

Pratiques esclavagistes dans un empire musulman du nord de la Côte d'Ivoire : le fama, le jula et le jon à Kong aux XVIII^e et XIX^e siècles

Cissé CHIKOUNA,

Enseignant-chercheur, Département d'Histoire,
Université Félix Houphouët Boigny de Cocody-Abidjan,
cissechikouna@gmail.com

Résumé

Dans cet article, je tente de promouvoir une « histoire du dedans » en braquant le projecteur sur une dynamique endogène esclavagiste. L'entrée par l'islam permet d'interroger à partir du cas de l'empire de Kong (Nord-est de la Côte d'Ivoire), la capacité de réajustement interne des sociétés africaines pré-coloniales. L'analyse des réaménagements des pratiques de mise en servitude à Kong, aux fins de les conformer au fikh (droit musulman)) est un indice dans ce sens.

Mots-clés : Esclavagistes – Musulman – Kong - Côte d'Ivoire – Jula – Fama - Jon.

Abstract

In this article, I attempt to promote a 'story from the inside' by turning the spotlight into a slave endogenous dynamics. The entry by Islam allows to question from the Kong empire case (northeast of the Ivory Coast) the internal adjustment capacity of precolonial African societies. The analysis of the reorganization of enslaving practices in Kong, in order to conform to the fikh (islamic law) is a clue in the direction.

Keywords: Enslaving – Muslim – Kong - Ivory Coast – Jula – Fama – Jon.



Introduction

Le présent article vise à analyser les fondements et les modalités historiques des pratiques esclavagistes en Afrique précoloniale. Ici, la dynamique atlantique cède le pas à une étude centrée sur des processus endogènes de mise en servitude à travers le cas de Kong aux XVIII^e-XIX^e siècles. Situé dans le nord-est de l'espace qui est devenu officiellement la colonie autonome de Côte d'Ivoire à partir de 1893, Kong fut, sur la période considérée comme étant une métropole religieuse et commerciale, qui en plus de l'or, de la kola et des bandes de cotonnades avait fondé sa prospérité économique sur le commerce des captifs et des esclaves. Celui-ci a mis en scène trois figures dominantes à savoir le *fama*, le *jula* et le *jon*, qui symbolisent chacune à son niveau, les différentes strates de la société kongha et qui constituent autant de hiérarchies consacrant des inégalités sociales. Quelles sont, de ce point de vue, les modalités à partir desquelles le statut du *jon* (esclavage en langue Malinké) est légitimé, codifié et imposé comme norme d'identité sociale par l'aristocratie locale (les *fama*) et la classe marchande des *jula*, dans la société globale ? : Nous procédons d'abord à une mise en perspective historique des pratiques esclavagistes à Kong pour mieux souligner les permanences et les ruptures dans une institution sociale africaine séculaire. Nous passons ensuite en revue les différents répertoires de stigmatisation de l'esclave, en d'autres termes, les principaux marqueurs identitaires de l'esclave à Kong. L'étude se termine par une analyse des discours et des énoncés qui légitiment les pratiques esclavagistes dans le Kong des XVIII^e-XIX^e siècles, tout en restant attentif aux éventuelles similitudes et influences avec d'autres aires culturelles à l'instar du monde baoulé tout aussi engagé de longue date dans le commerce d'esclaves et de captifs.

1. Mise en perspective historique des pratiques esclavagistes à Kong aux XVIII^e-XIX^e siècles

Les pratiques esclavagistes sont depuis des lustres, une réalité dans plusieurs formations étatiques précoloniales en Afrique de l'Ouest. Dans ce contexte, en triomphant en 1710 à Kong au Nord-Est de l'actuelle Côte d'Ivoire, la révolution *jula* incarnée par Sékou Watara, s'emploie à réorganiser la société sous la bannière de l'Islam et de la *sunna* (tradition prophétique). Mais le souffle de renouveau qui balaie le *Kpon-Gènè*¹ en ce début du XVIII^e siècle épargnera certaines institutions séculaires, dont l'esclavage. Si la révolution *jula* sans être abolitionniste, tenta de réformer les pratiques esclavagistes pour les rendre conformes aux lois islamiques, ce fut dans tous les cas au service de la couronne des Ouattara. L'exemple des *Kereni*, auquel fait allusion Georges Niamkey Kodjo est révélateur à cet effet. Ces courtisanes qui étaient attachées au service du roi ou de la reine étaient recrutées parmi les plus belles captives du pays. Sékou Watara a encouragé leur existence au nom de l'Islam, pour éviter d'introduire à la cour des femmes libres comme concubines, comme cela se pratiquait dans les siècles précédents dans les États musulmans de la boucle du Niger. L'usage des *kereni* s'est généralisé au XVIII^e siècle : les riches négociants de la ville, hommes ou femmes, adoptèrent cette coutume. À la fin du XVIII^e siècle, on rencontrait des *kereni* surtout chez les grandes dames de Kong (G. N. Kodjo, 2006, p. 109-110).

Un enjeu économique a également présidé au maintien des pratiques esclavagistes par la révolution *jula*. En maintenant en place, l'institution des *foroba* (champs collectifs où était employée la main-d'œuvre servile), l'État de Kong assure du coup sa prospérité économique fondée essentiellement sur le commerce de l'or, l'agriculture, mais aussi le trafic d'esclaves avec la Boucle du Niger, l'Asante, le Gondja et le Sahara. Le rôle de pourvoyeur d'esclaves que joua Kong s'explique en grande partie par la géopolitique régionale de l'époque, rythmée par des luttes

1. Appellation originelle de Kong.

d'hégémonie entre les États voisins de la métropole *jula*. Aussi, Niamkey Kodjo (2006, p. 201) fait-il remarquer que

les guerres incessantes auxquelles se livraient les Traoré, les Kulu-bali, les princes Gonja et Dagomba entre le XV^e et la fin du XVII^e siècle pour tenter de s'imposer dans les territoires compris entre le Bandama et la Volta, s'accompagnèrent de ruines, de désolation et de la mise en captivité de milliers de populations.

Au début du XVIII^e siècle jusqu'à l'orée de la conquête française à la fin du XIX^e siècle, Kong devint un gros marché d'esclaves en Afrique de l'Ouest. Kong semble avoir profité de ce point de vue des effets pervers des razzias qui étaient légion dans la région. Les fils d'Ardjoumani, roi du Gyaman (Bondoukou), se livraient, en effet, à des razzias dans les villages Koulango et écoulaient les captifs vers Kong (G. N. Kodjo, 1991, p. 89). Le traditionniste Labi a signalé l'existence d'un autre marché d'esclaves à 16 kilomètres de Kong sur la route de Nafana (J. Derive, 1977, p. 336). De véritables brigands qui campaient aux alentours de Kong et les marchands d'esclaves furent très actifs à cette époque. La tradition a retenu les noms de Sarabaguin et de Sobadosson (J. Derive, 1977, p. 358-360) qui écumaient la région à la recherche de captifs pour l'exportation vers le Sahara.

La dynamique saharienne, dans laquelle Kong fut grandement impliquée, s'est donc juxtaposée à ce courant ouest-africain du commerce des captifs. Sous Sékou Watara engagé dans des guerres de conquête, les *Jula* de Kong durent exporter annuellement, au moins 6000 captifs (G. N. Kodjo, 1988, p. 7). Ce sont au total 450.000 à 512. 000 captifs, que la métropole *Jula* exporta vers le Sahara entre 1710 et 1894, selon les estimations de Niamkey Kodjo (1988, p. 13).² Les captifs gagnaient le Sahara par deux voies : la première aux mains des *Jula* et des Marka partait de

2. Nous prenons ces chiffres avec quelque réserve. Toutefois, en raison de quelques erreurs d'appréciation de l'auteur lui-même. Les chiffres qui découlent de ses calculs portent en réalité sur près de deux siècles (1710-1894), alors que l'auteur indique des projections sur un siècle. Ces estimations permettent tout de même de se faire une idée de l'ampleur des transactions entre la métropole *jula* et le Sahara.

Kong (marché des esclaves) et aboutissait à Dienné (débouché des chevaux du Masina). La seconde voie était la route de la Mecque qui drainait les trois quarts des esclaves qui, à partir des vallées moyennes du Bandama-Komoé et des Volta, gagnaient le Sahara (G. N. Kodjo, 1988, p. 8-9). Cette *meka sira* (la route de la Mecque) fut aussi responsable de l'ouverture d'une voie directe qui relia Kano au monde méditerranéen à travers les centres d'Agadès, de Ghat et de Ghadamès, et fit de cette cité (Kano), l'un des plus grands carrefours de la traite négrière ouest-africaine (J.R. Willis, 1985). Le traditionniste Sériba fait mention d'une route plus au Nord, dans la Boucle du Niger :

Il y avait le sentier des esclaves qui partait de Tombouctou, en passant par Djenné en débouchant à Ouarkoye, traversant le cercle de Banfora et un petit village qui était au milieu. Le marché central était Ouarkoye, ça servait pour le relais des porteurs de sel et de colas. Les Dioula qui venaient acheter du sel et des colas ici (Kong)³ montaient vers Tombouctou, arrivaient à Ouarkoye et rencontraient des Dioula qui venaient avec du sel de Tombouctou, et là-bas il y avait un marché d'esclaves pour changer un peu les porteurs parce qu'ils étaient fatigués (J. Derive, 1977, p. 348).

Au lendemain de la mort de Sékou Watara en 1745, ses successeurs dont Kumbi Watara renforcent le caractère militaire de l'empire pour, entre autres, faire face aux prétentions hégémoniques des États voisins, dont l'Ashanti. Cette militarisation déjà perceptible sous Sékou Watara entraîna une reconversion professionnelle de certaines catégories de *Jon*. Ainsi, après 1750, les provinces militaires créées par Kumbi Watara et qui constituaient la colonne vertébrale de l'armée du kéré-masa⁴ avaient essentiellement pour but de surveiller les *dugukumasigu*⁵ et de renseigner le *fama* sur tout ce qui se passait dans le pays. À ce titre, les autorités militaires des nouvelles provinces étaient chargées d'interroger en détail les marchands qui sillonnaient les routes de l'Empire. Les *fnminbagari* dédiés à

3. C'est nous qui soulignons.

4. Le chef de guerre en langue malinké

5. Notables, chefs des provinces de l'empire.

L'origine à la perception de l'impôt se transformèrent, en agents de renseignements qui devaient être envoyés, note Niamkey Kodjo (2006, p. 235)

dans les autres coins du pays pour recueillir des informations, afin d'éclairer les décisions que le *fama* souhaitait prendre, sans doute aussi pour le renseigner sur les menaces extérieures qui pouvaient peser sur la survie du Kpon-Géné.

À l'opposé du rôle des esclaves dans les armées de Kong, plus soucieux de la stabilité de l'empire des Watara, les *Ceddo* de la Sénégambie au XVIII^e siècle furent des facteurs de troubles, comme l'a montré Boubacar Barry. L'utilisation des armes à feu, note l'historien sénégalais, favorise la création d'armées de métiers composées d'esclaves de la couronne qui deviennent les instruments efficaces de la centralisation et de l'arbitraire du pouvoir monarchique dont les institutions sont vidées de leur contenu (B. Barry, 1988, p. 128).

Au total, si les XVII^e et XVIII^e siècles peuvent être considérés comme les moments forts de l'esclavage à Kong, le XIX^e siècle, a vu en revanche la part de Kong dans le trafic des esclaves diminuer considérablement au profit des anciens États tributaires des Watara, notamment le Numudaga (1800-1893) et surtout le Kénédugu du Faama Tyéba (1870-1893) (G. N. Kodjo, 1988, p. 14). Les prétentions territoriales et économiques de Samori Touré sur Kong à la fin du XIX^e siècle, confirmèrent toutefois la vocation de marché aux esclaves de la métropole *jula*. Dans son journal, le Français Georges Bailly qui séjourna à Kong entre 1894 et 1895, note que «J'apprends ce matin par Fadaou que des hommes de Samori avec une quarantaine de captifs sont arrivés à Goinsot pour venir à Kong les vendre...» (G. N. Kodjo, 1991, p. 104). Dans une lettre de Maurice Delafosse datant de 1895, citée par Georges Niamkey Kodjo (2006, p. 105-106), le souverain malinké précise les termes du partenariat économique avec Kong :

Je ne ferai jamais la guerre aux musulmans... je désire faire du commerce, aussi je vous envoie mes hommes avec des esclaves et de l'or pour acheter des fusils, de la poudre et des chevaux. Vous

êtes amis des Blancs de la côte. Il vous sera facile d'acheter des fusils et de la poudre. Vous êtes des amis du Kénédugu. Prenez mes esclaves et échangez-les chez Babemba pour des chevaux. Si vous faites ainsi, j'ai décidé de ne pas entrer sur vos terres.

Cette distribution des rôles qu'opère Samori entre Kong et le royaume du Kénédugu, prouve à l'évidence que si Kong reste toujours un grand centre pourvoyeur et de mise en vente de captifs, c'est bien Samori qui est désormais à la manœuvre. C'est ainsi qu'entre 1895 et 1898, il dut déporter annuellement environ 7000 captifs (G. N. Kodjo, 1991, p. 16), afin d'acquérir armes à feu et chevaux⁶, mais aussi pour des achats de vivres chez les Baulé et les Guro (Y. Person, 1968, p. 943). Ces bouleversements politiques dans une région dont Samori fut l'un des acteurs, allèrent de pair, avec de profonds remaniements sociaux. Ceux-ci, note Catherine Coquery Vidrovitch, étaient fondés sur la consolidation d'un mode de production esclavagiste interne, renforcé par l'abondance de la main-d'œuvre servile déversée sur le marché dont la masse s'amplifia tout au long du XIX^e siècle, et à mesure que l'écoulement outre-Atlantique devenait de plus en plus problématique, entravé puis progressivement supprimé à la suite de l'interdiction officielle du commerce de traite, puis surtout de l'émancipation des esclaves dans les colonies d'Amérique (C. Coquery Vidrovitch, 1985, p. 43). La chute des flux outre-Atlantique allait en d'autres termes, recentrer le commerce des captifs sur l'espace soudanais avec plus ou moins d'intensité en fonction de la conjoncture économique du moment. Celle de la fin du XIX^e siècle fut un moment de prospérité des États soudanais dont témoigna Louis Gustave Binger qui a séjourné à Kong en 1889, ce qui autorise à relativiser le coup que leur porta le détournement, à partir du XVe siècle, des courants commerciaux vers la mer (R. Mauny, 1961, p. 441).

L'épanouissement économique de la métropole *Jula* entre les XVII^e et XIX^e siècles, fondée en grande partie sur le commerce

6. Yves Person (1968, p. 942) émet l'hypothèse que Samori aurait échangé 6 esclaves pour un cheval.

de captifs, en relation avec des partenaires africains pour l'essentiel, oblige à une relecture des évolutions des sociétés africaines précoloniales centrées sur des processus historiques internes, encore dynamiques pour certaines d'entre elles à la veille de la conquête européenne. C'est ainsi qu'au-delà de la dimension économique de la question, notre étude qui privilégie l'analyse qualitative, s'attache avant tout à comprendre les ressorts d'une dynamique sociale africaine, mettant exclusivement en scène des figures autochtones (le *fama*, le *jula* et le *jon*).

2. Statuts et représentations de l'esclave et du captif à Kong au temps de l'hégémonie des Watara (1710-1897)

Repérer les trois figures du *fama*, du *jula* et du *jon*, ne suffit pas à rendre compte d'un phénomène autrement plus complexe, qui voit s'empiler plusieurs logiques qui ouvrent sur des dynamiques multiples et un répertoire sémantique de désignation de l'esclave, tout aussi varié. Le terme générique de *Jon* dans la nomenclature traditionnelle en usage dans le monde malinké renvoie à Kong, à plusieurs réalités locales qui définissent des fonctions spécialisées assignées aux groupes sociaux en situation de servitude. Aussi, pour un même sujet (l'esclave), aboutit-on à une constellation de figures et de tâches, que l'étude de Niamkey Kodjo sur les noms d'esclaves à Kong⁷ permet de préciser. Nous avons les *Finminabagari* (percepteur d'impôt), les *Cébérésoro* (esclaves mâles au service des femmes d'affaires *jula*), les *Kéréni* (à la fois danseuses, chanteuses et dames de compagnie à la cour du roi.) Les *Woloso* (captifs de case, domestiques) et les *Jon* (captifs de traite) furent cependant les figures dominantes. Les premiers cités (les *Woloso*) étaient surtout chargés des tâches domestiques à la cour, contrairement aux captifs de traite (*Jon*) qui, entre autres fonctions, alimentèrent la traite saharienne dans laquelle, Kong fut grandement impliquée surtout aux XVII^e et XVIII^e

7. Georges Niamkey Kodjo, «Les noms des esclaves dans le royaume de Kong (XVIII^e-XIX^e siècles)», in *Symposium international sur les noms et les appellations dans les sociétés africaines-Hier et aujourd'hui*, Université Nationale de Côte d'Ivoire, Département d'Histoire, 17-19 décembre 1986, 9 p.

siècles. Les conditions de vie et d'utilisation des *Woloso* furent en général moins pénibles si bien qu'en 1890 indique Martin Klein «The French suggested converting all slaves into domestic slaves, that is to say, into woloso» (1998, p. 197). Quant aux *jon*, deux grands groupes sont à considérer en fonction de leur statut dans la société globale. Il s'agit, d'après Niamkey Kodjo (1986, p. 4),

des Bambajon (Bamba de condition servile) et des Julajon. (Jula de condition servile) Gardiens des insignes royaux, chargés de préserver les institutions politiques du pays, employés dans les armées de conquête, les esclaves royaux que furent les Bambajon jouaient aussi le rôle de contremaîtres sur les plantations des fama de Kong.

Cette situation n'est pas exceptionnelle dans l'aire malinké. Angelo Turco a mis en évidence les fonctions multiples des *jon* dans le *Fanga* de Ségou aux XVIII^e-XIX^e siècles. Les unités chargées de garantir la production agricole destinée à satisfaire les exigences de la cour et surtout des *forobajon*, les esclaves publics, c'est-à-dire ceux qui sont au service de la couronne. Enfin, les esclaves attribués précisément au *foroba-jon*. Destinés au renfort des armées royales, ils sont en réalité la vraie force du faama (A. Turco, 2007, p. 321). À Kong, les *Bambadyon* appartenaient en fait à un groupe de cinq chefs d'esclaves ou *kuntigi* qui étaient chargés de surveiller la main-d'œuvre servile (les *jon* des *kongoso*)⁸ employée sur les plantations des *fama* de Kong à la périphérie de la cité. Ils dirigeaient ainsi cinq grands domaines ou *foroba* (le champ collectif). Sous Sékou Watara leurs noms furent rattachés aux somptueuses résidences qu'ils habitaient. Niamkey Kodjo croit savoir qu'il s'agit des *so* (maisons) de *Kadé*, *Burayimadyon*, *Bambajon*, *Koromojon*, *Mydyédyonso* et *Solojon* (2006, p. 107). Chaque *Kuntigui* par ailleurs, utilisait au moins 250 captifs ou *forodyon* dans le domaine qui lui était alloué (G. N. Kodjo, 2006, p. 107).

8. Les esclaves des plantations en langue malinké.

Loin d'être figée, la position sociale du chef des *Bambajon* pouvait évoluer au point d'en faire un esclave quelque peu indépendant du roi. Il était soumis à une contribution annuelle en céréales ou en tubercules, mais il n'avait aucun compte à rendre au sultan en ce qui concernait le surplus (G.N. Kodjo, 2006, p. 107). Les *Bambajon* ont dû investir cette marge de manœuvre dans le champ politique en intervenant par exemple dans le conflit latent qui opposa Sékou Watara à son jeune frère Famaghan à propos de l'éventuelle succession du premier cité à la tête du *Kpon-Gènè* vers la fin des années 1720⁹. Cette élévation du chef des *Bambajon* dans la hiérarchie sociale se retrouve chez les Baoulé de Kokumbo engagés de longue date dans des relations commerciales avec Kong. Ici, un certain nombre de captifs pouvaient être investis de fonctions particulières et valorisantes (chef de cour, sacrificateur). N'étant liés à aucun autre groupe d'affiliation, leurs intérêts coïncidaient avec ceux du groupe local ; mais les autres captifs restaient confinés dans une position dévalorisée que leurs activités quotidiennes et certaines mesures symboliques contribuaient à réactualiser. Cette réactualisation était cependant rarement explicite, en vertu du principe général Akan *Obi Nkɛyere obi ase* (nul ne doit révéler les origines d'une personne) (J.P. Chauveau, 1977, p. 421). Cette disposition coutumière fut sans doute une mesure de précaution, afin d'éviter que soit révéler les origines paternelles de basse extraction (esclave ou captif) du neveu, candidat au trône de l'oncle, comme le veut le système matrilineaire en vigueur chez les Akan. Quant aux *Julajon*, ils furent comme leur nom l'indique au service des grands commerçants *jula* (les *julaba*). Ils constituaient la garde des marchands et devenaient un élément important du commerce international. Ils furent par la suite utilisés comme esclaves de

9. Ce sont eux qui dissuadèrent Famaghan Watara quand ce dernier voulut rentrer dans une logique de confrontation avec son grand-frère suite à l'affaire du Gyaman. Pour plus de détails, voir Georges Niamkey Kodjo, *Le royaume de Kong (Côte d'Ivoire), des origines à la fin du XIX^e siècle*, Paris, l'Harmattan, 2006.

la couronne engagés dans des opérations militaires. Le souci de garantir un bien-être matériel à leurs esclaves semble avoir été une préoccupation des souverains de Kong. C'est ainsi que furent créés les *Jonkaniforo* (le champ du bon esclave) par exemple. Cette initiative fut toutefois sélective puisqu'elle ne concernait que les esclaves dociles et travailleurs. Georges Niamkey Kodjo signale leur existence à l'époque de Sékou Watara (1710-1745) où ils contribuèrent à l'insertion des esclaves dans la société *jula* (1986, p. 6). Le *jonya* (esclavage) investit également le champ des rites et fêtes populaires en y introduisant des lignes de démarcation entre le *boron* et le *jon* réservant par exemple certaines formes de chants aux groupes serviles. À côté des *konyon donkili* (chants de mariage), des *desengali donkili* (chants de baptême), des *kene kene donkili* (chants d'excision), des *kalanjigi donkili* (chants de la fête du *kalanjigi*)¹⁰, existaient les *woloso donkili* (chants des captifs domestiques) et les *jonmende donkili* autour des relations entre la famille Watara, qui détient la chefferie à Kong, avec ses griots (J. Derive, 1988, p. 91-92-95).

Cette stratification sociale apparaît plus nette et plus contraignante chez les Soninké à cheval entre la vallée du fleuve Sénégal et le Sahel occidental. Adriana Piga (2006, p. 146) signale, à cet effet, l'existence des *kome n komo*, les esclaves d'esclaves, parias parmi les parias, qui constituent l'échelon le plus bas de cette échelle sociale de second ordre ; les *kome nkome woroso*, c'est-à-dire les esclaves d'un esclave qui a cessé de travailler sur les terres du maître, les *modi n komo*, esclaves de marabouts, les *jaare n komo*, esclaves de griots, les *tage n komo*, esclaves des serruriers, les *hooro n komo*, esclaves d'hommes libres, etc. Cette structuration de la société en *boron* et *jon* allait régir la société *jula* de Kong même sous domination coloniale, dans des termes différents toutefois, mais avec la volonté de recycler une institution séculaire, de la remanier pour tenir compte du nouvel environnement politique et économique que leur impose l'impérialisme français vers la

10. *Kalanjigi* fait allusion à une personne qui a pu réciter de mémoire, le coran en intégralité. C'était souvent l'occasion de réjouissances populaires.

fin du XIX^e siècle. Cette capacité de réajustement interne des sociétés africaines, leur pouvoir de résilience et d'adaptation pour faire face à des logiques politiques et économiques imposées par des forces extérieures, montrent les limites de la théorie d'une Afrique immobile et éternelle, sans emprise sur les processus historiques qui ont déterminé peu ou prou son évolution au long cours.

3. Sources de légitimation des pratiques esclavagistes à Kong : entre le fikh et les conventions indigènes esclavagistes

Il nous semble ici nécessaire de résoudre d'emblée, un problème théorique : celui qu'Harris-Memel Fotê (1985, p. 256) appelle à la suite de Paul Lovejoy, le concept univoque d'esclavage. La question, poursuit l'anthropologue ivoirien, se pose en premier lieu, de savoir si traditions orales et témoignages écrits parlent d'un seul et même objet. Si les traditionnistes actuels distinguent et hiérarchisent la personne gagée, la personne captive et la personne marchandise, les voyageurs identifient sous la notion d'«esclavage», relation d'otage, relation de captivité guerrière et relation d'appropriation marchande (H.-M. Fotê, 1985, p. 252). Pareille confrontation, n'a de sens que si l'on a sur la condition de l'esclave quelques notions précises indispensables à la compréhension du système en entier (Y. Linant de Bellefonds, 1965). Selon Paul Lovejoy cité par Harris-Memel Fotê (1985, p. 256), saisir la réalité de l'esclavage passe par la séparation de la notion de captivité qui relève d'abord d'une anthropologie politique et la notion d'esclavage qui relève d'une anthropologie économique. En pays musulman, les clés de compréhension des pratiques esclavagistes vont bien au-delà d'une telle distinction. Le texte coranique sur lequel s'appuie le *fikh* (droit musulman) pour la production du droit en la matière, fonde une hiérarchie qui trouve tout à fait naturel, l'inégalité entre les hommes :

«Allah a favorisé les uns d'entre vous par rapport aux autres dans [la répartition] de Ses dons¹¹.» Mais, poursuit le texte coranique,

Ceux qui ont été favorisés ne sont nullement disposés à donner leur portion à ceux qu'ils possèdent de plein droit [esclaves] au point qu'ils y deviennent associés à parts égales. Nieront-ils les bienfaits d'Allah¹² ?

Si le Coran reconnaît le principe de l'inégalité entre les hommes qui, entre autres, fonde les pratiques de mise en servitude, il plaide implicitement pour l'émancipation progressive des esclaves et des captifs. Replacer dans le contexte ouest-africain, en dehors de la question du gain matériel, les pratiques esclavagistes dans différentes formations étatiques de l'Afrique précoloniale ont été une voie originale de stabilisation de ces entités sociopolitiques. Les relations de subordination garantirent aux différentes couches de la société, des droits inaliénables de part et d'autre. L'intégration des captifs de case à la famille de leur maître comme on a pu le noter chez les Baoulé¹³, et les *Jula* de Kong entre autres exemples, les alliances matrimoniales rendues possibles par cette proximité entre le maître et l'esclavage, nuancent quelque peu le caractère dégradant de telles pratiques. Les conventions esclavagistes, de ce point de vue, rentrent dans la catégorie de ce qu'Henri Legré Okou (1994, p. 33) appelle les conventions d'équilibres intercommunautaires qui comprennent les contrats finalisés dans les alliances matrimoniales, les alliances à plaisanterie et les transactions esclavagistes.

Dans le cas des conventions d'équilibres communautaires, l'essentiel de la production des discours et des chansons dans la société *kongha* était dévolu aux groupes sociaux assujettis. Ainsi les *Woloso* vis-à-vis des *boron* d'une part, les femmes vis-à-vis des

11. Sourate 16-An-Nahl (Les abeilles), Verset 71, Chapitre XIV, p.357.

12. *Idem*.

13. Outre les travaux de Jean Pierre Chauveau, voir le mémoire de maîtrise de Yao Koffi Michel, *L'économie Faafoué à l'époque précoloniale*, Université Nationale de Côte d'Ivoire, Département d'Histoire, 1988, 186p.

hommes d'autre part, disposent de chansons qui leur permettent d'exercer un certain chantage à l'égard du groupe dominant, ce qui permet de tempérer quelque peu la domination à laquelle ils sont assujettis (J. Derive, 1987, p. 29) évitant ainsi l'émergence de forces centrifuges tentées de remettre en cause les grands équilibres de la société *kongha*. La prestation du serment de fidélité du chef des *Bambajon* à l'occasion de l'intronisation d'un nouveau souverain à Kong est un modèle du genre de ce point de vue.

Nous sommes des Bambadyon, [dit le chef de ces derniers], nous sommes tes dyon (esclaves) et les kérédyon (guerriers). Nous t'appartenons; nous t'obéirons toujours fidèlement. Tu es notre Faama, notre vie t'appartient [...]

Le nouveau faama, toujours assis, déclarait à son tour, en prêtant serment sur le Coran : « Vous êtes mes dyon, je vous dois aide et protection, je veillerai sur vous, sur vos enfants et sur vos femmes. Je fais le serment de consacrer ma vie au bonheur de mon peuple » (E. Bernus, 1960, p. 253). Lorsque le processus de domination impériale française se met en place à la fin du XIX^e siècle, sa volonté d'appliquer un droit colonial pour régir des sociétés africaines, gouvernées par des règles et coutumes ancestrales tout aussi codifiées par des sources et des normes juridiques séculaires, a donné lieu à une aporie qui explique la difficile application des dispositions juridiques coloniales de lutte contre l'esclavage et qui a rendu aléatoire pour ainsi dire, le processus d'uniformisation juridique. Adriana Piga (2006, p. 221) a montré dans un autre contexte, celui du Nord Nigéria, comment les normes de droit coutumier auxquelles les colonisateurs se sont trouvés confrontés étaient le fruit de stratifications socio-juridiques successives qui comprenaient essentiellement la coutume *habe* des Hausa, la réglementation sociale et commerciale complexe qui régissait les intérêts de la société marchande hausa, mobile et cosmopolite, et enfin, le sévère droit malékite. Dans le cas qui nous occupe, le décret du 12 décembre 1905 relatif à la suppression de la traite, permet certes de prendre la mesure du volontarisme français en

la matière. L'article 1 dudit décret (modifié par le décret du 8 août 1920), dispose en effet que :

Quiconque sur les territoires de l'Afrique-Occidentale française et de l'Afrique-Équatoriale française, aura conclu une convention ayant pour objet d'aliéner, soit à titre gratuit, soit à titre onéreux, la liberté d'une tierce personne, sera puni d'un emprisonnement de deux à cinq ans et d'une amende de 500 à 5.000 francs. La tentative sera punie comme le délit. L'argent, les marchandises et autres objets ou valeurs reçus en exécution de la convention ou comme arrhes d'une convention à intervenir seront confisqués¹⁴.

Mais à la pratique, il s'est heurté à deux problèmes majeurs : l'existence de coutumes africaines qui considèrent l'esclavage comme un phénomène *sui generis* et le déficit de crédibilité des discours et des attitudes de certains administrateurs coloniaux quant à la nécessité de faire la distinction entre ce qui relève des coutumes africaines, donc tolérable¹⁵, de ce qui s'apparente au pur affairisme de la part des marchands d'esclaves qu'on retrouvait souvent d'ailleurs parmi les fonctionnaires de l'administration coloniale. Michal Tymowsky (2000, p. 351-361) a consacré une étude au commandant Quinquandon, propriétaire d'un domaine d'esclaves dans les périphéries de Bamako au Soudan français. Difficile dans ces conditions de défendre un idéal humaniste au nom duquel, la colonisation fut entreprise. Faisant preuve de lucidité, l'administration coloniale a toutefois, souvent tenu compte des dispositions juridiques coutumières. Il n'est pas étonnant alors qu'en dépit de pratiques variables de cercle à cercle qu'en 1903 encore, l'administrateur du territoire de Kong hésite à rendre au commandant du cercle du Baoulé neuf captifs évadés

14. ANM (Archives Nationales du Mali) Fond ancien 1^{er}181. Décret du 12 décembre 1905 relatif à la suppression de la traite.

15. En réalité une façon pour l'administration coloniale, de se concilier les faveurs de la chefferie et des propriétaires de captifs dans l'éventualité du recrutement de la main-d'œuvre pour les besoins de la cause. C'est ce qui explique en grande partie, l'ambiguïté du discours de l'administration à propos de l'abolition. Il fallait certes proclamer les grands principes humanistes, tout en se souciant de la réussite de l'œuvre de mise en valeur des colonies, qu'une désorganisation brusque des structures traditionnelles pouvait compromettre à terme.

qu'il a arrêtés et que l'autre réclame, parce qu'à Kong, on admet le rachat facultatif (D. Bouche, 1968, p. 97) qui est une exigence du droit musulman. On voit ici comment la révolution *jula* de Kong fut soucieuse du respect des prescriptions coraniques qui garantissent des droits aux captifs et aux esclaves.

À la fin du XIX^e, la métropole *jula* aussi bien ses esclaves que sa classe aristocratique fait l'amère expérience d'une double domination sous l'empire de la violence armée : celle de Samory Touré, d'une part, et de l'impérialisme français, d'autre part. Pris en tenailles entre ces deux projets hégémoniques, l'État de Kong n'est plus que l'ombre de lui-même au moment où s'achève le XIX^e siècle en Côte d'Ivoire.

Conclusion

Cette étude consacrée à l'institution esclavagiste dans l'empire musulman de Kong aux XVIII^e et XIX^e siècles, autorise à considérer celle-ci comme une tendance historique majeure que le rayonnement spirituel et intellectuel du *Kpon-Gènè* et la réputation internationale de sainteté et d'érudition de ses *oulémas*, ne sauraient occulter. Ici, la démarche visait, en termes d'*Agency*, à réhabiliter des agendas africains (les pratiques esclavagistes à Kong) qui s'exécutent à partir de logiques culturelles et économiques propres, de discours de légitimation adossés à des réalités politiques, socioculturelles et religieuses internes, de mise en place de réseaux et de circuits commerciaux en connexion avec des partenaires locaux. L'étude sur les pratiques esclavagistes à Kong, révèle par ailleurs, des processus historiques complexes qui voient s'empiler ou se relayer des logiques multiformes de mise en servitude de groupes sociaux. Timide sous Sékou Watara, la traite des captifs en direction de Djenné dans la Boucle du Niger, puis du Sahara, va atteindre avec ses successeurs, dans la seconde moitié du XVIII^e siècle et durant le XIX^e siècle, des proportions jusque là inégalées.

Au moment, où entre en scène Samori dans les savanes méridionales de l'espace qui est devenu la Côte d'Ivoire, les

Jula de Kong, ne sont plus les maîtres des circuits de capture et d'exportation des captifs. Gêné par l'émergence de nouveaux acteurs, notamment les anciens États tributaires des Watara, à l'instar du Numudaga, pris en tenailles par l'ascension presque simultanée du souverain malinké et de l'impérialisme français, le *Kpon-Gènè* qui avait bâti l'essentiel de sa prospérité économique sur la traite des captifs entre autres, décline à la fin du XIX^e siècle sous les coups de boutoir des sofas de Samori et de l'impérialisme français. Qu'en fut-il de la reconversion économique de Kong face à cette nouvelle conjoncture politique? Contrairement aux Soninké de Banamba dans le Haut-Sénégal-Niger, qui en 1905 s'opposèrent par les armes à la libération de leurs captifs¹⁶, les Faama et les *Jula* de Kong semblent avoir accepté le nouvel ordre politique, sans trop rechigner, soulagés qu'ils fussent par l'intervention française qui les libéra de l'emprise de Samori. Entre foi islamique, pratiques indigènes esclavagistes, logiques mercantilistes, intervention coloniale française, l'originalité de l'expérience kongha réside finalement dans la capacité d'adaptation des faama et des *Jula* à la conjoncture nouvelle. C'est elle seule, qui leur a permis de préserver l'équilibre de leur société dans la tourmente coloniale.

Références

Sources d'archives

ANM (Archives Nationales du Mali) Fond ancien 1^E181. Décret du 12 décembre 1905, relatif à la suppression de la traite.

ANCI (Archives Nationales de Côte d'Ivoire) 2EE14 Histoire des coutumes de la Côte d'Ivoire.

16. Cet épisode est connu sous le nom d'exode de Banamba, sans doute le plus célèbre dans l'histoire du processus de libération des captifs en AOF. Pour plus de détails, voir Martin Klein, *op.cit* et Marie Rodet, *Les migrations maliennes à l'époque coloniale, seulement une histoire d'hommes ? Les migrantes ignorées du Haut-Sénégal, 1900-1946*, Thèse de doctorat d'Histoire, Université de Vienne, 2006, 331 p.

Sources imprimées

KODJO Niamkey Georges, 1986, «Les noms des esclaves dans le royaume de Kong (XVIII^e-XIX^e siècles)», in *Symposium international sur les noms et les appellations dans les sociétés africaines-Hier et aujourd'hui*, Université Nationale de Côte d'Ivoire, Département d'Histoire, 17-19 décembre 1986, 9 p.

KODJO Niamkey Georges, 1988, «La traite des esclaves entre les savanes méridionales de l'Afrique occidentale et le Sahara aux XVIII^e et XIX^e siècles», *Workshop on the long-distance trade in slaves across the Sahara and the black sea in 19th century*, The Rockefeller centre, Bellagio, Italy, 10-16 décembre 1988, 22 p.

Bibliographie

BARRY Boubacar, 1988, *La Sénégalie du XV^e au XIX^e siècle. Traite négrière, Islam, conquête coloniale*, Paris, l'Harmattan, 1988.

BELLEFONDS (de) Y. Linant, 1965, *Traité de droit musulman comparé*, T1, Paris et la Haye, Mouton et Cie.

BERNUS Edmond, 1960, «Kong et sa région», *Études éburnéennes*, VIII, p.239-323.

BINGER Louis Gustave, 1892, *Du Niger au Golfe de Guinée par le pays de Kong et le Mossi (1887-1889)*, T.1, Paris, Hachette.

BOUCHE Denise, 1968, *Les villages de liberté en AOF, 1887-1910*, Paris, Mouton & Co.

CHAUVEAU Jean Pierre, 1977, «Société Baoulé précoloniale et modèle segmentaire. Le cas de la région de Kokumbo», *Cahiers d'études africaines*, vol.17, n° 68, p.415-434.

COQUERY VIDROVITCH Catherine, 1985, *Afrique noire. Permanences et ruptures*, Paris, Payot.

DERIVE Jean, 1977, (éd.), *Table-ronde sur les origines de Kong (les 1-2-3 novembre 1975)*, Annales de l'Université d'Abidjan, Série J Tome I. Traditions orales.

DERIVE Jean, 1987, « Parole et pouvoir chez les Dioula de Kong », *Les voix de la parole*, Paris, *Journal des Africanistes*, Tome 57-fascicules 1-2, p.19-30.

DERIVE Jean, 1988, « La chanson dans une société de tradition orale de Côte d'Ivoire (Les Dioula de Kong), *Itinéraires et contacts de cultures. Chansons d'Afrique et des Antilles*, vol.8, Paris, l'Harmattan, p.89-98.

FÔTE Harris Memel, 1985, « À propos de l'esclavage sur la côte ivoirienne du XV^e au VII^e siècle », *Journal des Africanistes*, vol.55, n° 1, p.247-260.

KLEIN Martin, 1998, *Slavery and colonial rule in French West Africa*, Cambridge University Press.

KODJO Niamkey Georges, 1991, *Fin de siècle en Côte d'Ivoire 1894-1895. La ville de Kong et Samori d'après le Journal inédit du Français Georges Bailly*, Paris, l'Harmattan.

KODJO Niamkey Georges, 2006, *Le royaume de Kong (Côte d'Ivoire), des origines à la fin du XIX^e siècle*, Paris, l'Harmattan.

LEGRE Okou Henri, 1994, *les conventions indigènes et la législation coloniale (1893-1946). Essai d'anthropologie juridique*, Abidjan, Editions Nether.

MAUNY Raymond, 1961, *Tableau géographique de l'ouest africain d'après les sources écrites, la tradition et l'archéologie*, Dakar, IFAN, Mémoires de l'IFAN.

PERSON Yves, 1968, *Samori. Une révolution jula*, Mémoires de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire, Dakar, Tome II.

PIGA Adriana, 2006, « Esclavage domestique en Afrique de l'Ouest. Entre marginalisation et exclusion » in Adriana Piga, *Les voies du soufisme au sud du Sabara. Parcours historiques et anthropologiques*, Paris, Karthala, p.120-155.

PIGA Adriana, 2006, « Droit islamique et pratique coutumière. Le cas de la société hausa », in Adriana Piga, *Les voies du soufisme au sud du Sabara. Parcours historiques et anthropologiques*, Paris, Karthala, p.219-236.

RODET Marie, 2006, *Les migrations maliennes à l'époque coloniale, seulement une histoire d'hommes? Les migrantes ignorées du Haut-Sénégal, 1900-1946*, Thèse de doctorat d'Histoire, Université de Vienne.

TYMOWSKI Michal, 2000, « Les esclaves du commandant Quiquandon », *Cahiers d'Études africaines*, 158, XL-2, p.351-361.

TURCO Angelo, 2007, « Sémantique de la violence : territoire, guerre et pouvoir en Afrique mandingue », *Cahiers de géographie du Québec*, vol.51, n° 144, p.307-332.

WILLIS Jhon Ralph, (éd.) 1985, *Slaves and slavery in Muslim Africa*, Londres, F, Cass, t.II, *The Servile Estate*, XIV.

YAO Koffi Michel, 1988, *L'économie Faafoué à l'époque précoloniale*, Mémoire de maîtrise d'Histoire, Université Nationale de Côte d'Ivoire, Département d'Histoire.

