

CINQUIEME
NUMERO DE LA
REVUE AFRICAINE
DES LETTRES, DES
SCIENCES



KURUKAN FUGA
VOL : 2-N°6 JUIN
2023



KURUKAN FUGA

La Revue Africaine des Lettres, des Sciences Humaines et Sociales



ISSN : 1987-1465

Website : <http://revue-kurukanfuga.net>

E-mail : revuekurukanfuga2021@gmail.com

VOL : 2-N°6 JUIN 2023



Bamako, Juin 2023

KURUKAN FUGA

La Revue Africaine des Lettres, des Sciences Humaines et Sociales

ISSN : 1987-1465

E-mail : revuekurukanfuga2021@gmail.com

Website : <http://revue-kurukanfuga.net>

Directeur de Publication

Prof.MINKAILOU Mohamed (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)

Rédacteur en Chef

COULIBALY Aboubacar Sidiki, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*) -

Rédacteur en Chef Adjoint

- SANGHO Ousmane, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)

Comité de Rédaction et de Lecture

- SILUE Lèfara, **Maitre de Conférences**, (Félix Houphouët-Boigny Université, Côte d'Ivoire)
- KEITA Fatoumata, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- KONE N'Bégué, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- DIA Mamadou, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- DICKO Bréma Ely, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- TANDJIGORA Fodié, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- TOURE Boureima, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- CAMARA Ichaka, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- OUOLOGUEM Belco, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- MAIGA Abida Aboubacrine, **Maitre-Assistant** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- DIALLO Issa, **Maitre de Conférences** (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)

- *KONE André, **Maitre de Conférences** (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *DIARRA Modibo, **Maitre de Conférences** (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *MAIGA Aboubacar, **Maitre de Conférences** (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *DEMBELE Afou, **Maitre de Conférences** (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *Prof. BARAZI Ismaila Zangou (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *Prof. N'GUESSAN Kouadio Germain (Université Félix Houphouët Boigny)*
- *Prof. GUEYE Mamadou (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako)*
- *Prof. TRAORE Samba (Université Gaston Berger de Saint Louis)*
- *Prof. DEMBELE Mamadou Lamine (Université des Sciences politiques et juridiques de Bamako, Mali)*
- *Prof. CAMARA Bakary, (Université des Sciences politiques et juridiques de Bamako, Mali)*
- *SAMAKE Ahmed, Maitre-Assistant (Université des Sciences politiques et juridiques de Bamako, Mali)*
- *BALLO Abdou, **Maitre de Conférences** (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *Prof. FANE Siaka (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *DIAWARA Hamidou, **Maitre de Conférences** (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *TRAORE Hamadoun, **Maitre-de Conférences** (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *BORE El Hadji Ousmane **Maitre de Conférences** (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali)*
- *KEITA Issa Makan, **Maitre-de Conférences** (Université des Sciences politiques et juridiques de Bamako, Mali)*
- *KODIO Aldiouma, **Maitre de Conférences** (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako)*
- *Dr SAMAKE Adama (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali)*
- *Dr ANATE Germaine Kouméalo, CEROCE, Lomé, Togo*
- *Dr Fernand NOUWLIGBETO, Université d'Abomey-Calavi, Bénin*
- *Dr GBAGUIDI Célestin, Université d'Abomey-Calavi, Bénin*
- *Dr NONOA Koku Gnatola, Université du Luxembourg*
- *Dr SORO, Ngolo Aboudou, Université Alassane Ouattara, Bouaké*

- Dr Yacine Badian Kouyaté, Stanford University, USA
- Dr TAMARI Tal, IMAF Instituts des Mondes Africains.

Comité Scientifique

- Prof. AZASU Kwakuvi (*University of Education Winneba, Ghana*)
- Prof. ADEDUN Emmanuel (*University of Lagos, Nigeria*)
- Prof. SAMAKE Macki, (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- Prof. DIALLO Samba (*Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali*)
- Prof. TRAORE Idrissa Soïba, (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Mali*)
- Prof. J.Y. Sekyi Baidoo (*University of Education Winneba, Ghana*)
- Prof. Mawutor Avoke (*University of Education Winneba, Ghana*)
- Prof. COULIBALY Adama (*Université Félix Houphouët Boigny, RCI*)
- Prof. COULIBALY Daouda (*Université Alassane Ouattara, RCI*)
- Prof. LOUMMOU Khadija (*Université Sidi Mohamed Ben Abdallah de Fès, Maroc.*)
- Prof. LOUMMOU Naima (*Université Sidi Mohamed Ben Abdallah de Fès, Maroc.*)
- Prof. SISSOKO Moussa (*Ecole Normale supérieure de Bamako, Mali*)
- Prof. CAMARA Brahim (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- Prof. KAMARA Oumar (*Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*)
- Prof. DIENG Gorgui (*Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal*)
- Prof. AROUBOUNA Abdoukadi Idrissa (*Institut Cheick Zayed de Bamako*)
- Prof. John F. Wiredu, *University of Ghana, Legon-Accra (Ghana)*
- Prof. Akwasi Asabere-Ameyaw, *Methodist University College Ghana, Accra*
- Prof. Cosmas W.K. Mereku, *University of Education, Winneba*
- Prof. MEITE Méké, *Université Félix Houphouët Boigny*
- Prof. KOLAWOLE Raheem, *University of Education, Winneba*
- Prof. KONE Issiaka, *Université Jean Lorougnon Guédé de Daloa*
- Prof. ESSIZEWA Essowè Komlan, *Université de Lomé, Togo*
- Prof. OKRI Pascal Tossou, *Université d'Abomey-Calavi, Bénin*
- Prof. LEBDAI Benaouda, *Le Mans Université, France*
- Prof. Mahamadou SIDIBE, *Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako*
- Prof. KAMATE André Banhouman, *Université Félix Houphouët Boigny, Abidjan*
- Prof. TRAORE Amadou, *Université de Segou-Mali*
- Prof. BALLO Siaka, (*Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali*)

TABLE OF CONTENTS

Kindié YALCOUYE, Aldiouma KODIO, Moussa MINTA ANALYSE DU CHAMP LEXICAL DU MARIAGE CHEZ LES BAMANAN DE BAMAKO	pp. 01 – 15
NYANE Bienvenue Germaine, LES PROBLEMES DE SANTE DES FEMMES SAHELIENNES LIES AUX ACTIVITES DOMESTIQUES.....	pp. 16– 37
Aboubacar Sidiki COULIBALY, Ousmane TRAORE WOMEN’S LIBERATION IN THE AFRICAN FEMALE BILDUNGSROMAN: A READING OF CHIMAMANDA N. ADICHIE’S <i>PURPLE HIBISCUS</i> AND SEFI ATTA’S <i>EVERYTHING GOOD WILL COME</i>	pp. 38 – 51
Issa KONTA, Abdelghani El HIMANI, HOLOPHERNE : DE L’IMAGE D’UN CRUEL AU DISCOURS D’UN HUMANISTE DANS <i>JUDITH</i> DE JEAN GIRAUDOUX	pp. 52 – 67
Issifou TARNAGDA, Saïdou LENGLENGUE, LE MORPHEME « BAA » UNE MARQUE DE TEMPS-ASPECT-MODE EN BISA BARKA	pp. 68 – 80
Sékou TRAORE, Lamine SANDY, Kèba SANGARE, EFFETS DES FILETS SOCIAUX SUR LE REVENU DES BENEFICIAIRES DE LA COMMUNE RURALE DE TOUNA AU MALI.....	81 – 93
Antoinette AKPLOGAN, Fatoumata TRAORE, Kadidiatou BOUARE, IMPACTS SOCIO-ECONOMIQUES DES AMENAGEMENTS HYDROAGRIQUES DES BAS- FONDS SUR LA PRODUCTION AGRICOLE A KAMBILA (KATI)	pp. 94 – 111
Kamory TANGARA, ESPACE DE RENCONTRE(S) ET CONSTRUCTION D’UNE COMMUNAUTE DANS <i>UNE FEMME PRESQUE PARFAITE</i> D’OUMOU AHMAR TRAORE (2017).....	pp. 112 – 128
Zakaria Coulibaly, VIOLENCE AND CRIMINALITY IN AMERICAN MOVIES: AN ANALYSIS OF BRENDAN FLETCHER’S “RAMPAGE: CAPITAL PUNISHMENT” AND JODIE FOSTER’S “THE BRAVE ONE”	pp. 129 – 142
Belko OUOLOGUEM, LA CHARTE DE KURUKAN FUGA : <i>aux origines de la laïcité au Mali</i>	pp. 143 – 155
Issa OUATTARA, Abdoulaye DIAKITE, Issa DIALLO, MODES DE GESTION, EFFETS ENVIRONNEMENTAUX ET SANITAIRES DES BOUES DE VIDANGE EN COMMUNE I DU DISTRICT DE BAMAKO	pp. 156 – 167
Ibrahim BAGNA, L’APPEL DANS DIFFERENTS TYPES DE LITTERATURE MODERNE ET DE COMMUNICATION PROFESSIONNELLE	pp. 168 – 181
Youssouf SACKO, GENDER EFFECT IN THE PRODUCTIONS OF MALIAN LEARNERS OF ENGLISH....	pp. 182 – 195

**Alou AG AGOUZOU, Abdoul Karim HAMADOU,
UTILISATION DE LA TRADUCTION ARABE/TOUAREG COMME SUPPORT DIDACTIQUE
DANS LES ECOLES CORANIQUES AU MALI : ETUDE D'UN EXTRAIT DU TRAITE ABREGE DE
DROIT MALEKITE (RISALA) pp. 196 – 208**

**N'Bégué KONE,
AMADOU H. BA ET LA FRANC-MAÇONNERIE DANS KAÏDARA OU LE RECIT
INITIATIQUE..... pp. 209 – 220**

**Ismaila Zangou BARAZI, Abdourahamane A. CISSE, *Binta KOITA*,
LE COQ DANS LA CULTURE BAMANA A TRAVERS LES MANUSCRITS DE TOMBOUCTOU :
APPROCHE ANTHROPO- LINGUISTIQUE pp. 221 – 232**

**Abdoul Moumine BAMBA,
EDUCATION ISLAMIQUE ET SON APPORT DANS LA RESOLUTION DE LA CRISE ACTUELLE
DU MALI..... pp. 233 – 244**

**Samby Khalil MAGASSOUBA,
TRADITION DANS *SOUS L'ORAGE* DE SEYDOU BADIAN ET *LA BOITE A MERVEILLES*
D'AHMED SEFRIQUI : UNE ANALYSE COMPARATIVE..... pp. 245– 252**

**Sidi Mohamed Coulibaly,
LES ASSISES NATIONALES DE LA REFONDATION DU MALI : POUR L'ÉMERGENCE
D'UN NOUVEL ÉTAT..... pp. 253– 268**



Revue KURUKAN FUGA

Vol. 2, N°6, pp. 143 – 155, Juin 2023

Copy©right 2023

Author(s) retain the copyright of this article

ISSN : 1987-1465

Email : RevueKurukanFuga2021@gmail.com

Site : <https://revue-kurukanfuga.net>



*La Revue Africaine des
Lettres, des Sciences
Humaines et Sociales*
KURUKAN FUGA

LA CHARTE DE KURUKAN FUGA : *aux origines de la laïcité au Mali*

Dr Belko OUOLOGUEM,

Enseignant-chercheur au département de philosophie de la Faculté des Sciences Humaines et des Sciences de l'Education de l'Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako -E-mail : belko_wologueme@yahoo.fr

Résumé

La polémique autour du concept de laïcité au Mali tire sa source de la considération par la quasi-totalité des intellectuels et de certains leaders religieux musulmans que ce dernier est un héritage colonial français et donc s'arrime difficilement avec les réalités culturelles et sociopolitiques maliennes. Cet article démontre que, si le concept de laïcité n'a pas été utilisé en tant que tel, les pratiques laïques ont été institutionnalisées par la proclamation de la *Charte de Kurukan Fuga* en 1236 par *Sunjata KEYITA*. Elles ont assuré la cohésion sociale et le vivre ensemble harmonieux entre les divers peuples de diverses croyances qui constituaient l'empire mandingue et restent des recours indispensables aujourd'hui pour résister contre un islam des extrêmes.

Mots clés : Charte de Kurukan Fuga, Laïcité, Pratiques laïques, Péril islamiste, République laïque.

Abstract

the controversy around the concept of secularism in Mali has its source in the consideration made by almost all the intellectuals and certain Muslim religious leaders that the latter is a French colonial heritage and therefore does not fit well with cultural and socio-political realities. Malians. This article demonstrates that, if the concept of secularism was not used as such, secular practices were institutionalized by the proclamation of the *Charter of Kurukan Fuga* in 1236 by *Sunjata KEYITA*. They ensured social cohesion and harmonious living together between the various peoples of various beliefs who made up the Mandinka empire and remain essential resources today to resist against an Islam of extremes.

Keywords: Kurukan Fuga Charter, Secularism, Secular Practices, Islamist Peril, Secular Republic.

Cite This Article As : Ouologuem, B. (2023). *La charte de Kurukan Fuga : aux origines de la laïcité au Mali* 2(6) (<https://revue-kurukanfuga.net/> *La charte de Kurukan Fuga : aux origines de la laïcité au Mali .pdf*

Introduction

L'instauration de la démocratie libérale et du multipartisme intégral au Mali par la constitution du 25 février 1992 a libéralisé de *facto* l'espace public ayant eu pour corollaire le foisonnement de partis politiques, d'associations et d'ONG. L'euphorie de l'avènement de la démocratie passée, un questionnement se posait déjà sur la quintessence du caractère laïc de la troisième République face à *l'omni émergence* des associations religieuses musulmanes. Ces associations qui sont statutairement apolitiques ont suscité inquiétudes et indignations des universitaires et hommes politiques républicains quand elles commencèrent à soutenir officieusement puis officiellement des candidats aux différentes élections communales, législatives et présidentielles.

Le Rubicon fut franchi en 2013 quand *Sabati 2012*¹ et certains courants de l'islam politique du Haut Conseil Islamique du Mali appelèrent leurs partisans, dans des mosquées ou lors de prêches publiques, à voter pour le candidat Ibrahim Boubacar KEITA dit IBK. Ce qui fut fait et le candidat IBK est élu président de la République laïque et démocratique du Mali. Dès lors, nous assistâmes à une véritable logomachie du concept de laïcité en fonction des agendas des différents acteurs de la vie publique. Certains leaders musulmans partisans de l'islam politique entretiennent sciemment la confusion entre la laïcité et le laïcisme pour rejeter la première sous prétexte qu'elle est incompatible avec les réalités maliennes, quand d'autres ramènent la laïcité à l'anticléricisme français pour dire qu'elle est une valeur étrangère à l'histoire du Mali.

La refondation de l'empire mandingue par *Sunjata* KEYITA par la proclamation de la *Charte de KURUKAN FUGA* ne contient-elle pas des principes laïcs ? La conversion des empereurs, successeurs de *Sunjata*, sans instaurer l'islam comme religion d'État, n'est-elle pas symbole de pratiques laïques ? La non islamisation de l'appareil d'État nonobstant les pèlerinages à la Mecque des rois mandingues n'est-elle pas un vécu historique endogène digne de source d'inspiration pour construire ou reconstruire la laïcité de la République du Mali ? Les réponses à ces interrogations à partir d'une approche historique et analytique constitueront les linéaments de la structuration de cet article.

I - Nécessité d'une élucidation conceptuelle : *laïcisation, laïcisme et laïcité*

Ces trois concepts sont certes de la même racine mais renvoient à des réalités concrètes bien différentes et pas toujours distinguées dans le discours sociopolitique ambiant. D'où la nécessité d'une certaine élucidation pour dissiper les quiproquos qui émergent d'une certaine logomachie.

1.1. La laïcisation

¹ Sabati : est une association de jeunes musulmans qui a pour objectif principal l'insertion socioprofessionnelle des diplômés en langue arabe et la revalorisation de la langue arabe dans les services publics.

La compréhension du processus de laïcisation passe par la connaissance des différentes étapes historiques de l'évolution générale de la pensée humaine comme le fait Auguste Comte ou, dans ce cas précis, du début de la séparation du champ religieux de celui politique. Les premières formes d'organisation sociale et politique sont considérées comme religieuses et que la distinction de l'espace politique se fait progressivement. C'est ce qui ressort des travaux de Baubérot et Milot (2011, pp.201-202). :

Nous fixons la base de départ du processus de laïcisation dans l'Etat confessionnel, que l'on peut qualifier d'Etat religieux, car religion et politique y sont mêlées sans être pour autant confondues. L'Etat est lié à une religion ou une Eglise (au sens générique de Durkheim), et il existe une double légitimation du religieux par le politique et du politique par le religieux. Le politico-juridique comporte une imprégnation religieuse. Ni au niveau des principes, ni à celui de la pratique, la sphère publique institutionnelle n'est séparée des normes et de la compétence de la religion. La neutralité religieuse et la séparation n'existent pratiquement pas car on trouve un contenu religieux au cœur du fondement symbolique du lien social.

La phase de début de laïcisation se caractérise ainsi par une interférence régulière entre le domaine du religieux et celui du politique avec une prédominance du religieux car déterminant le fondement même du lien social. Autrement dit, ce qui est significatif ici, c'est l'émergence d'un espace politique, certes, sous influence religieuse mais pas complètement inféodé au pouvoir religieux. Ce processus d'émergence d'une sphère politique autonomisant devient plus évident et moins conflictuel dans un environnement multiculturel où la tolérance religieuse garantit une cohabitation fondée sur le respect mutuel comme ce fut le cas lors de la refondation de l'empire mandingue par *Sunjata* après la bataille de *Kirina*. C'est donc en contact avec la culture arabo-islamique par l'arrivée des *jurisconsultes* musulmans à *Wagadu* puis de l'envahissement des Almoravides de l'empire soninké que commença le processus de laïcisation du pouvoir d'Etat dans le Soudan occidental.

Nous définissons ainsi donc la laïcisation comme le processus de passage de la religion du statut de régulateur unique et totalisant de tous les aspects de la vie en société au statut de régulateur parmi d'autres comme celui politique ayant émergé en son sein. Ce régulateur politique devient, au fil du temps, de plus en plus puissant jusqu'à s'arroger le rôle principal reléguant *de facto* la religion, par inversion, à une fonction secondaire de régulation.

Ce processus de laïcisation se conflictualise dans le cas d'une religion majoritaire ultra dominante qui accepte difficilement l'existence d'un espace politique concurrentiel dont la lutte pour l'émergence et l'autonomisation peut déboucher en une aversion contre la religion. D'où la mutation de la laïcisation en laïcisme.

1.2. Le laïcisme

La sortie de l'Europe de sa période moyenâgeuse n'a pas toujours été pacifique dans tous les pays. Le clergé qui dominait outrageusement l'ensemble des différents aspects de la vie des citoyens ne tolérait une autre conception de la vie et du monde. La société était ainsi divisée en

clercs et en laïcs. Les premiers consacraient exclusivement leur vie à l'évangélisation et à l'ancrage sociopolitique de la culture chrétienne et les seconds, tout en étant chrétiens, devaient produire pour l'entretien matériel des premiers. Les clercs se considéraient comme les représentants de Dieu sur terre et par conséquent incarnaient le pouvoir religieux et le pouvoir politique, s'octroyant de *facto* le droit divin de commander aux laïcs.

Le cumul des pouvoirs religieux et politiques se traduisait par la conversion au christianisme du roi et sa soumission à l'autorité du clergé ou l'exercice direct du pouvoir politique par le clerc. Ainsi, 11 siècles durant, en Europe, le pouvoir impérial ou monarchique s'entremêlait avec le pouvoir ecclésiastique. Cette inféodation du pouvoir politique au clergé a eu des répercussions fâcheuses sur l'Église lors des luttes d'émancipation politique vis-à-vis des monarchies européennes. La lutte contre la monarchie et l'empire était devenue directement ou par ricochet une lutte anticléricale. Cet anticléricalisme repose sur une forme de laïcité que Micheline Milot appelle la « laïcité anticléricale ou antireligieuse ».

Cette laïcité anticléricale ou antireligieuse consiste en une séparation absolue du pouvoir religieux du pouvoir politique d'une part et, d'autre part, la réduction de la croyance religieuse dans sa dimension strictement privée avec interdiction de toute manifestation à caractère confessionnel dans l'espace public devenu politique et profane. Cette forme de laïcité a été adoptée par les révolutionnaires de 1789 en France comme arme idéologique contre la monarchie et la source de sa légitimation spirituelle, le clergé.

C'est ce type de laïcité antireligieuse comme arme idéologique de lutte contre toute forme d'expression publique du fait religieux que nous appelons le laïcisme. Il prône l'exclusion de toute collaboration entre les institutions de la République d'avec le domaine du religieux, ce qui est manifeste de son hostilité à l'égard des représentations confessionnelles. Cette attitude du laïciste à l'endroit des croyants est une source permanente de tensions qui rend le vivre ensemble inéluctablement conflictuel. D'où la nécessité de rectifier le laïcisme par la laïcité.

1.3. La laïcité

De son sens grec *laikós* qui signifie ce qui est commun au peuple ou ce qui appartient au peuple, la laïcité est ce qui permet de réunir des populations de culture différente, de croyance différente pour un vivre ensemble pacifique tout en préservant les spécificités de chaque membre de la communauté instituée. Elle est la condition de la possibilité de la préservation de la diversité constitutive de notre humanité. Pour les besoins de notre argumentaire, nous partirons de la définition de la laïcité donnée par *la Déclaration Universelle sur la laïcité au XXI^e siècle*, signée en 2005 par 248 universitaires d'une trentaine de pays. Elle définit la laïcité :

Comme l'harmonisation, dans diverses conjonctures socio-historiques et géopolitiques, [de] trois principes [...] : respect de la liberté de conscience et de sa pratique individuelle et collective ; autonomie du politique et de la société civile à l'égard des normes religieuses et philosophiques particulières ; non-discrimination directe ou indirecte envers les êtres humains. (Article 4).

Le principe du respect de la liberté de conscience et de sa pratique individuelle et collective consiste pour l'État de respecter et à faire respecter le choix de croire ou de ne pas croire et les pratiques individuelles et collectives y afférentes. Il ne serait pas inutile de préciser que la liberté de conscience est différente de la liberté de croyance en ce sens que la première garantit la liberté de croire ou de ne pas croire or la seconde ne couvre que la liberté de croire et exclut la possibilité de ne pas croire. La diabolisation du concept de laïcité par certains milieux radicaux musulmans vient de l'institution d'un espace de non croyance intrinsèquement lié à la liberté de conscience.

La préservation de la liberté de conscience est indispensable pour une coexistence pacifique dans un corps social pluriel par un corps politique autonome.

Le principe de l'autonomie du politique et de la société civile à l'égard des normes religieuses et philosophies particulières consacre la séparation du domaine de l'appareil politique d'État et de la société civile de celui des religions et des philosophies particulières (athéisme, agnosticisme, etc.). L'autonomie de l'appareil politique d'État évite à celui-ci des soupçons de parti pris lors d'éventuels conflits entre différentes confessions religieuses ou entre ces dernières et les philosophies particulières. Séparer le domaine politique de celui du religieux, c'est distinguer pour mieux préparer les activités de chaque domaine respectif et non d'opposer au sens négatif de césure ou de déchirure. Séparer, c'est empêcher l'accaparement de l'État et de la société civile par les religions, et inversement, de la mainmise de l'État sur celles-ci. Le principe d'autonomie est la condition *sine qua non* de l'équidistance de l'appareil politique d'État d'avec les religions et les philosophies particulières.

Le principe de non-discrimination directe ou indirecte des êtres humains se manifeste par la neutralité de l'État qui implique l'égalité de tous les citoyens devant les lois de la république. Autrement dit, les lois laïques de la république s'appliquent à tous les citoyens indépendamment de leur appartenance ethnique, géographique, culturelle et culturelle. Ce principe symbolise le devoir pour un État républicain, démocratique et laïc d'instituer et de préserver un espace public de libre exercice individuel et collectif des cultes sans préjudices à l'ordre public.

Ces trois principes constitutifs de la laïcité n'existent –ils pas dans la *charte de Kurukan Fuga*? N'ont –ils pas été mis en œuvre par les empereurs mandingues, successeurs de *Sunjata KEYITA*? Les conditions de refondation de l'empire mandingue par *Sunjata* n'exigeaient-elles pas de pratiques laïques?

2-Le contexte sociopolitique de la proclamation de la charte de KURUKAN FUGA

Les historiens² spécialistes du Soudan Occidental situent le début du *Wagadu* ou l'empire du Ghana au 8^{ème} siècle et son apogée entre les 10^{ème} et 11^{ème} siècles. L'expansion de l'empire se fit par des conquêtes militaires qui permirent de construire un vaste ensemble sociopolitique constitué de royaumes vassaux dont le *Jara*, le *Soso* et le *Mandé*. Le Ghana avec comme capitale *Koumbi Saleh* développa une prospère et brillante civilisation basée sur le commerce transsaharien. De par sa prospérité, *Koumbi Saleh* était devenue un marché qui attirait autant les commerçants intéressés par l'or que des *jurisconsultes* et érudits musulmans de tout bord. C'est ainsi que furent construits

² Les historiens spécialistes du Soudan Occidental auxquels nous nous référons dans le cadre de cet article sont Mamby SIDIBE, Youssouf Tata CISSE, Joseph Ky ZERBO, Djibril Tamsir NIANE et Drissa DIAKITE.

les premiers quartiers musulmans ainsi que les premières mosquées de la capitale de l'empire du Ghana.

La prospérité économique de l'empire suscita chez ses voisins, notamment les Almoravides, une convoitise. C'est ainsi que sous le prétexte de propagation de la religion du prophète Mohamed que les Almoravides conquièrent militairement *Awdaghust* (un centre névralgique du commerce transsaharien) en 1054 et par la suite détruisirent *Koumbi*, la capitale, en 1076, pour enfin assujettir l'ensemble de l'empire du Ghana. La prise de la capitale par les Almoravides sonna le glas du pouvoir hégémonique des Soninkés et entraîna de *facto* la proclamation d'indépendance des royaumes vassaux. Ce fut le début d'une guerre permanente de chaque royaume contre l'autre pour assoir une nouvelle hégémonie sur les ruines du Ghana. Après plusieurs années de guerre, c'est le royaume Soso, des grands maîtres sorciers du feu et du fer, qui finit par s'imposer et dont l'un des plus redoutables rois fut *Soumaworo KANTE*.

L'autorité politique du roi du Soso ne fut jamais acceptée par les chefs *mandenka* à cause de son statut social dans les structures sociopolitiques mandingues. En effet, le forgeron appartient à une catégorie sociale inférieure appelée *nyamakala* qui fait qu'il ne peut prétendre exercer le pouvoir politique dans le Mandé. Ainsi, suite à l'exigence d'allégeance des chefs *mandenka* à son autorité, voici ce que rapportent Wa KAMISSOKO et Y.T. Cisse (1975, pp.18-21) comme réponse des chefs à *Soumaworo KANTE* :

Eh ! Sumaworo, tu es bien infatué de toi-même. Nous ne nous joindrons point à toi pour faire la guerre. Ignore-tu donc ta raison d'être chez nous ici au Manding ? Au lieu de nous demander de nous joindre à toi pour le combat, va entrer dans ta forge afin de façonner les armes qui nous serviront à protéger notre patrie contre les oiseaux prédateurs. « Ah ! Quelle ironie ! Nous joindre à toi, nous, pour faire la guerre ! Oublies-tu seulement que quelle que soit l'asthénie dont il puisse souffrir, le grabataire est toujours supérieur au cadavre ? » (jangarotò fana mana fasan cogo o cogo ma, a fana ye se su la dè)

Cette réaction des chefs *mandenka* est l'expression d'une lutte de classes entre les *Horon* et les *Nyamakala*. Une réponse qui ne pouvait qu'irriter les courroux du roi forgeron qui leur lança ceci : « Mes sous-vêtements sont déchirés, je m'en vais par conséquent les raccommoder. Vous saurez à mon retour, gens du Manden, si je vais vous façonner des armes de guerre, ou si je vais vous faire boire du fer en fusion, oui, du fer en fusion ! » (Idem, pp.24-27). Aussitôt dit, aussitôt fait. *Soumaworo KANTE* envoya ses troupes envahir tout le Mandé, miné et désorganisé par des rivalités internes, et se proclama *mansa* des *mansas* du Mandé, c'est-à-dire le roi des rois.

Les périodes d'occupation du Mandé par le roi forgeron furent vécues par les *mandenka* comme une humiliation suprême. Après plusieurs années de tentatives de révolte toutes vouées à l'échec et devant la volonté ferme des chefs *mandenka* de ne plus subir les incessantes humiliations, ils décidèrent d'envoyer une mission pour faire appel à celui pour lequel les Oracles ont prédit un destin de héros-libérateur, *Sunjata*. De son exil de Méma, *Sunjata* fut formé à la cavalerie et était devenu un redoutable guerrier du royaume soninké, et qui a appris avec consternation la fuite de son frère-roi *Dancara Touman* devant les troupes de *Soumaworo*. *Sunjata* répondit favorablement à l'appel et retourna au Mandé pour engager la guerre de libération contre l'occupation du roi du Soso. Il envoya un message d'union des forces combattantes à tous les roitelets mandingues et leurs alliés pour la victoire finale.

Tous les chefs *mandenka* et alliés adhèrent à l'idée de la nécessité de s'unir pour mettre fin à la tragédie de l'occupation par le *Soso*. Après les préparatifs matériels, psychologiques et magiques, *Sunjata* et ses guerriers engagèrent la bataille ultime à *Kirina* et vainquirent le roi forgeron en 1235. Les parades de victoire terminées devant une population libérée et en liesse, le défi du désormais chef de guerre et *mansa suprême* des *mandenka*, des *soninké*, des *Jara* et des *Soso* était le comment fonder un nouvel empire qui puisse garantir un vivre –ensemble harmonieux entre les ennemis d'hier, entre les vainqueurs et les vaincus et enfin entre les alliés. Si *Sunjata* s'est imposé par la force des armes au roi du *soso* ainsi qu'aux chefs *mandenka* hostiles à son autorité politique, il a vite réalisé que la force des armes seule ne pouvait pas permettre la réconciliation, garantir une paix durable et une stabilité politique à ce vaste et divers ensemble politique qu'il veut construire.

La nécessité d'une nouvelle approche administrative fondée sur de nouvelles institutions pour atteindre les objectifs de la construction d'une société stable, paisible et harmonieuse constituée de communautés culturellement et culturellement diverses, a conduit *Sunjata* à s'inspirer de la parole délibérative de la confrérie des chasseurs. Cette parole délibérative est décrite par D. Diakité (2021, pp.128-129) en ces termes :

La parole délibérative est par excellence la parole qui construit, car sur les questions d'intérêt commun, c'est elle qui permet que les esprits se rejoignent et décident ensemble de solutions consensuelles... Les solutions consensuelles auxquelles on parvenait avaient valeur de serment. Elles liaient alors toutes les communautés dont les représentants ont participé aux délibérations. C'est dire que les décisions prises dans un tel contexte étaient marquées du sceau du sacré... Tel est l'outil magistral dont les *mandenka* ont fait usage pour tenter de clore définitivement le long épisode de luttes violentes, sociales et politiques, ayant opposé les lignages, les groupes consanguins, les voisins, les trafiquants chefs de guerre ou bandits de grands chemins...

Cette parole délibérative qui conduit aux solutions consensuelles sur les questions d'intérêt commun, constructive par essence, est un héritage culturel des *mandenka* dans la résolution de tous les conflits qu'ils soient sociaux, économiques ou politiques. Les décisions consensuelles prises lors de cette parole délibérative ont valeur de lois et sont marquées par le sceau de la sacralité. C'est cet outil stratégique que mobilisa *Sunjata KEYITA* lors du *Bènba* (Grande assemblée ou Grand rassemblement) pour délibérer sur les principes fondamentaux qui constituèrent les fondements institutionnels de l'empire du Mali. Quel était l'objectif principal du *Bènba* ?:

En même temps que de réconcilier les *Mandenka* et de consolider leur unité, la grande assemblée avait aussi pour objet de rallier les vaincus et de reconnaître la place des alliés et apparentés (archers bobo, cavaliers *soninké*, bateliers *sòmòndò*, confréries de chasse apparentées, clans maraboutiques, sociétés initiatiques diverses...). (Ibid, p129).

Comment rallier, cohabiter et reconnaître la place des vaincus, des alliés et apparentés de culture et de culte si différents tout en évitant des conflits ? Cette inquiétude fut aussi celle de Balla

Fasséké Kouyaté³ qui demanda à Sunjata, lors du *Bènba*, comment éviter des conflits en rassemblant des peuples aux us et aux coutumes si divers ? Sunjata proclama : « Que chacun vive selon les coutumes de ses pères, que chacun adore son Dieu. A chacun ses us et coutumes dans l'empire, que chacun adore son Dieu. Respectons les croyances des autres. » (D.T.Niane, 2010, p.5).

Cette proclamation de Sunjata fut l'acte d'institutionnalisation de la laïcité dans la charte de Kurukan Fuga adoptée lors de la Grande assemblée, laïcité qui s'articule autour de trois indicateurs.

- *Que chacun vive selon les coutumes de ses pères, que chacun adore son Dieu* : cet indicateur consacra la liberté de conscience et de croyance dans le nouvel empire du Mali.
- *A chacun ses us et coutumes dans l'empire, que chacun adore son Dieu* : cet indicateur garantit la séparation et la neutralité du pouvoir politique du choix et l'exercice des cultes, des us et coutumes dans l'empire.
- *Respectons les croyances des autres* : ce troisième indicateur consacra l'égalité de traitement et de non-discrimination devant les lois de l'empire.

Si le concept de laïcité n'est pas expressément utilisé dans la charte de Kurukan Fuga, il n'en demeure pas moins que ces trois indicateurs caractéristiques de la laïcité dans l'empire du Mali sont conformes aux trois principes constitutifs de cette dernière mentionnés dans l'article 4 de la *Déclaration Universelle sur la laïcité au XXI^e siècle*. Ce constat amena B. Ouologuem (2023, pp.270-271) à dire que :

La présence des trois indicateurs de la laïcité dans la *Charte de Kurukan Fuga* indique que Soundjata réalisait l'importance capitale de préserver les libertés en termes d'us et coutumes et des croyances religieuses, donc, de garantir des pratiques laïques dans l'empire pour un vivre ensemble harmonieux et durable. Telles sont les leçons à tirer des expériences de la refondation du Mandé au 13^e siècle de notre ère par celui qui écrivit les pages glorieuses de l'empire mandingue.

La proclamation de la charte lors de la Grande assemblée délibérative fut l'acte fondateur de l'institutionnalisation de la gouvernance laïque des affaires publiques de l'empire du Mali. Ayant été le *Mansa* fondateur du nouvel empire, *Sunjata* KEYITA fut aussi le premier Mansa laïc dans la gestion des affaires de l'État si l'on se réfère aux propos de Mamby Sidibé rapportés par Chéibane Coulibaly (2016, p.55) selon lesquels : « Parmi les ministres de Soundjata figuraient le Grand cadi pour les musulmans et le Grand prêtre pour le peuple resté attaché à l'animisme. » Cet attelage laïque du gouvernement assura la confiance, de tout ce monde culturellement et culturellement divers, à toutes les institutions issues de la *charte de Kurukan Fuga*. Il permit à *Sunjata* d'asseoir un pouvoir solide et stable, d'assurer une reconnaissance mutuelle entre pratiquants de différents cultes, de construire un espace sociopolitique où il fait bon vivre pour les nationaux et attrayant pour les étrangers. Tel est l'héritage endogène des pratiques laïques que *Mansa Sunjata* a légué à ses successeurs.

³ Balla Fasséké Kouyaté : Grand griot de la famille royale des KEYITA du nouvel empire du Mali, grand gardien de la parole et conseiller du roi.

3 - L'endogénéité historique des pratiques laïques et la nécessité de la préservation de la laïcité de la république du Mali

L'héritage endogène des pratiques laïques, en dépit de l'influence de plus en plus grandissante de l'islam dans l'empire du Mali, comme en témoigne la conversion de la quasi-totalité de l'élite dirigeante, les successeurs de *Sunjata* ont tous préservé le caractère laïc de l'appareil d'État. Le symbole de cette propagation de l'islam dans l'élite dirigeante de l'empire du Mali après *Sounjata* est le pèlerinage historique à la Mecque de *Mansa* Moussa ou *Kankou* Moussa entre 1324 et 1325 et de *Mansa* Souleymane entre 1354 et 1355. Nonobstant cet acte capital de la foi musulmane, aucun *Mansa* de l'empire du Mali n'a manifesté des velléités d'une inféodation de l'appareil d'État à une quelconque religion. Mieux, pour démontrer l'attachement de l'empire à la préservation du libre et convenable exercice des croyances de chaque communauté, *Mansa* Moussa revint de la Mecque et engage l'architecte émérite Abou Ishaq es Sahéli, qu'il a payé à prix d'or, pour construire la célèbre mosquée de Djingareyber à Tombouctou.

Par cet investissement sans précédent pour la construction d'une mosquée à l'image de celle de la grande mosquée de la Mecque de l'époque, *Mansa* Moussa démontrait que le pouvoir central ne s'occupait pas seulement à résoudre les problèmes de l'écrasante majorité animiste mais aussi à offrir un cadre propice à la communauté musulmane fut-elle à des milliers de kilomètres de la capitale politique. Ce principe de non-discrimination, un des principes essentiels de la laïcité, institué par *Sunjata* fut préservé et renforcé par les successeurs de ce dernier dans le but de maintenir et de promouvoir la cohésion sociale. Ce souci d'impartialité de l'État pour garantir le vivre-ensemble dans la paix se manifestait aussi dans la distribution de la justice dans la cour royale comme le rapporte J.K.Zerbo (1972, p.138), en ces termes :

Bien qu'islamisé, l'empire du Mali est le type même de ces royaumes négro-africains qui fonctionnent à peu près selon les mêmes règles depuis l'Afrique occidentale jusqu'à Monomotapa. La religion des princes ne devrait pas être très approfondie car, d'après Al Omari, Kankou Moussa ignorait l'interdiction coranique d'avoir plus de quatre femmes. Le même auteur raconte comment ayant trouvé le cadi de walata en galante compagnie, et étant sur le point de s'éclipser, la dame se mit à rire de son embarras et le cadi lança : Ne t'en va pas, ce n'est que ma bonne amie ! Et pourtant, ajoute l'auteur, c'était un juriconsulte, un savant, un homme qui avait fait le pèlerinage à la Mecque ! ... Des griots (Dyéli) portant des masques d'oiseaux pratiquaient des rites animistes à la cour, et on y voyait aussi deux béliers chargés de neutraliser le mauvais œil.

Un *juriconsulte* musulman de surcroît un cadi en galante compagnie, des griots pratiquant des rites animistes dans la cour symbolisaient non seulement la liberté de conscience et sa pratique individuelle et collective, mais aussi la distribution de la justice en tenant compte de la diversité des us et des coutumes des communautés constituantes de l'empire. Le pouvoir politique, au-dessus de la mêlée et à équidistance entre les croyances religieuses, incarné par l'empereur est celui qui institutionnalisa et garantissait un tel espace laïc. Ces pratiques laïques ont irrigué toute l'histoire de toutes les aires culturelles mandingues et apparentées depuis la proclamation de la *charte de Kurukan Fuga* en 1236 jusqu'à nos jours. C'est là que réside la source endogène de l'esprit laïc du peuple malien, esprit laïc qui a soutenu toute la culture laïque malienne caractérisée

par la diversité culturelle et cultuelle, par l'ouverture à d'autres cultes et coutumes. Ces pratiques laïques dans les aires culturelles mandingues prouvent à suffisance que la laïcité n'est pas un concept étranger à la culture multiséculaire malienne même si elle n'a pas été nommée comme telle. C'est d'ailleurs ce que stipule l'Article 7 de la *Déclaration Universelle sur la Laïcité au XXIème siècle* :

La laïcité n'est l'apanage d'aucune culture, d'aucune nation, d'aucun continent. Elle peut exister dans des conjonctures où le terme n'a pas été traditionnellement utilisé. Des processus de laïcisation ont eu lieu ou peuvent avoir lieu, dans diverses cultures et civilisation, sans être forcément dénommés comme tels.

Autrement dit, la laïcité n'est pas la spécificité d'une culture ou d'une nation qui a exporté dans les autres pays ou cultures comme une valeur ajoutée indispensable à leur existence laïque. Elle a plutôt existé sous différentes formes dans diverses aires culturelles sans être désignée par le même concept. Contrairement à cette réalité historique malienne, une certaine opinion négationniste et islamiste veut faire croire que le peuple malien a découvert cette valeur de cohésion sociale avec la colonisation française.

Les idées négationnistes sont exprimées par certains auteurs européens colonialistes et européocentristes qui, dans le sillage de l'Afrique est en dehors de l'histoire universelle de F.W.Hegel, considèrent que les africains en général et les maliens en particulier ne pouvaient pas imaginer la laïcité car ayant vécu un immobilisme historique dont la vie se confondrait avec la nature. Pour eux, la laïcité serait un concept moderne et ce n'était qu'avec la colonisation française que les maliens auraient eu l'idée de la chose. Or, Jean Baubérot rapporte que : « L'article 43 de la loi de 1905 indique que « des règlements d'administration publique » détermineront l'application de la loi en Algérie et aux colonies. [...], en Afrique noire, la séparation n'est pas réalisée. » (2021, pp.82-83). Si la loi de 1905 est celle qui a institutionnalisé la séparation de l'État français des Églises, cette disposition n'a pas été appliquée à l'Afrique noire et donc, l'esprit laïc des maliens est d'origine endogène, c'est-à-dire dès les premiers contacts avec la culture arabo-islamique par le truchement des *jurisconsultes* musulmans et les Almoravides et historiquement ancré. Baubérot va plus loin en précisant que non seulement la laïcité n'est pas une spécificité française mais celle française s'est construite en s'inspirant d'autres pays :

Il est intéressant de noter, enfin, que Briand, le rapporteur de la loi de 1905, donnait l'exemple d'une dizaine de pays qu'il considérait comme plus laïcs que la France de son époque. L'Article 4 de la loi, celui qui a provoqué les plus vifs débats, a été inspirée de la législation américaine. La référence au Mexique (où la séparation existait depuis 1859, ce qui n'empêchait pas l'Église catholique d'être puissante) a joué également un grand rôle. Non seulement la laïcité n'est pas une « exception française », mais elle s'est construite grâce à des apports étrangers. (2013, p.12).

La non réalisation de la séparation en Afrique noire comme le stipule la loi de 1905 en France, l'existence de pays plus laïcs que la France comme l'a rapporté Aristide Briand, le rapporteur de la loi de 1905, sont les preuves concrètes historiques que la négation de mode de vie laïque dans l'histoire du Mali précolonial relève de fantasmes intellectuels de certains européocentristes qui ont du mal à admettre qu'en chaque peuple est tapis un génie créateur qui se déploie en fonction des besoins du moment.

Quant aux idéologues islamistes maliens, leur attitude actuelle de diabolisation et de rejet de la laïcité résulte d'un négationnisme culturel inhérent à l'intégrisme islamiste et de la nostalgie de régime théocratique dont le développement a été bloqué par la conquête coloniale française. En effet, le négationnisme culturel de l'intégrisme islamiste repose sur le principe que toute pratique culturelle et culturelle antérieure et non identique à la culture islamique est à bannir à jamais car constituant une source de souillure de la sainteté de l'islam. C'est cette conviction qui a conduit les talibans à détruire les Bouddhas géants de l'Afghanistan, la destruction et le pillage des vestiges culturels historiques de l'Irak par l'État islamique ainsi que la démolition des Mausolées et l'incendie des Manuscrits de Tombouctou au Mali. D'où le rejet de la laïcité sous toutes ses formes et d'où qu'elle vienne, condition *sine qua non* de l'application de la *Charia* islamique.

Le 19^{ème} siècle a connu la naissance de deux régimes théocratiques dans l'histoire du Mali en occurrence l'empire peul du Macina de Sékou Amadou Barry et l'empire toucouleur de El hadj Sékou Oumar Tall. L'empire peul du Macina était fondé sur la *Dina* ou la *Charia* islamique et avait comme capitale Hamdallaye. Si la *Dina* a pu s'imposer dans le delta central du Niger, son influence a été très limitée dans l'espace du sudan occidental et sa durée fut éphémère, moins d'un demi-siècle (1818 – 1853). Cependant, le régime théocratique de Sékou Amadou a laissé des traces indélébiles chez la grande majorité des peuls du Macina et c'est en miroitant la possibilité de restaurer cette ancienne théocratie islamique qu'Amadou Koufa a pu mobiliser ses combattants de la Katiba Macina. La destruction par El hadj Sékou Oumar Tall de la capitale Hamdallaye mit fin à l'empire peul du Macina et l'implantation progressive de la théocratie toucouleur. Les premiers accrochages de ses talibés avec les colons français qui l'obligèrent à quitter le Fouta toro jusqu'à la prise de Bandiagara par ces derniers, El hadj Oumar Tall se considérait en djihad non seulement contre les païens africains mais aussi contre les envahisseurs colons français et chrétiens. Cette image de ces chefs théocratiques musulmans comme résistants contre l'envahisseur français et chrétien est entretenue encore plus vivement de nos jours par certains extrémistes musulmans à travers des associations et organisations non gouvernementales islamiques.

Certains leaders musulmans maliens se réfèrent à ces deux expériences éphémères, comparées à la durée de l'empire du Ghana et à l'empire du Mali, pour dire que sans la conquête coloniale française le territoire malien d'aujourd'hui serait de culture musulmane et qu'on ne serait pas en train de parler de république laïque. Ce qui est très peu probable car l'empire peul du Macina comme l'empire de El hadj Oumar Tall n'ont quasi pas eu d'influence sur le *Wassoulou* de Samory Touré encore moins sur le royaume du Kéné Dougou. Mieux, même dans les milieux convertis à l'islam, l'hostilité était manifeste quant à l'application rigoriste de la *Charia*, comme l'atteste encore aujourd'hui dans le Mali le rejet catégorique, par l'écrasante majorité de la communauté musulmane, de l'imposition de la loi islamique par la force.

Au regard de la préservation de la liberté de conscience par tous les *Mansa* qui ont dirigé l'empire du Mali et de la non instauration de l'islam comme religion de l'empire en dépit de leurs pèlerinages à la Mecque, au constat de la non application de la loi de la séparation de 1905 de la France aux colonies en Afrique noire, à l'analyse des causes de la destruction de la première théocratie rigoriste musulmane par une autre théocratie musulmane, nous affirmons avec force que l'esprit laïc de la quasi-totalité des maliens d'aujourd'hui est un héritage historique endogène et non pas une culture imposée lors de la colonisation française. Aussi, faut-il le souligner, l'absence

de conflits interreligieux ou intra religieux de grande envergure dans l'histoire du Mali s'explique essentiellement par ce legs des pratiques laïques qui constituent des garde-fous de la cohésion sociale.

Conclusion

La nécessité de la refondation de l'empire du Mali imposée par le rassemblement de communautés culturellement et culturellement différentes, exigeait de *Mansa Sunjata*, de ses alliés et de ses ennemis d'hier une réforme institutionnelle sans précédent. Elle consista à l'institutionnalisation de la liberté de conscience par la non instauration d'une religion de l'empire, la non-discrimination à cause de son appartenance culturelle ou culturelle et la distinction du pouvoir politique du pouvoir religieux par la proclamation de la *Charte de Kurukan Fuga* en 1236. Ces pratiques laïques institutionnalisées par la Charte furent préservées et renforcées par les successeurs de *Sunjata* à la tête de l'empire. Ce legs historique est gravé dans toutes les aires culturelles mandingues et constitue le terreau de l'esprit laïc des maliens d'aujourd'hui et non pas un quelconque héritage colonial français. Ainsi, la constitutionnalisation de la laïcité dans le Mali postcolonial, si dans sa forme rédactionnelle s'inspire de la constitution française de 1958, il n'en demeure pas moins que son institutionnalisation sociale et politique date de la proclamation de la Charte de Kurukan Fuga.

Références bibliographiques

BAUBEROT Jean et MILOT Michéline, (2011), *Laïcités sans frontière*, Paris, Seuil.

BAUBEROT Jean, « Sécularisation, Laïcité, Laïcisation », in Gilles HOLDER et Moussa SOW, (2013), *L'AFRIQUE DES LAÏCITÉS État, Religion et Pouvoir au Sud du Sahara*, Editions Tombouctou/IRD.

BAUBEROT Jean, (2021), *Histoire de la Laïcité en France*, Paris, Presses Universitaires de France.

COULIBALY Chéibane, (2016), *CRISE POLITICO-INSTITUTIONNELLE AU MALI Essai de philosophie politique Mandingue*, L'HARMATTAN Mali.

Déclaration Universelle sur la Laïcité au XXI^e siècle, (2005).

DIAKITE Drissa, (2021), *Le Mansaya et la société Mandingue Les luttes de pouvoir au Manden au XIII^e siècle*, Presses Universitaires du Sahel, Bamako.

KAMISOKO Wa, (1975), *L'empire du Mali*, trad. Youssouf Tata CISSE, Fondation SCOA, Projet Boucle du Niger.

NIANE Djibril Tamsir, (2010), *KOUROUKAN FOUGA Soundjata et l'Assemblée des Peuples*, Abidjan, NEI/CEDA.

OUOLOGUEM Belko, « Islamisation de la vie politique et la question de la laïcité au Mali », in Edouard ADE, Till FÖRESTER et Jean-Noël PODA (dir), (2023), *INCERTITUDES ET*

CAPACITÉS D'AGIR DANS LES VILLES AFRICAINES, Actes du Colloque International UCAO
– UNI – BASEL Bobo-Dioulasso 14-18 décembre 2021, L'Harmattan Burkina Faso.

ZERBO Joseph Ky, (1972), *Histoire de l'Afrique Noire D'Hier à Demain*, Paris, Hatier.