domination des ordalies se saisit par l'effet foudroyant ou salvateur des sentences qu'infligent les dieux à tout présumé coupable. Somme toute, les preuves immatérielles expriment dans leurs manifestations (l'invocation des forces métaphysiques) toute la logique globale de la société<sup>31</sup> et la conception religieuse de la preuve dans sa pratique.

Certes, la pratique de la preuve dans les sociétés négro-africaines traditionnelles reste une technique constante malgré le type de procès dans le cercle judiciaire traditionnel, mais cela est dû au fait que son exercice répond à celui d'un cadre idéologique bel et bien déterminé ; et dont il est nécessaire d'indiquer.

## II- UNE PRATIQUE DE LA PREUVE INFEODEE A UN CADRE IDEOLOGIQUE BIEN DETERMINE

La pratique de la preuve est la résultante des réalités judiciaires et juridiques des sociétés négro africaines. Elle vise la manifestation et la réalisation de la vérité afin de dénouer le litige et exciper le mal des relations sociales et des relations avec le monde métaphysique. Le droit et le juge sont immergés dans la sphère sociale. Ainsi, on l'aura compris, l'établissement et l'analyse de la preuve sont intimement liées à la société, qu'elle soit institutionnalisée ou acéphale. C'est donc un établissement de preuve qui est enveloppé par la logique de l'espace judiciaire (A). Tout compte fait, ce qui importe le négro africain c'est que dans sa réalité de tous les jours, il n'attire pas les malédictions des esprits, des ancêtres et des dieux, mais aussi que ses relations avec ses pairs soient des relations d'entente. Ce qui imprime à la pratique de la preuve traditionnelle d'être un procédé épousant des directions clairement tracées (B).

---

<sup>31</sup>Séraphin NENE BI, *op.cit*, p.130.

## A- Un établissement de preuve enveloppe par la logique de l'espace judiciaire

L'espace judiciaire, dans les anarchies équilibrées et les sociétés institutionnalisées, présente des traits communs, mais des distinctions profondes. Il ne s'agira pas véritablement de se plonger dans une réflexion comparative de l'arène judiciaire dans ces types de société. Une autre approche, plus intéressante, selon nous, est privilégiée. Celle de voir les spécificités propres à chaque société. Analysons donc, tour à tour, la pratique de la preuve dans les sociétés anétatiques (1) et la pratique de la preuve dans les sociétés étatiques (2).

### 1- La pratique de la preuve dans la sphère des sociétés acéphales

Dans les sociétés anétatiques, l'administration des preuves emprunte une tournure intéressante qui présente l'aspect mythique et mystique du procès. *Ab initio*, l'assistance neutre et les parties en litige prêtent une oreille attentive aux médiateurs et aux juges. Ces personnels judiciaires vont servir leur expertise et expériences pour une résolution efficace du litige. Au cours de ce rituel judiciaire, généralement dans les affaires opposant les consanguins ou les extra-consanguins, il y a une place des preuves toujours prévue dans l'espace judiciaire. Cette place se présente comme « un exutoire des conflits, et le ciment de l'unité de la communauté ». C'est, en effet, là que sera dénouée l'affaire et vaincu le mal, les forces de la division. Saisissant l'occasion, le juge fait entrer les parties dans le cercle pour qu'elles puissent faire leurs dépositions.

Ensuite, après la déposition des parties, l'affaire est mise en délibérée. Astreint à garder le secret des délibérations, sans pour autant être tenus de garder secret les délibérations<sup>32</sup>, les juges dans toute leur majesté et leurs prestiges, se retirent dans un lieu. Ce lieu peut être une case ou un espace formellement interdit à toutes personnes étrangères. En effet, c'est là que tout se décide. Il s'agit bien évidemment du lieu consacré pour repenser en secret les délibérations.

Les juges apprécient les torts, arrêtent un verdict qu'ils prononcent en l'assortissant de déclarations morales et politiques. On peut retenir de ses déclarations qu'elles visent la légitimité des décisions rendues et ont une valeur pédagogique et d'intimidation. Cependant, il y a des cas exceptionnels qui retiennent parfois l'attention et viennent complexifier la pratique de la preuve en Afrique Noire traditionnelle, singulièrement dans les sociétés à fonction ou pouvoir politique diffus.

Ainsi, il y a lieu, pour mieux attester la véracité de cette affirmation, de laisser la place à NENE BI. Il indique, en effet, dans une formule sibylline que « si les juges estiment que la confrontation n'a pas éclairé leur lanterne, ils peuvent en appeler au tribunal des masques ou les secrets des plantes et de l'ordalie sont les principaux modes de preuve »<sup>33</sup>. Ce comportement judiciaire en matière d'établissement de la preuve, dont on pourrait tresser les couronnes, présente une facette réellement différente dans les sociétés étatiques.

---

<sup>32</sup>On pourrait nuancer cette position, car dans le cadre des affaires opposant les épouses d'une même famille, l'affaire est analysée dans le « ventre du groupe » et étouffée sans même que le verdict rendu soit publié et connu des autres membres de la communauté. Mais il s'agit d'une exception qui confirme la règle au regard des audiences publiques et même de la vaccine des délinquants par le public dans le but de respecter la légalité traditionnelle. Pour une analyse approfondie lire avec intérêt le professeur Legré OKOU, Histoire des institutions traditionnelles...

<sup>33</sup>Séraphin NENE BI BOTI., *Op.cit.*, ABC, p.124.

## 2- La pratique de la preuve dans les sociétés étatiques

Tous les historiens du droit sont unanimes sur la définition des sociétés étatiques. Par la négative, les sociétés étatiques ne sont pas caractérisées par une absence de pouvoir politique. Il existe des mécanismes de régulation politique permettant d'organiser la société à l'instar des coutumes, des dignitaires et des divinités. L'expression les « chefs » est inconcevable. Positivement, les sociétés étatiques ou encore institutionnalisées se distinguent des sociétés anétatiques en raison d'un pouvoir politique effectif, légitime et exclusif.

Pour l'essentiel, ce sont des monarchies. La littérature abondante sur les royaumes en Afrique Noire traditionnelle, notamment en Côte d'Ivoire permet de ne pas s'empresser à refouler sans objections la présence de structures hiérarchisées et diffuses en Afrique. Malheureusement, la fameuse théorie de la séparation des pouvoirs de John LOCKE et de MONTESQUIEU est inopérante. Il y a une confusion des pouvoirs judiciaire, exécutif et législatif entre les mains du roi.

En ce qui concerne la fonction judiciaire ou la fonction de dire le droit, pour qu'il y ait une re-créditation de la paix, le régime probatoire dans les royaumes avait un parfum frêle qui suscitait également de la séduction. A ce niveau, l'exemple de la pratique de la preuve selon le tribunal du roi dans les royaumes Akan est symptomatique.

D'abord, au niveau de l'organisation judiciaire, l'on distingue trois types de juridictions en pays Akan : la juridiction du village, la juridiction tribale et la juridiction suprême (le Roi). Au niveau, de la juridiction du village, considérée comme une juridiction de premier degré, aucune distinction n'est établie entre branches civiles et criminelles. *Ratione materiae*, cette juridiction connaît des affaires de viol, d'adultère, de divorce et de remboursement de dot, de dettes de tous genres. La formation judiciaire inclut les parties en conflit et/ou leurs représentants. Ici, le mode de preuve privilégié est le témoignage et les aveux. En effet, c'est au moyen de témoignages qu'on peut, d'un point de vue physique, poursuivre un individu pour viol. En ce qui concerne, le recouvrement des créances, en raison des sûretés, tels les pactes rituels et le gage sur le corps du débiteur, l'établissement de la preuve, afin de persuader l'esprit du juge et faire émerger la justice n'est qu'une question de temps. Cela, parce que pour garantir le paiement de sa créance, le créancier et le débiteur prononcent des formules sacramentelles sur un fétiche. Ils peuvent également « manger le fétiche ». L'irruption du sacré constitue une preuve pré constituée.

Ensuite, en ce qui concerne le divorce, il peut être prononcé au tort d'un conjoint ou par dissentiment mutuel des conjoints. Une question préjudicielle se pose, celle de la conclusion du mariage. Il sied de préciser qu'il n'y pas d'officier d'état civil. Seules les familles des futurs époux, qui deviendront en raison de la procédure de divorce des futurs ex époux, concourent à la formation du lien matrimonial.

Ce lien est constitué pour demeurer. Mais les relations sentimentales n'ont pas toujours une fin heureuse. Et, par souci de parallélisme des formes, le divorce est prononcé par les membres de la famille. En effet, « le mari est toujours libre de renvoyer sa femme, soit qu'il y ait des griefs sérieux contre elle, soit qu'elle ait cessé de lui plaire. Dans ce dernier cas, chez les Cavalliens, ou un autre membre de la famille, frère ou fils, la prend pour lui, ou elle est rendue aux siens. L'adultère est rarement un cas de rupture du lien conjugal. L'impuissance du

mari peut être une cause de divorce. La femme est alors donnée à un frère ou à l'un de ses fils. C'est un arrangement de famille »<sup>34</sup>.

A regarder de près l'analyse de ces deux auteurs, la preuve en matière de divorce est très sélectionnée. Seules de preuves sérieuses, justifiant le maintien intolérable du lien conjugal sont admises. Encore faudrait-il retenir qu'à la manière de la pratique judiciaire romaine, la femme est en situation de faiblesse. Les arguments brandis par l'Homme ont une force indiscutable.

On comprend sans difficulté que la pratique de la preuve répond à une politique juridique définie, elle-même fille des réalités sociales. Les décisions rendues par le tribunal de village sont susceptibles d'appel devant le tribunal tribal qui, également recourt à ses moyens de preuve et à cette pratique ci-dessus énoncée dans bien de cas. Un élément retiendra l'attention outre la juridiction suprême au risque de nous répéter.

A ce niveau, NENE BI écrit : « Cette autorité judiciaire se tient dans les bois sacrés et connaît des affaires entre initiés et en rapport avec leur secret. La présence des profanes y est donc exclue. En ce lieu, lorsqu'il y a mort d'homme après administration ordalique ou torture, le mort est enterré dans la forêt. Au village on dit qu'il est voyage et qu'il ne reviendra plus »<sup>35</sup>. Somme toute, toutes ces expertises et ces diligences dont font preuve les juges visent le renouvellement de la société par la consolidation du lien social. Mais aussi, les dieux doivent être contents. C'est le mécanisme de la « *diélectrique métaphysique mixture* »<sup>36</sup>.

## **B- Un procédé épousant des directions clairement tracées**

Selon un proverbe Bassa, « *pour résoudre un litige, on ne vient pas avec un couteau qui tranche, mais une aiguille qui coud* ». Le monde négro-africain est un monde qui a compris le phénomène de la cohabitation des contraires. Le sacré et le profane convergent, le matériel et l'immatériel, le temporel et le spirituel. C'est donc logique que l'ordre cosmique troublé soit rétabli pour éviter le courroux et les supplices des dieux sur le monde des vivants, mais aussi que les vivants eux-mêmes soient dans l'ataraxie. Deux directions sont donc tracées, celle de faire émerger le bien afin que le mal soit déterré et jeté dans les lieux arides et celle de toujours consolider la paix de Dieu<sup>37</sup> ou des dieux.

### **1- Le triomphe du bien dans le lieu d'administration de la preuve**

« La défense des institutions ramènent au droit. Or le droit est l'expression de la vie, dans ce qu'elle a vécu, d'actuel, d'envisageable pour demain. Le droit s'appuie sur des lois conjoncturelles, je dis bien et déjà conjoncturelles, qui sont édictées pour répondre à des attentes sociales. Et si ces lois sont bonnes, elles inventent des mécanismes qui peuvent créer la société de demain, puisqu'elles feront jurisprudence...Le droit, pour moi, est vision, organisation et pratique de la vie »<sup>38</sup>.

---

<sup>34</sup>Roger VILLAMUR et Léon RICHAUD, *Notre colonie de la Côte d'Ivoire*, Paris, Augustin Challamel, 1903, 430 pages, (Préface de G. Binger), p. 246-247.

<sup>35</sup> Séraphin NENE BI B., *Introduction historique au droit ivoirien*, Abidjan, CNDJ, 2016, p.129.

<sup>36</sup> Op.cit., p.114.

<sup>37</sup> On utilise cette expression en raison du monothéisme polymorphique en Afrique Noire traditionnelle. Il existe un seul Dieu, dont les fonctions sont réparties. On a donc le dieu de l'eau, le dieu de la guerre, etc.

<sup>38</sup> Allassane Salif N'DIAYE, « *spécificité des lois et spécificité des nations* », in Réformes institutionnelles en Côte d'Ivoire. La question de l'éligibilité, Robert NIAMKEY-KOFFI (Sous la direction), Textes et débats, PUCI, 1999, p.184.

Ces propos d'Allassane Salif N'DIAYE viennent conforter l'idée selon laquelle le droit dans toute sa majesté vise le bien, le bon et le beau. Et la pratique la preuve, expression de la vie, assujettie aux données conjoncturelles et futures permettent d'extraire le mal dans l'arène judiciaire. Ce peut être sous l'arbre à palabre, à l'orée du village, dans une case, dans une grotte. Il s'agit de tout lieu marqué par le sceau de la sacralité, donc emportant l'accord et l'assentiment des dieux. En fait, la vérité ayant éclaté au grand jour, les sanctions prises par le juge ne visent pas la dislocation des membres de la communauté. Bien au contraire, le but c'est de dénouer le litige, et non de le trancher.

À cet effet, le juge des conflits de famille, par exemple « relie, réunit, ressoude la famille, la réconcilie avec ses fondements. Bien sûr les crimes de sang répétés traduisent l'impuissance de la famille à déloger le crime du corps du criminel, ils entraîneront son exclusion. Même dans ce cas d'espèce, la famille vit cette exclusion, ce bannissement comme une amputation, une mort partielle de l'organisme familial »<sup>39</sup>.

En somme, le bien, synonyme de vérité, de justice et de cohésion sociale<sup>40</sup>, triomphe sur le mal<sup>41</sup> qui en réalité est exogène à la société. L'harmonie au sein du groupe est très importante, mais elle insuffisante pour que justice soit faite sans la société, car il faut également rétablir l'ordre cosmique troublé.

## 2- Le rétablissement de la connexion « paxogène » ou la paix des dieux

L'ordre cosmique est superposé à l'ordre physique et le prédomine. L'établissement de la preuve rétablissant l'ordre cosmique, rétablit par ricochet l'ordre physique perturbé par la commission du crime. Les sociétés africaines s'inscrivent ainsi dans la même logique que Platon qui fait une distinction entre le monde intelligible et le monde physique, la seconde étant une copie de la première, et les actes dans première ayant indéniablement des répercussions sur la seconde.

De plus, l'administration de la preuve a pour conséquence immédiate l'apaisement de la colère des dieux à travers le dévoilé de la vérité. La genèse de la société étant intrinsèquement liée à la volonté des dieux.

<sup>39</sup>Séraphin NENE BI, *Introduction historique au droit ivoirien*, CNDJ, 2ème édition, p. 132. L'auteur reconnaît à la sanction judiciaire en Afrique Noire traditionnelle trois fonctions essentielles. D'abord, la vaccine du corps social : Cela se conçoit à travers les sévices corporels qui ont pour finalité d'extraire le mal du corps du délinquant. « *Car pour les Gouro, le victime est agi, il n'agit pas. Il est instrumentalisé par des forces qui transcendent son corps. Par le supplice, l'on procède à une « vaccine » pour vaincre le mal supposé anthropomorphisé qui se sert du délinquant comme médium pour s'établir dans la communauté. Ainsi, le supplice est, semble-t-il, une institution d'auto épuration* », idem.

Ensuite, l'amendement du délinquant : « *la sanction permet également l'amendement du délinquant, une conversion donc la transformation de sa conduite* ». Elle a fonction dissuasive. Enfin, le renouvellement de la société : cela se manifeste par des séances de tortures physiques faites en public sous le sceau de la légalité traditionnelle.

<sup>40</sup>Le professeur BLEOU Martin définit la cohésion sociale, en ces termes : « *c'est le fait pour la société civile de se sentir comme formant un corps, c'est-à-dire un tout uni, par-delà les différences* ». Lire avec intérêt BLEOU Djézou Martin, « *Éligibilité, intérêt national et cohésion sociale* », in Réformes institutionnelles en Côte d'Ivoire. La question de l'éligibilité, Robert NIAMKEY-KOFFI (Sous la direction), Textes et débats, PUCI, 1999, p. 160. Ramener à notre cas d'étude, le négro-africain a conscience que l'individu isolé n'est qu'une abstraction. Il est un noyau insécable du membre du groupe. Séparé du groupe, sa chair est non seulement séparée, mais amputé et son esprit est perdu. Pour toutes ces raisons, la paix au sein du groupe sont autant de facteurs qui permettent de conjuguer son bonheur et sa joie.

<sup>41</sup>On entend par mal le crime au sens de la pénologie traditionnelle négro-africaine. Sur la notion de crime, lire avec intérêt Jean Marie CARBASSE, *Histoire du droit pénal et de la justice criminelle*, 2ème édition, Paris, PUF, 2000, pp. 323-382.

En pays abbey, peuple lagunaire de Côte d'Ivoire, cette situation se comprend à travers cette phrase : « *O'ria é lé qé bo ô. Opou yê kê lé. Odoumouga Nassé Oh ! Egni Nassé* »<sup>42</sup>. Ce qui signifie en langue française que « Les génies ont accepté, les dieux du village ont rétabli la vérité, car le mal est vaincu. Ils ont un cœur en paix et en joie. En effet, l'âme du délinquant est sauvée et n'est plus éligible à la double mort. Le sacrilège voire l'abomination née des actes délictueux est effacé. Cet effacement rend les dieux heureux. Ils sont contents ; la double connexion « *paxogène* » est rétablie. L'individu est réintégré dans le circuit ».

En effet, l'ordre que défendent les ancêtres proches est celui des aïeux et des fondateurs. La violation du devoir suscite toujours la réaction des ancêtres. C'est à juste titre, qu'un auteur a pu affirmer que « la répression n'est pas envisagée seulement sous l'angle de la protection sociale. Il s'agit avant tout de se protéger contre la colère des dieux ... La réparation du préjudice subi par la victime apparaît alors comme un problème nettement secondaire »<sup>43</sup>. CONCLUSION

En toile de fond, cette réflexion sur « *la pratique de la preuve dans les sociétés négro-africaines traditionnelles* » a consisté à sculpter de fond en comble la spécificité ou encore l'ingéniosité de la pratique de preuve en tant qu'élément matériel et immatériel gage de véracité et emportant la conviction des juges chez les traditions africaines anciennes, à l'instar des institutions traditionnelles étatiques et anétatiques.

Ainsi, l'on est parvenu à l'idée selon laquelle, la manifestation de la preuve relève d'une technicité constante, nonobstant la variété de procès traditionnel d'une part, et dont toute la quintessence réside en le fait que c'en est une pratique (une administration) attachée à une logique bel et bien précise, d'une autre part. En effet, cette typicité de faire des sociétés négro-africaines traditionnelles, pour ce qui est des questions de rechercher et de rétablir la vérité (la preuve), la sacralité est requise. Donc, l'on assiste à une théorie divine de la preuve qui se manifeste par la saisine des puissances divines afin que puisse se manifester solennellement le règne d'une vérité triomphatrice de celle des parties (innocente) au procès dans le cercle judiciaire.

Au-delà, l'on constate que les juges et les parties vont asseoir leur conviction sur des modes de preuves dont l'issue du procès et du verdict sont entre les mains des divinités, car semble-t-il que les témoignages pour ne pas dire les preuves construites au moyen du verbe, de la parole sont d'une portée très réduite, parce qu'elles s'expriment dans leurs manifestations une méfiance et une subtilité.

Par conséquent, les preuves immatérielles, c'est – à – dire les ordalies, seront en la matière de dynamiques et indestructibles référentielles pour prouver efficacement la vérité, car elles sont en dépit toute apparence, non seulement l'expression de la logique globale de toutes les sociétés négro-africaines traditionnelles mais encore le jugement librement prononcé par un dieu ou des dieux.

D'ailleurs, il faut noter avec éloquence qu'en plus du caractère inamovible de l'application de la preuve en société négro-africaine, la pratique répond (recèle) à une double idéologie : la première est le triomphe du bien dans le lieu d'administration de la preuve et la dernière, le rétablissement de la connexion « *paxogène* » ou la paix des dieux. En se référant à la première logique, celle-ci consiste à faire émerger le bien afin que le mal soit déterré et jeté

---

<sup>43</sup>Séraphin NENE BI, *Histoire du droit et des institutions méditerranéennes et africaines. Des origines à la fin du moyen-âge européen*, ABC, Abidjan, 3<sup>e</sup> éd., 2019, p.183.

dans les lieux arides ; puisque l'acte antisocial crée un chaos, une scission et un déséquilibre fondamental de toutes les institutions socio-politiques, il faut dès lors toujours consolider la paix de Dieu<sup>44</sup> ou des dieux qui s'inscrit dans un ensemble symbolique telle la naissance, la connexion du surnaturel et des activités reproductrices, c'est – à – dire des énergies positives, régulatrices de la vie et donc préventive du dysfonctionnement social et de la terre-mère. C'est donc tout le sens de la seconde idéologie.

De reste, la pratique de la preuve en droit traditionnel (pratique judiciaire de la preuve) se présente comme un rituel solennel emportant une emprise totale voire une mainmise des dieux contrairement à celle de la pratique du droit positif, qui s'établit en dehors de tout élément divin par des faits et des actes reposant essentiellement sur la rationalité, c'est- à – dire tout ce qui convainc l'esprit et la raison de l'être humain.

De même, le recours à la théorie divine de la pratique de la preuve en droit traditionnel permet donc d'aboutir à une justice neutre et fiable, non partisane et rapide et efficace ; quand, cependant la pratique de la preuve en droit positif requiert une expertise, la nécessité d'un temps relativement long ou court selon l'issue du procès afin que le juge physique puisse faire droit ou justice.

A cet égard, les procédés et la procédure qui y ont cours peuvent retarder le verdict final ; la justice va au ralenti. Aussi, le pouvoir discrétionnaire qui appartient en matière de droit positif dans la constitution de la preuve au juge physique, n'en est-il pas autant pour le juge physique africain ; en vrai, il est lié à la volonté des divinités.

A ce stade de nos propos, l'on peut observer par-dessus tout, que jusque-là, la question de la preuve de la commission de certaines pratiques exorcistes en droit positif ivoirien comme le charlatanisme et la sorcellerie sont toujours au cœur des préoccupations sociojuridiques et n'ont jusqu'à présent pu être résolues quand elles se présentent à la table judiciaire des juges.

Alors, ne serait-il pas utile de convoquer les savoirs autochtones que détiennent les traditions anciennes en la matière, qu'il n'est pas nécessaire de détruire afin de mettre fin à ce silence juridique, à l'instar de certains Etats<sup>45</sup> africains qui le pratiquent d'ailleurs ? Ne pourrait-on pas recourir aux mécanismes d'établissement de la preuve en droit traditionnel africain au cours d'un éventuel procès contre un sorcier en droit ivoirien ?

---

<sup>44</sup>On utilise cette expression en raison du monothéisme polymorphique en Afrique Noire traditionnelle. Il existe un seul Dieu, dont les fonctions sont réparties. On a donc le dieu de l'eau, le dieu de la guerre, etc.

<sup>45</sup>Il y a le Cameroun qui dans le cadre des pratiques exorcistes a recouru à la justice oraculaire ; le Sénégal qui fait appel aux marabouts-imams pour régler et trancher des grands litiges ; et ainsi que bien d'autres encore qu'il nous faut rechercher...



## BIBLIOGRAPHIE

### I- OUVRAGES

#### 1- Ouvrages généraux

- CONAC (G), *Dynamiques et finalités des Droits africains*, « Actes du Colloque de la Sorbonne : La vie du Droit en Afrique », Paris, Economica, 12980, 591p.
- NIAMKEY-KOFFI (R), (Sous-direction), *Réformes institutionnelles en Côte d'Ivoire. La question de l'éligibilité*, (Textes et débats), PUCI, 1999, 294p.

#### 2- Ouvrages spécifiques

- LEGRE OKOU (H), *les conventions indigènes et la législation coloniale (1893-1946)*, essai d'anthropologie juridique, éditions neter, Abidjan, 171 p.
- NENE BI (B S), *Introduction historique au droit ivoirien*, Abidjan, CNDJ, 2016, 598p.
- NENE BI (B S), *Histoire du droit et des institutions méditerranéennes et africaines*, Abidjan, ABC, 2017, 530p.
- RAWLS (J), *Théorie de la justice*, Traduction française, Seuil, 1987, 668p.

### II- THESES, MEMOIRES ET SEMINAIRES

- NENE BI (B S), *La terre et les institutions traditionnelles africaines : Le cas des Gouro de Côte-d'Ivoire*, Thèse de Doctorat en droit, Université de Cocody-Abidjan, UFR SJAP, 2005, 730p.
- AKA (E), *La justice dans la stratégie coloniale en AOF : cas de la colonie de Côte d'Ivoire (1903-1960)*, Mémoire de master en Histoire du droit, des institutions et des idées politiques, Université de Bouaké, UFR\_SJAG, 2019, 124p.
- AKA Ettiègne Eugène, N'guessan Amoin Odette Pascaline, GNOLEBA Marius et al., « L'ordalie en Côte d'Ivoire : le Gôpô chez les Bété », Séminaire d'anthropologie juridique s, Département d'Histoire du droit, des institutions et idées politiques, UAO, 2017-2018, 5p.

### III- DICTIONNAIRE ET AUTRES

- Le Larousse, *Le Dictionnaire de la langue française*, Paris, 2014, 1036p.
- Le Lexique des termes juridiques, Paris, Dalloz, 21<sup>ème</sup> éd., Paris, 2014, 994p.
- CORNU (G), *Le Vocabulaire juridique*, Association Henri Capitant, 11<sup>ème</sup> éd., mise à jour, PUF, 1102p.



## **LA MORT EN EGYPTE ANCIENNE**

**Par**

**KANATE Moriba Oumar**

**Docteur en Droit Public (Option Histoire du Droit et des Institutions)**

**à l'Université Félix Houphouët-Boigny.**

### **RESUME**

Les Egyptiens de l'antiquité craignaient la mort, mais s'y préparaient, parce qu'ils croyaient en l'immortalité. Afin d'y accéder, ils ont, au cours des siècles, multiplié rites funéraires, pratiques magiques et textes de protection du mort. En outre, le cœur (la conscience du défunt) devait obtenir une sentence favorable au terme de son jugement devant le tribunal d'Osiris qui décidait, non seulement de la destinée future de l'âme, mais déterminait aussi, pour une part, la conduite de l'individu sur terre. Pour que l'âme accède au domaine éternel d'Osiris, le cœur doit représenter la pureté des actes du défunt. Dans la grande scène du jugement, le mort est justifié si les deux plateaux de la balance s'équilibrent. L'un porte le cœur, et l'autre, la déesse Maât ou son symbole, la plume. Ainsi, l'âme accède au paradis d'Osiris, où elle vivra immortellement et, au terme de sa pérégrination, s'unira à Rê, le dieu solaire, créateur de l'univers. Dans l'hypothèse où le jugement est défavorable au mort, la Dévorante des Enfers mettra son cœur en pièces et l'avalerait tout cru. Dès lors, tous ses espoirs de survie et d'immortalité disparaissent sous les crocs du monstre.

**Mots-clés :** Immortalité, Jugement, Momification, Mort, Paradis, Survie.

### **ABSTRACT**

Ancient Egyptians feared death, but they were preparing for it, because they believed in immortality. In order to access it, they have, over the centuries, multiplied burial rites, mystical practices and protection texts of the dead. Moreover, the heart (the conscience of the dead) had to get a favorable verdict at the end of his judgement before the court of Osiris which decided, not only future destiny of the soul, but also determined, in part, the behavior of the individual on earth. For the soul to access the eternal domain of Osiris, the heart must represent the purity of the acts of the deceased. In the great scene of judgement, the dead is justified if the two scales balance each other. One carries the heart, and the other, the goddess Maât or its symbol, feather. Thus, his soul reaches the paradise of Osiris, where he lives immortally and, at the end of his peregrination, he will unite with Rê, the solar god, creator of the universe. In the event that the judgment is unfavorable to the dead, the devourer of hell will break his heart to pieces and swallow it raw. From then on, all his hopes of survival and immortality disappear under the fangs of the monster.

**Keywords :** Immortality, Judgement, Mummification, Death, Paradise, Survival.

La civilisation égyptienne est l'une des plus importantes du monde antique et, certainement, la plus longue. Lorsqu'on évoque l'Égypte, les images des pyramides, des temples majestueux et des trésors conservés dans le sable du désert viennent immédiatement à l'esprit. Mais, que sait-on du peuple qui a laissé ces merveilles ?<sup>1</sup> Nous pouvons déjà remarquer avec NENE Bi que l'histoire de l'Égypte ancienne est celle d'une très grande aventure humaine qui déroule ses différentes étapes, durant cinq millénaires, dans la vallée du Nil que les pharaons appelaient Hapi<sup>2</sup>. Les Grecs qui, dès le VII<sup>e</sup> siècle avant J.C., pénétraient toujours plus avant dans l'univers, rencontrèrent avec étonnement, dans la vallée du Nil, une antique civilisation, imposant encore le respect dans son immobilité<sup>3</sup>.

Si l'on veut jouer du paradoxe, on soulignera que dans la langue de ce pays, dont HERODOTE disait déjà que ses habitants étaient les plus religieux des Hommes, l'équivalent du mot « religion » n'existe pas. Sans doute, les Égyptiens n'avaient-ils pas besoin de forger un tel concept, le domaine du religieux n'étant nullement délimité et assigné à une place précise dans la vie, mais participant de ce que nous appelons la philosophie, la morale ou le politique<sup>4</sup>.

Ici, nous n'aborderons que la question de leur religion funéraire, car elle représentait une part importante de leur vie<sup>5</sup>. Aussi, notre étude ne s'intéresse-t-elle qu'aux funérailles familiales, par opposition aux funérailles rituelles<sup>6</sup>. En considération de l'importance que les anciens égyptiens accordaient à leur religion funéraire, « le Président Anouar AL-SADATE ordonnait, en 1980, la fermeture de la salle des momies royales au Musée du Caire, estimant que cela désacralisait les morts, rappelle la BBC. Le chef d'Etat avait même exprimé le souhait que les momies soient remises en terre »<sup>7</sup>, pourtant l'actuel Président égyptien, Abdel Fattah AL-SISSI, au terme du défilé<sup>8</sup> des momies de rois et reines de l'Égypte antique du samedi 03 avril 2021, a exprimé, à travers un tweet, sa fierté et sa joie d'accueillir des rois et reines d'Égypte après leur trajet<sup>9</sup>.

Par ailleurs, depuis les débuts de l'égyptologie, et bien avant même, au temps des historiographes grecs ou des égyptomanes des temps modernes, les manifestations du religieux à l'époque des pharaons ont suscité une curiosité attentive mais souvent mêlé d'incompréhension ou de sarcasme<sup>10</sup>. Les Égyptiens eux-mêmes avaient visiblement oublié

<sup>1</sup> Peter A. CLAYTON, *Chronique des pharaons*, Londres, Casterman, 1995, p.6.

<sup>2</sup> Séraphin NENE Bi, *Histoire du droit et des institutions méditerranéennes et africaines. Des origines à la fin du Moyen-âge européen*, Abidjan, Les éditions ABC, 5<sup>ème</sup> édition, 2021, p.205.

<sup>3</sup> Voir A. ERMAN, H. RANKE, *La civilisation égyptienne*, Paris, Payot, 1980, pp.327- 328.

<sup>4</sup> Voir Françoise DUNAND, Christiane ZIVIE-COCHE, *Dieux et Hommes en Égypte, 3000 av. J.-C. – 395 apr. J.-C.*, Paris, Armand Colin éditeur, 1991, pp.5-6.

<sup>5</sup> Voir fr.m.wikipedia.org [en ligne], (consulté le 21 janvier 2021).

<sup>6</sup> Pour une littérature funéraire approfondie sur les funérailles rituelles, on consultera avec intérêt Marcelle WERBROUCK, *Les pleureuses dans l'Égypte ancienne*, Bruxelles, Editions de la Fondation égyptologique reine Elisabeth, 1938, p.119.

<sup>7</sup> france24.com [en ligne], (consulté le 3 avril 2021).

<sup>8</sup> Le défilé a débuté à 20 h, heure locale (18 h GMT), commençant le trajet d'environ sept kilomètres entre le Musée du Caire et le Musée National de la Civilisation Égyptienne. <https://www.france24.com> [en ligne], (consulté le 18 avril 2021).

<sup>9</sup> <https://www.lemonde.fr>>...> Égypte [en ligne], (consulté le 10 avril 2021).

Depuis les années 1950, des momies de rois et reines de l'Égypte antique sont exposés au Musée du Caire d'où elles sont parties le samedi 03 avril 2021 pour le Musée National de la Civilisation Égyptienne. Voir <https://www.europe1.fr>> Égypte... [en ligne], (consulté le 05 avril 2021).

<sup>10</sup> Voir Françoise DUNAND, Christiane ZIVIE-COCHE, *Dieux et Hommes en Égypte, 3000 av. J.-C. – 395 apr. J.-C.*, Paris, Armand Colin éditeur, 1991, p.5.

l'origine de certains cultes. Il a fallu la perspicacité des érudits non seulement pour reconstituer les faits obscurs, mais aussi pour en retrouver le sens symbolique<sup>11</sup>.

Toutefois, à une époque où les recherches pratiques les plus diverses et les plus riches en promesses pourraient suffire à occuper notre esprit, dans une période où les préoccupations de la vie matérielle et l'incertitude de l'avenir accablent nos pensées, il peut sembler paradoxal de s'intéresser à l'Égypte ancienne qui est si loin dans le temps<sup>12</sup>.

En quoi cette vieille histoire, la plus vieille du monde, peut-elle nous intéresser ?<sup>13</sup> Cette étude revêt un intérêt historique, dans la mesure où elle contribue à rapporter une histoire fiable de la religion funéraire égyptienne, étant entendu que l'égyptologie<sup>14</sup> est non seulement une jeune science, mais aussi, elle est « imparfaitement explorée »<sup>15</sup>.

Aussi, cette étude nous permet-elle de justifier la présence des pyramides en Égypte, car elles sont avant tout l'expression des croyances religieuses des anciens Égyptiens.

Dans le cadre de cette étude, nous ferons usage de la méthode génétique.

Comme son nom l'indique, cette méthode cherche la genèse des événements, c'est-à-dire les antécédents. Elle pose les questions : quand ? pourquoi ? comment ?<sup>16</sup>

A l'instar de la méthode historique, elle répond à la question quand mais ses réponses au pourquoi et au comment ont un autre sens. Elle implique une histoire mais ce n'est pas l'histoire succession, car pour elle, le temps est secondaire. C'est le sous-produit d'une genèse qui a son propre rythme et cherche une causalité dans les faits eux-mêmes<sup>17</sup>.

Les difficultés de cette méthode sont alors celles de la recherche d'une causalité<sup>18</sup>.

Subséquent, nous tenterons d'expliquer quand, pourquoi et comment les anciens Égyptiens pratiquaient leurs rites funéraires.

Quant à la difficulté relative à la recherche d'une causalité, il s'agira pour nous d'expliquer comment leur foi en l'immortalité influence leur rapport à la mort.

En raison du temps écoulé entre notre époque et l'antiquité, nous ne disposons que de sources écrites pour étayer nos propos.

Cependant, la somme des documents rassemblés est suffisante pour nous permettre dès maintenant d'esquisser à larges traits une histoire de cette civilisation.

En somme, une des lacunes les plus importantes de l'égyptologie est due à l'absence d'une histoire fiable de la religion égyptienne<sup>19</sup>, en général et, en particulier, de leurs croyances quant à la mort.

Dès lors, nous nous posons la question suivante : quelles sont les croyances des anciens Égyptiens relativement à la mort ?

Aussi, le souhait du Président Anouar AL-SADATE de remettre en terre les vingt-deux momies de rois et reines de l'Égypte antique est-il fondé au regard des croyances des Égyptiens de l'antiquité ?

---

<sup>11</sup> Arpag MEKHITARIAN, *L'Égypte*, Paris, Bloud & Gay, 1964, p.80.

<sup>12</sup> Voir Jean VERCOUTTER, *L'Égypte ancienne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1973, p.5.

<sup>13</sup> Idem.

<sup>14</sup> On ne peut parler d'égyptologie scientifique que depuis le déchiffrement des hiéroglyphes par Jean-François CHAMPOLLION en 1822. Cf. Jean VERCOUTTER, op. cit., *L'Égypte ancienne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1973, pp.8-9.

<sup>15</sup> HORNUNG Erik, *La grande histoire de l'égyptologie*, s. l., Editions du rocher, 1998, p.83.

<sup>16</sup> Voir Madeleine GRAWITZ, *Méthodes des sciences sociales*, Paris, éditions Dalloz, 2001, p.423.

<sup>17</sup> Idem.

<sup>18</sup> Ibidem.

<sup>19</sup> Voir HORNUNG Erik, *La grande histoire de l'égyptologie*, s. l., Editions du rocher, 1998, p.85.

Enfin, eu égard à la religion funéraire des anciens Egyptiens, le Président Abdel Fattah AL-SISSI ne désacralise-t-il pas ces rois et reines morts en les accueillant au Musée National de la Civilisation Egyptienne qui leur servira de maison d'éternité ?

La réponse à ces questions nécessite l'examen du parcours du mort de l'en deçà à l'au-delà, d'une part (I), et, sa quête du paradis d'Osiris (II), d'autre part.

## **I- LE PARCOURS DU MORT, DE L'EN DEÇA A L'AU-DELA**

Pour atteindre l'au-delà, le mort doit bénéficier de mesures de protection à travers des rites funéraires, tant avant (A), que pendant et après son enterrement (B).

### **A- La préservation du corps, support des éléments immatériels du mort**

Rares sont les civilisations qui n'ont pas conçu une forme de vie au-delà de la mort, forme difficilement explicable puisque précisément, elle n'appartient pas au monde visible<sup>20</sup>.

Les anciens Egyptiens, même s'ils n'ont pas décrit dans le détail le processus de l'embaumement<sup>21</sup>, ne dérogent pas à ce principe, car aussi loin que l'on remonte dans le passé, ils ont toujours cru en une vie après la mort.

Ainsi, pour assurer la survie des principes immatériels du mort, « ils ont, au cours des siècles, multiplié rites, pratiques magiques et textes de protection, car cet au-delà est un monde dangereux où le mort risque à tout moment d'être annihilé par les redoutables puissances du mal »<sup>22</sup>. En fait, leur attitude face à la mort était influencée par leur croyance en l'immortalité, car ils considéraient la mort comme une interruption temporaire plutôt que comme la cessation de la vie. Pour assurer la perpétuation de la vie après la mort, ils rendaient un culte aux dieux, tant pendant, qu'après leur vie sur terre. Lorsqu'ils décédaient, on les momifiait pour que leur âme puisse intégrer leur corps<sup>23</sup> qui le quitte au moment du trépas pour le rejoindre après la momification<sup>24</sup>. A cela, il fallait ajouter un cortège de rites funéraires qui se pratiquaient conformément à leurs croyances religieuses. Encore fallait-il que l'âme soit justifiée devant le tribunal divin pour accéder au paradis d'Osiris afin d'y vivre immortellement.

La complexité de leur religion funéraire résulte non seulement de leur conception de la personnalité humaine, mais aussi de l'évolution de cette conception au cours des siècles, sans que jamais les croyances nouvelles oblitèrent complètement les croyances anciennes<sup>25</sup>. Chez eux, la mort d'Osiris marque mythologiquement l'irruption de la mort dans le monde. Il est impossible de dissocier son mythe de l'image, c'est-à-dire, de la mort en Egypte<sup>26</sup>.

À quoi tient l'extraordinaire popularité d'Osiris ? Aux croyances qu'implique ce que l'on appelle « le mythe osirien ». A dire vrai, de ce mythe, les Egyptiens n'ont laissé aucune narration suivie. Il faudra attendre le penseur et biographe grec PLUTARQUE (46 – 125 apr.

<sup>20</sup> Voir Françoise DUNAND, Christiane ZIVIE-COCHE, *Dieux et Hommes en Egypte, 3000 av. J.-C. -395 apr. J.-C.*, Paris, Armand Colin éditeur, 1991, p.174.

<sup>21</sup> GRIMAL Nicolas, *Histoire de l'Egypte ancienne*, Paris, Fayard, 1988, p.161.

<sup>22</sup> Voir VERCOUTTER Jean, "L'Egypte antique, Civilisation, la religion égyptienne", corpus 6, Désir – Enzymopathies, Paris, Encyclopédia universalis, 1985, pp.725-726.

<sup>23</sup> [www.historymuseum.ca](http://www.historymuseum.ca) [en ligne], (consulté le 21 janvier 2021).

<sup>24</sup> GRIMAL Nicolas, *Histoire de l'Egypte ancienne*, Paris, Fayard, 1988, p.132.

<sup>25</sup> Voir VERCOUTTER Jean, "L'Egypte antique, Civilisation, la religion égyptienne", corpus 6, Désir – Enzymopathies, Paris, Encyclopédia universalis, 1985, p.725.

<sup>26</sup> Jan ASSMAN cité par Youri VOLOKHINE, "Tristesse rituelle et lamentations funéraires en Egypte ancienne", [en ligne], <[https:// doi.org/10.4000/rhr.6043](https://doi.org/10.4000/rhr.6043)>, (page consultée le 21 janvier 2021).

J.- C) pour avoir un récit cohérent, même s'il ne saurait être tenu pour canonique, loin de là. Auparavant, une multitude d'allusions, souvent contradictoires, permettaient d'en retracer les grandes lignes<sup>27</sup>.

Osiris appartient à la quatrième génération de l'Ennéade, les neuf dieux primordiaux égyptiens. À sa tête, le dieu créateur Atoum, qui rompt sa solitude en tirant de sa propre substance le premier couple, Shou et Tefnout, lequel en produit un second, Geb, (la terre), et Nout, (le ciel). De leur union naissent quatre enfants : Osiris et Seth, et deux sœurs, Isis et Nephthys. Comme souvent, la famille est source de conflits. Osiris, bon roi, protecteur de la végétation et découvreur de céréales, est jaloué par son frère Seth. Une jalousie dévorante qui va pousser celui-ci au meurtre pour prendre la place de celui-là. De fait, il abat Osiris sur la rive de Nédit (ou de Gehesty), dépèce son cadavre et en jette les morceaux au fleuve. Isis, épouse aimante d'Osiris, au terme d'une enquête acharnée, parvient à collecter les restes de son époux et à les rassembler pour recomposer le corps. Selon une tradition, seul le phallus aurait été dévoré par un oxyrhynque, une variété de brochet. Pourtant, Isis parvient à revivifier son époux martyrisé pour s'unir à lui et concevoir un fils, Horus. En se cachant dans les marais, elle réussit à soustraire le jeune enfant à la haine meurtrière de Seth, qui a pressenti en lui un danger. Non sans raison : Horus, devenu un jeune homme plein de vigueur, châtie l'assassin de son père et en prend la succession<sup>28</sup>.

Dans ce mythe complexe, susceptible de diverses lectures, on distingue trois thématiques majeures : celle de la femme, épouse dévouée et bonne mère, qui sait user des subterfuges face aux difficultés, incarnée par Isis ; celle cristallisée autour de Horus, le dieu enfant en butte à l'hostilité et aux persécutions, mais voué à triompher malgré sa faiblesse et à faire prévaloir la succession de père en fils sur la succession entre frères ; enfin, et surtout, celle de la possible renaissance après la mort, symbolisée par Osiris<sup>29</sup>.

Aussi, d'après les croyances religieuses des anciens Egyptiens, Osiris a-t-il ouvert la voie de la momification aux hommes. Tué par son frère Seth, il est momifié par Isis, assistée d'Anubis, le dieu de la momification et le patron des embaumeurs. Pour le ranimer, les divinités effectuent d'autres opérations qui seront répétées en faveur des morts, comme rendre le souffle de vie au défunt. Pour vivre dans l'au-delà, il faut donc avoir un corps aussi impeccable que celui d'Osiris. Mieux, encore, se transformer carrément en Osiris<sup>30</sup>. Ainsi, le rite principal de la protection du cadavre fut la momification, destinée à le rendre incorruptible<sup>31</sup>. Cette protection initiale vise la conservation perpétuelle du corps, afin de le préserver de la putréfaction, de sorte que les principes immatériels du mort puissent trouver en lui un support permanent. En outre, la décomposition du corps entrainerait-elle, dans la pensée des Egyptiens, l'anéantissement de l'âme<sup>32</sup> qui devrait s'y réincarner pour se nourrir d'offrandes. A l'époque préhistorique, le contact du sable du désert suffisait à produire une dessiccation qui conservait la dépouille humaine. Mais, avec le développement de la fosse en caveau et le contact forcé du cadavre avec

<sup>27</sup> Voir Nationalgeographic.fr, "Osiris, le dieu des morts qui redonne la vie", [en ligne], (consulté le 22 janvier 2021). Voir aussi Jan ASSMAN, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, Normandie, Editions du Rocher, 2003, p.47.

<sup>28</sup> Nationalgeographic.fr, "Osiris, le dieu des morts qui redonne la vie", [en ligne], (consulté le 22 janvier 2021).

<sup>29</sup> Idem.

<sup>30</sup> Voir Florence MARUEJOL, *L'Égypte pour les nuls*, Paris, First Editions, 2006, p.283.

<sup>31</sup> Voir Etienne DRIOTON, Jacques VANDIER, *L'Égypte : des origines à la conquête d'Alexandre*, Paris, Presses Universitaires de France, 1938, p.100.

<sup>32</sup> Sachant que les Egyptiens croyaient en une pluralité d'âmes nous préciserons plus loin de laquelle il s'agit.

un peu plus d'air qui en résulta, les qualités du terrain cessèrent d'agir efficacement, et il fallut trouver d'autres préservatifs contre la corruption<sup>33</sup>.

Avant d'en arriver à cette lumineuse conclusion, les embaumeurs ont parcouru du chemin. La route a été longue des premières tentatives de momification à la réussite parfaite. Pour commencer, vers 3000 ans av. J.-C., ils enveloppent le cadavre de bandelettes de lin imbibé d'un baume [...] Vers 2600 av. J.-C., la technique effectue ses premiers progrès, avec l'éviscération des organes logés dans le ventre et le bourrage de la cavité abdominale. Les viscères sont traités à part avec du natron : recul de la putréfaction, du moins quand le procédé est mis à exécution. En effet, ce n'est pas encore le cas le plus fréquent. En même temps, le corps quitte la position de fœtus et allonge les jambes et les bras. Pour retrouver l'aspect du vivant, les embaumeurs recouvrent de plâtre les bandelettes enveloppant le visage. Puis ils peignent les sourcils, les yeux, le nez et la bouche. Avec cette innovation apparue vers 2400 av. J.-C., on soigne l'aspect extérieur de la momie. Quatre cent ans plus tard, on adopte le natron pour traiter aussi le corps. Succès garanti, car le natron dessèche les chairs et la peau tout en éliminant les graisses, empêchant ainsi les bactéries de s'attaquer au corps du défunt. L'évolution majeure au nouvel empire (1543-1070) est que les embaumeurs éliminent systématiquement le cerveau. Ils introduisent, à partir de 1351 av. J.-C., un raffinement supplémentaire : le bourrage de la peau de la momie expérimenté sur le roi AMENOPHIS III. Pour redonner du volume au corps, ils incisent la peau des bras, des jambes et du cou. Avec dextérité, ils glissent des tissus au-dessous. La technique est appliquée aux corps des dignitaires à partir de la XXVI<sup>e</sup> dynastie (1070-946 av. J.-C.). C'est ainsi que la momification est née<sup>34</sup>.

D'après HERODOTE et DIODORE, il y avait trois classes d'embaumement, celui de première classe demandait beaucoup de soins et de temps. On enlevait le cerveau et, à l'exception du cœur, tous les organes intérieurs qui devaient être préparés à part et répartis en quatre paquets pour les quatre vases canopes. Les organes que l'on avait enlevés étaient, après un double nettoyage, remplacés par des aromates. On sale ensuite le corps avec du natron, produit qui se trouvait en abondance dans le Ouadi-Natron, la prairie du sel, à l'ouest de Fayoum, ainsi que dans la région de Nekheb et que les Egyptiens employaient à des usages très variés et en particulier pour le nettoyage de la maison. Au bout de soixante-dix jours, le corps est lavé, puis enveloppé de bandelettes taillées dans une étoffe de lin et enduites de gomme. Il ne fallait pas moins d'une quinzaine de produits pour parfaire le travail : la cire d'abeille pour couvrir les oreilles, les yeux, le nez, la bouche et l'incision de l'opérateur, la casse et la cinnamome, l'huile de cèdre, qui était en réalité produite par le genévrier, la gomme, le henné, les baies de genévrier, les oignons, le vin de palme et plusieurs sortes de résine, la sciure de bois, la poix et le goudron, et bien entendu, le natron qui était l'agent essentiel. Plusieurs de ces produits venaient de l'étranger, en particulier la poix et le goudron qui étaient extraits des sapins du Liban ; aussi, dès que les voyages par mer vers Byblos étaient interrompus, les embaumeurs et leur riche clientèle étaient dans la désolation à l'idée qu'il leur faudrait trouver des produits de remplacement. Quand le travail était terminé, le corps n'était pas autre chose qu'un squelette habillé de peau jaunâtre, mais le visage n'était pas tout à fait méconnaissable, malgré les joues creusées et les lèvres amincies<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Voir Etienne DRIOTON, Jacques VANDIER, *L'Egypte : des origines à la conquête d'Alexandre*, Paris, Presses Universitaires de France, 1938, p.100.

<sup>34</sup> Voir Florence MARUEJOL, *L'Egypte pour les nuls*, Paris, First Editions, 2006, pp.282-283.

<sup>35</sup> Voir Pierre MONTET, *La vie quotidienne en Egypte au temps de Ramsès*, Librairie Hachette, 1946, pp.422-423.



Ce faisant, ils complétaient la protection physique du corps par sa protection magique. Chaque bandelette ou pièce de toile était appliquée avec une prière qui l'identifiait à une divinité protectrice. Des esquisses symboliques étaient tracées au pinceau à l'instant et aux endroits prévus par le rituel. Des amulettes étaient noyées dans les bandages ou cousues sur les linceuls. La principale était un gros scarabée placé dans sa poitrine, à la hauteur du cœur, portant une formule qui conjurait ce cœur de ne pas témoigner contre son maître devant le tribunal d'Osiris<sup>36</sup>.

Au cours de ces diverses opérations, la protection magique du corps est surtout assurée par la récitation de formules religieuses<sup>37</sup> [...]. Pour conclure le rituel, le corps est enveloppé dans un ou plusieurs linceuls bien ficelés, puis on pose un masque sur le visage, à l'image du mort<sup>38</sup>.

Ledit masque couvre aussi une partie de la poitrine montrant ainsi une image idéalisée du défunt, éternellement jeune et beau. Le plus souvent en bois ou en cartonage, c'est-à-dire, un mélange de couches de plâtre et de tissu de lin, le masque est en or pour les rois. Il n'est pas un élément de décor. Investi d'une fonction magique, il métamorphose le mort en Osiris. C'est aussi le signe qui permet à l'âme de reconnaître son propriétaire lorsqu'il revient de ses promenades hors de la tombe<sup>39</sup>.

L'embaumement de deuxième classe était moins compliqué. On se contentait d'injecter de l'huile de cèdre dans le corps, par l'anus, sans le vider, et on le déposait dans le bain de bitume. A la sortie du bain, on débouchait l'orifice et l'huile de cèdre s'en échappait, emportant les entrailles devenues liquides. La première méthode coûtait un talent d'argent que Wallis BUDGE évalue à 250 livres anglaises. La deuxième, vingt mines, c'est-à-dire soixante livres. Pour une somme minime, on avait la troisième classe à la portée de [presque] toutes les bourses, qui ne comportait que le bain de natron et un rinçage de l'abdomen au syrmæa [...]. Les diverses opérations de l'embaumement étaient accompagnées de cérémonies magiques<sup>40</sup>.

Ainsi traité, le cadavre se trouvait identifié par les rites, à celui d'Osiris lui-même, et le défunt recevait dans les formules, privilège inauguré par les rois sous l'Ancien Empire, et étendu progressivement par la suite à tous les défunts, le titre d'Osiris : l'Osiris Un Tel ou encore l'Osiris N. Il ne s'agissait pas là d'une identification résultant d'une doctrine selon laquelle la personnalité du défunt aurait été absorbée par celle du dieu. Rien n'était plus étranger à la pensée égyptienne. Il ne s'agissait, comme toute la littérature funéraire et magique, que d'une identification juridique, le défunt entrant dans les privilèges d'Osiris, et étant garanti souverainement de ce chef contre ses ennemis les plus redoutables, la destruction et les esprits pernicieux<sup>41</sup>.

Où la momification se déroule-t-elle ? Sur la rive des morts. A l'ouest du Nil, en général, à la lisière des cimetières, ou dans le voisinage des temples lorsqu'il s'agit de momifier des animaux sacrés [...]. Avec la relative démocratisation de la momification et surtout le

<sup>36</sup> Etienne DRIOTON, Jacques VANDIER, *L'Égypte : des origines à la conquête d'Alexandre*, Paris, Presses Universitaires de France, 1938, p.101.

<sup>37</sup> Pour une étude sur les formules magiques des rituels funéraires égyptiens, se référer à BARGUET Paul, *Le livre des morts des anciens égyptiens*, Paris, Les éditions du Cerf, 1967, 307 pages.

<sup>38</sup> Voir VERCOUTTER Jean, "L'Égypte antique, Civilisation, la religion égyptienne", corpus 6, Désir – Enzymopathies, Paris, Encyclopédia universalis, 1985, p.726.

<sup>39</sup> Voir Florence MARUEJOL, *L'Égypte pour les nuls*, Paris, First Editions, 2006, p.292.

<sup>40</sup> Marcel BRION, *Histoire de l'Égypte*, Paris, Librairie Fayard, 1954, pp.125-127.

<sup>41</sup> Voir Etienne DRIOTON, Jacques VANDIER, *L'Égypte : des origines à la conquête d'Alexandre*, Paris, Presses Universitaires de France, 1938, p.101.

développement de cette pratique sur les animaux, les embaumeurs deviennent beaucoup plus nombreux. C'est dans la Ouabet, c'est-à-dire la « salle pure » que travaillaient les embaumeurs. Un lieu secret, fermé au public et interdit aux forces mauvaises. Il reste peu de traces aujourd'hui de ces officines hormis l'atelier d'embaumement des taureaux Apis, près du temple de Ptah à Memphis, et les vestiges laissés ici et là par les embaumeurs. Les ateliers sont connus par des représentations et par des inscriptions qui donnent même parfois leurs dimensions. Dans la mesure du possible, la Ouabet est située près d'une source d'eau car la nature de ses activités réclame une propreté sans faille et un climat propice au recueillement exigé par la cérémonie<sup>42</sup>.

Les embaumeurs sont des prêtres, parce que momifier un cadavre est une activité religieuse dont dépend la survie du défunt, dans la mesure où elle consiste à le transformer en Osiris, le dieu qui a vaincu la mort. Ils tirent leurs connaissances du dieu Anubis lui-même<sup>43</sup>.

Pendant que le défunt séjourne dans l'atelier des embaumeurs, la famille se lamente aussi bien qu'elle s'active. Elle met à profit les soixante-dix jours que dure la momification pour préparer les funérailles selon les directives laissées par le défunt, car la mort ne prend pas les Egyptiens au dépourvu. C'est un événement auquel ils se préparent le plus tôt possible dès qu'ils ont réussi dans la vie professionnelle. Tombe, équipement funéraire, ils prévoient tout. Même les funérailles idéales figurées sur un mur de leur sépulture. Dans l'hypothèse où l'enterrement n'a pas lieu dans les règles les représentations prendront le relais. Elles répéteront le rituel sans rien omettre. Ainsi, le défunt ne ratera pas le départ de son périple vers l'éternité<sup>44</sup>.

## B- L'enterrement et les rites complémentaires

La croyance fondamentale en la survie des éléments immatériels du mort inspira et développa, non seulement les mesures de préservation du corps, mais aussi l'aménagement de la tombe, les services des offrandes, l'enterrement et son cortège de rites funéraires.

Il faut également mettre à la disposition du mort les moyens de se défendre des dangers qui le guettent dans l'au-delà et risquent de le faire mourir une seconde fois, mort qui serait alors sans recours. Cette protection est assurée par l'ensemble des *Textes funéraires*. Composés d'abord à l'usage exclusif du roi, ils furent progressivement adoptés par les particuliers<sup>45</sup>, suivant un processus que l'on appelle souvent la « démocratisation » des rites funéraires<sup>46</sup>.

Le rite destiné à l'origine à redonner au roi mort la faculté de participer aux offrandes prendra place dans le tombeau des particuliers avec la « démocratisation » des rites royaux à la fin de l'Ancien Empire et pendant le Moyen Empire<sup>47</sup>.

Cependant, il n'y avait pas de résurrection des corps après la mort où à la fin des temps<sup>48</sup> mais le ka, élément immatériel et la force vitale que possède chaque individu, a autant besoin

<sup>42</sup> Voir Florence MARUEJOL, *L'Égypte pour les nuls*, Paris, First Editions, 2006, p.285.

<sup>43</sup> Idem, p.284.

<sup>44</sup> Ibidem, p.297.

<sup>45</sup> On entend par « particulier », l'ensemble de la population, à l'exception du roi. En général, les tombes des reines sont considérées comme un monument privé qui se rapproche plus ou moins du type royal selon l'importance et le rôle de celle que l'on présente toujours comme l'épouse ou la mère d'un souverain. Voir Nicolas GRIMAL, *Histoire de l'Égypte ancienne*, Paris, Fayard, 1988, p.159.

<sup>46</sup> Voir VERCOUTTER Jean, *"L'Égypte antique, Civilisation, la religion égyptienne"*, corpus 6, Désir – Enzymopathies, Paris, Encyclopédia universalis, 1985, p.727.

<sup>47</sup> Voir Jean-Claude GOYON, *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte*, Paris, Les éditions du Cerf, 2004, p.93.

<sup>48</sup> Voir Françoise DUNAND, Christiane ZIVIE-COCHE, *Dieux et Hommes en Égypte, 3000 av. J.-C. -395 apr. J.-C.*, Paris, Armand Colin éditeur, 1991, p.175.

d'un support que de nourriture pour exister ; aussi entreprend-on de bonne heure de lui ménager des substituts au corps qui sont des effigies du défunt<sup>49</sup>.

Le ka et le ba, un autre élément immatériel de la personnalité, « que l'on traduit improprement par "âme" »<sup>50</sup> sur lequel nous reviendrons particulièrement, apparaissent ici dans un rôle assez similaire : ils tiendront compagnie au défunt lors de son repas. En écho à l'idée familière que « manger et boire soudent le corps et l'âme », le repas réunit ici le corps et l'âme, ou plutôt le moi à son ka et à son ba. Cependant, le ka revêt ici une forme défensive dans la mesure où il protège le mort de tout mal<sup>51</sup>.

On le voit, la fourniture d'offrandes au mort est impérative, c'est pourquoi de leur vivant, les Egyptiens s'assurent matériellement de cette fourniture en établissant, soit avec leurs enfants, soit avec le clergé du temple, des contrats qui affectent une partie de leur propriété à l'entretien du culte funéraire<sup>52</sup>.

Toutefois, il faut immédiatement faire une distinction préliminaire, à savoir que ce que l'on peut dire du souverain défunt est très différent de ce qui se dit de ses sujets. Les très larges implications de la mort d'un roi reflètent sa nature et sa situation uniques. La manifestation la plus évidente de cet état de choses est représentée par la nature du tombeau qui, pour le roi, a toujours été différent de celui de ses sujets mais qui, à chaque fois qu'il change, laisse le modèle abandonné à la disposition de ceux-ci. Ainsi, lorsque les tombes creusées dans la roche remplacent les pyramides royales, les nécropoles se peuplent de ce type de monument jusqu'alors interdit aux personnes privées, et l'on pourrait faire d'autres observations similaires à propos des décorations, des textes<sup>53</sup> et des cercueils.

Comme les vêtements, ces derniers sont sensibles à la mode. De leur apparition à la fin de l'époque prédynastique jusqu'à l'époque gréco-romaine, les cercueils et les sarcophages se mettent au goût du temps. Rectangulaires sous l'ancien empire, ils sont simplement décorés d'un motif dit en façade de palais. C'est une représentation qui reproduit le mur extérieur du palais royal. Au Moyen Empire, ils sont toujours rectangulaires. A l'extérieur, ils s'enrichissent de lignes de hiéroglyphes reproduisant la formule d'offrandes et d'une porte qui s'ouvre dans la façade de palais. Celle-ci est dominée par deux yeux Oudjat, puissants signes protecteurs associés au dieu Horus. Placée à la hauteur des yeux, la tête de la momie communique avec son environnement. A l'intérieur, les cercueils se couvrent de textes en hiéroglyphes et de frises d'objets afin de favoriser la renaissance du défunt<sup>54</sup>.

À la fin de cette période, apparaît un nouveau modèle promis à un grand avenir : le cercueil momiforme<sup>55</sup> ou en forme de momie. Généralement en bois, parfois en cartonage (couches de tissus et de plâtre), il adopte l'aspect du corps momifié, pieds serrés, bras non marqués. D'abord sobres, noirs ou en bois doré, et avec des bandes imitant les bandelettes fixant le linceul, les cercueils se couvrent ensuite, de l'extérieur, d'inscriptions et de petits tableaux. Les scènes montrent les divinités de l'au-delà souvent en compagnie du défunt. A l'intérieur, des scènes du même type ou une représentation de Nout, la déesse du ciel, occupe la paroi du

<sup>49</sup> GRIMAL Nicolas, *Histoire de l'Égypte ancienne*, Paris, Fayard, 1988, p.132.

<sup>50</sup> Idem, p.133.

<sup>51</sup> Jan ASSMAN, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, Normandie, Editions du Rocher, 2003, p.157.

<sup>52</sup> Voir Jean VERCOUTTER, *L'Égypte ancienne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1973, pp.726-727.

<sup>53</sup> Voir Sergio DONADONI (Dir.), *L'Homme Égyptien*, Paris, Editions du seuil, 1992, p. 311.

<sup>54</sup> Voir Florence MARUEJOL, *L'Égypte pour les nuls*, Paris, First Editions, 2006, p.298.

<sup>55</sup> De forme rectangulaire à l'origine, il devint anthropomorphe vers 1700 avant J.-C. Voir VERCOUTTER Jean, *"L'Égypte antique, Civilisation, la religion égyptienne"*, corpus 6, Désir – Enzymopathies, Paris, Encyclopédia universalis, 1985, p.726.

fond. Rectangulaires ou momiformes, les cercueils sont déposés dans un sarcophage de pierre. Si toutefois leur propriétaire est un privilégié, s'il fait par exemple partie des heureux élus auxquels le pharaon a cédé un bloc rapporté par une expédition qu'il a envoyée aux carrières. La pierre protège les cercueils et la momie des éboulements par exemple, un risque non négligeable dans les caveaux creusés dans la roche<sup>56</sup>.

Les tombeaux devraient également connaître de surprenant développement car les mastabas et cénotaphes royaux des deux premières dynasties ont été abandonnés au profit de la pyramide sous le règne de DJOSER au temps de IMHOTEP ; pyramide à degrés dans un premier temps, qui se commue en forme géométrique parfaite. Les pharaons furent enterrés dans des pyramides jusqu'à la fin du Moyen Empire puis se firent creuser des hypogées profonds à Thèbes pendant le Nouvel Empire et, finalement, protégèrent leurs tombes dans le temenos des temples à la troisième période intermédiaire et durant l'époque tardive. Parallèlement, dès la IV<sup>e</sup> dynastie, l'usage de la pierre remplaçant la brique crue se généralisa pour la construction des tombes des particuliers, regroupées en cimetières autour de la pyramide du pharaon : les nécropoles de Giza en sont l'exemple le plus caractéristique. Ces grandes sépultures à la structure parallélépipédique, appelées des mastabas furent en usage jusqu'au Moyen Empire, tandis que depuis longtemps on creusait également des tombes rupestres au flanc de la montagne libyque, tout au long de la vallée du Nil ; les hypogées d'Assouan appartiennent à des notables de la fin de l'Ancien Empire et du Moyen Empire. C'est à Thèbes que se situe la plus vaste nécropole du Nouvel Empire<sup>57</sup>.

Il est difficile d'interpréter des rites funéraires tels que le démembrement du corps, en usage dans la période prédynastique et qui a duré jusqu'à l'époque romaine, ou le repas sacramentel dont on trouve les traces dans une tombe découverte et étudiée par Sir FLINDERS Petrie. Cette tombe contenait des ossements qui avaient été brisés pour en retirer la moelle. Sir FLINDERS en conclut que, de même que cela se passe parfois dans l'Afrique centrale, on fabrique avec la moelle du défunt une sorte de pâte que mangent les survivants pour s'approprier les vertus et la puissance du disparu<sup>58</sup>.

L'un des aspects les plus inattendus de la crédulité populaire, ce sont les missives aux défunts. En effet, Les Egyptiens attribuaient aux morts une puissance tantôt redoutable, tantôt secourable : ils les rendaient volontiers responsables des épreuves qu'ils enduraient, mais en même temps, ils attendaient d'eux le terme de leurs ennuis. Les lettres qu'ils leur adressaient forment un curieux mélange de menaces et de supplications. Ils déposaient ces épîtres dans la tombe, en bonne place pour qu'elles ne puissent échapper à l'attention des défunts ; le plus souvent, ils les écrivaient sur des coupes chargées d'offrandes, car ils avaient, ainsi, la certitude que le défunt, en venant prendre les aliments qui lui étaient destinés, lirait en même temps la supplique qu'ils lui adressaient. De telles missives sont évidemment dictées par l'intérêt personnel. Le mort a sans doute une puissance supérieure à celle des vivants, mais il n'en reste pas moins un membre de la famille, et on discute avec lui comme on aurait pu le faire de son vivant<sup>59</sup>.

Une autre méthode entremêle magie et religion. En versant de l'eau sur une statue couverte de dieux et de formules appropriées ; en passant sur les images divines et les textes,

<sup>56</sup> Voir Florence MARUEJOL, *L'Égypte pour les nuls*, Paris, First Editions, 2006, pp. 298-299.

<sup>57</sup> Françoise DUNAND, Christiane ZIVIE-COCHE, *Dieux et Hommes en Égypte, 3000 av. J.-C. -395 apr. J.-C.*, Paris, Armand Colin éditeur, 1991, p.178.

<sup>58</sup> Voir Marcel BRION, *Histoire de l'Égypte*, Paris, Librairie Fayard, 1954, p.118.

<sup>59</sup> VANDIER, cité par Arpag MEKHITARIAN, *L'Égypte*, Paris, Bloud & Gay, 1964, p.98.

l'eau s'imprègne de leur puissance, et il suffit alors d'absorber cette eau pour assimiler les textes. Cette pratique pouvait immuniser contre les dangers terrestres (piqûres de scorpions, morsure de serpents) ou surnaturels (hostilité d'un dieu, d'un génie malfaisant, voire d'un revenant)<sup>60</sup>.

Les rituels funéraires se terminaient par le rite de l'ouverture de la bouche qui complétait les opérations de la momification,<sup>61</sup> car après le rituel de l'embaumement, le cadavre va encore être l'objet de toute une suite de rites avant d'être déposé dans la tombe. Remis à la famille par les embaumeurs, il est pleuré rituellement dans la maison par les pleureuses<sup>62</sup>, en majorité professionnelles ; un cortège se forme ensuite, qui emporte sarcophage et mobilier funéraire jusqu'au tombeau. Souvent, il faut traverser le fleuve ou des canaux pour arriver jusqu'au cimetière, le transport se fait alors en barque. Arrivé en bordure du désert, le cercueil est placé sur un traîneau que tirent des vaches<sup>63</sup>.

Autour du cercueil, la procession funéraire s'organise. Chacun trouve sa place dans le cortège qui serpente à travers la nécropole pour gagner la tombe<sup>64</sup>.

Les officiants et comparses, nous apprend Jean-Claude GOYON, appartenaient à deux catégories distinctes : les prêtres et les artisans. En règle générale, pour la catégorie sacerdotale, le premier rôle est dévolu au prêtre-sem ou selem, assisté d'un cérémoniaire ou prêtre lecteur qui repère les formules sur son rouleau de papyrus et les récite. À côté du sem et du cérémoniaire apparaissent sporadiquement des sortes de figurants, à rôle limité<sup>65</sup>.

Il y eut aussi, au cours du temps, des modifications dans l'ordonnancement de cette cérémonie qui était publique contrairement à la momification. Néanmoins, le rituel de l'ouverture de la bouche, opération qui fut accomplie d'abord dans « le château de l'or », atelier et officine d'embaumement, et, ultérieurement, devant ou dans la tombe, resta toujours le moment central indispensable des funérailles. Connue depuis le temps du texte des pyramides jusqu'à l'époque romaine, il avait été définitivement codifié au Nouvel Empire. C'est un rituel d'animation, constitué de passes magiques accompagnées de formules rituelles pour rendre la vie à la momie en lui ouvrant la bouche, mais aussi les yeux, le nez et les oreilles. Ainsi, elle pouvait à nouveau parler, respirer, circuler et prendre sa part d'offrandes, donc maintenir ses fonctions vitales<sup>66</sup>.

Une fois le corps embaumé et enfermé dans ses cercueils, puis dans son sarcophage, la magie disposait autour de lui l'arsenal de ses conjurations puissantes. Celles-ci étaient parfois écrites sur les bandelettes de toiles qui enveloppaient le corps, elles recouvraient les parois des cercueils et du sarcophage, les murs de la tombe. Il importait en effet, que le défunt fût armé, surnaturellement, contre les dangers qui l'attendaient dans l'au-delà. Dangers de deux sortes :

<sup>60</sup> Voir VERCOUTTER Jean, *"L'Égypte antique, Civilisation, la religion égyptienne"*, corpus 6, Désir – Enzymopathies, Paris, Encyclopédia universalis, 1985, p.728.

<sup>61</sup> Voir Etienne DRIOTON, Jacques VANDIER, *L'Égypte : des origines à la conquête d'Alexandre*, Paris, Presses Universitaires de France, 1938, p.102.

<sup>62</sup> Pour une littérature funéraire approfondie sur les pleureuses en Égypte ancienne, on consultera avec intérêt Marcelle WERBROUCK, *Les pleureuses dans l'Égypte ancienne*, Bruxelles, Editions de la Fondation égyptologique reine Elisabeth, 1938, 165 pages.

<sup>63</sup> Voir VERCOUTTER Jean, *"L'Égypte antique, Civilisation, la religion égyptienne"*, corpus 6, Désir – Enzymopathies, Paris, Encyclopédia universalis, 1985, p.726.

<sup>64</sup> Voir Florence MARUEJOL, *L'Égypte pour les nuls*, Paris, First Editions, 2006, p.299.

<sup>65</sup> Voir Jean-Claude GOYON, *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte*, Paris, Les éditions du Cerf, 2004, pp.96-97.

<sup>66</sup> Françoise DUNAND, Christiane ZIVIE-COCHE, *Dieux et Hommes en Égypte, 3000 av. J.-C. -395 apr. J.-C.*, Paris, Armand Colin éditeur, 1991, p.177.

il y avait lieu de craindre l'attaque des démons, des génies mauvais et/ou des fantômes désincarnés qui tenteraient de s'emparer de son corps pour l'habiter ; il fallait affronter aussi le jugement des morts, au cours duquel le défunt était appelé à se justifier<sup>67</sup>.

Au cours de la cérémonie d'enterrement, un bœuf est immolé, puis la femme du défunt prononce l'adieu au mort. Le cercueil<sup>68</sup> est descendu dans le caveau avec tout le mobilier funéraire. Désormais, le mort va vivre à jamais dans la tombe, mais son premier devoir est de réunir, dans la chapelle qui précède ou surmonte le caveau où il repose, les assistants qui ont participé à la cérémonie : il leur offre un banquet qu'il préside en effigie<sup>69</sup>.

En Egypte, comme dans toutes les sociétés primitives, le sacrifice rituel des femmes, des esclaves, des animaux a été en usage. Ces massacres de masse dont les tombes royales d'Ur, découvertes par WOOLEY, ont révélé un saisissant spectacle dont le Professeur ABSALON trouvait un exemple en Moravie dans une immense sépulture collective datant de l'âge de bronze. Ils ont également eu lieu en Egypte. Par un juste sentiment d'humanité, et peut-être aussi par esprit d'économie, on a renoncé à ces sacrifices et l'on s'est contenté de remplacer les êtres réels par leurs images, puisque la magie avait le pouvoir de donner aux images les mêmes propriétés que possédaient les corps vivants<sup>70</sup>.

A la différence de la terre ici-bas, l'au-delà s'est divisé en ciel et monde souterrain. Le mort est présent dans ces deux espaces de l'au-delà sous forme de son ba, et de son cadavre<sup>71</sup>.

La longue préparation au voyage de l'au-delà s'achève, les humains ont fait leur possible. Aux dieux maintenant d'agir<sup>72</sup>.

## II- LA QUETE DU PARADIS D'OSIRIS

Au terme de son jugement devant le tribunal divin (A), le mort accèdera au paradis d'Osiris, s'il obtient une sentence favorable (B).

---

<sup>67</sup> Voir Marcel BRION, *Histoire de l'Egypte*, Paris, Librairie Fayard, 1954, p.128.

<sup>68</sup> L'usage voulait, dans l'Egypte ancienne, qu'avant de fermer le cercueil, le cérémoniaire, au dernier temps de la cérémonie des funérailles, déposât auprès de la momie un papyrus aux formules prophylactiques. Voir Jean-Claude GOYON, *Rituels funéraires de l'ancienne Egypte*, Paris, Les éditions du Cerf, 2004, p.189.

<sup>69</sup> Voir VERCOUTTER Jean, *"L'Egypte antique, Civilisation, la religion égyptienne"*, corpus 6, Désir – Enzymopathies, Paris, Encyclopédia universalis, 1985, p.726.

<sup>70</sup> Voir Marcel BRION, *Histoire de l'Egypte*, Paris, Librairie Fayard, 1954, p.122.

<sup>71</sup> Voir ZABKAR, cité par Jean ASSMAN, *Mort et au-delà dans l'Egypte ancienne*, Normandie, Editions du Rocher, 2003, p.146.

<sup>72</sup> Jean-Claude GOYON, *Rituels funéraires de l'ancienne Egypte*, Paris, Les éditions du Cerf, 2004, p. 280.

## A- Le jugement des morts devant le tribunal divin

De tout ce qui précède, il ressort nettement que les anciens Egyptiens avaient foi en l'immortalité. Mais, quand ils représentent le mort dans l'au-delà, devant le tribunal divin, pensent-ils vraiment que l'être humain renaîtra en chair et en os pour subir le jugement ? N'est-ce pas plutôt à son aspect spirituel qu'ils font allusion ? Avant de nous prononcer sur la question du jugement des morts devant le tribunal divin, qui, pour notre analyse, est d'une importance capitale, il nous faut cerner la complexité de la religion funéraire égyptienne résultant de leur conception de la personnalité humaine.

Cette précision est nécessaire, dans la mesure où ledit jugement se matérialise par le « pèsement des actions »<sup>73</sup>, selon certains auteurs ; par « la pesée de l'âme »<sup>74</sup> pour d'autres ; par celle du « cœur »<sup>75</sup>, selon d'autres encore. Enfin, « tandis que le cœur est pesé dans la balance, le ba de l'homme se dresse en témoin »<sup>76</sup>, affirme Jan ASSMANN. C'est cette dernière thèse qui nous sied, parce que l'accès de l'âme au paradis ou en enfer dépend du résultat de la pesée du cœur.

Un problème de terminologie, qui va bien au-delà d'une simple question de vocabulaire, se pose<sup>77</sup>, car il nous faut expliquer ce que les Egyptiens entendent par l'expression « pesée du cœur » et le terme « âme ».

Nous avons déjà fait remarquer que le mort est aussi bien dans le monde souterrain qu'au ciel à travers son cadavre et son ba, que nous traduisons approximativement par « âme ». Le cadavre ne peut donc franchir le seuil de la tombe pour comparaître devant le tribunal divin.

Que faut-il donc entendre par la « pesée du cœur » ?

La réponse à cette question nécessite un examen du jugement des morts devant le tribunal divin.

Quid du principe immatériel de la personnalité, « que nous traduisons, faute de mieux, par l'âme »<sup>78</sup> ?

En fait de principe spirituel, la croyance à une pluralité d'âmes est tellement ancrée dans l'esprit des Egyptiens que, lors de la pénétration du christianisme, ils ne trouveront pas de mot dans leur langue pour traduire le concept de l'âme selon la nouvelle religion. Ils devront emprunter un mot grec pour le désigner, aucun des principes spirituels qu'ils connaissaient ne pouvant convenir. Nous éprouvons d'ailleurs, au sens inverse, la même difficulté à cerner la signification réelle des diverses entités qui composent la personnalité égyptienne<sup>79</sup>.

Qu'est-ce donc la personnalité humaine, pour l'Egyptien ?

Aucune question n'est aussi discutée que celle-là, affirme Marcel BRION, et il faudrait un volume rien que pour exposer les éléments de la controverse. Les croyances égyptiennes sur ce sujet paraissent assez confuses et surtout difficiles à interpréter. Il faudrait être un Egyptien d'autrefois pour savoir ce que ces contemporains pensaient et de quelle manière ils avaient résolu les plus hauts problèmes métaphysiques. La traduction des textes, elle aussi, donne

<sup>73</sup> Pierre MONTET, *La Vie quotidienne en Egypte au temps de Ramsès*, Paris, Hachette, 1946, p.401.

<sup>74</sup> Voir Marcel BRION, *Histoire de l'Egypte*, Paris, Librairie Fayard, 1954, p.128.

<sup>75</sup> Voir A. ERMAN, H. RANKE, *La civilisation égyptienne*, Paris, Payot, 1980, p.390.

<sup>76</sup> Jan ASSMAN, MAÂT, *L'Egypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Paris, MdV Editeur, 2010, p.80.

<sup>77</sup> Françoise DUNAND, Christiane ZIVIE-COCHE, *Dieux et Hommes en Egypte, 3000 av. J.-C. -395 apr. J.-C.*, Paris, Armand Colin éditeur, 1991, p.114.

<sup>78</sup> BARGUET Paul, *Le livre des morts des anciens égyptiens*, Paris, Les éditions du Cerf, 1967, pp.16-17.

<sup>79</sup> Voir VERCOUTTER Jean, *"L'Egypte antique, Civilisation, la religion égyptienne"*, corpus 6, Désir – Enzymopathies, Paris, Encyclopédia universalis, 1985, pp.725-726.

naissance à bien des erreurs, d'autant plus qu'ils sont rares et qu'on ne peut alors les contrôler ou les recouper les uns par les autres. Les Egyptiens, enfin, ne se sont jamais expliqué de façon claire et objective sur ces questions qu'on supposait connues de tous, et leur goût du secret les empêchait d'en révéler les mystères aux voyageurs grecs qui auraient pu les interpréter pour nous. S'ils les admettaient comme initiés à leurs mystères, la loi du secret, dans ce cas, leur fermait la bouche. HERODOTE et APULEE qui ont été des « initiés », ne nous disent rien des problèmes majeurs, ou ne font que des allusions énigmatiques, donc imprécises<sup>80</sup>.

Nous admirons la pondération de Marcel BRION parce qu'il y a presque autant d'auteurs que de théories relatives à la composition du corps humain, pour l'Egyptien, même s'ils se rejoignent sur certains points.

Tout comme lui, Arpag MEKHITARIAN pense que « le Ba paraît s'apparenter à notre conception de l'âme », mais contrairement à Marcel BRION qui dénombre « sept corps » composés aussi bien des principes matériels qu'immatériels, lui, distingue, en plus d'un seul « corps matériel », des « éléments immatériels » composés du Ba dont nous avons déjà parlé, de l'Akh et du Ka. L'Akh serait, selon lui, « la parcelle du divin qu'il y a en l'homme et vers quoi celui revient après la mort ». Le Ka, ajoute-t-il, « est plus complexe : il est tout à la fois un reflet du corps, son "double", selon MASPERO, un génie protecteur qui naît avec l'homme et ne le quitte jamais, même après la mort, le destin individuel de l'homme et sa force vitale. C'est un principe spirituel mais qui ne peut se détacher du corps ; celui-ci mort, il lui faudra un nouveau support, qui sera la statue du défunt, son « corps d'éternité »<sup>81</sup>.

En résumé, nous pouvons dire que le corps n'est que l'un des éléments composant l'homme, un élément visible, matériel comme le nom et l'ombre qui constituent aussi la personnalité humaine. Ka, Ba et Akh sont les trois éléments qui assurent la survie du mort, trois éléments qui fusionnent dans le corps. Ils ont donc besoin de lui pour exister. C'est une bonne raison de conserver le cadavre, de lui rendre un aspect humain pour faciliter son identification par les composantes immatérielles<sup>82</sup> dans le cadre de la survie mais son accès à l'immortalité est tributaire de l'issue de jugement des morts.

Après l'éclairage terminologique des composantes de la personnalité humaine, il nous faut à présent, cerner les deux formes de jugement des morts, à savoir : le jugement après la mort (jugement terrestre) qui, avec l'évolution de la religion osirienne perdra sa valeur au profit du jugement devant le tribunal d'Osiris, également appelé jugement céleste ou divin.

Il ne faut surtout pas perdre de vue qu'en ce qui concerne le jugement céleste, à travers l'expression « jugement du cœur », nous pouvons entendre par le terme « cœur », « organe de la volonté »<sup>83</sup>, « conscience »<sup>84</sup> ou « le siège de l'intelligence »,<sup>85</sup> par opposition au « cœur physique, Hati »<sup>86</sup>.

Dans tous les cas de figure, il ne s'agit pas du cœur physique, composante matérielle de l'être humain.

Pour revenir sur le jugement céleste proprement dit, « on se tromperait beaucoup si l'on croyait que les Egyptiens envisageaient avec plaisir de quitter la terre des vivants, car une

<sup>80</sup> Voir Marcel BRION, *Histoire de l'Egypte*, Paris, Librairie Fayard, 1954, p.119.

<sup>81</sup> Voir Arpag MEKHITARIAN, *L'Egypte*, Paris, Bloud & Gay, 1964, p.42.

<sup>82</sup> Voir Florence MARUEJOL, *L'Egypte pour les nuls*, Paris, First Editions, 2006, p.283.

<sup>83</sup> Marcel BRION, *Histoire de l'Egypte*, Paris, Librairie Fayard, 1954, p.100.

<sup>84</sup> BARGUET Paul, *Le livre des morts des anciens égyptiens*, Paris, Les éditions du Cerf, 1967, p.100.

<sup>85</sup> Arpag MEKHITARIAN, *L'Egypte*, Paris, Bloud & Gay, 1964, pp.37-38.

<sup>86</sup> Voir Marcel BRION, *Histoire de l'Egypte*, Paris, Librairie Fayard, 1954, p.100.



épreuve redoutable attendait tous les défunts à leur entrée dans l'Autre Monde »<sup>87</sup>. C'était la pesée du cœur en présence de l'âme.

Osiris avait été le premier Maa kherou, c'est-à-dire, juste de voix ou justifié. Quand son épouse dévouée lui avait rendu l'intégrité et la vie, il avait poursuivi son meurtrier Seth devant le tribunal divin présidé par le dieu Râ, également connu sous le nom de Rê, et il l'avait fait condamner<sup>88</sup> mais, dès la XVIII<sup>e</sup> dynastie, Osiris est considéré comme le successeur de Rê, celui qui occupe son trône<sup>89</sup>.

L'image du jugement des morts au tribunal d'Osiris qu'on donne les Egyptiens est largement connue. C'est la pesée du cœur, parfois appelée à tort psychostasie, devant le tribunal des quarante-deux dieux, présidé soit par Osiris, soit par Rê<sup>90</sup>, en présence de Thot, le scribe divin et greffier qui en consigne le résultat<sup>91</sup>.

Toutes sortes de génies terribles sont au service d'Osiris, ils gardent ses portes ou siègent en qualité de juges dans sa grande salle de justice. Dans cette salle des deux déesses de la justice, Isis et Nephthys<sup>92</sup>, sont accroupies, au côté du roi des morts, quarante-deux figures de génies étranges, ayant des têtes de serpent, de faucon, de vautour, de bélier, et chacune tenant en main un couteau. C'est devant elles, devant Mangeur de sang, Grande enjambée, Mangeur d'ombres, Visage retourné, Œil de flamme, Briseur d'os, Souffle de flamme, Jambe de feu, Dents blanches, et devant d'autres encore aux noms aussi effroyables, que le mort doit comparaître et confesser son innocence<sup>93</sup>.

Il a été introduit par Anubis psychopompe, car il s'agit d'un rite de passage et d'intronisation pour entrer dans le domaine immortel d'Osiris. Son cœur qui doit représenter la pureté de ses actes est pesé contre la déesse Maât, ou son symbole, la plume<sup>94</sup>.

Invité à avouer ses fautes, il devrait faire cette confession négative, dont le *Livre des Morts* lui souffle les répliques, dans laquelle il se déclare pur de tout péché ; sans quoi il sera dévoré par des monstres mangeurs d'hommes dont les « miniatures » du Papyrus d'Ani retracent l'effrayante image. Il devra ensuite se présenter devant les différentes portes, se faire reconnaître des gardiens, et accepter par eux ; il devra repousser avec des charmes efficaces les ennemis qu'il rencontrera sur sa route. Chaque étape de ce long voyage à travers le monde des morts est minutieusement énumérée, et si le mort a la prudence de suivre exactement les prescriptions de son « guide », il arrivera au but sans encombre, ayant franchi les obstacles, évité les pièges, dispersé les démons et les goules. A cet égard, on notera une curieuse parenté entre le *Livre des Morts* Egyptiens et Bardö-Tödöl, qui joue le même rôle au Tibet, d'une façon beaucoup plus impressionnante et terrible, en avertissant le voyageur de tous les spectacles hideux, redoutables et fantastiques qu'il apercevra sur sa route. Pour rassurer le voyageur, le

<sup>87</sup> Pierre MONTET, *La Vie quotidienne en Egypte au temps de Ramsès*, Paris, Hachette, 1946, pp.401-402.

<sup>88</sup> Idem, pp.407-408.

<sup>89</sup> Voir BARGUET Paul, *Le livre des morts des anciens égyptiens*, Paris, Les éditions du Cerf, 1967, p.21.

<sup>90</sup> Si Rê et Osiris ont, dans le *Livre des Morts*, une importance égale, c'est que tous deux sont effectivement « maîtres de Maât », c'est-à-dire incarnent tout ce qui est droit, l'ordre en soi. L'idéal de pureté dont se réclame le mort, avait son modèle dans ces deux divinités [...] se sont harmonisées dans le *Livre des Morts*, au point de n'être plus chacune qu'un reflet de l'autre.

<sup>91</sup> Voir Françoise DUNAND, Christiane ZIVIE-COCHE, *Dieux et Hommes en Egypte, 3000 av. J.-C. -395 apr. J.-C.*, Paris, Armand Colin éditeur, 1991, p.186.

<sup>92</sup> Ce sont « les deux Maât », selon Paul BARGUET in *Le livre des morts des anciens égyptiens*, Paris, Les éditions du Cerf, 1967, p.100.

<sup>93</sup> A. ERMAN, H. RANKE, *La civilisation égyptienne*, Paris, Payot, 1980, p.389.

<sup>94</sup> Voir Françoise DUNAND, Christiane ZIVIE-COCHE, *Dieux et Hommes en Egypte, 3000 av. J.-C. -395 apr. J.-C.*, Paris, Armand Colin éditeur, 1991, p.186.

Bardö-Tödöl l'avertit que ces spectacles atroces et macabres, qui constituent certainement le sommet de l'horrible, sont des illusions et que si son cœur reste ferme, il n'a rien à craindre de ces prestiges illusoires. Au contraire, les dangers que court l'Égyptien dans l'au-delà sont très réels, selon la tendance réaliste qui s'attache à tous les concepts égyptiens, et s'il n'y prend pas garde, il périra en route. Protégé par Osiris, escorté par le dieu psychopompe, Anubis, à tête de chacal, le mort qui a respecté toutes les prescriptions peut se considérer comme sauvé. Le salut pour lui dépend autant du formalisme étroit que de la pureté de cœur affirmée par lui devant ses juges ; l'éternité n'appartient qu'à celui qui s'en est montré digne, et qui l'a préparé par des procédés pratiques et magiques qui garantissent la survie. Grâce à eux, le mort devient le « siège de tous les dieux » et lui-même un dieu tout-puissant<sup>95</sup>.

Dans l'hypothèse où le jugement est défavorable au défunt, c'est-à-dire que les deux plateaux de la balance ne sont pas équilibrés, la « grande dévoreuse », monstre hybride, le met en pièces<sup>96</sup>. Elle l'avale « tout cru. Ainsi, tous ses espoirs de survie » et d'immortalité « disparaissent sous les crocs du monstre. S'il est riche, Osiris distribue ses biens aux pauvres. Justice est faite ! »<sup>97</sup>.

Contrairement à la thèse de la tendance réaliste, certains auteurs minimisent la portée du jugement du tribunal d'Osiris au profit du jugement terrestre.

Selon Paul BARGUET, le jugement divin est « de pure forme ». Écoutons-le à ce sujet :

« Le mort s'y présente alors qu'il est déjà un glorifié, qui a été jugé digne de prendre place dans la barque solaire et de s'identifier à Rê, de sorte que son passage devant le tribunal est de pure forme. Il convient donc d'éclairer un point important : quand le mort a-t-il été effectivement reconnu juste et déclaré digne des honneurs funèbres et de la glorification finale ? Ce ne peut être, évidemment, qu'avant sa mise au tombeau. Or, le *Livre des morts* fait allusion à ce jugement antérieur, terrestre : les rubriques des chapitres 64 et 148 déclarent, en effet que celui qui en connaît les formules est "déclaré juste sur terre et dans l'empire des morts" ; d'autre part, le chapitre I précise que le mort a quitté la terre (litt. : " je suis parti d'ici") « sans qu'on ait trouvé de faute en moi, la balance a été (trouvée) vide d'actes répréhensibles de ma part. Nous croyons donc qu'il faut prendre en considération un texte célèbre de DIODORE de Sicile, qui fait état de ce jugement terrestre en ces termes :

« Le corps prêt d'être enseveli, la famille annonce le jour de l'enterrement au juges et aux parents, sans en oublier les amis, et proclame, en donnant le nom du mort, qu'il va traverser l'eau. Alors, les juges étant arrivés, au nombre de quarante-deux, et siégeant dans un hémicycle préparé de l'autre côté de l'eau, un bateau est mis à l'eau. Le bateau ayant été mis à l'eau, avant que le sarcophage y soit déposé, la loi autorise qui le veut à formuler une accusation ; si donc quelqu'un s'avance, blâme le mort et montre qu'il a mal agi pendant sa vie, les juges rendent leur sentence, et le cadavre est privé de la sépulture habituelle ; mais si l'accusateur semble formuler une accusation calomnieuse, il encourt une lourde pénalisation. Si au contraire, aucun accusateur ne se présente, ou si, s'étant présenté, il est reconnu comme un calomniateur, alors les parents cessent leur deuil et font l'éloge du mort »<sup>98</sup>.

<sup>95</sup> Voir Marcel BRION, *Histoire de l'Égypte*, Paris, Librairie Fayard, 1954, pp.129-130.

<sup>96</sup> Voir VERCOUTTER Jean, *"L'Égypte antique, Civilisation, la religion égyptienne"*, corpus 6, Désir – Enzymopathies, Paris, Encyclopédia universalis, 1985, p.728.

<sup>97</sup> Voir Florence MARUEJOL, *L'Égypte pour les nuls*, Paris, First Editions, 2006, p.305.

<sup>98</sup> DIODORE de Sicile, cité par Paul BARGUET, in *Le livre des morts des anciens égyptiens*, Paris, Les éditions du Cerf, 1967, pp.100-101.

Mais avant, il soutient au sujet du mort que : « ce qui importait pour lui, croyons-nous, c'était d'être jugé en toute équité : connaissant le pouvoir de la magie défensive, il redoutait l'autre, la maléfique, la magie noire. Si dans la grande scène du jugement [...], les deux plateaux de la balance, l'un portant le cœur (sa conscience), l'autre portant Maât ou son symbole, sont placés au même niveau, c'est non seulement pour imposer, par la force magique, un jugement favorable, c'est aussi pour être à l'abri d'une perfidie possible d'un ennemi qui fausserait la balance »<sup>99</sup>. Sa position repose sur trois idées centrales, à savoir : la puissance magique des formules du *Livre des Morts*, la valeur du jugement terrestre et l'équité du jugement du tribunal d'Osiris.

Pour Arpag MEKHITARIAN, « la Dévorante des Enfers espérait vainement qu'on lui livrerait le cœur du trépassé » pourtant celui-ci est « nécessairement proclamé "juste de voix" » à l'issue du jugement céleste. « En fait, dit-il, si le défunt était ainsi justifié, c'est parce qu'en pénétrant dans la salle du jugement, il avait adressé à Osiris une requête protestant de son innocence. C'est le fameux chapitre 125 du *Livre des Morts* que les égyptologues appellent généralement la confession négative. Cette « confession », après avoir été récitée devant le Juge suprême, l'était ensuite, avec quelques variantes, devant chacun des quarante-deux dieux du tribunal d'Osiris. [...] Bien que stéréotypée, elle acquiert à nos yeux, une valeur morale même si, aux yeux des Anciens, elle avait davantage un effet magique »<sup>100</sup>.

En ce qui concerne les idées-forces relatives au pouvoir magique des formules du *Livre des Morts*, nous soutenons qu'on peut penser que le défunt compte obtenir son acquittement autant par la puissance magique des formules qu'il connaît que par la probité de sa vie terrestre. Il est cependant remarquable que dès le II<sup>e</sup> millénaire avant J.-C., un idéal de bonté et d'équité ait pu être proposé à l'homme. Cet idéal se retrouve encore dans les textes de basse époque. PETOSORIS, au IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C., déclare dans son tombeau : « si je suis parvenu ici, à la ville d'éternité, c'est que j'ai fait le bien sur terre, et que mon cœur s'est complu sur le chemin de Dieu depuis mon enfance jusqu'à ce jour. J'ai pratiqué la justice, j'ai détesté l'iniquité »<sup>101</sup>.

PETOSORIS parvient à la ville d'éternité parce qu'il s'est conformé aux prescriptions de Maât sur terre, encore faut-il franchir toutes les étapes du jugement céleste afin d'échapper à la Dévorante des Enfers, contrairement à la position de Arpag MEKHITARIAN qui pense que le défunt est « nécessairement proclamé "juste de voix" » devant le tribunal d'Osiris.

En réponse à l'argument de Paul BARGUET, tendant à minimiser la portée du jugement céleste, nous concédons que ce jugement est apparu tardivement, mais cela n'enlève rien à sa valeur, car « l'Égyptien veut que la vie continue dans l'au-delà telle qu'elle est ici-bas, et qu'elle soit éternelle, cette fois. Sa vie terrestre lui apparaît alors comme une sorte de noviciat au cours duquel il lui importe de préparer cette éternité bienheureuse à laquelle il aspire. Il s'agit moins de la mériter au terme du jugement des morts, que de se l'assurer matériellement. L'idée du mérite semble assez tardive et dériver probablement d'influences asiatiques, syriennes ou juives. Pour l'Égyptien primitif, l'immortalité est promise à celui qui aura pris les précautions nécessaires, pratiquement et surnaturellement (par des opérations magiques), pour se la procurer »<sup>102</sup>.

<sup>99</sup> BARGUET Paul, *Le livre des morts des anciens égyptiens*, Paris, Les éditions du Cerf, 1967, p.100.

<sup>100</sup> Arpag MEKHITARIAN, *L'Égypte*, Paris, Bloud & Gay, 1964, pp.38-39.

<sup>101</sup> Voir VERCOUTTER Jean, *"L'Égypte antique, Civilisation, la religion égyptienne"*, corpus 6, Désir – Enzymopathies, Paris, Encyclopédia universalis, 1985, p.729.

<sup>102</sup> Voir Marcel BRION, *Histoire de l'Égypte*, Paris, Librairie Fayard, 1954, pp.117-118.

Par contre, le passage de DIODORE de Sicile que Paul BARGUET cite pour corroborer son assertion tendant à maximiser la valeur du jugement terrestre au détriment du jugement céleste est réfutable dans la mesure où « l'homme, ayant ainsi répondu de ses actes devant ses congénères, survit dans la condition d'Imackh<sup>103</sup> auprès d'eux et des dieux. Toutefois, il va rechercher un autre état, non pas simplement la survie mais l'immortalité. Pour cela, il lui faudra passer par un jugement de ses actions devant une instance divine qui siège dans l'au-delà »<sup>104</sup>.

Quant à la question de l'équité du jugement des morts devant le tribunal divin, les arguments de Paul BARGUET sont contradictoires et suffisent à démontrer que le ce jugement est loin d'être formel.

En effet, soutenir que le jugement du mort devant le tribunal d'Osiris est de pure forme sous-entend que la sentence dudit tribunal ne produit aucun effet à l'égard du défunt et que sa destinée dépend plutôt de la sentence du tribunal terrestre.

Pourquoi le mort voudrait-il donc un jugement divin équitable s'il ne court aucun risque ou si la sentence dudit tribunal n'a aucune portée ?

Par ailleurs, pourquoi Paul BARGUET affirme-t-il que le mort craint que la magie noire ou un ennemi<sup>105</sup> soit susceptible de changer la sentence du jugement céleste ?

Ces craintes suffisent à prouver que le jugement du mort devant le tribunal divin produit des effets à son égard, car il sait que son accès au « paradis des Egyptiens »<sup>106</sup> en est tributaire.

Si l'on s'en tient à cela, on ne peut pas soutenir que le jugement céleste est purement formel d'autant plus que la destinée du défunt en dépend.

L'assertion Paul BARGUET selon laquelle le jugement du mort devant le tribunal d'Osiris est « purement formel »<sup>107</sup> continue de nous tarauder l'esprit. Pourtant, parlant de « magie et morale du jugement » des morts, il affirme que « le sentiment de la pureté, de la droiture, ainsi que le respect et la crainte de son dieu, étaient, en effet, très grands chez l'Egyptien, comme il ressort de nombreux textes, et il n'a jamais pensé pouvoir tromper, par des artifices, une divinité qui, comme Rê ou Osiris, incarnait la justice et la vérité »<sup>108</sup>. Il appert que pour les Egyptiens, le jugement céleste était substantiel.

La fragilité de son argumentation repose principalement sur le fait qu'il ne semble pas prendre en compte les changements intervenus dans la religion funéraire égyptienne, car il ne faut pas perdre de vue qu'un « conflit se produisit entre les croyances funéraires au début de la V<sup>e</sup> dynastie mais il fut vite résolu dans un esprit de syncrétisme et la croyance solaire relative aux destinées royales ne fit pratiquement que se juxtaposer à l'antique croyance osirienne »<sup>109</sup>.

Nous rappelons que la religion funéraire égyptienne évolue au cours des siècles, sans que jamais les croyances nouvelles oblitérent complètement les croyances anciennes<sup>110</sup>.

---

<sup>103</sup> Imack est un être mortel, survivant dans la tombe. Sachant qu'il n'y avait pas de résurrection des corps après la mort, ou à la fin des temps, nous savons qu'il s'agit de la survie du mort à travers ses principes ou éléments immatériels.

<sup>104</sup> Françoise DUNAND, Christiane ZIVIE-COCHE, *Dieux et Hommes en Egypte, 3000 av. J.-C. -395 apr. J.-C.*, Paris, Armand Colin éditeur, 1991, p.186.

<sup>105</sup> BARGUET Paul, *Le livre des morts des anciens égyptiens*, Paris, Les éditions du Cerf, 1967, p.19.

<sup>106</sup> Nous empruntons cette expression au site suivant : <https://www.egyptos.net> [en ligne], (consulté le 25 mars 2021).

<sup>107</sup> Idem

<sup>108</sup> Ibidem

<sup>109</sup> Etienne DRIOTON, Jacques VANDIER, *L'Egypte : des origines à la conquête d'Alexandre*, Paris, Presses Universitaires de France, 1938, pp.96-97.

<sup>110</sup> Voir Supra p.6.

La nécessité de pratiquer la justice sur terre, pour mériter l'immortalité, s'affirme au Nouvel Empire lorsque dans le *Livre des Morts*, apparaît le « jugement du cœur » du défunt.

Le jugement après la mort est déjà connu dans les *Textes des pyramides*, où le roi mort est soumis à un interrogatoire avant d'être admis à rejoindre son père Rê. Mais, l'intégrité alors exigée au roi est plus physique que morale. Avec le développement de la religion osirienne, c'est la fidélité à un idéal de justice qui va être exigée. Cela se résume dans ce que l'on appelle la « confession négative », mais qui mérite le titre de « déclaration d'innocence », où l'on relève des phrases comme : « Je n'ai pas commis d'iniquité contre les hommes, ou « Je n'ai pas fait de mal », « Je n'ai pas porté la main sur l'homme de petite condition », ou, de façon plus générale : « Je n'ai pas affamé, je n'ai pas fait pleurer, je n'ai pas tué ». Ces phrases sont prononcées par le mort dans la « salle des deux justices » devant le tribunal d'Osiris<sup>111</sup>.

On a souvent qualifié ce texte de confession négative, appellation à laquelle il vaudrait mieux renoncer, car elle est trop empreinte d'une conception chrétienne de la faute. Ici, il ne s'agit nullement d'avouer, pécheur repentant, tout le mal perpétré afin d'en être pardonné, mais de déclarer avec l'assurance de l'innocent que la liste, désormais codifiée et conçue comme exhaustive, des péchés contre la Maât, n'a pas été commise par lui. A cet égard, la religion égyptienne n'est pas une religion de salut ; mais les prières traduisant la dévotion d'un vivant pour un dieu peuvent, elles, être l'occasion d'avouer ses fautes et d'obtenir le pardon dans un contexte qui est éloigné de la mort et de la survie. Dès lors l'homme se trouve purifié, « justifié », ou encore, il est « juste de voix », comme l'affirme l'épithète tellement banalisée qui accompagne toujours le nom du mort ; il peut entrer dans le royaume de l'Occident<sup>112</sup> ou royaume des morts.

La notion de Maât s'est élargie, si le mal accompli contre elle n'est pas puni déjà sur terre, il le sera du moins dans l'au-delà. A la fin du Nouvel Empire, BEKI, directeur des greniers du pharaon, proclame son adhésion à la doctrine de Maât, dont il fut rétribué avant et après sa mort :

« Je fus un homme droit et juste, exempt de déloyauté, qui a placé Dieu dans son cœur, instruit de sa puissance. Je suis arrivé à cette cité d'éternité après avoir fait le bien sur terre. On n'a pas eu à me faire de reproche. Je me réjouis de dire Maât, car je sais qu'elle est utile pour qui la pratique sur terre de la naissance au trépas et que c'est une défense solide pour qui l'a dit, en ce jour où il parvient au tribunal qui juge le misérable et découvre le caractère, punit le coupable et décapite son âme. J'existe comme un être irréprochable sans accusateur et sans qu'il y ait un péché de ma part devant eux, de façon que je sorte de là triomphant, en tant que loué au milieu des Imakhou<sup>113</sup> qui sont passés à leur ka, c'est-à-dire, qui sont morts »<sup>114</sup>.

On le voit : l'idée du jugement des morts traduit une nouvelle image que l'on se fait de l'Homme, une nouvelle conception anthropologique et même politique. En effet, l'Homme guidé par son cœur qui sera pesé sur la balance n'est plus dépendant pour l'agir de l'initiative et des ordres du roi (à qui incombait jadis la responsabilité), mais il reçoit désormais des ordres

<sup>111</sup> VERCOUTTER Jean, "L'Égypte antique, Civilisation, la religion égyptienne", corpus 6, Désir – Enzymopathies, Paris, Encyclopédia universalis, 1985, p.728.

<sup>112</sup> Françoise DUNAND, Christiane ZIVIE-COCHE, *Dieux et Hommes en Égypte, 3000 av. J.-C. -395 apr. J.-C.*, Paris, Armand Colin éditeur, 1991, pp.186-187.

<sup>113</sup> C'est le pluriel de Imack

<sup>114</sup> Voir Jean ASSMAN, cité par Françoise DUNAND, Christiane ZIVIE-COCHE, *Dieux et Hommes en Égypte, 3000 av. J.-C. – 395 apr. J.-C.*, Paris, Armand Colin éditeur, 1991, p.187.

de son propre cœur qui se charge donc de la responsabilité. C'est un Homme dirigé par lui-même, à l'opposé de l'Homme de l'Ancien Empire qui était dirigé par une autorité extérieure<sup>115</sup>.

Le parcours de l'âme se termine dans les champs d'Ialou, en compagnie des dieux, s'il parvient à franchir les obstacles du jugement des morts.

## **B- Le paradis d'Osiris, apanage des âmes justes**

Il est certain que dès l'époque la plus reculée, les Egyptiens étaient fermement convaincus que l'homme, après la mort, continue de vivre ; mais ils ne se faisaient pas une idée claire de la nature de cette existence ni de l'endroit où elle se déroulait. Les uns ont pensé, et cette idée, à l'époque primitive, s'appliquait surtout au roi, que le mort devait trouver sa place dans le ciel parmi les étoiles ; d'autres, qu'il perchait sur les arbres parmi les oiseaux ; d'autres encore, qu'il devait résider en réalité à l'endroit même où ses ossements reposaient en terre. D'autres fois, l'on s'est imaginé que tout son plaisir devait consister à apparaître d'abord sous telle forme, ensuite sous telle autre, un jour comme un héron, le lendemain comme un scarabée, le surlendemain, comme une fleur de lotus sur l'eau. Parfois aussi, il habite le monde souterrain que le dieu solaire parcourt dans sa barque pendant la nuit, et il se promène, en compagnie de ceux qui l'ont précédé dans la mort, sur les beaux sentiers où cheminent les bienheureux. Tantôt enfin, car c'est une imagination de paysan qui s'est créée cet idéal, il entre dans les champs d'Earou, où l'orge et l'épeautre atteignent une hauteur de sept coudées ; là il peut labourer et récolter, et, le soir, lorsqu'il est fatigué, il lui est permis de s'asseoir sous le sycomore et de jouer aux dames avec ses compagnons<sup>116</sup>.

Nous pouvons avec quelques certitudes considérer que le jugement des morts et les lois édictées dans la « salle des deux Maât » décidaient non seulement de la destinée future de l'âme, mais déterminaient aussi pour une part la conduite de l'individu sur terre<sup>117</sup>.

En fait, la destination finale du mort justifié est « le paradis des Egyptiens ou les Champs d'Ialou », <sup>118</sup>où il vivra immortellement <sup>119</sup>.

Cependant, cette destinée résulte de la « démocratisation »<sup>120</sup> des rites funéraires chez certains auteurs, tandis que d'autres l'imputent à « l'usurpation et la vulgarisation des destinées royales »<sup>121</sup>, mais il ne s'agit que d'une question de choix terminologiques.

Nous retenons que les Champs d'Ialou, sur lesquels régnait Osiris, étaient comme le jardin de Candide, le plus bel endroit au monde, mais il fallait les cultiver comme on cultivait un domaine réel, labourer, semer, sarcler et moissonner, entretenir les canaux d'irrigation et même accomplir des travaux dont l'utilité ne nous apparaît pas clairement, par exemple, transporter le sable d'une rive à l'autre. Ces travaux qu'un propriétaire terrien trouvait naturels, parurent, au

<sup>115</sup> Jan ASSMAN, *MAÂT, L'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Paris, MdV Editeur, 2010, pp. 82-83.

<sup>116</sup> A. ERMAN, H. RANKE, *La civilisation égyptienne*, Paris, Payot, 1980, pp.385- 386.

<sup>117</sup> Jan ASSMAN, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, Normandie, Editions du Rocher, 2003, p.134.

<sup>118</sup> Voir <https://www.egyptos.net> [en ligne], (page consultée le 25 mars 2021).

Les Champs d'Ialou ou d'Osiris désignent le paradis des Egyptiens, il est également appelé : Champs d'Iarou, Champs des roseaux, Champs des offrandes, Terre d'abondance, Champs des genêts ou Champs des bienheureux. Sous la plume de Arpag MEKHITARIAN, nous trouvons l'expression « Champs Élysées », in *L'Égypte*, Paris, Bloud & Gay, 1964, p.48.

<sup>119</sup> C'est dans le chapitre 110 du *Livre des Morts* qu'apparaît le défunt dans les champs d'Ialou. Voir BARGUET Paul in *Le livre des morts des anciens égyptiens*, Paris, Les éditions du Cerf, 1967, pp.143-148.

<sup>120</sup> VERCOUTTER Jean, *"L'Égypte antique, Civilisation, la religion égyptienne"*, corpus 6, Désir – Enzymopathies, Paris, Encyclopédia universalis, 1985, p.727.

<sup>121</sup> Voir Etienne DRIOTON, Jacques VANDIER, *L'Égypte : des origines à la conquête d'Alexandre*, Paris, Presses Universitaires de France, 1938, pp.96-97.

contraire, intolérables à ceux qui avaient passé leur vie dans l'oisiveté ou exercé un autre métier que celui d'agriculteur. Nul peuple n'a cru, autant que les Egyptiens, que l'image d'une chose ou d'un être en possédait en quelque mesure les facultés et les propriétés. Le remède était tout trouvé<sup>122</sup>.

On plaçait des « répondants » dans la tombe afin qu'ils travaillent dans l'au-delà à la place du défunt. Quand celui-ci habitera, en effet, les Champs d'Hialou ou d'Osiris, il sera appelé à exercer les travaux agricoles ; pour préserver son oisiveté, les répondants, qui sont le plus souvent des petites statuettes de terre vernissée, se lèveront, répondront à sa place, et iront labourer, semer ou moissonner, comme lui-même, sans cela, devrait le faire. Abandonnant à ses petits serviteurs empressés de se substituer à lui toutes les corvées et les besognes pénibles de la vie future, le défunt immortel pourra appartenir tout entier à ces plaisirs matériels qui constitueront pour lui une sorte de « paradis de Mahomet ». Provisions de bouche, remplaçants et répondants accompagneront donc le défunt dans l'Autre Monde<sup>123</sup>.

La même idée a suggéré de fabriquer pour le mort quelques statuettes de femmes nues. Les rois et les princes avaient des concubines et ne voulaient pas perdre cette habitude dans l'Autre Monde<sup>124</sup>.

Momifié et enterré, l'Egyptien passera par l'horizon céleste, dans le pays des millions d'années, traversera la porte du monde souterrain qui mène aux Champs Élysées, rencontrera les dieux qui le laveront de ses péchés, sera justifié devant Osiris auquel il s'assimilera et atteindra au terme de son voyage, Rê, le maître de l'univers, le dieu incréé et immortel, avec qui il s'unira pour pouvoir sortir chaque matin au jour, se métamorphoser comme il lui convient, devenir en un mot, une « âme vivante »<sup>125</sup> et immortelle.

## CONCLUSION

La plus ancienne civilisation du monde est aussi l'une de celles qui nous sont connues depuis le moins de temps. Aussi tout le domaine de l'égyptologie n'est-il pas également connu ; l'on est encore à la période d'exploration, les fouilles se poursuivent régulièrement et apportent chaque année de nouveaux documents, les monuments recueillis jadis, sont méthodiquement publiés. Tant que toutes les sources historiques ne seront pas connues intégralement, l'on pourra toujours espérer de nouvelles révélations<sup>126</sup>.

Ainsi, pour ne pas tirer de conclusions hâtives, nous pouvons affirmer que pour tous les domaines de l'égyptologie, la compréhension de la religion égyptienne est aussi essentielle que la connaissance de la langue, mais nous sommes encore loin dans ce domaine, d'une théorie solide, telle que l'ont créée ERMAN pour la langue et SCHAFER pour l'art égyptiens<sup>127</sup>.

En fait de croyances des anciens Egyptiens relativement à la mort, nous soutenons qu'ils croyaient en l'immortalité, mais craignaient la mort, même s'ils s'y préparaient le plus tôt possible<sup>128</sup>.

<sup>122</sup> Pierre MONTET, *La Vie quotidienne en Egypte au temps de Ramsès*, Paris, Hachette, 1946, pp.413-414.

<sup>123</sup> Voir Marcel BRION, *Histoire de l'Egypte*, Paris, Librairie Fayard, 1954, p.123.

<sup>124</sup> Voir Pierre MONTET, *La Vie quotidienne en Egypte au temps de Ramsès*, Paris, Hachette, 1946, p.415.

<sup>125</sup> Arpag MEKHITARIAN, *L'Egypte*, Paris, Bloud & Gay, 1964, p.48.

<sup>126</sup> Voir Jean VERCOUTTER, *L'Egypte ancienne*, Paris, Presses Universitaires de France, pp.8-9.

<sup>127</sup> HORNUNG Erik, *La grande histoire de l'égyptologie*, s. l., Editions du rocher, 1998, pp.83-84.

<sup>128</sup> Voir Supra, p.11.

Ils redoutaient aussi bien la mort que les morts, quoiqu'à travers divers procédés, ils imploreraient le secours<sup>129</sup> de ces derniers qui, à leur tour, demandaient aux vivants d'entretenir leur culte funéraire mais redoutaient les violeurs de tombe<sup>130</sup>. Tout compte fait, le mort a sans doute une puissance supérieure à celle des vivants, mais il n'en reste pas moins un membre de la famille, et on discute avec lui comme on aurait pu le faire de son vivant<sup>131</sup>.

L'exposition des momies, quelles qu'elles soient, est assimilable au manque d'entretien de leur culte funéraire, ruinant ainsi leurs espoirs de survie et d'immortalité, d'où la pertinence du souhait exprimé par le Président Anouar AL-SADATE.

Les Egyptiens avaient beau être la proie du doute, ils n'en conservaient pas moins l'idée d'un au-delà qu'ils tentaient d'atteindre par un véritable parcours du combattant<sup>132</sup>.

Relativement à l'égalité devant la mort, nous pouvons retenir que la "démocratisation" des usages funéraires qui fait que l'emploi des textes funéraires, primitivement réservés au seul pharaon, s'élargira ensuite aux particuliers. Il s'agit en fait plutôt d'une "aristocratisation" si l'on peut tenter ce néologisme, non que, par principe, il y ait eu des classes sociales qui se voient interdire l'accès aux rituels funéraires, mais simplement de fait, en fonction de la position sociale et de la richesse. Car, à bien des égards, le monde des morts Egyptiens reste à l'image de celui des vivants, fidèle reflet d'une société foncièrement inégalitaire et profondément hiérarchisée<sup>133</sup>. A ce propos, la position de PTAHHOTEP est sans appel lorsqu'il soutient péremptoirement que : « l'aveugle n'a pas de tombe »<sup>134</sup>.

Aussi, la religion funéraire des anciens Egyptiens et celle de l'Afrique noire traditionnelle ont des similitudes, Marcel BRION soutient qu'en Egypte, comme dans toutes les sociétés primitives, le sacrifice rituel des femmes, des esclaves, des animaux a été en usage<sup>135</sup>.

Nous apprenons avec Sir FLINDERS que les Egyptiens de la période prédynastique et l'Afrique centrale ont en commun des rites funéraires tels que le démembrement du corps et le repas sacramentel<sup>136</sup>.

Enfin, convenons-nous avec Théophile OBENGA qui soutient que, jusque dans les termes, les pratiques, les rites, les idées, les phrases, l'Afrique noire profonde renvoie en ligne directe à l'Egypte pharaonique, à son rituel funéraire plusieurs fois millénaire. L'héritage pharaonique survit de diverses manières en Afrique noire, au sein des sociétés qui n'ont pas encore perdu leur âme ancestrale ou bien comme on dit, leur « identité culturelle », leur « authenticité historique »<sup>137</sup>.

Cependant, pouvons-nous établir un parallèle entre les rites funéraires des anciens Egyptiens et ceux des religions monothéistes ?

<sup>129</sup> Le mort promet réussite et aide à ceux qui, passant près de sa tombe, réciteront les formules de l'offrande mais menace de « tordre le cou comme à une oie » à ceux qui feraient quelque chose contre sa tombe et que ce « sera dieu qui jugera » ces personnes. Cf. Sergio DONADONI (Dir), op. cit., p. 325.

<sup>130</sup> La violation des tombes est une pratique régulière de l'Egypte ancienne. Cf. Sergio DONADONI (Dir), op. cit., p. 324.

<sup>131</sup> Voir Supra, p.14.

<sup>132</sup> Françoise DUNAND, Christiane ZIVIE-COCHE, *Dieux et Hommes en Egypte, 3000 av. J.-C. -395 apr. J.-C.*, Paris, Armand Colin éditeur, 1991, p.174.

<sup>133</sup> Voir Françoise DUNAND, Christiane ZIVIE-COCHE, *Dieux et Hommes en Egypte, 3000 av. J.-C. -395 apr. J.-C.*, Paris, Armand Colin éditeur, 1991, p.181.

<sup>134</sup> Jan ASSMAN, MAÂT, *L'Egypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Paris, MdV Editeur, 2010, p.55.

<sup>135</sup> Marcel BRION, *Histoire de l'Egypte*, Paris, Librairie Fayard, 1954, p.122.

<sup>136</sup> Idem, p.118.

<sup>137</sup> Théophile OBENGA, *La philosophie africaine de la période pharaonique, 2780 – 330 avant notre ère*, Paris, Editions L'Harmattan, 1990 p.197.



## BIBLIOGRAPHIE INDICATIVE

- ASSMAN Jan, *L’Egypte ancienne, entre mémoire et science*, Hazan, Paris, 2009, 341 pages.
- ASSMAN Jan, MAÂT, *L’Egypte pharaonique et l’idée de justice sociale*, Paris, MdV Editeur, 2010, 169 pages.
- BARGUET Paul, *Le livre des morts des anciens égyptiens*, Paris, Les éditions du Cerf, 1967, 307 pages.
- BRION Marcel, *Histoire de l’Egypte*, Paris, Librairie Fayard, 1954, 459 pages.
- CLAYTON Peter A., *Chronique des pharaons*, Londres, Casterman, 1995, 224 pages.
- DONADONI Sergio (Dir.), *L’Homme Egyptien*, Paris, Editions du seuil, 1992, 385 pages.
- DRIOTON Etienne, VANDIER Jacques, *L’Egypte : des origines à la conquête d’Alexandre*, Paris, Presses Universitaires de France, 1938, 726 pages.
- DUNAND Françoise, ZIVIE-COCHE Christiane, *Dieux et Hommes en Egypte, 3000 av. J.-C. – 395 apr. J.-C.*, Paris, Armand Colin Editeur, 1991, 366pages.
- GOYON Jean-Claude, *Rituels funéraires de l’ancienne Egypte*, Paris, Les éditions du Cerf, 2004, 363 pages.
- GRANDET Pierre, *Ramsès III, histoire d’un règne*, Paris, Pygmalion / Gérard Watelet, 1993, 404 pages.
- GRIMAL Nicolas, *Histoire de l’Egypte ancienne*, Paris, Fayard, 1988, 593 pages.
- HORNING Erik, *La grande histoire de l’égyptologie*, s. l., Editions du rocher, 1998, 255 pages.
- HORNING Erik, *Les dieux de l’Egypte, le Un et le Multiple*, s. l., Editions du rocher, 1986, 309 pages.
- LALOUETTE Claire, *Textes sacrés et textes profanes de l’ancienne Egypte, II, Mythes, contes et poésie. Traduction et commentaires*, s. l., Gallimard, 1987, 311 pages.
- MEKHITARIAN Arpag, *L’Egypte*, Paris, Bloud & Gay, 1964, 143 pages.
- MOMBO Michel Alain, *La religion de l’Egypte au temps des pharaons (2563- 1085 av. J.C.). Essai d’interprétation sur la conception égyptienne de l’au-delà d’après une analyse des écrits funéraires*, Thèse pour l’obtention du Doctorat en Histoire, Université d’Abidjan – Cocody, 1999, 312 pages.
- MORET Alexandre, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, Paris, Slatkine Reprints, 1902, 344 pages.
- NENE Bi Séraphin, *Histoire du droit et des institutions méditerranéennes et africaines. Des origines à la fin du Moyen-âge européen*, Abidjan, Les éditions ABC, 5<sup>ème</sup> édition, 2021, 624 pages.
- OBENGA Théophile, *L’Afrique dans l’antiquité, Egypte pharaonique - Afrique noire, 2780 – 330 avant notre ère*, Paris, Editions L’Harmattan, 1990, 459 pages.

- OBENGA Théophile, *La philosophie africaine de la période pharaonique, 2780 – 330 avant notre ère*, Paris, Editions L'Harmattan, 1990, 464 pages.
- VERCOUTTER Jean, *L'Egypte ancienne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1973, 126 pages.
- VOLOKHINE Youri, "Tristesse rituelle et lamentations funéraires en Egypte ancienne", [en ligne], <[https// doi.org/10.4000/rhr.6043](https://doi.org/10.4000/rhr.6043)>, (consulté le 21 janvier 2021).
- WERBROUCK Marcelle, *Les pleureuses dans l'Egypte ancienne*, Bruxelles, Editions de la Fondation égyptologique reine Elisabeth, 1938, 165 pages.
- -ASSMAN Jan, *Mort et au-delà dans l'Egypte ancienne*, Normandie, Editions du Rocher, 2003, 684 pages.
- -SACRISTE Jean-Bernard, *Les champs d'Ialou, Rites funéraires de l'Egypte Antique*, Nersac, Editions de l'Orme, 2001, 146 pages.

## **L'ANALYSE SOCIO-HISTORIQUE DE LA CRISE MALIENNE DE 2012**

**Salif CISSE**

**Docteur en Science politique de la Faculté des Sciences Juridiques et Politiques de  
l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar**

### **RESUME**

Cet article permet de procéder à une analyse de type socio-historique afin de déterminer les éléments qui ont participé au déroulement de la crise malienne. Dans son histoire, le Mali a connu de nombreuses rébellions dues aux projets indépendantistes des Touarègues. Marquées par une forte répression, ces rébellions ont cultivé un besoin d'émancipation chez les peuples du Nord, qui reprochent à l'Etat malien de ne pas s'activer dans le développement de ces zones. En 2012, de nouvelles formes de rébellion sont intervenues avec l'appui externe de nouveaux acteurs qui sont à la recherche d'espaces non contrôlés et en crise tels que le Nord Mali pour s'y installer et activer la flamme de la séparation avec le pouvoir central. Le MNLA, Ançar Dine<sup>1</sup> AQMI et le MUJAO<sup>2</sup> ont réussi à contrôler, en l'espace de quelques mois, les 2/3 du Mali, et cela devant le regard impuissant de l'armée malienne. Cette occupation n'est pas fortuite ; elle résulte de la combinaison d'un ensemble de facteurs qui ont concourue à l'amputation du Mali.

**Mots clés :** Analyse socio-historique, crise malienne, rébellion touarègue, crise institutionnelle.

### **ABSTRACT**

This paper permit to proceed to a socio-historical type of analysis in order to identify the elements that took part in the unfolding of the Malian crisis. In its history, Mali has known numerous rebellions orchestrated by the Tuareg (Whites people at North of Mali) in order to be independent of the central power. Marked by a strong repression, these rebellions has cultivated a need for emancipation in the peoples of the north, they blame Malian government for not being active not in the development in those areas. In 2012, new forms of rebellion intervened with the external support of new actors who are seeking for non- controlled and crisis areas like the north of Mali to settle and activate the flame of separation with the central government. The MNLA, Ançardine, AQMI and MUJAO succeeded in a couple of months in controlling 2/3 Mali surface and that in front of the helpless gaze of the Malian army .This occupation isn't an accidental taking , but it result from the combination of a set of factors which contributed to the amputation of Mali .

**Keys words:** Socio- historical analysis, Malian crisis, Tuareg rebellion, institutional crisis.

---

<sup>1</sup> Groupes rebelles touarègues.

<sup>2</sup> Groupes terroristes.

## INTRODUCTION

Le Mali indépendant, depuis 1960, a connu des soulèvements d'une partie des populations touarègues et maures vivant au Nord du pays<sup>3</sup>. Tous ces soulèvements ont été rapidement circonscrits et n'ont jamais eu l'envergure de celui que le Mali a connu en début de 2012. L'avènement de la crise politique et sécuritaire récente au Mali s'explique par une série d'événements successifs qui ont commencé en novembre 2011, avec les premières attaques des groupes rebelles au nord du Mali. Ces groupes étaient constitués du Mouvement National de Libération de l'Azawad<sup>4</sup> et d'autres groupes islamistes dont les principaux sont Al-Qaida au Maghreb Islamique, Ançar Dine<sup>5</sup>, le Mouvement pour l'Unité du Jihad en Afrique de l'Ouest et le Boko Haram<sup>6</sup>.

Le début des années 2012 a été marqué par la détérioration du climat sécuritaire au Sahel, en général et au Mali en particulier. En effet, à la suite de l'intervention militaire française et alliée en Libye, une nouvelle rébellion à dominante touarègue a vu le jour au nord du Mali avec le Mouvement National de Libération de l'Azawad en janvier 2012. Par la suite, des groupes extrémistes et djihadistes<sup>7</sup> ont renforcé la position du MNLA en vue de déstabiliser le Mali. Par la suite, l'armée malienne a été défaite au nord. Une centaine de militaires maliens ont été faits prisonniers avant d'être abattus froidement dans leur caserne à Aguelhoc<sup>8</sup>. C'est ainsi que la grogne est progressivement montée d'un cran. Le Président de la République<sup>9</sup> et la hiérarchie militaire sont accusés de laxisme par les troupes. Le 21 mars 2012, une mutinerie des soldats de la garnison militaire de Kati<sup>10</sup> se transforme en un véritable coup d'État qui renverse le régime du Président Amadou Toumani TOURE. À partir de ces événements, le Mali bascule dans la plus grave crise politico-institutionnelle depuis la mise en place de la troisième République en 1992. Aussi, ses perspectives démocratiques tombent-elles aussitôt dans l'incertitude et la confusion totale.

Le renversement anti-constitutionnel du régime d'Amadou Toumani TOURE le 22 mars<sup>11</sup> s'annonce comme un couperet sur l'avenir démocratique au Mali. À l'horizon des élections présidentielles d'Avril 2012, le régime du président ATT fut renversé par un coup d'État militaire dirigé par le capitaine Amadou Haya Sanogo, consécutif à un événement d'insurrection qui a débuté le 21 Mars 2012. Après plusieurs années de processus de démocratisation dont l'aboutissement fut l'alternance au pouvoir en 1992 par la voie des urnes, le Mali était, jusque-là, cité en exemple de pays démocratique à travers notamment la consolidation de ses acquis mais aussi l'ancrage de la transition. Et à la surprise générale, le

<sup>3</sup> Voir Ministère de l'Action humanitaire, de la Solidarité et des Personnes Agées, « Description historique de la crise politique et sécuritaire au Mali », *Observatoire de développement humain durable et de la lutte contre la pauvreté*, p. 15-17.

<sup>4</sup> Ce groupe était composé de militaires touaregs de nationalités différentes fuyant le conflit libyen et rentrés au Mali avec l'accord des Autorités de Bamako et de certains militaires déserteurs de l'armée malienne d'origine touareg.

<sup>5</sup> Ce groupe se disait : défenseur de l'Islam.

<sup>6</sup> Regroupe les rebelles originaires du Nigéria.

<sup>7</sup> En l'occurrence Ançardine, AQMI et le MUJAO.

<sup>8</sup> Le 24 janvier 2012 une unité de l'armée basée dans la ville garnison d'Aguelhoc fut décimée par la rébellion du MNLA et ses alliés. Par rapport au bilan, le Président de la République du Mali en l'occurrence Amadou Toumani TOURE a évoqué un bilan de 95 morts le 1<sup>er</sup> février 2012. Au même moment, l'AMDH avance un bilan de 153 morts. La CPI, dans son rapport de 2013 sur la situation au Mali a mentionné 70 à 153 victimes.

<sup>9</sup> Il s'agit de l'ex Président de la République du Mali Amadou Toumani TOURE.

<sup>10</sup> Ville garnison située à 15 Km de Bamako. Il s'agit de la première ville militaire du Mali.

<sup>11</sup> Seulement 90 jours environ de la fin de son mandat présidentiel.

Mali se trouve à l'épreuve des faits, notamment les rapports entre les civils et les militaires aussi bien que la question touarègue. Le Mali fait toujours partie des pays les plus pauvres au monde. À cela, il faut ajouter la mauvaise gouvernance et la corruption ; et surtout, la question touarègue qui a toujours existé sans solution définitive. Le retour des touarègues maliens de la Libye a été vu par beaucoup d'analystes comme un signe de faiblesse du pouvoir d'ATT qui voulait jouer à l'apaisement et à la réconciliation sans prévoir tous les effets de cette situation<sup>12</sup>.

La question touarègue, outre son aspect transnational, a toujours posé la problématique de l'intégration d'une minorité ethnique et culturelle, d'abord, au sein de l'empire colonial français de l'Afrique Occidentale et, ensuite, dans la République actuelle du Mali en passant par le Soudan français. Ainsi, la résistance à la colonisation française du Soudan, la révolte de 1963, la rébellion armée de 1990 et celle de 2012 au Mali ont démontré que les différentes politiques mises en œuvre jusqu'ici pour régler la question touarègue au Mali ont atteint leurs limites ; d'où la naissance du « Problème du Nord ». Ces facteurs ont été déterminants lors des contacts, négociations et médiations qui ont abouti à la signature du Pacte National le 11 avril 1992 à Bamako grâce à la médiation de proximité de la République Algérienne Démocratique et Populaire et des personnalités indépendantes<sup>13</sup>. La résistance des touarègues à la pénétration coloniale française<sup>14</sup> constitue, sur le plan historique, l'un des fondements sociaux de leur patriotisme et le témoignage éloquent de leur attachement inébranlable à la civilisation africaine et à ses valeurs sacrées de solidarité, d'honneur et de dignité. Des luttes anticoloniales héroïques restées célèbres ont été menées par des Héros et des Tribus touarègues contre l'occupation militaire française de la boucle du Niger en particulier et du Soudan en général. La marche vers l'indépendance du Soudan et la proclamation de l'indépendance du Mali ont été un combat mené par les touarègues.

Le Coup d'État du 26 mars 1991 entraînant la chute du régime de Moussa Traoré a ôté à l'Accord de Tamanrasset toutes possibilités de sa mise en œuvre, malgré sa reconnaissance officielle par les nouvelles autorités de la transition démocratique malienne rassemblées au sein du CTSP. Il y a eu également le Pacte National, ce dernier a été le produit d'un large consensus national malien et international. Ce Pacte National a servi de base consensuelle aux négociations qui se sont tenues à Mopti. Cependant, le conflit a encore resurgi en 2006. Il a commencé par la désertion de plusieurs anciens chefs touarègues de l'armée malienne ainsi que l'attaque des postes militaires<sup>15</sup>. Cette nouvelle et la menace qu'elle représentait pour la stabilité du pays obligèrent les autorités maliennes à résoudre rapidement la crise en s'appuyant de nouveau sur la médiation algérienne.

La question de l'intégration des ex-rebelles dans l'armée conserve encore toute son importance. À la fin de décembre 2010, presque toute la structure du commandement de l'armée malienne dans le nord a été remplacée en vue d'étendre et de renforcer les capacités de l'armée. Un officier de haut rang et ancien chef de la rébellion touarègue a été nommé responsable des unités spéciales touarègues, ce qui marque une étape importante dans la mise en œuvre de l'accord de paix. Aussi, le retour du dirigeant touarègue bien connu Ibrahim Ag Bahanga qui

<sup>12</sup> SAMB Bakary., « crise malienne : origines, développement et répercussions dans la sous-région », p.5, disponible sur [www.google.com](http://www.google.com), consulté le 27-07-2021.

<sup>13</sup> Notamment Edgar Pisani et Ahmed Baba Miské.

<sup>14</sup> ZEINDANE Ag Sidalamine., « De la question touarègue au problème du Nord Mali : Ma part de témoignage (1<sup>ère</sup> et 2<sup>ème</sup> parties) », 22 Septembre, 05 Novembre 2012.

<sup>15</sup> LOHMAN Annette., « Qui sont les Maîtres du Sahara ? Vieux Conflits, Nouvelles Menaces : Le Mali et le Sahara entre les Touaregs, AL Qaeda et le Crime Organisé », FRIEDRICH EBERT STIFTUNG, p.7.

avait passé les deux dernières années en exil, en Libye, pouvait être un signal fort à cet égard. Cependant, il restait à savoir s'il allait changer sa position autrefois négative concernant le processus de paix. La tension montait en raison de menaces verbales de la part de certaines factions touarègues d'une nouvelle rébellion. Néanmoins, puisqu'il devait y avoir des élections présidentielles et législatives au Mali en 2012, cela pouvait être perçu comme une manœuvre tactique pour mieux se faire entendre. Ces nombreux clivages qui renvoient aux dynamiques internes de la société compliquaient la construction d'un État central indépendant d'autant plus qu'à ces clivages horizontaux s'ajoutaient des clivages verticaux entre nobles, vassaux et esclaves, souvent appelés Bellas. Ces deux derniers groupes sont généralement hostiles aux revendications indépendantistes et djihadistes dont les leaders sont tous nobles. On retrouve le même cas de figure chez les touarègues nigériens, la rébellion de 1991-1995 affichant au départ un front uni pour s'émietter ensuite en de multiples fronts aux intérêts divergents<sup>16</sup>.

Un tel sujet nous semble opportun, car il nous permet de mesurer l'évolution du processus de la crise malienne de 2012 tout en procédant à une analyse historique.

Eu égard à toutes ces affirmations, la question centrale qui mérite d'être posée est la suivante : Quelle analyse peut-on faire de la crise malienne de 2012 d'un point de vue socio-historique ? A côté de cette question centrale, viennent se greffer ces questions subsidiaires: quels sont les facteurs explicatifs de la crise ? Comment le projet d'amputation du Nord-Mali par rapport au Sud a été orchestré ? Quels sont les éléments qui ont contribué à l'aggravation de cette crise ? Quels sont les moyens qui ont été pris par la communauté internationale pour contrecarrer la progression des groupes armés au Nord-Mali ? Pour retracer l'historique de ce conflit, il faudra mettre l'accent sur les origines de la crise malienne de 2012 (I) avant de mettre en exergue le déploiement des forces internationales afin de mettre fin à ce conflit (II).

## **I- LES ORIGINES DE LA CRISE MALIENNE DE 2012**

Dès le début de l'indépendance, l'État malien a fait face à une rébellion sur son territoire, luttant pour une autonomisation de l'AZAWAD. De violentes répressions mettant en danger la vie de milliers de civils s'ensuivirent.

Par ailleurs, la conjoncture en 2012 était favorable à une nouvelle insurrection, d'autant plus que cette année coïncidait avec le retour de nombreux touarègues maliens qui avaient combattu en Lybie auprès de Mouammar Kadhafi. La politique de l'immobilisme de l'armée au Nord était le moyen le plus favorable aux milices pour s'implanter au Nord Mali. Une grande partie des difficultés du Mali en matière de prolifération de groupements à visée terroriste provient du fait que la bande sahélo-saharienne qui constitue le Nord de son territoire est un vaste espace désertique. La perméabilité des frontières, l'absence de l'Etat et la pauvreté endémique en font une zone de non-droit idéale pour l'interpénétration de groupes terroristes insoucieux des limites territoriales des Etats et un refuge pour le banditisme et les trafiquants d'armes et de drogue<sup>17</sup>.

Ainsi, pour mieux analyser cette partie, il serait judicieux de mettre l'accent sur les facteurs structurels de la crise malienne de 2012 (A) avant de déterminer les facteurs conjoncturels de cette crise (B).

---

<sup>16</sup> GREGOIRE Emmanuel., 1999 rééd.2010. *Touaregs du Niger, le destin d'un mythe*. Paris, Karthala, 359 p.

<sup>17</sup> MAIGA Mariam Djibrilla., « *Lutte contre le terrorisme au Mali : gestion, prévention et une mobilisation pleine et entière de la société civile* » CONASCIPAL, Bamako, Octobre 2011.

## **A- Les facteurs structurels de la crise malienne de 2012**

L'analyse du conflit malien de 2012 fait appel à plusieurs variantes telle que la faillite de l'installation de l'Etat en Afrique, qui demeure l'épineuse question des territoires. Les revendications identitaires des touarègues qui se sentent délaissés par la puissance étatique. Etant considéré comme aggravation des crispations identitaires des touarègues du Mali et du Niger, la crise au Nord-Mali résulterait de l'absence d'un signal fort de la part de l'Etat malien<sup>18</sup>, et l'affirmation de la personnalité ethnique touarègue à travers ses multiples rébellions.

Réfléchir sur les facteurs structurels de la crise au Mali, reviendrait à prendre en compte les fondements de la rébellion touarègue (1) avant de mettre en exergue les implications de cette dernière dans les relations entre le pouvoir politique et les populations du Nord (2).

### **1- Les fondements de la rébellion touarègue**

L'irrédentisme touareg au Mali ne peut se comprendre sans faire référence aux contextes coloniaux et post coloniaux, notamment à travers la faillite de l'Etat post-colonial et la problématique de la stato-territorialité (territoires légués par la puissance coloniale) qui reste la source principale de conflit. Au lendemain des indépendances, le modèle occidental de l'Etat bureaucratise, détenteur d'une légitimité légale rationnelle, réducteur de différences et dispensateur de modernité, n'a pu être généralisé à l'ensemble des aires culturelles<sup>19</sup>. Cette inadaptation de l'Etat dans les sociétés extra-occidentales a conduit à la faillite de ce dernier dans les sociétés africaines. Cet échec, selon Bertrand Badie, tient de l'existence d'une fracture toujours plus importante entre les « Etats importés » et leurs sociétés et se manifeste par ailleurs par des crispations identitaires<sup>20</sup>. La faillite de l'Etat post-colonial se cristallise dans son incapacité à s'intégrer aux réalités préétablies dans la société malienne comme tous les Etats africains. Cela a suscité chez les touarègues un sentiment d'abandon et de marginalisation de la part de l'Etat malien. En réaction à cette situation, les projets de sécession de la rébellion touarègue trouvèrent leurs fondements dans le projet de l'Organisation Commune des Régions Sahélienne consacré par la loi N° 57-27 du 10 janvier 1957 proposée par la France. Ce projet consistait en la division de la colonie algérienne entre le Nord et le Sahara qu'elle eut gardé sous couvert de cette organisation, les touarègues adhèrent, y voyant une opportunité de regroupement où ils auraient constitué un élément démographique important et qui en tout cas eut réuni dans un seul ensemble la plus grande partie d'entre eux<sup>21</sup>. Cependant, avec la vague de décolonisation en Afrique, le projet de l'OCRS n'eut pas le temps de se concrétiser.

La chute du guide va engendrer le retour des rebelles vers le Mali, mieux équipés sur le plan logistique et mieux armés. Ainsi, on arrive à la déduction de Josépha Laroche selon laquelle les identités se posent, s'opposent et s'imposent alors le plus souvent dans la violence, deviennent de ce fait les instruments de contestation extra-institutionnelle qui entend proposer une légitimité de la substitution. La violence est ainsi souvent apparue comme le seul moyen

---

<sup>18</sup> KEITA Naffet., « *Du pouvoir ethnique Touareg à la sanctuarisation de l'AQMI et les 'dires' de l'Etat dans l'espace Sahélo-sahélien au Mali* » Colloque : Quelles constructions politiques au Mali face aux crises dans le Sahel ? 2012, <http://www.gabrielperi.fr/>

<sup>19</sup> LAROCHE Josépha., « *la brutalisation du monde, du retrait des Etats à la décivilisation* », Montréal, Liber, 2012, p.112.

<sup>20</sup> BADIE Bertrand, « *l'Etat importé, l'occidentalisation de l'ordre politique* », Paris, Fayard, 1992.

<sup>21</sup> BADUEL Pierre Robert., « Le territoire d'Etat entre imposition et subversion : exemples Sahara sahélien », Cultures et Conflits (en ligne), 21-22 / Printemps-été 1996, mis en ligne le 15 mars 2006, consulté le 23 Avril 2021. URL : <http://conflits.revues.org/230>.

de se faire entendre. La question du croisement entre stato-territorialité et ethno-territorialité aussi constitue une des craintes majeures dans ce conflit. En effet, si la territorialité est le sentiment d'appartenance à un territoire avec les attitudes et comportements qui sont liés, l'ethnicité est le sentiment, mieux, la conscience d'appartenir à une ethnie et les représentations, donc les attitudes et comportements qui les différencient des "Autres". Le problème est que ces deux types de sentiment sont souvent mobilisés, instrumentalisés, généralement, dans le cadre de la lutte pour le pouvoir. Comme le soutient Klute : « *L'ethnicité étatique est caractérisée par le fait que des groupes ethniques s'organisent comme mouvement politique en rapport à l'Etat. Nous parlons d'organisations ethnicistes, lorsque ces mouvements s'organisent sur une base d'identité exclusivement ethnique, et si elles tendent de traduire leur identité par des revendications vis à -vis de l'Etat, sous forme de droits minoritaires, d'autonomie politique, ou encore d'une sécession en vue de l'érection d'un Etat ethniquement homogène*<sup>22</sup>.

Le territoire constitue un enjeu majeur dans ce conflit entre des revendications territoriales de rebelles et l'obligation pour l'Etat de préserver l'intégrité territoriale. Le legs colonial sur la délimitation des frontières et la configuration des populations ont causé de nombreux problèmes aux nouveaux dirigeants, garants de la stabilité et de l'intérêt national. En effet, la réalité de la répartition territoriale ethnique rend la situation sociale plus complexe, en particulier du fait que dans ces zones d'économie traditionnelle une part essentielle revenait au nomadisme et que l'aire de déplacement des nomades traversait en grande partie des espaces de sédentaires ou d'autres nomades relevant d'autres ethnies<sup>23</sup>. La sédentarisation forcée de ces populations peut être considérée comme un motif de révolte, voire de rébellion chez les touarègues. Par conséquent, on constate progressivement l'inadaptation ethno-territoriale du modèle de l'Etat-nation qui fut imposé et adopté au lendemain de la décolonisation, la faillite de « *l'Etat importé* », et la déchéance du guide libyen ont été décisives dans la formation de la rébellion. Après l'indépendance du Mali en 1960, l'Etat a été très peu présent dans le Nord et n'a pas développé la région. Ce manque d'attention a engendré un sentiment d'abandon. En outre, la non-acceptation du mode de vie nomade par l'Etat socialiste, qui a causé la perte du pouvoir des chefs traditionnels, a attisé le conflit. Un certain nombre de rébellions de la part des touarègues vont voir le jour entre 1963 et 2008.

Le premier conflit de 1963 est à l'origine d'une violente répression de l'armée malienne contre les insurgés touarègues. La révolte de 1990 est, selon le rapport du GRIPCI, le résultat de la réunion de trois éléments à savoir : la sécheresse qui sévissait dans ces zones et handicapait les touarègues et leur bétail, le retour des touarègues formés en Libye, et le rapatriement des exilés touarègues d'Algérie<sup>24</sup>. La deuxième rébellion sera orchestrée sous la coordination du Mouvement et Fronts Unifiés de l'Azawad avec comme élément central Iyad Ag Ghali qui sera plus tard le chef d'Ançardine. Elle se terminera par les accords de Tamanrasset avec la médiation de l'Algérie en 1991. Suite au non-respect des engagements qui ont résulté des accords de Tamanrasset, la troisième rébellion touarègue va éclater, mais cette fois ci avec Ibrahim Ag Bahanga, qui prendra fin officiellement avec la signature des accords d'Alger en juillet 2006. Les accords d'Alger particulièrement les clauses prévoyant une réinsertion des anciens combattants de la rébellion dans les rangs de l'armée, mais aussi le laxisme de l'Etat malien ne purent empêcher la rébellion de 2008. Ces rébellions ont toutes abouti à un échec

<sup>22</sup> KLUTE Georg., « *L'ethnographie théorique des conflits ethniques* », In : Kidal.info.

<sup>23</sup> BADUEL Pierre Robert., op.cit, p.15 ;

<sup>24</sup> Rapport du Groupe de Recherches sur les Interventions de paix dans les conflits intra-étatiques- GRIPCI, 2002 ; Chaire Raoul-Dandurand de l'Université du Québec à Montréal (UQAM).



dans la mesure où la grande faiblesse de la résistance touarègue, c'est l'absence à l'extérieur de toute territorialité-refuge "naturelle", ce qui fait que, devant toujours dépendre de la bonne volonté d'un Etat étranger en cas de difficulté intérieure majeure, ils sont davantage exposés que d'autres à la manipulation. Cela comme prix de l'aide accordée. Certains des réfugiés touaregs du Mali ont, dès lors, opté pour un enrôlement dans l'armée libyenne d'une part et un engagement auprès du GSPC en Algérie. Combiné à cela, l'absence de précision dans les revendications des rebelles constitue aussi une des causes principales de ces échecs. En effet, les revendications des rebelles touarègues ont connu une certaine évolution compte tenu de la conjoncture pendant ces revendications. Dans les années 1990, les revendications des rebelles touarègues portaient uniquement sur un fédéralisme dans la gestion du Nord, comme l'attestent certaines dispositions du Pacte National d'Avril 1992 qui lui confèrent un statut particulier<sup>25</sup>. Par ailleurs, la non-application de ces clauses par l'Etat malien a poussé les rebelles touarègues à axer leurs nouvelles revendications non pas sur une autonomisation du Nord, mais plutôt sur l'indépendance de l'AZAWAD. La résurgence de ces crises peut s'expliquer par la faillite de l'instauration de l'Etat de droit. C'est de cette faillite à "produire de l'Etat" que sont nés la désocialisation et le repli identitaire sous les formes les plus diverses. Le repli identitaire dont il s'agit ici, ne représente pas une simple modalité du paysage national. Il devient alternatif ou tend en tout cas à se substituer à l'Etat défaillant. Cela donne lieu à une « corporatisation » endémique de la société<sup>26</sup>, qui se reflétera dans la nature des relations entre le pouvoir politique malien et les populations du Nord.

## **2- L'existence de frustrations au sein des relations entre l'Etat malien et le peuple touarègue**

Malgré leur appartenance multiséculaire à la nation malienne, les touarègues du Mali ont toujours revendiqué une meilleure prise en charge de leur identité culturelle et l'amélioration de leur cadre de vie caractérisé par l'aridité et le sous-développement. Il importe de noter que l'identité et la question touarègues reposent fondamentalement sur la langue, le territoire et le nomadisme comme l'a si bien écrit Hélène Claudot Hawad et que l'historien et ancien Président malien, en l'occurrence Son Excellence Monsieur Alpha Oumar KONARE, dans son discours à la nation du 28 mai 1994 à Koulouba qualifie ainsi : « La rébellion des populations du Nord avait pour objectif légitime la renégociation des conditions de leur participation à la nation malienne. Leur combat était d'essence démocratique. C'était un combat pour l'honneur et le développement ... »

La révolte de Juin 1963 a été déclenchée dans l'Adrar des Iforas par Illadi Ag Alla Albacher (Iforas), à la suite d'une provocation d'un agent de sécurité malien d'origine touarègue et le traitement humiliant du chef d'arrondissement de Bouress a pour venger la mort de son père abattu le 15 juillet 1954 au cours d'un accrochage par le sergent français Huguet à la tête du Peloton Méhariste de Timitrène (P.M.T.) ainsi que son fils aîné Mohamed. Illadi a désarmé l'agent provocateur et son compagnon avant d'abattre à bout portant l'un des principaux guides des patrouilles françaises de l'époque qui à titre de rappel sont tous des

<sup>25</sup> Le 'statut particulier du Nord qui s'appliquera aux 69 7' et 8' régions (Tombouctou, Gao, Kidal), établit ainsi la liste des collectivités locales : régions, communes, arrondissements et cercles. Chacune de ces collectivités est dotée d'une Assemblée élue et d'un Exécutif. Un représentant de l'Etat siégera auprès de chaque région.

<sup>26</sup> KEITA Naffet., « De l'irrédentisme au problème de la territorialité. L'OCRS et les sociétés Kel Tamacheq du Mali », GEMDEV et Université du Mali (éds.), *Mali- France. Regard sur histoire partagée*, Bamako/ Paris : Donniya et Karthala, 2005, pp. 91-121.

Maliens d'origine touarègue. Cette révolte « d'humeur et d'honneur » a été sauvagement réprimée par le Capitaine Diby Sillas Diarra au nom du « Tout sécuritaire » à travers le massacre des populations civiles sans défense, le mitraillage systématique du cheptel et les tentatives violentes d'acculturation obligeant les enfants de l'Adrar des Iforas à chanter en Bamanankan. Seul le Docteur Mohamed SOUMARE, Lieutenant-Colonel à l'époque, s'est courageusement élevé contre cette forme de barbarie et fut immédiatement rappelé à Bamako, en sanction de son engagement en faveur du respect des droits humains des populations autochtones. L'irrédentisme touareg est une constante de l'histoire du Mali<sup>27</sup>. L'offensive lancée par le MNLA le 17 janvier 2012 s'inscrivait dans le cadre des revendications historiques dans le septentrion malien, sachant bien que « les objectifs et la détermination qui animent leur mouvement demeurent très clairement l'indépendance »<sup>28</sup>. Une déclaration d'indépendance qui restera cependant lettre morte, la « communauté internationale » ayant dans son ensemble refusé de reconnaître l'État de l'Azawad, contraignant ainsi le MNLA à infléchir ses revendications dans le sens d'une autodétermination du peuple touareg au sein du Mali<sup>29</sup>. On retiendra cependant que cette résurgence de la rébellion est largement tributaire de crise libyenne et de son impact sur la dynamique sécuritaire régionale. D'abord, en ce que le MNLA a été créé par les « revenants » à savoir des soldats touaregs anciennement enrôlés dans l'armée libyenne retournés au nord du Mali dans la foulée de l'écroulement du régime de Kadhafi. Mais également parce que ce sont précisément les armes « recyclées » des dépôts d'armes libyens qui ont octroyé au MNLA l'avantage décisif sur une armée malienne dont la défaite continuait de retentir à Bamako.

En effet, l'incapacité de l'armée malienne à enrayer la progression rapide des forces rebelles vers le sud du pays conduit au renversement le 22 mars 2012 du président démocratiquement élu, Amadou Toumani Touré. Les putschistes, des éléments de l'armée régulière suspendent les institutions du Mali et se proclament Comité National de Redressement pour la Démocratie et la Restauration de l'Etat (CNRDRE). Soutenu par une frange de la population malienne, le CNRDRE reproche notamment au pouvoir déchu sa mauvaise gestion de la crise au nord du pays. Il s'avère en effet que le

« [...] déclenchement de l'offensive n'eut rien d'une surprise : six mois durant d'intenses discussions se déroulèrent publiquement au sein de la communauté touarègue quant à l'opportunité et aux modalités d'un nouveau soulèvement. Les participants comme les adversaires d'une entente avec Bamako y participèrent et le pouvoir malien n'en ignorait rien »<sup>30</sup>. Le coup de force à Bamako et la profonde crise politique qui s'est ensuivie constituent de toute évidence des facteurs aggravants de la situation du pays : l'absence de leadership clair et légitime, la division régnant au sein de l'armée à la suite de la tentative de contre-coup d'État du 30 avril 2012<sup>31</sup> confortent manifestement le MNLA dans ses victoires militaires et précipitent la chute du nord du pays. Les rébellions touarègues des deux dernières décennies

<sup>2727</sup> STORHOLT Kristine Hauge., « Lessons learned from the 1990-1997 Peace Process in the North of Mali », (2001), 6 *International Negotiation*, 331, 331-356.

<sup>28</sup> DUFOUR Julia., « Mouvement National de Libération de l'Azawad- Fiche documentaire », Note d'analyse du GRIP, 22 mai 2012, p. 3.

<sup>29</sup> « Au Mali, le MNLA expose ses revendications au médiateur : l'autodétermination de l'Azawad », Radio France Internationale, 8 octobre 2012.

<sup>30</sup> GOURDIN Patrice., « Géopolitique du Mali : un Etat failli ? », Diploweb, 23 septembre 2012.

<sup>31</sup> « Mali : les forces de sécurité ont fait « disparaître » 20 personnes et en ont torturé d'autres », Human Rights Watch, 25 juillet 2012.

passées favorisaient la culture de la haine de la part des populations du nord à l'encontre de l'Etat malien entraînant des dissensions entre eux.

Le premier aspect de dissensions trouve son explication dans la sous-administration de cette zone de la part de l'Etat malien se manifestant par la défaillance, tant bien sur le plan politique que sur le plan économique, sur cette partie de son territoire. Cette sous-administration prévaut depuis la colonisation et s'est accentuée avec l'avènement de l'Etat post-colonial qui, dans les politiques publiques, s'est plus concentré sur le Sud, zone propice à l'investissement au détriment de la zone orientale aride et sans infrastructures. Sur plan politique, le gouvernement malien n'a pas toujours été présent dans cette zone, car le processus de décentralisation étamé après l'indépendance du Mali n'a pas réellement pris acte dans le Nord du pays avec une faible présence de structures administratives et militaires. « *De ce vide politique du Nord qui daterait déjà des débuts de la colonisation, mais dont les effets ont commencé à peser lourdement quand des fonctionnaires de la post colonie, souvent sudistes, ont pris la relève des administrateurs coloniaux...* » s'ajoute la question de la gestion économique de la zone, connaissant des défaillances selon les populations qui reprochent à l'Etat de ne pas s'impliquer dans le développement de cette partie du pays notamment par le manque d'investissements et d'infrastructures publics.

Le second aspect de la rébellion touarègue est relatif au fait que, dans le passé, les Touaregs ont été dominateurs par rapport aux populations au milieu desquelles ils vivent toujours, mais dont ils sont devenus désormais les compatriotes sans privilèges, se plaignant plutôt que celle-ci aient pris une revanche en les marginalisant<sup>32</sup>. Au Mali, l'opposition fondamentale est celle des Blancs, Maures et Touaregs, et des ethnies africaines noires. La rébellion est nordiste et touarègue. La fracture raciale Nord-Sud, ancrée dans l'histoire et à la base d'une profonde conscience ethnico-tribale, paraît difficilement conciliable avec le concept d'Etat-nation hérité de la décolonisation. Les implications philosophiques de cette question sont lourdes de conséquences. Comment, en effet, envisager que les Touaregs puissent accepter la domination de ces mêmes ethnies, consacrée par le colonisateur puis par l'Etat malien après la décolonisation ? »<sup>33</sup>. A cette dernière interrogation, il faut nécessairement répondre que l'idée de soumission des Touaregs est difficilement acceptée d'où un repli identitaire qui se répercute dans leurs relations avec le pouvoir central malien.

Comme le note Bakary SAMB, cet Etat, a, depuis le début sombré par l'incapacité d'instaurer un modèle socio-économique capable d'une gestion rationnelle des différences et d'une réponse adéquate aux demandes différenciées des multiples composantes de la population malienne<sup>34</sup>. Les touarègues récusent les divers rattachements territoriaux auxquels ils sont cependant contraints de se soumettre, au péril de leur mode de vie économique qui, naturellement pour eux qui étaient surtout nomades, faisait écologiquement fi des frontières et conséquemment au péril de leur survie en tant que société spécifique. Ainsi, le besoin d'acquérir une espace pour s'identifier et mieux s'affirmer face au reste de la communauté malienne entrainera un regain d'intérêt de la part des rebelles Touaregs sur le combat qu'ils avaient entamé depuis l'époque coloniale. La conjoncture de cette rébellion sera différente des précédentes, car cette fois ci de nouveaux facteurs méritent d'être pris en compte du fait de

<sup>32</sup> Baduel Pierre Robert., Op.cit., P. 8.

<sup>33</sup> Entretien avec Mehdi Taje, site du journal le Matin, consulté le 23 Avril 2021, <http://www.lematin.ma/journal/-/170128.html>.

<sup>34</sup> SAMB Bakary., « Crise malienne : origines, développements et répercussions dans la sous-région », 2012 in [www.kas.de/wf/doc/kas\\_36096-1522-3-30.pdf?121213171402](http://www.kas.de/wf/doc/kas_36096-1522-3-30.pdf?121213171402).

l'émergence d'acteurs non institutionnelles impliqués dans cette crise, la naissance des groupuscules islamistes et terroristes assoiffés de nouveaux territoires tels que le Nord Mali qui est assimilé à un « *no man's land* » afin d'y établir un réseau pouvant constituer la base d'un nouvel ordre marqué par un retour du « *sacré* ». Par ailleurs, la rébellion touarègue de 2012 trouve son explication dans les facteurs conjoncturels qui l'ont déclenchée.

## **B- Les facteurs conjoncturels de la crise malienne de 2012**

La crise malienne résulte, certes, de la combinaison de plusieurs facteurs anciens, mais il n'en demeure pas moins qu'elle s'inscrit dans une conjoncture politique et économique difficile qui a fortement contribué à son déclenchement et à son aggravation.

Au fil des années, la fragilité du pouvoir politique malien a constitué le catalyseur cette crise et l'absence de coordination dans l'armée qui a prévalu au Président Amadou Toumani Touré un coup d'Etat militaire (1). Il ne faut pas certainement mettre à l'écart les implications de la criminalité transnationale et du terrorisme dans le déclenchement de la crise au Nord Mali (2).

### **1- La fragilité du pouvoir politique malien et l'absence de coordination dans l'armée**

L'explosion, ces dernières années, des aspirations démocratiques en Afrique, l'affaiblissement des Etats, la résurgence des conflits ethniques, régionalistes et nationalistes, le mal vivre de populations harassées par dix ans d'ajustements structurels, et choquées, pour certaines, par la dévaluation massive du franc CFA, ont multiplié les sources de désordre et menacé parfois la survie de régimes pluralistes mis en place depuis le début des années 1960. C'est ainsi que, depuis les indépendances, les Etats africains n'ont pu résoudre les nombrables problèmes auxquels ils sont confrontés depuis lors, du fait de leur manque de cohésion, d'homogénéité, voire de transparence, déterminés pour une large part par leurs configurations étatiques. Au Mali, ce désordre avait affecté l'ordre institutionnel dans la mesure où cet Etat a connu de nombreux coups d'Etat. Cette faiblesse de l'Etat malien se perçoit dans son incapacité à maintenir des institutions durablement, mais aussi dans son incapacité à promouvoir l'idée d'Etat-nation dans la zone orientale du Mali d'où la montée en puissance de groupes extrémistes pour le contrôle de cette zone. Depuis son accession à la souveraineté internationale, le pouvoir politique malien a connu une succession de coups d'Etat qui ont remarquablement détérioré l'efficacité de ce dernier. En effet, le premier coup d'Etat a eu lieu le 19 novembre 1968 ; le deuxième en mars 1991 et le troisième, en 2012.

Profitant de la conjoncture politique difficile et de la fragilité de l'Etat malien, une nouvelle rébellion est née sous la coordination de deux groupes armés, en l'occurrence le Mouvement National de Libération de l'Azawad et Ançardine<sup>35</sup>, composés entre autres de combattants touaregs venus de la Libye, lourdement armés, après la destitution du guide Mouammar Kadhafi. Cette nouvelle rébellion, contrairement aux précédentes, opéra pour une coexistence et des alliances avec les groupes armés pour occuper toute la partie Nord du pays. Par conséquent, la progression de ces groupes rebelles entraînera un coup d'Etat militaire dirigé par le Capitaine Amadou Haya Sanogo contre le régime d'Amadou Toumani Touré. C'est dans cette perspective qu'il serait important de mettre en exergue les relations entre les fractures

---

<sup>35</sup> Groupe extrémiste religieux.

internes dans le système politique malien et l'avènement du putsch de la junte armée. Il serait difficile de parler du putsch sans pour autant faire un petit rappel de la théorisation du terme « coup d'Etat » auquel il est rattaché.

Soulignons d'abord que l'expression « coup d'Etat » est très peu théorisée en qui concerne une définition unanime de ce dernier.

Néanmoins, on peut retenir la distinction faite par Marcel Prélôt concernant les " *modes seconds de création des Etats et de transformations des régimes*" confrontés aux transformations "consenties" des " ruptures violentes", catégorie dans laquelle il distingue :

- L'insurrection : soulèvement populaire, simple émeute ou prémices d'une révolution ;
- Le coup de force ou putsch : d'origine privée, coup de force mené de l'intérieur du système institutionnel par quelqu'un qui détient déjà l'essentiel du pouvoir ou qui y dispose de puissants complices ;
- Le coup d'Etat : qui n'émane pas de particuliers, un corps public subordonné s'approprie hors des voies constitutionnelles prévues, l'autorité de l'Etat<sup>36</sup>.

Les problèmes de politiques de gouvernance non adaptées, l'essor de la rébellion face à une armée faible ont provoqué une crise politique au sein du pouvoir politique malien.

En vertu des clauses contenues dans les accords signés avec l'Etat<sup>37</sup>, les groupes et milices armés présents au Nord<sup>38</sup> profiteront de la démilitarisation de cette zone pour s'accaparer d'un espace sans contrôle et propice au développement de la rébellion afin de reconquérir ce territoire tant revendiqué. Adoptant l'alternative de la cohésion, les groupes rebelles et islamistes vont entamer " le processus d'indépendance de l'AZAWAD". Ces groupuscules armés, après de longues semaines de luttes face à une armée vulnérable annexeront les villes de Ménaka, Agheulok, Téssalit et Léré. Cette défaite de l'armée malienne sera la cause principale du putsch du 22 mars 2012 du Capitaine Amadou Haya Sanogo imputant leur défaite au régime du Président Amadou Toumani Touré.

D'après Johanna Siméant et Laure Traoré, le soulèvement armé de la rébellion touarègue, le Mouvement National pour la Libération de l'Azawad et de groupes islamistes contre des camps militaires maliens, à partir du 17 janvier 2012, est évidemment un facteur majeur de la chute régime d'Amadou Toumani Touré. Dès le début, la junte affirme vouloir régler la situation que le laxisme du régime d'Amadou Toumani Touré aurait laissé dégénérer. L'Etat d'impréparation et sous-équipement des forces armées maliennes est également dénoncé<sup>39</sup>. La suspension de la constitution comme prévue désignera l'ancien président de l'Assemblée Nationale, Dioncounda Traoré comme Président, et Cheick Modibo Diarra comme Premier ministre du gouvernement de transition mis en place après les négociations de la CEDEAO. Ce putsch entraînera l'intensification des clivages qui existent au sein de l'armée malienne. La fragmentation de l'armée malienne est perceptible dans les dissensions existant entre les *bérets verts* et les *bérets rouges*. Ce dernier qui sera responsable de la tentative d'un contre-coup d'Etat qui ne prit même pas le temps de se concrétiser.

Certes, le gouvernement de transition a été mis en place afin de rétablir l'ordre institutionnel et la reprise de la machine étatique, mais il n'en demeure pas moins que ce gouvernement se trouvait fortement influencé par la junte militaire. Des actes telle que

<sup>36</sup> PRELOT Marcel ., « *Institutions politiques et droit constitutionnel*, Paris, Dalloz, 1969, p. 186.

<sup>37</sup> Cette clause prévoyait le retrait des forces armées dans le Nord du Pays.

<sup>38</sup> Il s'agit : du MNLA, Ançardine, AQMI et MUJAO.

<sup>39</sup> SIMEANT Johanna et TRAORE Laure., « Mali : le putsch et le Nord vu de Bamako », Octobre 2012, <http://www.sciencespo.fr/ceri/> consulté le 30 le 23 Avril 2021.

l'agression du Président Dioncounda Traoré dans le Palais par des manifestants devant la garde nationale ou même l'arrestation du Premier ministre par la junte ont été menées sans pour autant prendre en compte le statut de ce gouvernement seront des signes révélateurs de la grande vulnérabilité de ce gouvernement de transition. Cette crise institutionnelle causée afin de dénoncer le laxisme de l'Etat malien dans la résolution du conflit au Nord sera un des facteurs aggravants de la situation dans le Nord u pays, car le gouvernement de transition comme l'ancien régime victime d'une déstructuration ne sera pas en mesure de contrecarrer la progression de la rébellion. Le désordre institutionnel fait certes partie des éléments ayant déclenché la crise au Nord, mais l'émergence de nouveaux acteurs aussi participe à l'aggravation de ce conflit.

## **2- Le terrorisme et la criminalité transfrontalière**

La situation dans le Nord Mali<sup>40</sup> était caractérisée par les activités d'une nébuleuse de groupes terroristes et criminels retranchés dans la région. Il s'agit, notamment, d'Al-Qaïda au Maghreb Islamique qui, depuis plusieurs années maintenant, commet des attentats- suicides, des attaques contre les forces de sécurité ainsi que des enlèvements d'étrangers aux fins de soutirer des rançons ou d'obtenir la libération de ceux de ses membres emprisonnés. La région abrite également d'autres réseaux criminels impliqués dans la traite des personnes, le trafic illicite de la drogue, de cigarettes, d'armes ainsi que d'autres activités connexes tirant profit de la porosité des frontières et de la faiblesse de l'autorité de l'État. Ces activités constituent des sources de financement supplémentaires et de clientélisme pour les groupes terroristes et d'autres entités, dans une région durement éprouvée par la pauvreté en même temps qu'elles contribuent à saper l'État de droit. À partir de la fin de l'année 2011 et comme l'une des conséquences du conflit libyen mais surtout depuis la mi-janvier 2012, la situation sur le terrain a été aggravée par la rébellion armée menée par le Mouvement National de Libération de l'Azawad (MNLA). Le MNLA est constitué principalement d'anciens combattants d'origine touarègue ayant combattu avec l'armée libyenne et rentrés au Mali avec leurs armes après la chute du régime de Kadhafi. Il comporte également en son sein d'autres éléments qui ont participé aux rebellions intérieures dans la même région en particulier dans les années 1990. Au fur et à mesure que la rébellion armée du MNLA s'intensifiait, d'autres groupes ont émergé dans la région, articulant divers agendas politiques tout en entreprenant également des activités criminelles y compris des atrocités contre les civils, la destruction de sites culturels et religieux ainsi que la prise d'otages. Parmi ces groupes, figurent notamment Ançardine et le Jamaat-Tawhid Wal Jihad fi Garbi Ifriqiya<sup>41</sup> groupe dissident d'AQMI qui finance ses activités grâce au trafic de drogue. Ces groupes qui ont bénéficié de l'afflux d'armes issues du pillage des arsenaux militaires libyens ont par la suite étendu leur contrôle aux trois régions du nord Mali<sup>42</sup>.

Le MNLA a initialement plaidé pour un « État AZAWAD indépendant et laïc » dans le Nord, qu'il considère comme fondement territorial d'un « État touareg ». Ce Mouvement affirmait que les populations touarègues étaient marginalisées dans le système politique malien et que les accords antérieurs conclus pour résoudre ce problème n'ont pas été honorés par les autorités centrales de Bamako. Le MNLA semble à présent avoir renoncé à sa volonté de

<sup>40</sup> Voir : Projet de concept stratégique pour la résolution des crises que connaît le Mali, octobre 2012.

<sup>41</sup> Mouvement pour l'Unité du Jihad en Afrique de l'Ouest MUJAO.

<sup>42</sup> Il s'agit des régions de Gao, Tombouctou et Kidal qui représentent près des deux tiers du territoire national malien.

sécession. Ce changement est intervenu après sa défaite face à d'autres groupes militant pour un État religieux, à savoir le MUJAO et Ançardine. Ces deux groupes affirment se battre pour la création d'un État islamique au Mali, ce qui atteste de leur proximité idéologique. Toutes les indications disponibles semblaient confirmer qu'ils entretiennent des liens opérationnels avec AQMI et travaillent en étroite collaboration avec cette dernière entité. Avec l'effondrement de la présence de l'État au nord du Mali, ces groupes ont eu une plus grande latitude pour poursuivre leurs activités criminelles et terroristes. Le conflit de janvier 2012 dans le Nord du Mali a aggravé la crise humanitaire dans une région qui était déjà en proie à une extrême vulnérabilité du fait de sécheresses récurrentes, de crises alimentaires et de la perte de revenus financiers dues au retour de milliers de travailleurs migrants ayant fui la guerre en Libye. Les combats ont provoqué un déplacement massif de civils tant à l'intérieur du Mali qu'à l'extérieur. On compte environ 160.000 personnes déplacées tandis que plus de 365.000 Maliens ont trouvé refuge en Algérie, au Burkina Faso, en Mauritanie et au Niger. Il importe également de faire mention du pillage des entrepôts des organisations humanitaires et d'installations médicales par des groupes armés ainsi que des obstructions faites à leurs opérations. L'interruption de l'approvisionnement en denrées de première nécessité et ses conséquences sur les activités des marchés locaux ont dégradé les conditions de vie des populations locales.

Depuis qu'ils ont pris le contrôle du nord, les groupes rebelles et terroristes commettent de graves violations des droits humains. Celles-ci ont notamment pris la forme d'arrestations arbitraires, d'actes de torture, d'amputations et de flagellation publique, de viols et d'exécutions sommaires ainsi que d'utilisation d'enfants soldats. Certains des groupes opérant sur le terrain se sont également livrés à la profanation et la destruction de sites sacrés, historiques ou culturels dont certains figurent sur la liste des sites inscrits au patrimoine mondial de l'UNESCO. Les menaces associées à la criminalité transnationale organisée et au terrorisme ont continué de compromettre la gouvernance et la sécurité en Afrique de l'Ouest. Au Mali, des groupes criminels et terroristes, dont Al-Qaida au Maghreb Islamique et des groupes affiliés, n'ont cessé de consolider leurs positions dans le Nord<sup>43</sup>. Le début des années 2000 est marqué par une montée en puissance du terrorisme d'obédience islamique dans le Maghreb et dans le Sahel, parfois, sous forme de prise d'otages, d'attentats suicide allant même vers un engouement pour des mouvements de sécession. Le cas du Nord-Mali en est une parfaite illustration de l'impact de ces phénomènes dans la crise politique. La criminalité transnationale et le terrorisme constituent le berceau de la situation chaotique de cette crise, car mettant en danger la vie des civils. Une tentative définitionnelle permettra de montrer les corrélations qui existent entre ces phénomènes et la situation au Nord du Mali. Une analyse de la criminalité transnationale en général s'impose. En se référant à la Convention des Nations Unies contre la criminalité transnationale du 15 décembre 2000 à son article qui donne la définition assez explicite de la criminalité transnationale. Ainsi, l'expression « groupe criminel organisé » désigne un groupe structuré de trois personnes ou plus existant depuis un certain temps et agissant de concert dans le but de compromettre une ou plusieurs infractions graves ou infractions établies conformément à la présente convention, pour en tirer, directement ou indirectement, un avantage financier ou un autre avantage matériel<sup>44</sup>. Elle est considérée comme toute association

<sup>43</sup> Rapport du Secrétaire Général sur les activités du Bureau des Nations Unies pour l'Afrique de l'Ouest, décembre 2012.

<sup>44</sup> Convention des Nations Unies contre la criminalité transnationale, Palerme, décembre 2000.

ou tout groupement de personnes se livrant à une activité illicite continue, dont le but premier est de réaliser des profits sans souci des frontières nationales. Par ailleurs, le terme « terrorisme » est difficile à définir dans la mesure où la doctrine ne s'accorde pas à donner une définition consensuelle. Elle est définie de manière différente et cela en fonction des pays, faisant l'objet de nombreuses conventions des Nations Unies, elle est un concept vague marqué par une certaine évolution et s'appliquant tant bien aux individus qu'aux Etats. Cependant, on peut se référer au *Terrorism Act 2000 de la Grande-Bretagne qui le définit comme suit* : « *une action ou une menace d'action qui vise à influencer le gouvernement ou à intimider tout en partie du public, a pour objectif de promouvoir une cause politique, religieuse ou idéologique, comporte une violence grave contre la personne ou contre les biens ou entraîne un risque sérieux pour la santé ou la sécurité de tout ou partie du public* <sup>45</sup> ».

Les spécialistes ont postulé un lien de causalité existant entre défaillance d'un modèle de société et violence extrême. Le terrorisme a donc été situé du côté des peurs, des frustrations, et des mutations des sociétés qui défient les repères et les assurances de chacun sur l'ordre et sa place dans une société dont il ne reconnaît plus les codes et les usages<sup>46</sup>. Le terrorisme constitue l'enjeu majeur, car comme le souligne Remi Badoui, le terrorisme contemporain demeure marqué par le sceau de cette double réflexion stratégique du terrorisme et du réseau. Le terrorisme devient, dès lors, le lieu et l'enjeu de la lutte. Retenons, malgré tout, que la criminalité transnationale et le terrorisme sont hautement liés à l'aggravation de la crise, car comme le terrorisme ne s'implante que dans les pays en déstructuration ou ceux ayant échoué. Elle construit une entrave au politique et procède à sa transformation. Les groupuscules armés ont une affirmation avec le GSPC en Algérie. Du fait des dissensions internes qui existaient au sein de ce groupe, la branche saharienne du GSPC a fini par adopter, en 2003, le Nord Mali comme base principale d'action. Ce choix semble avoir été dicté par la proximité de l'Algérie, le faible contrôle de l'Etat malien sur cette portion de son territoire et la possibilité d'y développer des trafics en tous genres (drogues, armes, migrants, etc.). Al-Qaida au Maghreb Islamique est né de l'« affirmation » du GSPC à la nébuleuse djihadiste mondiale Al-Qaida<sup>47</sup>.

L'existence d'une crise préétablie au Nord Mali constitue une circonstance favorable au terrorisme et à la criminalité transnationale dans la mesure où la question territoriale occupe une place prépondérante dans cette crise et constitue un atout majeur dans les trafics au Sahel. Les groupes armés indépendantistes Touaregs (MNLA) et groupes armés d'AQMI, Ançardine et MUJAO financent leurs activités par des pratiques illégales à savoir : le pillage, l'échange d'otages des étrangers monnayant une rançon, ou en protégeant les routes et les itinéraires des trafiquants. D'après le rapport sur la paix et la sécurité dans l'espace CEDEAO, les principales ressources financières d'AQMI proviennent du recours direct ou indirect à des actes de banditisme traditionnel (Contrebande, racket, extorsion de fonds « publics », prélèvement sur les trafics de drogue, de cigarettes ou d'êtres humains, etc). Les territoires qu'ils occupent coïncident avec les pistes caravanières qu'empruntent les camions de cigarettes de contrebande, d'armes, d'immigrés clandestins, de haschisch ou de cocaïne. De ce fait, les groupes armés profitent de ce commerce fructueux pour pouvoir financer la lutte qu'ils avaient entamée dans le Nord du Mali. Outre le trafic de drogues, les groupes armés dans le Nord s'adonnent aussi

<sup>45</sup> Dictionnaire des relations internationales, Marie-Claude Smouts, Dario Battistella, Pascal Vernesson, 2<sup>ème</sup> édition.

<sup>46</sup> BADOUI Remi., « Géopolitique du terrorisme », Paris, Armand Colin, 2009, p.33.

<sup>47</sup> Rapport sur la paix et la sécurité dans l'espace CEDEAO, Economie politique des conflits au Nord-Mali, numéro 2 avril 2013, p.1.



aux trafics d'armes issues principalement des armes fournies par l'OTAN aux rebelles libyens lors de la crise libyenne mais aussi des autres conflits dans la sous-région.

Par ailleurs, le trafic de migrants constitue l'activité lucrative des groupes armés, car d'après l'étude de l'Office des Nations Unies contre la Drogue et le Crime (ONUDC), les chauffeurs qui transportent les migrants à travers le Sahara sont généralement issus de groupes nomades, dont certains ont perdu leur cheptel lors des grandes sécheresses des années 1970 et se sont reconvertis dans le transport de migrants pour assurer leur survie. C'est le cas notamment des Touaregs du Niger et du Mali (...). Certains guides Touaregs sont liés aux groupes rebelles...<sup>48</sup>. La criminalité transnationale est considérée comme la principale source de financement des groupes armés, car elle couvre les frais d'enrôlements des enfants-soldats, la fabrication d'explosifs, etc. Face à l'aggravation de ces trafics et du terrorisme mettant en danger la vie des civiles, la communauté internationale se trouve dans l'obligation d'intervenir au Nord afin de contrecarrer la progression des groupes armés.

## **II- LE DEPLOIEMENT DES FORCES INTERNATIONALES POUR L'INTERVENTION MILITAIRE**

En l'absence de décisions rapides, fortes et cohérentes au niveau régional, continental et international, la situation au Nord s'est aggravée et a influé sur la crise politique<sup>49</sup>. Déclarant la situation au Mali comme une menace à la paix et à la sécurité internationale de l'ONU, le Conseil de sécurité adopte la résolution 2085 qui autorise le déploiement d'une force internationale sous conduite africaine. Cependant, l'imprécision qui résidait dans cette résolution 2085 a permis aux groupes terroristes tels qu'AQMI et le MUJAO de mener une offensive vers KONNA qui constituait la zone de démarcation entre le Nord et le Sud du Mali. Ainsi, à la demande du Président par intérim du Mali, la France intervint au Nord Mali pour reconquérir l'intégrité territoriale. Cette intervention a changé la donne, car les groupes terroristes, ayant perdu leurs bastions, vont se rabattre sur la population et sur les acteurs<sup>50</sup> qui sont impliqués dans cette intervention militaire.

De ce fait, une analyse des facteurs ayant retardé l'intervention de la communauté internationale mérite d'être approfondie (A), il importe par ailleurs de rappeler que les causes et les implications de l'opération « serval », menée par la France ont été décisives dans le tournant de cette crise (B).

### **A- Le retard de l'intervention de la communauté internationale**

La communauté internationale est tardivement intervenue dans le conflit qui rongait le Mali, dans la mesure où elle a préféré favoriser un dialogue avec les groupes armés du Nord pour trouver un compromis à cette impasse. Le coup d'Etat du capitaine Amadou Haya Sanogo n'a fait qu'empirer la situation, du fait de la non-préparation du gouvernement de transition face à un conflit qui ne cessait de grandir et dont l'armée, elle-même, avait du mal à contrecarrer à cause d'un embargo. Mais aussi l'absence de coordination entre l'organisation sous régionale qu'est la CEDEAO et celle continentale, l'UA, a favorisé l'avancée des djihadistes vers le Sud

---

<sup>48</sup> Criminalité Transnationale Organisée en Afrique de l'Ouest : Une Évaluation des Menaces, ONUDC, avril 2021.

<sup>49</sup> « Mali : pour une action internationale résolue et concertée », Briefing Afrique d'International Crisis Group N°90 24 septembre 2012, p.1.

<sup>50</sup> Ces acteurs sont entre autres : l'Armée malienne, le Niger, l'Algérie, le MNLA.

du Mali et de plus que lors de l'élaboration de la résolution 2085 de l'ONU, l'organisation n'a pas été précise sur les conditions de déploiement d'une force internationale pour mettre fin à cette rébellion.

Cependant, il serait judicieux de démontrer que l'embargo du 02 Avril 2012 sur le Mali, a constitué un frein à la contre-offensive (A) ; par ailleurs, il est important de relever cette absence de coordination entre la CEDEAO et l'Union Africaine au début de la crise et l'imprécision de la résolution du Conseil de sécurité (B).

### **1- L'embargo du 02 Avril 2012 sur le Mali, un frein à la contre-offensive**

L'acception actuelle de l'embargo est plus extensive et renvoie à toutes les sanctions frappant d'interdiction les importations et / ou les exportations à destination d'un ou de plusieurs pays<sup>51</sup>. Cet embargo comprend, notamment, la « fermeture de toutes les frontières des Etats membres de la CEDEAO avec le Mali, sauf à des fins humanitaires », la « fermeture au Mali de l'accès aux ports maritimes des pays côtiers de la CEDEAO ». L'embargo comprend également le gel du compte du Mali à la banque régionale<sup>52</sup> et le non-approvisionnement de ses comptes dans les banques privées à partir de la BCEAO, avait rappelé Oxfam<sup>53</sup>, qui avait exprimé des craintes sur les conséquences de ces mesures sur les populations démunies et exposées à une famine. Le président de la CEDEAO avait affirmé « que compte tenu de la situation humanitaire gravissime » au Mali, « des mesures seront prises pour que les personnes victimes<sup>54</sup> puissent disposer d'un minimum d'assistance ».

Sous l'angle du droit international public, l'embargo est une sanction qui vise à interdire d'exporter certaines marchandises, notamment des armes ou des munitions vers un autre Etat. A l'origine de ce type de mesure, c'est-à-dire au 12<sup>ème</sup> siècle, l'embargo international « consiste de la part d'un gouvernement à retenir provisoirement des navires se trouvant dans les ports pour contraindre un autre Etat auquel appartiennent ces navires à lui donner satisfaction de certains griefs<sup>55</sup> ». Elle peut être appliquée comme une sanction de certains actes illégaux tels que le coup d'Etat. Après putsch de la junte militaire contre le régime d'Amadou Toumani Touré, la CEDEAO avait menacé de sanctionner la junte si celle-ci ne rétablissait pas l'ordre constitutionnel après son putsch.

Malgré les mises en garde de la CEDEAO, la junte militaire ne réussit pas à remettre les institutions en marche. Par conséquent, le 02 avril 2012, lors de son sommet à Dakar, la CEDEAO, comme il est prescrit, enjoignit le blocage au niveau du port de Conakry des navires maliens qui contenaient, entre autres, des armes et des équipements commandés par le Mali pour renforcer le dispositif de l'armée : l'embargo sur le Mali débuta à partir de cette date. Cette décision fut prise dans le but de condamner le retard du rétablissement de l'ordre institutionnel malien qui après le putsch était, complètement déstructuré. Profitant de cette situation, les groupes armés de la rébellion en collaboration avec les groupes terroristes ont combiné leur force pour s'emparer des principales villes de la partie Nord du pays, en y instaurant la Charia<sup>56</sup>.

---

<sup>51</sup> LAROCHE Josépha., « *la brutalisation du monde, du retrait des Etats à la décivilisation* », Montréal, Liber, 2012, p.112.

<sup>52</sup> Il s'agit de la BCEAO.

<sup>53</sup> Une des ONG humanitaires.

<sup>54</sup> Les déplacés et les réfugiés.

<sup>55</sup> CHARVIN Richard., « *Les mesures d'embargo : la part du droit*, Revue belge de Droit International », Bruxelles, Editions Bruyant, 1996.

<sup>56</sup> Loi islamique.

Ainsi, avec ce tumulte, l'armée malienne avancera l'argument selon lequel, l'embargo sur le Mali a été la cause principale du retard de la contre-offensive pour repousser les groupes armés du Nord.

Quelques jours après le putsch militaire, en plus de Kidal, la ville de Gao, siège du commandement militaire des forces armées malienne pour le Grand Nord tombait dans les mains des insurgés et ouvraient la voie vers d'autres régions du pays<sup>57</sup>. La prise en fin août de la ville de Douentza marqua un grand tournant dans ce conflit, car les groupes armés seraient en mesure d'annexer la capitale Bamako et donc tout le Mali serait, de ce fait, sous contrôlée de la rébellion et des groupes islamistes affiliés. Penser le retard de contre-offensive de l'armée comme dépendant de l'embargo sur le Mali serait une illusion dans la mesure où l'embargo à lui seul, ne constitue pas un impact majeur dans l'aggravation du conflit malien. Compte tenu de son manque de coordination sur le plan interne<sup>58</sup>, mais aussi son manque d'expertise et de préparation face à ce type de situation assez complexe, l'armée malienne était complètement déstructurée, donc incapable d'affronter des groupes armés qui ne cessaient de faire des progrès spectaculaires en matière d'armes, d'équipements et de nombre. De plus, l'Etat malien garde une part de responsabilité dans cette faiblesse de l'armée par son manque circonspection à travers les nominations d'anciens chefs rebelles à de hautes fonctions dans l'armée, cela demeure comme un élément anéantissant l'armée malienne dans la mesure où plusieurs membres de l'armée ont déserté celle-ci pour combattre auprès des rebelles dans le Nord du Pays. Par ailleurs, il faut retenir que l'embargo sur le Mali, à lui seul, ne constitue pas une cause du retard de l'intervention militaire. Il faut évoquer l'échec des négociations entreprises par le CEDAO, dû dans une certaine optique à son absence de coordination avec l'Union Africaine.

## **2- L'absence de coordination entre la CEDEAO et l'Union Africaine au début de la crise et l'imprécision de la résolution du Conseil de sécurité**

Le retard de l'intervention de la communauté internationale trouve son explication dans l'absence de coordination entre la CEDEAO et l'Union Africaine dans le processus de règlement de la crise. En effet, l'organisation sous régionale et l'organisation continentale ont failli de deux manières : d'une part dans l'échec des négociations entamées en vue de régler ce conflit, et d'autre part dans le retard du déploiement des forces militaires pour regagner tout le territoire malien. Ainsi, dans le processus de négociation, les deux organisations n'étaient pas coordonnées, on remarquait même une certaine compétition entre la CEDEAO et l'Union Africaine. Selon le rapport sur la Paix et la Sécurité dans l'espace CEDEAO, les deux institutions « (...) se sont livrées à une sorte de compétition pour le leadership de la gestion de crise (...). La compétition qui avait plus pour origine la rivalité institutionnelle pouvant exister entre les deux organisations que des divergences sur les questions clés de la crise ». De plus, ces négociations ont échoué suite aux nombreux obstacles qu'elles ont rencontrés. Parmi ces écueils, on peut citer : la domination des groupes armés sur l'Etat malien, la diversité des revendications des groupes armés entre le MNLA qui optait pour des revendications indépendantistes et Ançardine et le reste des groupes armés pour l'imposition de la charia dans le Nord Mali. Par conséquent, l'échec des négociations avec les groupes armés trouve son explication à travers deux facteurs : d'une part, le MNLA, bien qu'ayant perdu la majorité des

<sup>57</sup> Convergence Africaines pour le renouveau- Afriki Lakuraya, Analyse et Réflexion sur la crise au Mali, Centre d'Etudes politiques Famouya Walesco, 2012, p.15.

<sup>58</sup> Dissensions entre les « bérets rouges » et les bérets verts ».

territoires qu'il contrôlait n'y aurait jamais renoncé pour le compte d'une négociation réussie. D'autre part, les dissensions au sein des groupes armés du Nord ont aussi contribué à l'échec des négociations.

En tout état de cause, la CEDEAO et l'Union Africaine n'auraient pas dû s'attarder à entreprendre des pourparlers qui étaient voués à un échec imminent. D'ailleurs, le dialogue, au lieu d'un apaisement, il a abouti à une exacerbation de la violence avec des ambitions de plus en plus démesurées des assaillants au fur et à mesure de leurs conquêtes militaires. C'est dire que la négociation a suffisamment montré ses limites si elle n'est devenue caduque<sup>59</sup>. Dans la formulation des critiques, la CEDEAO semble être la plus remise en cause s'agissant de son efficacité. En se référant au rapport de la Convergence Africaine pour le Renouveau – Afriki Lakuraya, on remarque nettement que dans son activité pour recouvrir l'intégrité territoriale et le rétablissement de l'ordre institutionnel, l'organisation sous régionale n'a pas pris en compte le choix du peuple qui est le principal concerné. Cependant, l'intervention de la CEDEAO a constitué une ligne de fracture dans la société malienne. L'organisation sous régionale a en effet pris des décisions non seulement contraires aux prescriptions de la constitution malienne ; mais aussi, elle n'a jamais réellement consulté la population malienne avant la prise de ces mêmes décisions<sup>60</sup>.

Ainsi, l'Union Africaine et la CEDEAO avaient la possibilité de passer, certes, par les négociations, mais ne devraient pas s'obstiner dans cette posture, sans prendre en compte le probable échec de ces dernières. A l'avenir, pour éviter les résultats négatifs, la CEDEAO devrait être en mesure de se prendre réellement en charge, de convaincre toutes les parties en conflit sur la nécessité d'instauration d'une paix durable en recourant, si elle échouait, aux autres puissances ou organisations ayant en charge le maintien de la paix et de la sécurité. Elle serait tenue, en outre, d'envisager la révision de certaines dispositions de son protocole pour rendre ses décisions contraignantes et ses interventions plus efficaces<sup>61</sup>. Bien qu'étant dotées toutes les deux de mécanismes de prévention et règlement des conflits, l'Union africaine et la CEDEAO n'ont pas su coordonner leur expertise pour entamer la planification de l'intervention militaire, car on le sait, il était impossible de passer par les négociations avec les groupes terroristes présents dans le Nord pour trouver une impasse à la situation qui prévalait pendant ce temps au Nord-Mali. Cependant, ce retard de l'intervention militaire trouve son explication dans le refus de coopération de la part des pays limitrophes du Mali à savoir : l'Algérie et la Libye, qui ne sont pas membres de la CEDEAO, et le Maroc pour le conflit du Sahara Occidental avait quitté l'Union Africaine. De ce fait, la réticence de ces Etats a entraîné la caducité de ces négociations pour intervenir au Nord Mali. Ainsi, le retard de prise de décisions a conforté les djihadistes dans leurs avancées fulgurantes vers Bamako, c'est ainsi que l'état d'urgence a été déclaré et sous la demande de la France, le Conseil de Sécurité de l'ONU adopte la résolution 2085 qui autorisa le déploiement d'une force militaire internationale pour conquérir le Nord Mali.

<sup>59</sup> DAKOUO Bertin., « *Libération du Nord-Mali : Echec annoncé des négociations* », in <http://www.informatin.com/index.php/politique4/20356liberation-du-nord-mali-echec-annonce-des-negociations> (consulté le 23 avril 2021) ;

<sup>60</sup> Convergence Africaine pour le renouveau- Afriki Lakuraya, op.cit, p. 24-25 .

<sup>61</sup> MATANDA Winnie TSHILOBO, « La CEDEAO et les crises sociopolitiques dans les pays membres : cas du Libéria et de la Côte d'Ivoire », in [www.memoireonline.com](http://www.memoireonline.com) // La-CEDEAO-et-les-crises-socio-politiques-dans-les-pays-membres-cas-du-Liberia-et-de-la-Cote-dIv .HTMP (consulté le 23 avril 2021).

La situation qui prévalait au Mali a fait l'objet de trois (03) résolutions de la part du Conseil de Sécurité de l'ONU<sup>62</sup>. La résolution 2056 du 05 juillet 2012 exhorte la CEDEAO et l'Union Africaine à fournir davantage de de précisions sur les objectifs, les moyens et les modalités du déploiement envisagés et sur d'autres mesures possibles<sup>63</sup>. La résolution 2071 du 12 octobre 2012 privilégie le dialogue politique entre autorités maliennes et les groupes du Nord, met aussi met en garde les groupes ne se dissociant pas des réseaux terroristes. Elle ouvre la voie au déploiement d'une « force militaire internationale ». Elle demande au Secrétaire Général de l'ONU de mettre « immédiatement à disposition des spécialistes de la planification militaire et des questions de sécurité pour aider la CEDEAO et l'Union Africaine <sup>64</sup>». Dans la résolution 2085 du 20 décembre 2012, le Conseil de Sécurité des Nations Unies prévoit le déploiement d'une force internationale sous conduite africaine pour un an. Cette dernière résolution donne un autre tournant à la crise malienne, car le texte de la résolution comporte un volet politique combiné à un volet militaire. Conformément au mécanisme prévu à l'article 39 de la Charte de l'Organisation des Nations Unies, la résolution 2085 qualifie la situation au Nord Mali de « menace à la paix et à la sécurité internationales » et autorise le déploiement de la Mission Internationale de Soutien au Mali sous conduite Africaine<sup>65</sup> au Nord Mali<sup>66</sup>. Elle prévoit une aide à « reconstituer la capacité des forces armées maliennes » pour permettre aux autorités de reprendre le contrôle de zones occupées par les groupes terroristes, tout en préservant le respect des droits humains. La résolution 2085 s'intéresse aux deux éléments qui caractérisent la crise malienne<sup>67</sup>.

En effet, la résolution prévoit, entre autres, le rétablissement de l'ordre institutionnel par la mise en œuvre d'un plan de route pour la transition démocratique, pour l'organisation d'élections libres et transparentes. Elle prévoit aussi la rupture de la part des groupes rebelles du Nord des liens avec AQMI. Cependant, cette résolution est doublement critiquée du fait de son imprécision. Cette dernière ne précise en aucun cas un calendrier bien défini pour l'intervention militaire, ni un procédé pour le financement de cette intervention. De plus, la résolution ne fixe pas, pour autant, de calendrier précis pour le déclenchement d'une offensive dans cette région<sup>68</sup>. Ce manque de précision a permis aux groupes terroristes de mener des exactions et aussi de franchir la ligne de démarcation séparant les deux parties du pays afin d'occuper Bamako. Ce texte ne détermine aucunement le financement de cette opération militaire coûteuse, cette question épineuse a fortement influé sur l'engagement des Etats membres de l'organisation universelle quant au déploiement d'une force militaire. Procéder à des élections libres et transparentes, une des exigences de la résolution 2085, se trouve véritablement controversée dans la mesure où il serait impossible d'organiser des élections alors que l'intégrité territoriale n'a été recouvrée. Par conséquent, ce retard de décision de la part du Conseil de Sécurité a permis aux groupes terroristes de franchir la ligne de démarcation les

<sup>62</sup> Il s'agit des résolutions 2056, 2071, 2085.

<sup>63</sup> SOW Djiby., « Nord Mali : Quelle intervention militaire » ? [http://www.operationspaix.net/data/document/7662-v-nordmali\\_quelle\\_intervention\\_militaire\\_pdf](http://www.operationspaix.net/data/document/7662-v-nordmali_quelle_intervention_militaire_pdf) (consulté le 23 Avril 2021).

<sup>64</sup> Rapport sur la paix et la sécurité dans l'espace CEDEAO, Mali : Faire la paix en espérant la guerre, numéro 1, octobre 2012.

<sup>65</sup> Communément appelée : MISMA

<sup>66</sup> SOW Djiby., op.cit, p .5.

<sup>67</sup> Ces deux éléments sont : la violation de l'intégrité territoriale par les groupes armés au Nord et l'instabilité institutionnelle suite au coup d'Etat militaire du Capitaine Amadou Haya Sanogo.

<sup>68</sup> Mali : « Que dit la résolution de l'ONU autorisant l'envoi d'une force internationale ? », L'EXPRESS.fr, publié le 21/12/2012 à 7 :58, consulté le 24 Avril 2021.

séparant du Sud Mali pour faire cap sur Bamako. L'Etat d'urgence est déclaré, la France intervient militairement au Mali pour restaurer l'intégrité territoriale.

## **B- La mission « Serval », une entreprise risquée**

Le Conseil de sécurité des Nations Unies avait adopté une approche équilibrée autorisant d'une part «(...) le déploiement au Mali, de la Mission Internationale de Soutien au Mali sous la conduite africaine (...) ». Mais l'opération rebelle du 10 janvier 2013, au-delà de la ligne de démarcation qui prévalait depuis le mois de mars 2012 entre le Nord occupé par les groupes armés et le Sud, sous contrôle de l'armée malienne, marque une rupture du *statu quo* et fournit la justification à l'intervention militaire française baptisée « opération Serval ». Cette intervention bien qu'indispensable sera fortement critiquée compte tenu de l'absence de légitimité du Président Diounkouda Traoré, mais aussi de la résurgence de la « *Françafrique* »<sup>69</sup> du fait de son implication dans les conflits en Afrique de l'Ouest.

Cette opération visait en réalité **la reconquête du territoire malien et la restructuration de l'armée malienne (1)**, mais les repréailles terroristes ont mis en danger **les civils maliens et tous les acteurs intervenus dans cette crise (2)**.

### **1- Une opération visant la reconquête de l'intégrité territoriale et la restructuration de l'armée malienne**

L'opération « Serval », d'après le Président François Hollande, vise le blocage de l'avancée des groupes armés vers la Capitale Bamako, la sécurisation de celle-ci et enfin la réhabilitation de l'intégrité territoriale. En effet, la spectaculaire avancée des groupes armés vers la capitale notamment par la prise de la ville de Konna<sup>70</sup> a poussé le Président Dionkouda Traoré à solliciter le déploiement immédiat d'une force militaire pour la reconquête du Nord Mali. Le franchissement de la ligne de démarcation qui séparait le Nord du Sud a été considéré comme une raison valable de l'intervention militaire dans la mesure où elle entraînerait l'annexion totale du Mali par les groupes armés à majorité terroriste. Cette intervention trouve sa légitimité en vertu de l'article 51 de la Charte des Nations Unies qui stipule « aucune disposition de la présente Charte ne porte atteinte au droit naturel de légitime défense, individuelle ou collective, dans le cas où un membre des Nations Unies est l'objet d'une agression armée, jusqu'à ce que le Conseil de Sécurité ait pris les mesures nécessaires pour maintenir la paix et la sécurité internationales ». L'intervention militaire débuta le 11 janvier 2012 avec une mobilisation de 4.000 soldats français pour recouvrir l'intégrité territoriale du Mali.

Les objectifs de l'intervention sont de trois ordres : [...] assurer la sécurité des ressortissants français à Bamako et au Mali [...] tenir et sécuriser la ligne de front à hauteur de Konna [...] et former et préparer la force africaine [...] pour en faire une force cohérente prête à aller reconquérir le Nord [...]. L'opération « Serval », vise en d'autres termes la reconquête de l'intégrité territoriale du Mali. Cette intervention s'articule autour de trois (03) phases. D'abord, la première étape consistait à contrecarrer la puissance des groupes terroristes armés dans les régions occupées ; ensuite, la deuxième phase consistait à passer le relai à la force de

---

<sup>69</sup> DIALLO Papa Fara., « *La diplomatie française en Afrique au Sud Sahara : singularité et enjeux politiques* », mémoire de DEA, Université Gaston Berger de Saint louis, 2009/ 2010.

<sup>70</sup> A noter que Konna est situé à 500 kilomètres de Bamako.

l'Union Africaine<sup>71</sup> et aux forces maliennes. Elle passe par une participation à la réorganisation de l'armée malienne dans le cadre de la mission européenne<sup>72</sup>, ainsi qu'à son retour dans le Nord du pays. Elle consistera également à appuyer et soutenir la MISMA<sup>73</sup> et enfin la troisième étape se traduira par un transfert de compétences aux forces onusiennes et impliquera ainsi le retrait de quelques forces françaises.

La première étape de l'intervention militaire française, qui consistait à freiner l'offensive des djihadistes, s'est terminée après quatre semaines, avec la reprise des villes d'Aguelhok et de Tessalit, respectivement les 7 et 8 février, au Nord-Est, près de la frontière algérienne<sup>74</sup>. Cette première offensive de l'armée française sera assurée par les troupes préétablies au Niger qui vont considérablement arrêter la progression des groupes terroristes vers la région de Mopti et par conséquent vers Bamako. Comme l'illustre la chronologie ci-dessous, l'on remarque nettement que les forces françaises ont véritablement conquis la majeure partie des territoires occupés par les groupes terroristes que sont Ançardine et le MUJAO en collaboration avec AQMI.

---

<sup>71</sup> En l'occurrence : MISMA.

<sup>72</sup> Cette mission était communément appelée : EUTM-Mali.

<sup>73</sup> Rapport d'information, N° 513 Sénat, Session Ordinaire de 2012-2013, enregistré à la Présidence du Sénat le 16 Avril 2013 à Paris, p.27.

<sup>74</sup> ADAM Bernard., « Mali : de l'intervention militaire française à la reconstruction de l'Etat », *Rapport du Groupe de Recherche et d'Information sur la Paix et la Sécurité* » (GRIP), mars 2013.

### ***Chronologie de l'intervention « Serval »***

- 11 janvier 2013 : arrêt de l'avancée des groupes terroristes entre Diabali et Konna par des frappes aériennes et mise en place des spéciales à Mopti ;
- Du 12 & 15 janvier 2013 : projection des premières troupes françaises à Bamako ;
- 26 janvier 2013 : reprise de Gao ;
- 27 janvier 2013 : reprise de Tombouctou ;
- 30 janvier 2013 : reprise de Kidal ;
- 7 février 2013 : reprise de Tessalit ;
- 19 février 2013 : déclenchement de l'opération PANTHERE dans le massif de Tirarrar ( Adrar des Ifoghas), toujours en cours en Avril 2013 ;
- Avril 2013 : avec les opérations ADADA (entre Tombouctou et Arouane).  
GUSTAV 1.000 hommes (aux environs de Gao) et des opérations dans la région de Taoudéni, les forces françaises achèvent de visiter l'ensemble du territoire malien potentiellement concerné par des implantations terroristes

### ***Le dispositif français engagé (début Avril 2013)***

*Les français, représentant environ 4.000 hommes, se composent de :*

- Un état-major opérationnel situé à Bamako ;
- Une composante terrestre constituée de 3 groupements interarmes et d'un groupement d'hélicoptères ;
- Une composante aérienne rassemblant des avions de chasses et de transport, des drones, des avions de renseignement, renforcée par des moyens logistiques alliés ;
- Une composante forces spéciales ;
- Une composante logistique importante compte tenu de l'étendue du théâtre d'opérations ;
- Les forces africaines sont constituées par ;
- La MISMA qui dispose de 6.000 hommes, dont plus de 2.000 tchadiens ;
- Les forces armées maliennes qui comprennent près de 5.000 soldats (dont 3.000 seraient opérationnels)<sup>75</sup>.

---

<sup>75</sup> Ibid . p ?15-16.



Dans son projet de reconquête de l'intégrité territoriale du Mali, les forces françaises ont eu à bénéficier de l'appui des forces africaines<sup>76</sup> et des forces européennes respectivement dans le cadre de la MISMA et de l'EUTM-Mali.<sup>77</sup> Cette intervention militaire, bien que nécessaire, a fortement été critiquée sur plusieurs plans à savoir : le manque de considération de l'opinion malienne dans la prise de décisions, mais aussi la non-discussion de ce projet d'intervention au parlement français, et enfin la renaissance de la « Françafrique » à la suite des multiples interventions françaises en Afrique où ses intérêts sont fortement remis en jeu. De plus, sur le plan des forces de la MISMA notamment le Tchad, à qui reproche-t-on de profiter de ce remarquable appui à l'intervention militaire pour chercher de légitimer le régime dictatorial d'Idriss Deby.

Cependant, malgré les critiques formulées, force est de constater que le déploiement de force internationale a été d'un grand apport dans le processus de lutte contre les groupes terroristes qui étaient présents au Nord Mali. Il faut soulever, par ailleurs, que cette intervention entraîne ainsi des effets pervers et notamment du côté des civils qui sont les premiers à subir les représailles terroristes. L'armée malienne constitue un des premiers responsables de l'aggravation de la crise du fait de sa mauvaise gestion, de son incapacité à se maintenir et à contrecarre la menace terroriste qui planait autour du Mali. Même si le pays n'a pas connu d'affrontement militaire important depuis la guerre avec le Burkina Faso, le Mali n'a pratiquement pas investi pour équiper ou moderniser son armée depuis l'avènement de la démocratie pluraliste. La conception structurelle des forces armées n'a pas changé depuis plus de vingt ans<sup>78</sup>. Ces facteurs ont fortement influé sur la déroute des forces maliennes face aux djihadistes du Nord. Il s'agira de mettre en exergue les limites de l'armée malienne avant de proposer certaines recommandations en vue de la restructuration.

D'emblée, il faut souligner que l'armée malienne souffre d'une grande vulnérabilité sur les plan structurel, mais aussi, de fractures internes remettant en question sa cohésion. Les difficultés structurelles de l'armée malienne découlent d'une mauvaise gestion des ressources humaines, du sous-équipement, et des conditions de vie difficile<sup>79</sup>. En effet, cette mauvaise gestion des ressources humaines se répercute sur le processus de recrutement et de formation. Dans le cadre du recrutement, les militaires maliens étaient en partie constitués par d'anciens rebelles touarègues<sup>80</sup>, ces derniers ont déserté les troupes de l'armée pour se rallier aux groupes armés du Mali. On note aussi le professionnalisme dans la formation des soldats maliens qui ne bénéficient pas de cours pratiques, faute d'écoles de formations dans certains exercices que toute armée digne de ce nom se doit de maîtriser. De plus, le sous-équipement constitue un lourd handicap pour l'armée malienne, concernant à la fois l'équipement individuel du soldat et celui des unités. Le mauvais entretien, la gestion déficiente des stocks et une chaîne d'approvisionnement défaillante sont d'autres facteurs explicatifs de ce sous-équipement généralisé<sup>81</sup>. Cette gestion désastreuse de l'armée malienne a de fortes implications dans les conditions de vie des soldats. Ces derniers, en période de paix comme de guerre, souffrent d'un faible appui logistique.

<sup>76</sup> Dont 5.800 soldats, 2.000 tchadiens.

<sup>77</sup> L'EUTM-Mali avait pris l'initiative de former les soldats maliens.

<sup>78</sup> Convergence Africaines pour le Renouveau, Afriki Lakuraya, op.cit, P.15.

<sup>79</sup> ROUPPERT Bérangère., « EUTM-Mali : Une mission déployée dans l'urgence dans un contexte de conflit ouvert », Note d'Analyse du GRIP, 19 Avril 2013, Bruxelles, p.4.

<sup>80</sup> Un des engagements de l'Etat dans la signature des accords de paix.

<sup>81</sup> Ibid. p. 5.

À ces multitudes de facteurs, s'y ajoutent la politisation, le népotisme, la corruption et les détournements<sup>82</sup> au sein de l'armée malienne. Les dissensions nées après le putsch notamment entre les « bérets verts »<sup>83</sup> et les « Bérets rouges »<sup>84</sup> ont fortement aggravé la situation calamiteuse de l'armée. Ces dissensions ont occasionné des pertes humaines et des arrestations lors de leurs affrontements. Compte tenu de ces difficultés dans la gestion des troupes maliennes, une réconciliation est une phase préliminaire pour entamer cette restructuration d'où l'appui de l'Union Européenne à travers l'EUTM-Mali. Cette mission lancée dans le cadre de la résolution 2085 de 2012 du Conseil de Sécurité des Nations Unies, est partie intégrante de l'approche globale de l'Union Européenne à l'égard de la situation au Mali et dans la région du Sahel. Elle vise à contribuer à l'amélioration de la capacité militaire des forces armées maliennes, dans le but de leur permettre, sous le contrôle des autorités civiles, de rétablir l'intégrité territoriale du pays<sup>85</sup>. D'où le déploiement de 5.00 formateurs dont le rôle est de mettre en œuvre l'esprit de corps, le respect de la hiérarchie, mais avant tout, développer la capacité des 2.500 soldats maliens à combattre dans des conflits armés de cette envergure. La déstructuration et la division constante au sein de l'armée malienne sont à l'origine de l'avancée des groupes armés durant les premiers mois du conflit. C'est uniquement par cette restructuration promue par l'Union Européenne dans le cadre de l'EUTM-Mali que l'intervention militaire a pu produire des résultats positifs dans la reconquête des territoires occupés par les groupes extrémistes. Par conséquent, cette crise qui, au début, ne concernait qu'un seul Etat, a fini par définir une menace pour la paix et la sécurité internationales. De nouveaux acteurs sont intervenus dans cette crise, qui derrière le recouvrement de l'intégrité territoriale et la souveraineté du Mali, cachent une préservation de leurs multiples intérêts.

## **2- Les représailles terroristes mettant en danger les civils et tous les acteurs intervenus dans cette crise**

Toute intervention militaire a un coût. Au Nord Mali, les civils sont les premières victimes à subir les représailles des groupes terroristes. Cette perte de pouvoir et de leurs bastions a suscité une certaine haine de la part de ces groupes terroristes. Après l'intervention militaire, AQMI et MUJAO se sont orientés vers une guérilla urbaine marquée par des attentats suicides dans les villes qu'ils occupaient auparavant. Mais, il faut souligner que les représailles terroristes ont dépassé les frontières maliennes, notamment par la prise d'otages français dans la sous-région ou par des attentats suicides dans les pays aux frontières contigües au Mali.

A titre illustratif, dès les premières semaines de l'intervention, quatre civils maliens ont trouvé la mort, suite au passage de leurs voitures sur une mine dans la localité de Douentza. Les attentats terroristes aussi ont fait de nombreuses victimes du côté des civils dans leurs anciens bastions que sont Tombouctou, Gao et Kidal. De plus, en Algérie, suite à un incendie orchestré dans le site d'In Amenas par les terroristes, plus de 25 individus ont trouvé la mort parmi lesquels 12 personnes d'origine asiatiques, attenta réclamé par Belmockhtar pour mettre en garde les pays qui avaient participé à la croisade contre les terroristes du Nord. Les otages français détenus dans le Shale par les groupes terroristes sont les plus exposés à cette vengeance

<sup>82</sup> Convergence Africaine pour le Renouveau, Afriki Lakuraya, op.cit., p. 15.

<sup>83</sup> Les « bérets verts » étaient assimilables aux pro-putschistes.

<sup>84</sup> Les « bérets rouges » étaient partisans de la Garde présidentielle.

<sup>85</sup> Bulletin d'informations sur la Politique Commune de Sécurité et de Défense Commune de l'Union Européenne, février 2013, p. 2 (consulté le 24 Avril 2021).

des groupes armés après l'intervention française. Les représailles terroristes concernant aussi les civils français dans la sous-région. Des citoyens français, à savoir la famille de Moulin-Fournier, ont été pris en otage au niveau de la frontière séparant le Cameroun du Nigeria. Enlèvement revendiqué par la secte Boko Haram du Nigéria afin de mettre en garde la France pour son ingérence dans le conflit du Nord du Mali, car la secte Boko Haram est affiliée aux terroristes du Nord Mali. Ainsi, ces représailles terroristes du Nord Mali. Ainsi, ces représailles terroristes dépassent le territoire malien et s'étendent dans toute la sous-région.

Par ailleurs, les rebelles du MNLA sont aussi victimes de ces menaces terroristes. Compte tenu du fait qu'après l'intervention de la France, le MNLA a contribué à la traque des terroristes, en réponse à cette intervention. Le 22 février 2013, deux voitures piégées ont explosé à Tessalit<sup>86</sup> contre les hommes du MNLA<sup>87</sup>, le check-point du MNLA a été la cible d'un kamikaze lors d'un attentat suicide perpétré le 26 février 2013, il y a aussi les deux jeunes d'origine arabe et touarègue arrêtés à Bourem dans la région de Kidal avec des ceintures d'explosifs. Le Nord-Mali se transforme successivement en un démembrement de l'Afghanistan. Dans la mesure où le terrorisme se caractérise par une réflexion stratégique de territoire et de réseau<sup>88</sup>. Une nouvelle zone de conflit voit le jour à travers l'explosion de mines, des attentats suicides, les prises d'otages et des attaques de convoi revendiquées par les combattants du MUJAO et AQMI. Cette zone de conflit s'étend du Mali au Niger<sup>89</sup> en passant par l'Algérie. La situation dans le Nord Mali<sup>90</sup> était caractérisée par les activités d'une nébuleuse de groupes terroristes et criminels retranchés dans la région. Il s'agit notamment d'Al-Qaïda au Maghreb Islamique qui, depuis plusieurs années maintenant perpète des attentats- suicides, des attaques contre les forces de sécurité ainsi que des enlèvements d'étrangers aux fins de soutirer des rançons ou d'obtenir la libération de ceux de ses membres emprisonnés. La région abrite également d'autres réseaux criminels impliqués dans la traite des personnes, le trafic illicite de la drogue, de cigarettes, d'armes ainsi que d'autres activités connexes tirant profit de la porosité des frontières et de la faiblesse de l'autorité de l'État. Ces activités constituent des sources de financement supplémentaires et de clientélisme pour les groupes terroristes et d'autres entités dans une région durement éprouvée par la pauvreté en même temps qu'elles contribuent à saper l'État de droit.

À partir de la fin de l'année 2011 et comme l'une des conséquences du conflit libyen mais, surtout, depuis la mi-janvier 2012, la situation sur le terrain a été aggravée par la rébellion armée menée par le Mouvement National de Libération de l'Azawad (MNLA). Le MNLA est constitué principalement d'anciens combattants d'origine touarègue ayant combattu avec l'armée libyenne et rentrés au Mali avec leurs armes après la chute du régime de Kadhafi. Il comporte également en son sein d'autres éléments qui ont participé aux rebellions intérieures dans la même région en particulier dans les années 1990. Au fur et à mesure que la rébellion armée du MNLA s'intensifiait, d'autres groupes ont émergé dans la région, articulant divers agendas politiques tout en entreprenant également des activités criminelles y compris des atrocités contre les civils, la destruction de sites culturels et religieux ainsi que la prise d'otages.

<sup>86</sup> Tessalit est une localité située au Nord de Kidal.

<sup>87</sup> Mali : Un « attentat-suicide » à la voiture piégée fait plusieurs morts à Kidal, publié le 27 février 2013 [http:// 20 minutes](http://20minutes.com). (Consulté le 24 Avril 2021).

<sup>88</sup> BADOUI Remi., op. cit, p.33.

<sup>89</sup> Attentat suicide près du site d'AREVA riche en Uranium.

<sup>90</sup> Voir : Projet de concept stratégique pour la résolution des crises que connaît le Mali, octobre 2012.

Parmi ces groupes, figurent notamment Ançardine<sup>91</sup> et le Jamaat-Tawhid Wal Jihad fi Garbi Ifriqiya<sup>92</sup> groupe dissident d'AQMI qui finance ses activités grâce au trafic de drogue. Ces groupes qui ont bénéficié de l'afflux d'armes issues du pillage des arsenaux militaires libyens ont par la suite étendu leur contrôle aux trois régions du nord Mali<sup>93</sup>. Le MNLA a initialement plaidé pour un « État AZAWAD indépendant et laïc » dans le Nord, qu'il considère comme fondement territorial d'un « État touareg ». Ce Mouvement affirmait que les populations touarègues étaient marginalisées dans le système politique malien et que les accords antérieurs conclus pour résoudre ce problème n'ont pas été honorés par les autorités centrales de Bamako. Le MNLA semblait à présent avoir renoncé à sa volonté de sécession. Ce changement est intervenu après sa défaite face à d'autres groupes militant pour un État religieux, à savoir le MUJAO et Ançardine. Ces deux groupes affirment se battre pour la création d'un État islamique au Mali, ce qui atteste de leur proximité idéologique. Toutes les indications disponibles semblaient confirmer qu'ils entretiennent des liens opérationnels avec AQMI et travaillent en étroite collaboration avec cette dernière entité. Avec l'effondrement de la présence de l'État au nord du Mali, ces groupes ont eu une plus grande latitude pour poursuivre leurs activités criminelles et terroristes.

Le conflit de janvier 2012 dans le Nord du Mali a aggravé la crise humanitaire dans une région qui était déjà en proie à une extrême vulnérabilité du fait de sécheresses récurrentes, de crises alimentaires et de la perte de revenus financiers dues au retour de milliers de travailleurs migrants ayant fui la guerre en Libye. Les combats ont provoqué un déplacement massif de civils tant à l'intérieur du Mali qu'à l'extérieur. On compte environ 160.000 personnes déplacées tandis que plus de 365.000 Maliens ont trouvé refuge en Algérie, au Burkina Faso, en Mauritanie et au Niger. Il importe également de faire mention du pillage des entrepôts des organisations humanitaires et d'installations médicales par des groupes armés ainsi que des obstructions faites à leurs opérations. L'interruption de l'approvisionnement en denrées de première nécessité et ses conséquences sur les activités des marchés locaux ont dégradé les conditions de vie des populations locales. Depuis qu'ils ont pris le contrôle du nord, les groupes rebelles et terroristes commettent de graves violations des droits humains. Celles-ci ont notamment pris la forme d'arrestations arbitraires, d'actes de torture, d'amputations et de flagellation publique, de viols et d'exécutions sommaires ainsi que d'utilisation d'enfants soldats. Certains des groupes opérant sur le terrain se sont également livrés à la profanation et la destruction de sites sacrés, historiques ou culturels dont certains figurent sur la liste des sites inscrits au patrimoine mondial de l'UNESCO<sup>94</sup>.

---

<sup>91</sup> Les défenseurs de la Foi.

<sup>92</sup> Mouvement pour l'Unité du Jihad en Afrique de l'Ouest MUJAO.

<sup>93</sup> Il s'agit des régions de Gao, Tombouctou et Kidal qui représentent près des deux tiers du territoire national malien.

<sup>94</sup> UNESCO signifie : Organisation des Nations Unies pour l'Education, la science et la culture.

## CONCLUSION

Rébellion touarègue, crise politico-militaire, « djihadisation » du conflit et présence de groupes terroristes et de réseaux criminels<sup>95</sup> sont sources d'instabilité au Nord Mali.

Comme le soulignait Gourdin, « [t]out concourt à faire de l'espace saharo-sahélien la plus vaste zone d'instabilité et de non-droit de la planète : la géographie, la paupérisation persistante sinon organisée des touarègues, les convoitises étrangères, l'extrémisme politico-religieux et les mafias. L'ampleur de la tâche à accomplir en vue d'une sécurisation est à la mesure de l'espace concerné : immense »<sup>96</sup>.

Une telle équation requiert, de toute évidence, l'attention immédiate et soutenue de la « Communauté Internationale ». De ce point de vue, l'approche équilibrée adoptée par le Conseil de Sécurité des Nations Unies dans la résolution 2085 constituait une réponse appropriée à l'urgence de stabiliser le Mali en y autorisant le déploiement de la MISMA tout en soulignant la nécessité d'un processus politique viable. Cependant, la rupture de *statu quo* par l'offensive rebelle au-delà de la ligne de démarcation tacite a entraîné l'intervention immédiate de la France et de fait, enclenché une escalade militaire.

La première phase de la transition en 2012 a consisté à organiser des élections libres et transparentes dans tout le territoire. La seconde s'est résumée à la nécessité d'un dialogue entre les communautés du Nord pour faciliter la réconciliation et permettre le retour en sécurité de toutes les personnes déplacées et réfugiées, quelques soient leurs origines et leurs couleurs de peau. Pour éviter la résurgence de ce type de conflit au Mali, mais aussi dans les autres Etats en Afrique, le développement des zones délaissées depuis les indépendances doit être au centre des préoccupations des Etats afin d'éviter que les terroristes ne les instrumentalisent pour en faire un terreau fertile à leurs activités « anti occidentale ». Le déploiement de l'Etat et la relance économique locale à travers des travaux d'infrastructures peuvent être conçus comme des instruments puissants d'apaisement. Des solutions plus concrètes peuvent être proposées, comme des mécanismes légaux devant réparer les abus, une réorientation politique et un partage du pouvoir étendu à l'ensemble des groupes ethniques directement lié à la croyance dans les vertus « pacifiantes » de la démocratie et au droit des peuples d'avoir un gouvernement démocratique, un des volets déterminants dans les missions de consolidation de paix réside dans l'implantation d'un contexte favorable à la démocratisation<sup>97</sup>. Il s'agit de convaincre les parties adverses de régler leur différend de façon pacifique et également d'instaurer des structures institutionnelles démocratiques qui préviendront une reprise éventuelle des hostilités et assureront une « bonne gouvernance » pour le développement d'une société stable.

L'intervention militaire de la communauté internationale a levé le voile sur la faiblesse des mécanismes mis en place pour le règlement des conflits, à savoir le Comité d'Etat-major Opérationnel Conjoint. Ce comité qui rassemblait l'Algérie, le Mali, la Mauritanie et le Niger était basé à Tamanrasset et de l'Unité de Fusion et de Liaison d'Alger. L'échec patent de ces dispositifs ne signifie pas qu'il faille renoncer à toute idée de mécanisme de sécurité régionale. Il faut une discussion franche entre tous les Etats du Sahel, d'Afrique de l'Ouest et du Nord sur

---

<sup>95</sup> La situation qui a prévalu au Nord du Mali et plus largement au Sahel constituait indiscutablement une grave menace à la paix et à la sécurité internationales.

<sup>96</sup> GOURDIN Patrice., « *Al Qaida au Maghreb et au Sahel. Contribution à la compréhension d'une menace complexe* », *Diploweb*, 11 mars 2012, en ligne : <http://www.diploweb.com/Al-Qaida-au-Sahara-et-au-Sahel.html> (consulté le 27 juillet 2021).

<sup>97</sup> GEISER Christian., « *Approches théoriques sur les conflits ethniques et les réfugiés* », Groupe de recherche sur les interventions de paix dans les conflits intra étatiques, 2012.

les intérêts sécuritaires communs et les possibilités de développer des initiatives conjointes de développement économique<sup>98</sup>. Une urgence persiste dans la mesure où les Etats de l'Afrique de l'Ouest n'ont pas encore réussi l'étape de la coordination dans la lutte contre les activités terroristes. Un partage des informations serait la meilleure façon de pouvoir coordonner cette lutte contre le terrorisme.

La crise politique, institutionnelle et sécuritaire a porté un coup de force dur à l'économie malienne. Elle a affecté profondément la performance de l'activité économique au cours de l'année 2012 et en 2013. Elle a transmis ses méfaits à l'économie à travers deux principaux canaux avec des effets différenciés les atteintes au système de production économique et aux biens de l'administration publique et les sanctions des institutions sous régionales et de la communauté internationale.

Le Mali était en proie à l'instabilité, aux conflits politiques et à une rébellion armée. Ces conflits outre leur impact direct sur la vie des populations ainsi que sur leur environnement moral et physique, obèrent gravement les maigres ressources du pays, hypothèquent ainsi ses chances quant à son développement. Il n'en reste moins que l'objectif de la paix au Mali demeure possible, nécessaire et même urgent. Comme il a déjà été dit, la paix reste bien sûr une exigence liée aux souffrances insupportables des victimes des conflits mais elle devient également un impératif de suivi pour le Mali<sup>99</sup>. Au terme de cette étude sur l'analyse socio-historique de la crise malienne de 2012, force est de constater que le Mali se trouve face à une situation très complexe qui pourrait nuire fortement à sa stabilité. Le Mali devra surmonter un certain nombre d'obstacles afin de dépasser les crises identitaires et les menaces terroristes qui lui ont valu une séparation avec sa partie nord en 2012. A la suite de cette crise au Mali qui pourrait certainement se reproduire dans les autres Etats de la sous-région, ne serait-il pas opportun de réfléchir aux mécanismes de lutte le terrorisme en Afrique ?

## REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ADAM, B. « *Mali : de l'intervention militaire française à la reconstruction de l'Etat* », *Rapport du Groupe de Recherche et d'Information sur la Paix et la Sécurité* » (GRIP), mars 2013.
- BADIE, B. « *l'Etat importé, l'occidentalisation de l'ordre politique* », Paris, Fayard, 1992.
- BADOUI, R. « *Géopolitique du terrorisme* », Paris, Armand Colin, 2009, p.33.
- BADUEL, P R. « *Le territoire d'Etat entre imposition et subversion : exemples Sahara sahélien* », *Cultures et Conflits* (en ligne), 21-22 / Printemps-été 1996, mis en ligne le 15 mars 2006, (consulté le 13 avril 2021).
- DAKOUO, B. « *Libération du Nord-Mali : Echec annoncé des négociations* », in <http://www.info-matin.com/index.php/politique4/20356liberation-du-nord-mali-echec-annonce-des-negociations> (consulté le 02 avril 2021).

---

<sup>98</sup> Mali : « sécuriser, dialoguer et réformer en profondeur », International Crisis Group, Rapport Afrique N° 201, 11.

<sup>99</sup> TRAORE Cheick Boukadry., « *Analyse et réflexion sur la Crise au Mali* », *Convergence Africaine pour LeRenouveau (CARE)*, N°. 078 MATCL-DNI du 20 Mai 2010, vu la loi N°. 04-038 du 05 Août 2004 sur les Associations en République du Mali.

- DIALLO, P F. « *La diplomatie française en Afrique au Sud Sahara : singularité et enjeux politiques* », mémoire de DEA, Université Gaston Berger de Saint louis, 2009/ 2010.
- DUFOUR, J. « *Mouvement National de Libération de l'Azawad- Fiche documentaire* », Note d'analyse du GRIP, 22 mai 2012, p. 3.
- GEISER, C. « *Approches théoriques sur les conflits ethniques et les réfugiés* », Groupe de recherche sur les interventions de paix dans les conflits intra étatiques, 2012.
- GOURDIN, P. « *Géopolitique du Mali : un Etat failli ?* », Diploweb, 23 septembre 2012.
- GOURDIN, P. « *Al Qaida au Maghreb et au Sahel. Contribution à la compréhension d'une menace complexe* », Diploweb, 11 mars 2012, en ligne : <http://www.diploweb.com/Al-Qaida-au-Sahara-et-auSahel.html> (consulté le 27 juillet 2021).
- GREGOIRE, E. 1999 rééd.2010. « *Touaregs du Niger, le destin d'un mythe* », Paris, Karthala, 359 p.
- KEITA, N. « *Du pouvoir ethnique Touareg à la sanctuarisation de l'AQMI et les 'dires' de l'Etat dans l'espace Sahélo-sahélien au Mali* » Colloque : Quelles constructions politiques au Mali face aux crises dans le Sahel ? 2012, <http://www.gabrielperi.fr/>.
- KEITA, N. « *De l'irrédentisme au problème de la territorialité. L'OCRS et les sociétés Kel Tamacheq du Mali* », GEMDEV et Université du Mali (éds.), Mali- France. *Regard sur histoire partagée*, Bamako/ Paris : Donniya et Karthala, 2005, pp. 91-121.
- KLUT, G. « *L'ethnographie théorique des conflits ethniques* », In : *Kidal.info*.
- LAROCHE, J. « *la brutalisation du monde, du retrait des Etats à la décivilisation* », Montréal, Liber, 2012, p.112.
- LOHMAN, A. « *Qui sont les Maîtres du Sahara ? Vieux Conflits, Nouvelles Menaces : Le Mali et le Sahara entre les Touaregs, AL Qaeda et le Crime Organisé* », FRIEDRICH EBERT STIFTUNG, p.7.
- MAIGA, M D. « *Lutte contre le terrorisme au Mali : gestion, prévention et une mobilisation pleine et entière de la société civile* » CONASCIPAL, Bamako, Octobre 2011.
- MATANDA, T W. « *La CEDEAO et les crises sociopolitiques dans les pays membres : cas du Libéria et de la Côte d'Ivoire* », in [www.memoireonline.com](http://www.memoireonline.com) // La-CEDEAO-et-les-crises-socio-politiques-dans-les-pays-membres-cas-du-Liberia-et-de-la-Cote-dIv .HTMP (consulté le 7 avril 2021).
- SAMB, B. « *Crise malienne : origines, développements et répercussions dans la sous-région* », 2012 in [www.kas.de/wf/doc/kas\\_36096-1522-3-30.pdf?121213171402](http://www.kas.de/wf/doc/kas_36096-1522-3-30.pdf?121213171402).
- SIMEANT, J et TRAORE, L. « *Mali : le putsch et le Nord vu de Bamako* », Octobre 2012, <http://www.sciencespo.fr/ceri/> (consulté le 25 mai 2021).
- SOW, D. « *Nord-Mali : quelle intervention militaire* » ? [http : www.operationspaix.net /data/ document /7662-v-nordmali\\_intervention-militaire\\_pdf](http://www.operationspaix.net/data/document/7662-v-nordmali_intervention-militaire_pdf) (consulté le 23 avril 2021).
- SIDALAMINE, Z A. « *De la question Touareg au problème du Nord Mali : Ma part de témoignage (1<sup>ère</sup> et 2<sup>ème</sup> parties)* », 22 Septembre, 20 mai 2021.

- STORHOLT, K H. « *Lessons learned from the 1990-1997 Peace Process in the North of Mali* », (2001), 6 International Negotiation, 331, 331-356.
- TRAORE, C B. « *Analyse et réflexion sur la Crise au Mali* », *Convergence Africaine pour Le Renouveau (CARE)*, N°. 078 MATCL-DNI du 20 Mai 2010, vu la loi N°. 04-038 du 05 Août 2004 sur les Associations en République du Mali.



***Résumé de thèse de Monsieur COULIABLY Zana : Le droit foncier de l'eau dans la colonie de Côte d'Ivoire***

« **Le droit foncier de l'eau dans la colonie de Côte d'Ivoire** » a subi plusieurs bouleversements. Les recherches scientifiques à la connaissance de l'histoire des règles foncières des milieux aquatiques ont été rendues possibles grâce à une orientation sur deux axes d'étude.

D'abord, un accent particulier a été mis sur une nouvelle qualification juridique coloniale des terres supports des eaux, dans la dynamique de l'influence que cette qualification exerce sur les rapports de l'homme. Le colonisateur français justifie la trame de cette qualification par la domanialité comme principe pivot du droit colonial du foncier de l'eau. Ainsi, la législation sur toutes les eaux est de nature à porter une entorse sur les droits subjectifs.

Ensuite, le régime juridique consacré par le législateur colonial est un régime foncier protecteur confinant, à la fois, droit public et droit privé, droit colonial et droit traditionnel, dont l'effet n'en est pas moins la restriction des droits traditionnels. Toute une série de règles complétées par une hydropolitique qui subordonnent les milieux aquatiques.

En plus, l'étude a montré le défaut de réelle alternative entre l'eau, la forêt et les l'exploitation des mines. Elle part du postulat que les systèmes fonciers, du point de vue de la logique juridique des grandes divisions du droit, sont complémentaires, aussi bien en droit traditionnel qu'en droit colonial.

Enfin, l'étude a révélé l'impact de la réglementation foncière dans le développement économique de la colonie. Les changements qui ont cours ont été relevés dont la politique de forteresse dressée le long des cours d'eau importants de la colonie, l'implantation des comptoirs et des maisons de commerce. Plus tard, les colonisateurs jugèrent bon de prendre d'assaut les zones foncières aquatiques.

Dans l'optique de mener à bien leur politique de maîtrise de l'espace, ils entreprennent des actions sur les plans politique, économique et social. À la faveur de l'économie coloniale, nul ne nie les implications juridiques de l'expropriation des terres les plus riches, l'exploitation industrielle du bois et des ressources aurifères dans le lit des cours d'eau, le remplacement d'une économie de subsistance par une économie de plantation et les opérations de mise en valeur des eaux par l'installation de l'outillage économique.

Du point de vue politique, la colonisation a bouleversé l'ordre établi. La domanialité publique a réduit, en effet, le rôle foncier du père de la communauté par d'abord les soit disant traités de négociation foncière encore appelés traités de protectorat, par ensuite le découpage administratif en vertu de l'usage des cours d'eau comme lignes de partage qui accroissent d'avantage la division au sein des anciennes chefferies.

Sur le plan social, la tentative de finitude du nègre se dessine par un Conseil du Contentieux Administratif facteur de stratégie coloniale, instrument de maîtrise du territoire et moyen de domination des hommes. Ces actions triplées eurent des répercussions négatives sur la vie des indigènes. Il en est ainsi de la perte du monopole foncier, de la perte de la valeur culturelle nègre. Les résultats de cette étude apparaissent dans les deux axes de la présente réflexion.

Le premier grand axe qui porte sur une nouvelle qualification juridique coloniale de l'eau en rupture avec les habitudes indigènes a été mis en exergue. Il ressort de cette étude que pour avoir une mainmise sur les eaux, le colonisateur évoque des facteurs rendant le foncier et les eaux particulièrement précieux : la sécheresse du sol et le gaspillage. Il en résulte que l'eau était

une ressource capitale sans laquelle il ne pouvait y avoir d'exploitation. Le traitement des zones aurifères n'échappait pas à ce rôle indispensable de l'eau comme ce fut le cas à Kokumbo avec la présence du cours d'eau « *Ballo* », du fleuve Bandama, le « *blô-n'zué* », le « *sika-n'zué* », le « *kan* » et d'autres cours d'eau donnant un débit moyen pour le lavage des minerais d'or, d'où leur exploitation.

Pour toutes ces raisons, le colonisateur s'érige en prédateur des terres les plus importantes. Ce droit consacre l'État comme monopole foncier et ne réserve aucun droit pour l'indigène si ce n'est la théorie des concessions. Tout au plus, les chefs traditionnels n'auront que la gestion religieuse de ces domaines, laquelle gestion n'est faite qu'avec l'ouverture saisonnière des fêtes le long du littoral. Dès lors que l'indigène ne dispose d'aucun droit sur les eaux, il en résulte que son statut constitue une entorse aux droits subjectifs. La conséquence de la négation des droits des indigènes transforme l'espace foncier aquacole en zone de turbulence et d'insécurité. La négation de ses droits passe par une nouvelle qualification juridique coloniale de l'eau en rupture avec les habitudes indigènes. Nouvelles par la rupture du droit colonial avec le droit qui a cours dans la Métropole, nouvelle par la rupture du droit colonial avec celui de l'espace qui l'abrite. À partir de ce qui précède, le premier axe est justifié sur l'argument que le droit domanial est négligeable sur les droits fonciers traditionnels.

Le second grand axe a été orienté sur un régime juridique protecteur de l'eau tentant de restreindre les droits traditionnels. Ce régime consacre la protection des milieux aquatiques et la mise en place d'une hydro politique. Pour ériger une protection autour des zones aquatiques, le législateur colonial déclare l'indisponibilité du domaine public, principe qui a pour effet de permettre à l'État d'avoir le monopole de la gestion sur le foncier en édictant des mesures de police. Le régime des concessions est l'un des mécanismes pendant qui accroît le monopole foncier de l'État et la subordination des chefs et les populations. Nonobstant la permission délivrée par l'État d'exploiter les eaux, le régime domanial instaure des servitudes en vue de veiller à ce que l'État ne soit dépossédé à son insu. Son interventionnisme va se diversifier par l'intermédiaire du Conseil du Contentieux Administratif qui s'érige à la fois en administrateur et juge de demandes de concessions d'eau.

Aussi, il a été possible de montrer que, par une hydro politique, toutes les eaux font l'objet d'une seule et même volonté. Elles seront pour le colonisateur, un moyen de tracer des frontières ; un moyen d'urbanisation par les adductions, le port, un moyen d'assainissement et d'hygiène, un moyen de rapprochement de l'administration avec les administrés par l'intégration de la gestion municipale ; un moyen de recherche d'un plan de maximisation des dépenses avec la consécration de la gestion par les services ; un moyen de maîtrise des hommes par l'usage de la main d'œuvre du colonisé.

La qualification juridique des eaux ainsi que le régime qu'elle confèrent au droit ont montré que le contexte colonial est marqué par le sceau des hésitations et des tâtonnements, marqués par les écarts entre droit colonial et droit métropolitain et droit traditionnel et droit moderne. À cela s'ajoute la difficulté pour le droit de saisir les fluides. Ainsi, dans ce contexte de la colonisation, les ouvrages des colonialistes ne distinguent pas fleuves, rivières et cours d'eau. De même, la navigabilité et la flottabilité demeurent jusqu'à ce moment sans solutions véritables. Toute cette étude a évolué dans un contexte essentiellement étranger aux populations autochtones.

Ainsi, le régime domanial et foncier de l'eau est négligeable sur la question des droits fonciers traditionnels. Cette négligence restreint les droits fonciers aquatiques traditionnels. Le régime colonial du foncier apparaît comme un droit qui est en contradiction avec l'espace

géographique qui l'abrite. Un accent a été mis sur la recherche, tant bien que mal, de mécanismes de protection environnementale autour des eaux, la façon dont les eaux sont inscrites dans la dynamique du pouvoir et leur faible protection par les régimes forestier et minier.



***Speech de soutenance de thèse de Monsieur DAMANA Josée sur « La dot en Côte d'Ivoire : résistance d'une institution traditionnelle ».***

Madame la Présidente,

Honorables membres du Jury,

Permettez-nous de remercier certaines personnes sans lesquelles cette soutenance n'aurait pas été possible.

D'abord, Mme la Professeure Soazick F. KERNEIS, Directrice du centre d'Histoire et d'Anthropologie du Droit de l'université Paris Nanterre, Sensible à l'honneur que vous nous faites, en acceptant de présider ce jury, nous vous témoignons nos sentiments d'admiration et surtout de gratitude.

Ensuite, M. le Professeur Robert NEMEDEU, de l'université de Yaoundé 2, nous vous témoignons notre reconnaissance pour avoir accepté d'assister à la présentation de ce travail.

Egalement, M. Bréhima KAMENA, Maître de Conférences agrégé de l'Université des sciences juridiques et politique de Bamako nous tenons à vous remercier pour avoir accepté de siéger dans ce jury malgré un calendrier universitaire très chargé.

Aussi, nous témoignons notre reconnaissance à Madame Aline AKA-LAMARCHE Maître de Conférences agrégée de l'Université Alassane Ouattara pour nous avoir toujours fait confiance ainsi que pour ses orientations et sa disponibilité toutes les fois que nous l'avons sollicitée. Comme une mère, la distance n'a pas été pour vous un frein. Merci infiniment Professeure.

Enfin, nous tenons à exprimer notre profonde reconnaissance à Monsieur le Professeur Séraphin NÉNÉ BI BOTI de l'Université Alassane Ouattara, notre Directeur de thèse et notre père, qui a accepté sans hésiter et a su orienter avec patience et abnégation cette thèse. Ses conseils, son temps consacré à la transmission de la méthode de recherche, ses moyens, ses observations et ses corrections ont permis la réalisation de ce travail. Quel engagement ! Professeur, merci infiniment pour votre patience.

Honorables membres du jury, la thèse que nous vous présentons s'intitule : « La dot en Côte d'Ivoire : résistance d'une institution traditionnelle ».

La dot a retenu notre attention car, longtemps combattue, elle continue d'être pratiquée par la population. Faisant fi des dispositions juridiques, peu convaincue par les arguments avancés par les autorités, la population outrepassait la loi. Certains semblaient le faire par ignorance du droit, d'autres par défiance, profitant du laxisme des autorités.

Il s'agit également pour nous de comprendre les forces et les faiblesses de la dot, au cœur de l'épineuse question de la possible conciliation de la tradition et de la modernité.

Mais qu'est-ce que la dot ?

Avant la loi de 2019, selon l'article 20 de la loi n°64-381 du 7 octobre 1964, la dot se définissait comme le « *versement au profit de la personne ayant autorité sur la future épouse, par le futur époux d'avantages matériels conditionnant la réalisation du mariage traditionnel* ». Toutefois, cette définition ne reflète pas toujours la réalité sociale.

Dans la plupart des sociétés traditionnelles ivoiriennes, les mots qui traduisent la « dot » se distinguent.

Par exemple, le mot *senoufo* pour désigner la dot « *yapen* », signifie : « nettoyage, purification ». L'idée de la dot par prestation de service est sans équivoque, mais encore le caractère spirituel de la dot transparaît aisément.

Le concept de dot dans la langue des « *Dida Gobouas* » de Guitry, qui se traduit par l'expression « *za kou sa liè* » signifie lever une somme d'argent.

Chez les Kroumens, la dot appelée « *toho* » signifie : « la guerre que nous souhaitons ». Comme on le constate, le sens de la dot est pluriel et complexe.

Mais, dans le cadre de ce travail, nous pouvons retenir que, la dot est une institution matrimoniale, un patrimoine propre à une ethnie qui est représenté sous la forme de biens (en nature ou en espèce) sur lequel deux familles s'accordent pour sceller une union conjugale. Elle est constituée selon les ethnies, tantôt par l'époux, tantôt par sa famille en vue de permettre la régularité du mariage traditionnel et d'établir des droits et obligations réciproques entre les familles et entre l'époux et l'épouse. Ces biens peuvent évoluer dans le temps en raison des mutations qui s'imposent dans le contexte de la modernité.

Telle que présentée, la dot suscite un intérêt historique indéniable. Car, bien qu'elle soit une institution séculaire, elle survit encore de nos jours, nonobstant les effets de la modernité sur le mariage.

Il est d'ailleurs certain que la dot suscite aujourd'hui en Afrique, en général, et en Côte d'Ivoire, en particulier, un « appétit intellectuel certain » au sein de la communauté scientifique, donnant lieu à une production bibliographique abondante et contrastée.

À cet effet, pendant que certains auteurs comme l'Abbé Jean ZOLA pensent qu'elle doit être vouée à l'oubli car elle constitue un mal, une plaie, un obstacle à l'épanouissement de l'Afrique, d'autres cherchent à lui donner la même force que le mariage civil.

Honorables membres du jury, ces développements nous amène à nous poser la question suivante. Comment la dot a-t-elle traversée le temps et l'espace dans les sociétés ivoiriennes ?

La démonstration d'une telle position, requiert avant tout une méthode. Dans le cadre de ce travail, les méthodes juridiques, historiques, dialectiques, comparatives, sociologiques nous paraissent appropriée.

Honorables membres du jury, plusieurs difficultés ont été enregistrées dans la réalisation de ce travail. Il s'agit du mauvais état général de conservation des documents disponibles aux archives nationales et judiciaires de Côte d'Ivoire. En effet, le manque d'électricité et l'insalubrité du lieu particulièrement aux archives judiciaires ne nous permettaient toujours pas une meilleure lisibilité des décisions. L'on note également une difficulté de déchiffrement des écritures. Ces dernières concernent, notamment, les minutes des décisions judiciaires rendues en matière de dot par les tribunaux de 1<sup>ère</sup> instance, pour la plupart totalement inédites n'ont fait l'objet ni de publications ni de commentaires.

Toutefois, pour les contourner, nous nous sommes tournée vers les Archives nationales du Sénégal, du centre national de documentation juridique (CNDJ), du CERAP, de l'institut Français d'Abidjan, de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire (I.F.A.N), ainsi que la bibliothèque universitaire de Bamako (section) « Droit privé ».

Différents sites internet scientifiques et institutionnels ont également été mis à contribution telle que Gallica.

Au total, toute la documentation consultée nous a permis d'élaborer un questionnaire pour des entretiens afin de recueillir des informations orales. Plusieurs zones ont été mises à contribution.

Les résultats obtenus à la fin de tout ce parcours se résument en deux grands axes, précédé d'un titre préliminaire

La dot est une institution longtemps combattue. En effet, l'Etat colonial ayant constaté la contradiction entre les règles indigènes et les textes coloniaux, va procéder à une véritable réglementation de la dot.

Cette réglementation avait pour objectif la valorisation de l'autonomie de la volonté, la réduction du taux de la dot et la lutte contre les unions favorisant le paiement de la dot. Ce sont respectivement les décrets Mandel de 1939 et Jacquinot de 1951 qui réglementaient cette pratique. Mais cette réglementation n'a pas réussi.

À l'indépendance, contrairement à certains législateurs qui ont suivi la ligne du colonisateur dans la réglementation de la dot tel que le Sénégal, le législateur ivoirien à travers la loi de 1964 a condamné à mort la dot. La mise en œuvre de cette interdiction se justifiait au regard des motivations législatives qui avaient prévalu à son incrimination. Il s'agit principalement des raisons économiques et celles relatives à l'émancipation de la femme. Pour l'Etat, la dot était, en effet, un frein au modernisme et au développement économique car, elle entraînait le gaspillage. C'est pourquoi il fallait la condamner.

La réglementation et l'interdiction de la dot n'ont pas produit le résultat escompté car la dot résiste.

Plusieurs raisons justifient cette résistance. Il s'agit de la prégnance de la dot liée au caractère sacré et des contingences de la société. Le caractère sacré de la dot est dû au fait qu'elle est une institution coutumière et religieuse. La coutume en tant qu'une norme sociale traduit l'implication de toute une famille voire une communauté dans le mariage. De plus, pour le bonheur et la bénédiction des futurs époux, la religion exige le paiement de la dot. Par exemple, la religion Islamique recommande à l'homme de donner la dot de la femme en toute propriété.

Les contingences de la société sont relatives au fait que la dot est une institution socio-matrimoniale à caractère psychologique et familial. Elle apparaît comme une obligation, un code social hérité des ancêtres que la société traditionnelle se doit de garder jalousement. C'est une institution qui fait partie de l'organisation de la société.

C'est pourquoi la population aussi bien à l'époque coloniale comme à l'époque postcoloniale n'a pas adhéré aux nouvelles règles qui avaient pour objectif de faire évoluer la dot dans la voie souhaitée par les législateurs. Bien au contraire, l'on constate une adaptabilité de la dot désormais constituée de biens nouveaux. La résistance de la dot s'est manifestée aussi au regard de la faiblesse de l'Etat postcolonial dans la mise à mort quasi nulle de la dot.

Ces échecs sont la preuve de la prise en considération des réalités de la société. La dot a été prise en compte également dans les litiges matrimoniaux. C'est l'exemple du juge de la cour d'appel de la chambre d'homologation de l'A.O.F le 30 juin 1914 qui avait refusé de reconnaître le « mariage par coemption » comme un fait de traite punissable et une atteinte intolérable à la dignité de la personne humaine. Selon lui, ce droit dériverait des pouvoirs reconnus au chef de famille.

M. DELAFOSSE ajoute à cet effet, que, s'il était vrai que le mariage plaçait la femme dans une situation peu compatible avec la dignité humaine, il n'en fallait pas moins pour abolir et amender les usages séculaires qui forment le droit privé indigène.

Dans le même sens, le législateur ivoirien s'est résolu à dépénaliser la dot à travers l'article 104 de la loi de 2019 sur le mariage d'où son triomphe à l'Etat postcolonial. Toutefois, la dépénalisation de la dot, bien que salutaire, reste inachevée.

Plusieurs enjeux et perspectives ressortent de cette mutation. Au nombre des enjeux, la dot est une institution qui n'est plus désormais prohibée mais qui reste en réalité sans valeur

juridique. Pour remédier à cela, le législateur ivoirien pourrait reconnaître des effets légaux à la dot. Il s'agira de délivrer une attestation administrative aux époux mariés par remise de dot. Cela permettra l'application effective des principes constitutionnels en l'occurrence celui de l'égalité de droits de tous devant la loi. Les mêmes droits reconnus à la femme mariée à l'état civil ne sont pas reconnus à celle mariée par remise de dot. Cette inégalité de reconnaissance de droits à la femme mariée par l'Etat est plus remarquable à travers les droits successoraux dont elle ne bénéficie pas dans le monde traditionnel à cause des ayants droits traditionnels.

Honorables membres du jury, s'il est vrai que la dot, comme toute institution, comporte des avantages et des tares, l'on peut retenir que c'est une institution qui a su s'adapter dans la société. Elle n'est pas restée caduque. Elle suit le reflet de la société. Cela dit, la dot ayant résisté, le législateur ivoirien ne devrait-il pas accorder au mariage traditionnel par remise de dot, le même effet légal que le mariage civil ?

Pour notre part, une réponse affirmative s'impose car, il revient à l'Etat de prendre en compte les aspirations réelles de la société dans les différentes réformes.

Madame la Présidente, Honorables membres du Jury, c'est sur ces notes que nous mettons fin à cette présentation.

Nous sommes disposée à prendre en compte vos observations pour améliorer cette thèse. Car, écouter, accepter, pratiquer les corrections et les réprimandes de ses maitres, c'est aimer et embrasser la connaissance, la science et la sagesse. ...

Nous vous remercions.



## ***Soumettre un article à la revue les cahiers du CAHDIIP***

### **Les conditions techniques et typographiques**

Les contributions envoyées à la revue "*Les cahiers du cahdiip*" doivent s'inscrire dans les domaines suivants: Histoire du droit et des institutions, Anthropologie juridique, Histoire de la pensée juridique, Sociologie juridique, Histoire des idées politiques (sauf indication contraire exprimée par la rédaction, notamment en ce qui concerne des numéros spéciaux pour lesquels d'autres domaines pourront s'ajouter). Elles doivent être originales (n'avoir jamais fait l'objet de publication ailleurs).

"*Les cahiers du cahdiip*" publie des articles de fond, des études, des commentaires et analyses de documents historiques et iconographiques (archives, manuscrits, cartes et plans, gravures, œuvres d'art...), etc.

"*Les cahiers du cahdiip*" publie des textes **originaux et inédits** qui, s'ils sont acceptés, ne devront pas être repris ailleurs sans l'autorisation expresse du CAHDIIP. Les auteurs conservent l'entière responsabilité du contenu de leurs articles.

Le manuscrit sera remis aux responsables de la revue sous la forme électronique, en version Word uniquement. Le texte sera justifié, composé avec la police Times New Roman, en caractères de 12 points, interligne: 1,15, marge: 3 cm à gauche, 2 cm en haut, à droite et en bas. Formats autorisés : .doc, .docx,

Ne pas utiliser de saut de section continu sous peine d'entraîner des dysfonctionnements informatiques.

Le texte soumis à publication doit l'être en langue française ou anglaise et être accompagné obligatoirement d'un résumé dans les deux langues et de six mots-clés. Cependant, pour ce qui est du calibrage, il ne doit pas dépasser les 60.000 signes.

### **Présentation des contributions**

Dans un seul fichier Word et dans cet ordre :

#### **1. Titre et sous-titre**

- Titre et sous-titre dans la langue de l'article.

#### **2. Noms et affiliations des auteurs**

- Prénom(s) et nom de(s) l'auteur(s).
- Affiliation (organisme/université, laboratoire) et courriel professionnel : ces données apparaîtront en ligne.

#### **3. Résumé**

- Résumé de 1000 signes maximum, espaces compris. Il s'agit d'un texte autonome résumant l'ensemble du contenu de l'article, non d'une introduction. Il expose l'objectif de la recherche, les principaux résultats et les conclusions majeures de l'étude. Le résumé est très important pour les lecteurs, les moteurs de recherche et les bases de données : un soin particulier devra y être apporté. Le résumé est suivi de six mots-clés (Au singulier, sans majuscules, séparés par des virgules et sans point final)
- Fournir la traduction du résumé et des mots-clés en anglais (ou en français si l'article est en anglais).
- Ne pas y insérer d'appel de note ou de référence bibliographique.

#### 4. Le texte complet

*La structure du texte :*

**Une introduction** (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approches théoriques)

Un développement articulé de la façon suivante :

- I.,
  - A.,
    - (Eventuellement
      - 1.
      - 2. )
  - B.
    - (Eventuellement
      - 1.
      - 2. )
  - Eventuellement C.

- II.,
  - A.
    - (Eventuellement
      - 1.
      - 2. )
  - B.
    - (Eventuellement
      - 1.
      - 2. )
  - C (éventuellement)
  - Et éventuellement

III

- A.
- B.

#### **Une conclusion**

Comporte, en général, la synthèse des conclusions majeures de l'étude et une ouverture élargissant le sujet vers d'autres questions non traitées.

#### **Une bibliographie**

L'article doit comporter une bibliographie de fin d'article reprenant toutes les références citées en notes. La bibliographie doit être au format AFNOR

L'article peut avoir une ou plusieurs **annexes**. Ces annexes seront fournies dans le même fichier word (ou éventuellement Excel pour des données chiffrées).

#### **Le texte de l'article proposé doit avoir les caractéristiques suivantes :**

Dans le texte proposé, il faudra **accentuer** les majuscules, utiliser les **ligatures** æ et œ (sœur, intuitu personæ, lapsus linguæ, mēlæna, nævus, præsidium). Il n'y aura **pas d'espacement** entre les mots et les signes de ponctuation qui suivent ces mots, **ni de soulignement**. Les paragraphes ne doivent pas être séparés par des lignes vides.

**Les illustrations** (cartes, schémas, graphiques, photographies et tableaux) seront insérées directement dans le texte

Alors que les **Sigles et acronymes** s'écrivent en lettres capitales et sans points abrégatifs, les **abréviations** utilisent les points abrégatifs.

**L'italique** doit être utilisé pour :

- les mots ou groupes de mots sur lesquels on souhaite attirer l'attention ;
- ce qui n'est pas de l'auteur ;
- les titres d'ouvrages, d'œuvres d'art et de journaux, de mémoires de maîtrise, master, DEA, thèses, etc., non publiés et cités dans le corps du texte ou en bibliographie
- les devises (qu'elles soient en français, latin ou langues étrangères) ;
- les mots et expressions courtes en langue étrangère. La traduction sera alors donnée à la suite entre parenthèses ;
- les expressions latines et leurs abréviations ; les citations latines de mots isolés ou de phrases entières ; les citations latines en vers, accompagnées ou non de leur traduction ;
- L'argot et la transcription de parlers locaux ;

**Les guillemets** s'utilisent pour :

- les proverbes, dictons, maximes ;
- les citations ;
- les locutions et mots utilisés dans une acceptation spéciale (plaisante, péjorative, ironique, inhabituelle, etc.) ;
- les titres d'articles de périodiques, des contributions à un ouvrage collectif et des chapitres d'un ouvrage ;
- les titres de poèmes dans un recueil ;
- les titres de communications savantes non publiées données à un colloque, séminaire, congrès, conférence, une journée d'étude, etc.
- les titres d'expositions et de manifestations culturelles, scientifiques (colloques, congrès, séminaires...). Les titres de catalogues d'exposition et d'actes de colloques publiés seront eux en italique.

**Les citations.** Les citations se feront suivant la Norme ISO 690

- Les citations de plus de trois lignes sont sorties du texte et en corps inférieur, sans guillemets.
- Utiliser les guillemets français « » pour les citations de premier rang.
- Utiliser les guillemets anglais doubles “ ” pour les citations de deuxième rang (citation à l'intérieur d'une citation).
- Toute citation doit obligatoirement être suivie d'un appel de note, la note donnant la référence précise et complète de la source dont elle est tirée.
  - Pour un imprimé, indiquer : Auteur, date, pages (où se trouve la citation).
  - Pour les pièces d'archives et les manuscrits, indiquer : Ville, institution de conservation, série, fonds/collection, cote, folio.
- Les citations françaises provenant de sources imprimées seront reproduites à l'identique, mais on adoptera les normes actuelles pour les capitales initiales et les majuscules accentuées.
- Utiliser les crochets droits [ ] pour tout ajout, précision, substitution de lettres ou de mots ; laisser les erreurs suivies de [sic] (si vraiment utile).
- Citations incomplètes fondues dans le texte :
  - Utiliser [...] pour toute omission à l'intérieur d'une citation.
  - S'il manque le début : pas de points de suspension ni de [...] au début après le guillemet ouvrant ;
  - Si la fin manque : points de suspension mais sans crochets.

- Citations incomplètes sorties du texte (en retrait) introduites par « : » :
    - Utiliser [...] pour toute omission à l'intérieur d'une citation.
    - S'il manque le début : pas de points de suspension ni de [...] au début après le guillemet ouvrant ; mettre une capitale initiale au premier mot (même si ce n'est pas le premier mot de la citation).
    - Si la fin manque : points de suspension mais sans crochets.
    - La ponctuation est incluse dans les [...], mais on peut tout même faire précéder un point final de [...].
  - Les citations en langues étrangères (qu'elles proviennent d'archives, de sources imprimées ou d'études) seront en italique et délimitées par des guillemets typographiques français composés en romain.
- Dans un texte français, les citations en langues étrangères adopteront la typographie française (espaces insécables avec les signes de ponctuation double ; guillemets typographiques français). On appliquera seulement les règles des capitales initiales de la langue de la citation. Les crochets (indiquant une coupe ou une intervention de l'auteur) restent en romain.
- Les citations en langues étrangères sont données en traduction dans le texte.
    - Si elle est courte, la citation traduite en français sera donnée dans le corps du texte suivie de l'original entre parenthèses.
    - Si elle fait plus de 3 lignes, la traduction sera dans le corps du texte en retrait et l'original sera donné en note, accompagné de la référence complète et de la mention de l'auteur de la traduction. Une citation étrangère dans une publication française adopte les règles de typographie française (guillemets, espaces insécables, etc.).
  - Dans les notes, on donne les références d'une citation entre parenthèses après la citation.

### **Les notes**

- Les notes sont faites uniquement pour éclairer le texte : éviter les notes trop longues.
- Les appels de notes seront en chiffres arabes (utiliser la numérotation continue automatique de Word).
- Les appels de note doivent être placés avant toute ponctuation et précéder le guillemet fermant dans une citation de phrase ou d'extrait de phrase.
- Ne pas placer d'appel de note sur les titres, sous-titres ou légendes, à l'intérieur de tableaux ou schémas, ni après un nombre en chiffres arabes ou romains.
- Utiliser le système « auteur date, p. » pour les références bibliographiques. On donnera uniquement le nom de l'auteur, la date (assortie de la lettre a, b, c, etc. en italique s'il y a plusieurs publications la même année pour un même auteur) et la page, numéro de figure, planche, catalogue, etc. s'il y a lieu. La référence bibliographique complète figurera à la fin du texte, dans la section « Bibliographie ».
- Les patronymes des auteurs seront en petites capitales dans la bibliographie finale et dans les notes.
- Utiliser Id. (en romain) pour la reprise de l'auteur dans une même note
- Ne jamais utiliser op. cit., mais utiliser « auteur date, p. ».
- Utiliser « Ibid. » pour deux références identiques qui se suivent.
- Pour introduire les références, utiliser « voir », « voir aussi », « mais voir ».
- Cf. : distinguer cf. (confer : comparer avec, mettre en parallèle) et « voir » qui renvoie à une source dont on a présenté une synthèse.

- Ne pas utiliser les abréviations sq. (page suivante) et sqq. (pages suivantes) : toujours donner le ou les numéros de pages exacts.
- Citation de seconde main (référence à un auteur cité par un autre auteur) : indiquer la référence du premier texte suivie de « cité dans » et de la référence du texte réellement consulté (: Les deux références doivent se retrouver dans la bibliographie finale.)
- Documents d'archives et manuscrits : indiquer dans l'ordre : Ville du dépôt d'archives, Nom du dépôt, Département [Manuscrits...], Série et/ou Collection et/ou Fonds avec ses cotes, feuillet ou folio (recto, verso), « Titre ou description de la pièce entre guillemets »

### **Demandes d'autorisation et copyrights**

L'auteur se chargera de demander aux institutions détentrices de l'œuvre reproduite les autorisations de publication. L'auteur devra impérativement indiquer comment il a obtenu les images (photographie numérique faite par l'auteur ou par un photographe, scan d'un document, achat d'image) et fournir une copie de l'autorisation de reproduction obtenue.