

M'Hamed OUALDI  
*L'esclavage dans les mondes musulmans.  
 Des premières traites aux traumatismes*

Paris, Editions Amsterdam  
 2024, 256 p.  
 ISBN : 9782354802837

**Mots-clés :** mondes musulmans, traites, esclavages

**Keywords :** Muslims Words, Islams, Tradies, Slaveries

الكلمات المفتاحية: عوالم المسلمون، تجارة، عبودية

Le livre de M'Hamed Oualdi, *L'esclavage dans les mondes musulmans. Des premières traites aux traumatismes*, propose un regard panoramique sur les questions de la traite et de l'esclavage dans les sociétés musulmanes. Sous le format d'un essai composé de 256 pages dont 237 de contenu, l'ouvrage est organisé en cinq grands chapitres.

Au sujet de l'esclavage, l'auteur ne s'encombre pas de définitions savantes mais lui en donne une lecture simple: « la possession d'un être humain par un autre » (p. 11-12). M. Oualdi tente également de rester le plus objectif possible et refuse, sur des sujets aussi sensibles que la traite et l'esclavage, le phénomène accusatoire de l'un pour dédouaner l'autre. Il part du constat selon lequel certaines institutions académiques, éditoriales et médiatiques occidentales amalgament les questions des traites et des esclavages dans les « sociétés musulmanes ». Par ailleurs, l'esclavage dans les « mondes musulmans » est un sujet souvent présenté comme un tabou ou un silence qu'il faudrait briser. Pour en sortir, M'Hamed Oualdi rappelle, dans son introduction, les études sur l'esclavage réalisées dans les pays musulmans (p. 11-12). L'auteur ne fait pas preuve de mauvaise foi et reconnaît, cependant, l'existence d'un déni de l'esclavage de la part de certains leaders politiques de pays musulmans qui se traduit, par exemple, par les censures étatiques du sujet (p. 18).

Le premier chapitre, « L'ombre de la traite Atlantique. L'idée de « traites orientale » (p. 33-84), s'intéresse à la provenance des esclaves exploités dans les sociétés musulmanes, aux différents cadres légaux qui permettent l'asservissement et à des cas particuliers comme la traite des musulmans par des musulmans (p. 53-58).

Les esclaves sont majoritairement des personnes noires originaires d'Afrique subsaharienne, mais ils ne sont pas les seuls. Les esclaves viennent aussi des régions tempérées comme le Caucase ou le sous-continent indien, territoires qui sont souvent

voisins et inféodés aux différents sultanats musulmans, du Moyen Âge au xx<sup>e</sup> siècle.

La mise en esclavage respecte, comme partout ailleurs, un ensemble de principes impérieux. Dans les sociétés musulmanes les critères de l'asservissement sont nombreux, entre autres la racialisation, l'appartenance religieuse, les origines géographiques, le genre, etc. (p. 42). Ainsi, les esclaves sont blancs et noirs, mais aussi chrétiens et non-musulmans. De même, selon les contextes géopolitiques, des musulmans peuvent être réduits en esclavage, malgré l'interdiction d'asservir des croyants (p. 56-58) ce qui démontre que l'esclavage n'était pas un phénomène figé dans les sociétés musulmanes et que les pratiques pouvaient différer de la norme.

Ce chapitre questionne également l'historiographie occidentale sur le sujet de l'esclavage dit « arabo- musulman » vis-à-vis des populations noires et chrétiennes. L'auteur analyse ainsi les thèses avancées par certains chercheurs, comme Tidiane N'Diaye<sup>(1)</sup> qui estime que la traite orientale a été plus importante que la traite atlantique ou Robert C. Devis<sup>(2)</sup> qui s'intéresse aux esclaves chrétiens dans la société musulmane. M'Hamed Oualdi interroge aussi le positionnement de certaines structures de recherches, de maisons d'éditions ou de structures médiatiques occidentales en ce qui concerne leur façon de présenter l'esclavage en terres d'Islam.

Le deuxième chapitre, « Trois figures d'esclaves : domestiques, concubines et travailleurs de la terre » (p. 85-136) traite des figures de l'esclave dans les sociétés musulmanes, et M'Hamed Oualdi revient sur deux phénomènes peu connus du grand public : les modes d'esclavages « [qui] pouvaient être liés au quotidien » (p. 89) et la possibilité de la promotion sociale pour les esclaves. M'Hamed Oualdi note trois formes différentes d'asservissement dans les sociétés musulmanes : l'esclavage militaire/administratif, l'esclavage domestique et l'esclavage rural (p. 107). À chacune de ses formes s'associe principalement un type de population (par le biais de couleur de la peau), même s'il existe très souvent de nombreuses exceptions. Les principales figures de l'esclave sont celles des *mamelouks* (principalement des esclaves blancs), des Noirs (*'abīd*) et des concubines (*jāriya*). Cette dernière catégorie est intrinsèquement liée à une autre figure : l'eunuque (*khādim* sing. / pl. *khuṣī*).

(1) Tidiane N'Diaye, *Le génocide voilé : enquête historique*, Paris, Gallimard, 2017.

(2) Robert C. Davis, *Shipbuilders of the Venetian Arsenal: Workers and Workplace in the Preindustrial City*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1991 ou *Esclaves chrétiens, maîtres musulmans*, Arles, Actes Sud, 2007

Apparus sous les abbassides, les *mamelouks* disparaissent au XIX<sup>e</sup> siècle. Selon les entités politiques musulmanes, le modèle du *mamelouk* prend divers noms. En Égypte, par exemple, ils portent le nom de *mamelouks*, alors que sous la domination des Ottomans, ils sont désignés par le nom *Kullar/Köleler*. Esclaves appartenant à la cour, ils bénéficient pour la plupart de formations militaires et administratives, et viennent principalement des régions caucasiennes (p. 106).

L'équivalent féminin de ces esclaves de cours est la concubine (*jāriya*). Tout comme les hommes, elles sont enlevées des régions du Caucase, « de la Géorgie et de Méditerranée occidentale, de l'Europe méridionale vers l'Empire ottoman » (p. 106-107). Ces femmes constituent une part considérable des harems et des servantes dans les maisons, avec des rôles définis car elles sont instruites pour devenir courtisanes, danseuses, marionnettistes, musiciennes, poétesses.

En liant méthodiquement les rôles des esclaves militaires/administratifs et ceux des concubines, l'auteur montre que ces esclaves éduqués pouvaient bénéficier de promotions sociales, suivant le rang de leur maître. Cela constitue une énorme différence avec l'esclavage de plantation dans les Amériques où la promotion sociale des esclaves n'était absolument pas envisageable. Mais la promotion des esclaves ne concerne pas toutes les catégories, certains en sont d'emblée exclus : les *'abīd*.

Figure emblématique de l'esclavage dans les sociétés musulmanes, les *'abīd* (sing. *'abd*), souvent originaires de l'Afrique subsaharienne (de l'Ouest ou de l'Est de l'Afrique), constituent une grande partie des esclaves et sont une catégorie servile assignée à l'exploitation de la terre, notamment dans les régions soumises à de fortes contraintes naturelles (p. 118). Par ailleurs, les affranchis et les descendants d'esclaves noirs (*ḥarātīns*) sont, dans certaines régions comme le Maghreb, assujettis aux travaux difficiles dans les conditions aussi rudes que celles des esclaves.

La dureté des conditions de travail des esclaves noirs pose la question de la considération de ces femmes et de ces hommes dans les sociétés musulmanes. Le développement de l'économie de plantation dans certaines marges du monde musulman – Zanzibar (dès 1820) et le sultanat de Sokoto (entre 1804 et 1808) – ont conduit à l'émergence de sociétés esclavagistes. M'hamed Oualdi propose, à ce sujet, une synthèse en comparant le modèle économique des plantations des Amériques à celui des régions comme Zanzibar ou le sultanat de Sokoto. Pour des historiens comme Paul Lovejoy, Frédérick Cooper et Roger Botte, l'élément principal de

comparaison est essentiellement l'étendue des terres exploitées, et par conséquent le nombre d'esclaves nécessaires; les plantations musulmanes africaines ne sont pas à ranger au même stade que celles des Amériques, parce qu'elles ne font pas de la monoculture, et ne produisent pas pour un marché lointain. Les esclaves disposent d'une grande autonomie dans les exploitations de Zanzibar et de Sokoto à rebours des esclaves des Amériques (p. 124). Par ailleurs, le sujet de l'esclavage est aussi celui des abolitions que M'hamed Oualdi traite dans la suite de son essai.

Dans le troisième chapitre, « les abolitions du XIX<sup>e</sup> siècle : fin de l'esclavage ou renouveau du capitalisme ? » (p. 137-196), l'auteur montre comment des musulmans ont fondé leur pensée abolitionniste sur un ensemble de savoirs propre aux sociétés musulmanes (p. 142). La volonté abolitionniste, des sultanats du XIX<sup>e</sup> siècle, semble relever d'un ensemble complexe de calculs politiques et géopolitiques, et aussi de réappropriation des logiques abolitionnistes européennes; cependant les autorités des sociétés musulmanes n'avancent pas les mêmes arguments, et ne déploient pas les mêmes stratégies que les européens pour justifier l'abolition. Le discours abolitionniste est pensé depuis l'intérieur des différentes sociétés musulmanes ce qui contredit la pensée populaire occidentale qui enferme les sociétés musulmanes dans un refus de questionner l'esclavage et ses modalités. Les cas des gouverneurs ottomans d'Égypte et de Tunis, entre 1841 et 1858, montrent la volonté, dans l'empire Ottoman, d'aller progressivement vers une abolition de l'esclavage. En outre, la question de l'abolitionnisme révèle également le double jeu des royaumes européens pro-abolition du XIX<sup>e</sup> siècle. Tout particulièrement la politique abolitionniste globale adoptée par le royaume britannique. Sa posture abolitionniste se révèle être à plusieurs vitesses. Dans les faits, l'intérêt britannique se porte, dans un premier temps, quasi exclusivement sur le sort des esclaves dits « blancs ». Ce n'est qu'ultérieurement que leur attention s'étend aux esclaves « noirs ». (p. 145-146).

Les deux derniers chapitres reviennent sur des faits contemporains et le devoir de mémoire dans les sociétés musulmanes, du Maghreb et de la péninsule Arabique.

Les scandales des marchés d'esclaves dans des domaines privés en Lybie en 2017, la séquestration puis l'exploitation des femmes africaines dans les pétromonarchies du Golfe ou encore celle des travailleurs du bâtiment au Qatar sur les chantiers du mondial 2022, ont remis au goût du jour la perception d'« un monde arabe » attaché à l'exploitation humaine. Face à cela, M'hamed Oualdi explore, dans

le quatrième chapitre, « Post-esclavages : présences de l'esclavage et traumatismes dans le monde arabe et musulman ? » (p. 197-230), la question du post-esclavage dans le monde musulman. Si le post-esclavage dans les sociétés arabes permet de montrer les survivances des formes d'asservissement, pour M'Hamed Oualdi la question du regard analytique est importante. Selon lui, les chercheurs et journalistes qui s'intéressent à ce sujet « ont tendance à projeter sur les mondes musulmans leur propre compréhension d'une très longue histoire de l'esclavage, c'est-à-dire l'idée d'un esclavage « en noir et blanc », avec des esclaves africains et des maîtres occidentaux » (p. 201) sans prendre en compte les formes de distinctions entre descendants d'esclaves et de maîtres dans les sociétés islamiques d'Afrique de l'Ouest, par exemple. Le silence post-esclavagiste concernant la descendance des esclaves caucasiens et méditerranéennes interroge.

Le livre aborde aussi l'héritage des traites et de l'esclavage dans les pays musulmans en s'intéressant aux descendants d'esclaves et particulièrement aux descendants d'esclaves noirs. M'Hamed Oualdi estime, ainsi, que les Afro-descendants sont présents à travers leurs héritages culturel et linguistique : la langue arabe *juba* au sud-Soudan (p. 205), le culte *zar* en Afrique de l'Est et dans le Proche-Orient (p. 205), le culte *bori* au Maghreb (p. 205) ; ou les communautés *gnawas* (au Maroc), qui sont désignées *bilalis* en Algérie, *Stambeli* en Tunisie et *Sambali* en Lybie (p. 205-208). Malheureusement, les descendants des populations noires autrefois asservies sont victimes, dans certains pays musulmans, de racisme « anti-noir » verbalisé avec des termes comme « petit noir » (*al-khalūsh*), « singe » (*qird*) ou « porc » (*khinzir*) ; ils sont également invisibilisés dans les médias, et occupent souvent des fonctions subalternes (p. 208-210).

Dans ce même chapitre, l'auteur met, également, en avant les différentes réactions anti-racistes dans les pays musulmans et les politiques de commémorations de l'esclavage comme au Qatar – même s'il ne s'agit que d'une logique capitaliste de la commémoration (p. 224). Au Maghreb, des historiens et historiennes interrogent le passé esclavagiste dans les sociétés musulmanes (voir les travaux d'Inès Mrad Dali) tandis que des activistes, des politiciens ou des associations luttent activement à travers des campagnes comme « *Masmijtich Azzi!* » (Ne m'appelle pas ton noir) au Maroc, en 2014 (p. 2010-211) ou le parti *Akhdam Allah* (les serviteurs de Dieu) au Yémen, qui a pour vocation de faire avancer les droits des minorités noires yéménites (p. 213).

Le dernier chapitre (p. 231-237), intitulé *Horizon*, est une ouverture sur les perspectives de recherches sur les questions de l'esclavage, et du post-esclavage. Pour lever le tabou sur l'esclavage, il faudrait, suggère l'auteur, considérer les sources dans leurs complexités surtout linguistiques. Il faudrait aussi revoir les méthodes d'analyses et de recherches, qui sont actuellement très européen centrées.

Avec cet essai, M'Hamed Oualdi propose de suivre l'évolution de la question de l'esclavage et de son traitement académique dans les sociétés musulmanes et occidentales. Il met en avant les différents modèles d'asservissement, les formes d'organisation de l'esclavage, les trajectoires de vie de certains esclaves, les abolitions et les luttes post-esclavagistes dans les sociétés musulmanes.

L'auteur se positionne contre le comparatisme qui semble vouloir manipuler les traites orientales afin de faire oublier la traite atlantique. Par ailleurs, M'hamed Oualdi aborde aussi un ensemble de thèmes importants comme la construction historiographique de l'unité du monde musulman à partir de la religion ; ou la manipulation des faits historiques sur le plan médiatique à des fins politiques.

On peut cependant regretter que la diversité des thèmes évoqués dans l'ouvrage ait conduit l'auteur à, parfois, ne pas approfondir certaines notions. De même l'aspect de l'esclavage en Afrique sub-saharienne n'est que trop rarement mentionné au regard des zones du Maghreb, de la Méditerranée, de la péninsule Arabique ou de l'Asie. Mais lorsqu'elle l'est, c'est pour évoquer des cas rares et extrêmes dans la pratique esclavagiste musulmanes. Un autre regret, est l'absence d'une bibliographie, même si l'ouvrage est riche en note de bas de page.

Ces quelques réserves ne doivent cependant pas ternir l'intérêt de cet essai qui, à partir de sources, tente d'analyser tous les aspects de la traite.

Urchelin Onhima  
Docteur de l'Université de Nantes