CASCIARRI Barbara & BABIKER Mohamed A. (EDS.) —
*Anthropology of Law in Muslim Sudan : Land, Courts
and the Plurality of Practices*

François Ireton

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/etudesafriaines/32868>

DOI : 10.4000/etudesafriaines.32868

ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 2 décembre 2020

Pagination : 1020-1023

ISSN : 0008-0055

Référence électronique

François Ireton, « CASCIARRI Barbara & BABIKER Mohamed A. (EDS.) — *Anthropology of Law in Muslim Sudan : Land, Courts and the Plurality of Practices* », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 240 | 2020, mis en ligne le 02 décembre 2020, consulté le 06 janvier 2023. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/32868> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudesafriaines.32868>

Ce document a été généré automatiquement le 6 janvier 2023.

Tous droits réservés

CASCIARRI Barbara & BABIKER Mohamed A. (EDS.) — *Anthropology of Law in Muslim Sudan : Land, Courts and the Plurality of Practices*

François Ireton

RÉFÉRENCE

CASCIARRI Barbara & BABIKER Mohamed A. (EDS.) — *Anthropology of Law in Muslim Sudan : Land, Courts and the Plurality of Practices*. Leiden, Brill (« Leiden Studies in Islam and Societies »), 2018, 316 p., index, ill.

- 1 L'ouvrage est le produit d'une recherche collective de terrain (2011-2014) dans le cadre du programme Andromaque¹ financé par l'ANR. Ont contribué aux dix chapitres et à l'introduction de ce volume collectif six anthropologues et trois juristes. Il s'agit d'une recherche pluridisciplinaire et soudano-européenne².
- 2 Le titre de l'ouvrage indique clairement ses orientations. Il s'agit de l'étude anthropologique de pratiques sociales à contenus variés (en particulier économiques : modes d'appropriation ou de jouissance de biens matériels et services ; et sociaux : relations familiales), se référant ou mettant en œuvre, implicitement ou explicitement, des normes, règles et lois relevant de différents répertoires, le tout en « contexte islamique », c'est-à-dire dans un environnement global où des normes, règles et lois à référents islamiques comptent, voire dominant, sans pour autant constituer un cadre unique de normativité. L'expression « *Muslim Sudan* »³ du titre renvoie donc à ce contexte soudanais où l'islam, sous des formes très variées⁴, constitue la religion de 90 % à 95 % de la population⁵ et où l'État a tenté d'instaurer, depuis 1983 et depuis le coup d'État de 1989, une « réislamisation » de la société. Le terme « *Law* » doit être interprété au sens de cadre de normativité plutôt que juridique formel. « *Plurality* » fait

référence à la coexistence, au Soudan, d'au moins trois répertoires juridiques : les droits coutumiers, variant selon les régions et les tribus (dénommés *ʿurf* et plus souvent *ʿadat wa taqalid*, « us et coutumes »), le droit positif « laïc » (mixte de *common law* anglaise, de droit français et d'élaborations soudanaises depuis l'indépendance de 1956), et enfin le « droit musulman » nommé communément *shariʿa*⁶. Enfin, « *practices* » renvoie à deux ensembles de pratiques : les unes, à contenus variés (principalement économiques), appréhendées en référence aux registres normatifs qu'elles mettent en jeu (première partie du livre), les autres, institutionnelles socio-juridiques (d'où « *courts* »), comme les négociations, les règlements de conflits, les procès (seconde partie).

- 3 Dans le premier ensemble, ont été privilégiées les pratiques mettant en jeu les modes d'appropriation ou d'usufruit de la terre cultivable, pâturable ou constructible. Deux contributions concernent le rural et deux le périurbain de Khartoum (six millions d'habitants). E. Ille décrit les problèmes économiques, juridiques, politiques et moraux soulevés par l'expropriation par l'État des paysans nilotiques Manasir déplacés par le barrage de Marawi. Les terres riveraines du Nil en aval de Khartoum, irriguées par une *saqiyya*⁷, constituent les seules terres rurales cadastrées et en pleine propriété privée. Les périmètres irrigués par une *saqiyya* sont possédés en indivision par les descendants de son constructeur-propriétaire, qui doivent donner, chose impossible, leur aval unanime pour toute vente. Pour cette raison et du fait de leur valeur de gage d'autochtonie, ces terres ne sont jamais vendues. On imagine le conflit entre ces droits coutumiers et les stipulations du décret d'expropriation. Contrairement aux terres irriguées par une *saqiyya*, les terres rurales non riveraines constituaient jusqu'en 1970 des possessions collectives des tribus (nomades, semi-nomades ou sédentaires), dirigées par leurs *leaders* traditionnels (*nazir*). La Native Administration (NA) coloniale n'avait fait qu'officialiser et formaliser cette tradition. L'accès à ces terres était lié au statut de membre de la tribu. Lors de l'abolition en 1970 de la NA, ces terres non enregistrées devinrent propriété de l'État, les tribus n'en ayant plus qu'un usufruit précaire. L'État se réserva le droit de déposséder les tribus d'une partie de leurs terres. Ceci a favorisé l'émergence de nombreux conflits, dont trois contributions (B. Casciarri, M. Assal et P. Gout) analysent des exemples. Les terres tribales (*dar*) à statut précaire des Ahamda, pasteurs en partie sédentarisés au nord de Khartoum, font l'objet de divers accaparements (*land grabbing*) déclenchant des conflits, internes et externes. Face à cette situation, les Ahamda mettent en œuvre divers « bricolages » institutionnels, comme la production informelle de « certificats de possession » (« *shihadat hiyaza* ») de leurs terres, paradoxalement émis par les comités populaires, institutions d'État ; ou comme l'instauration d'« experts en *ʿurf* » chargés d'adapter un droit coutumier à des situations nouvelles, sans référence à la *shariʿa*. La même précarité foncière concerne la périphérie de la capitale s'urbanisant sur des terres de tribus dont des membres (*oldtimers*) se sont approprié *de facto* des parcelles, sur une partie desquelles ils font construire et dont, en tant qu'« occupants d'origine », ils se font reconnaître la pleine propriété lors du cadastrage ; mais ils vendent aussi certaines parcelles à des *newcomers*, immigrants non membres de la tribu, qui, bien que munis du certificat de possession émis par le comité populaire local en faveur du vendeur, échouent à obtenir le certificat formel d'enregistrement (quand ils ne découvrent pas que la parcelle dont ils sont acquéreurs a déjà été vendue plusieurs fois). Ainsi, les *oldtimers* instrumentalisent le droit coutumier en misant sur leur autochtonie pour s'auto-instituer propriétaires privés et parviennent à s'immiscer dans les cadres du droit formel étatique. C'est aussi

dans la périphérie de la capitale que se situe l'église évangélique dont le pasteur, un Nouba du Sud-Kordofan, a entrepris d'infructueuses démarches durant des décennies, pour faire enregistrer le terrain sur lequel elle est construite. Alors que, dans le cadre de « l'application de la *shari'a* », le statut de *dhimmi* (adepte d'une « religion du livre » protégé par le pouvoir islamique) est allégué par l'État pour repousser cet enregistrement, c'est à l'appartenance ethnique des fidèles que l'État s'en prend, au mépris de conventions internationales des droits humains qu'il a pourtant signées.

- 4 Trois chapitres de la deuxième partie concernent le fonctionnement et le rôle sociopolitique des tribunaux coutumiers. Il en existe deux variétés au Soudan : d'une part, des tribunaux coutumiers informels (*judiya*) totalement indépendants de l'État, qui gèrent localement et selon les coutumes locales les conflits du « quotidien », sous la direction d'un petit notable, le *sultan*, et, d'autre part, depuis 1995, dans le cadre du Native System, des *rural and towns courts*, tribunaux coutumiers officiels. Z. Abdal-Kareem décrit la résolution d'un conflit (en zone agro-pastorale de la *wilaya* de Gedaref), entre des pasteurs Beni 'Amer agressés et des journaliers agricoles (éthiopiens chrétiens et ouest-africains musulmans) agresseurs, les premiers faisant appel tout à tour aux deux types de tribunaux coutumiers et à des notables politiques locaux (en pratiquant le *forum shopping*) ; le conflit fut résolu au nom du principe musulman du devoir de pardon, lequel ne s'exerça cependant qu'envers les journaliers musulmans. M. Abdul-Jalil donne une riche ethnographie d'une *judiya* implantée dans un quartier périphérique marginalisé, à l'ouest de Khartoum, peuplé de migrants, les uns arabes, venus du Darfour et du Kordofan et les autres, non arabes, des Monts Nouba. Créée sans moyens et dirigée par un Nouba de forte personnalité, devenu député, la *judiya*, siégeant dans un simple enclos, règle les conflits quotidiens, économiques et familiaux, d'une population ethniquement hétérogène, en évoquant, faute de droits coutumiers communs, des valeurs et principes musulmans « universalistes ». Le terrain d'A. Abdel Aziz se situe dans une vaste extension de la capitale, centrée sur un camp de déplacés sud-soudanais majoritairement dinka, la plupart étant chrétiens. Là, les autorités soudanaises, extrêmement répressives, ont encouragé l'émergence de « chefs traditionnels » et la formation de tribunaux coutumiers non officiels, créations institutionnelles hybrides où le règlement des conflits s'inspire largement des coutumes sud-soudanaises. Enfin, Y. Ben Hounet décrit une longue procédure, dans le cadre d'un tribunal pénal du trafic routier, tournant autour du règlement du « prix du sang » (*diya*) dû par le propriétaire d'une voiture à la famille d'un homme qu'il a écrasé. La *diya*, à la fois pratique préislamique intégrée dans la *shari'a* et coutume traditionnelle, est ici appliquée « automatiquement » par les membres du tribunal, dans le cadre de l'islamisation du droit soudanais, sans que ceux-ci ne fassent la moindre référence à l'islam.
- 5 Chacune des deux parties du livre s'achève par un chapitre synthétique substantiel rédigé par M. Babiker, juriste et codirecteur de l'ouvrage ; le premier fait le point sur la complexité des droits coutumiers concernant les différents modes d'appropriation de la terre au Soudan et le second sur les relations croisées qu'entretiennent les droits et les tribunaux coutumiers avec les deux autres types de répertoires et d'institutions normatifs, relevant de la *shari'a* et du droit positif « laïc », dans le cadre d'une version soudanaise de *legal pluralism*.
- 6 Cet ouvrage, de forme très soignée, extrêmement riche et varié dans ses ethnographies de pratiques saisies sur le vif et très homogène dans ses approches, constitue non

seulement un apport marquant à l'anthropologie juridique du Soudan (pays passionnant, ne serait-ce qu'au vu des événements récents), mais encore un modèle de collaboration entre anthropologues et juristes.

NOTES

1. Acronyme d'Anthropologie du droit dans les mondes musulmans africains et asiatiques (Algérie, Maroc, Inde, Indonésie, Soudan), programme initié et dirigé par Baudouin Dupret, juriste et ethnologue.
 2. Menée avec l'appui de l'Université de Khartoum et du CEDEJ Khartoum, cette coopération a déjà produit deux volumes collectifs : C. MILLER (ED.), *Land, Ethnicity and Political Legitimacy in Eastern Sudan*, Cairo-Khartoum, CEDEJ & DSRC, 2005, et B. CASCIARRI, M. ASSAL & F. IRETON (EDS.), *Multidimensional Change in Sudan (1989-2011): Reshaping Livelihoods, Conflicts and Identities*, New York-Oxford, Berghahn, 2005.
 3. Il s'agit du Soudan actuel (ex-« Nord-Soudan ») dans ses limites de 2011.
 4. Du salafisme à un islam « populaire », en passant par différentes formes de soufisme.
 5. Les seuls non-musulmans sont des chrétiens éthiopiens ou érythréens immigrés, des coptes soudanais d'origine égyptienne et des Sud-Soudanais catholiques et protestants.
 6. Dont des éléments ont été remis en vigueur par les « lois de septembre » de 1983.
 7. Manège horizontal à traction animale entraînant une chaîne à godets verticale.
-

AUTEURS

FRANÇOIS IRETON

CNRS, Paris.