



**Mémoire Présentée
par Oumarou
Moussa**

**Université Abdou
Moumouni de Niamey
Faculté des Lettres et
Sciences Humaines
Département d'Histoire**

**Thème: L'esclavage dans la société
zarma - soṅay du XIXème Siècle à l'ère
démocratique : pratiques, mutations et
formation des mentalités**

Année Académique 2008- 2009



Université Abdou Moumouni de Niamey
Faculté des Lettres et Sciences Humaines
Département d'Histoire



Pôle d'Excellence Régional : Programme de recherche sur les Statuts et représentations du captif et de l'esclave: Afrique, Caraïbes et Europe XVIème – XXème siècle

MÉMOIRE DE MAÎTRISE D'HISTOIRE



**Thème: L'esclavage dans la société zarma - sonay du XIXème
Siècle à l'ère démocratique : pratiques, mutations et formation des
mentalités**

SOUTENU PAR

Oumarou Moussa

Sous la direction de MAHAMAN Alio , Ph.D

Le jury est composé de :

Président : Boureima Alpha Gado Maître de Conférences

Rapporteur : Mahaman Alio Maître- Assistant

Assesseur : Diouldé Laya Sociologue

Année Académique 2008- 2009

Dédicace

Je dédie ce travail à :

- Zeinabou Seyni, ma mère
- feu Moussa Adamou, mon père

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Note linguistique

Pour la transcription des noms locaux, hormis ceux des localités nous avons utilisé l'alphabet des langues nationales. Les lettres suivantes se prononcent comme suit :

- le "c" se prononce "tch"
- le "u" se lit "ou"
- le "e" se lit "é"
- les voyelles "ee", "ii", "oo", "aa", "uu" se lisent respectivement "ê", "î", "ô", "â" et "û".
- le "s" ne prend jamais la valeur de "z"
- le "ŋ" (n vélaire) n'a pas de graphie dans l'alphabet français. Il correspond mieux au son pour lequel on utilise "ngh" dans le terme Songhay. Ainsi la graphie "sonjay" est celle qui correspond mieux à la prononciation locale du concept.
- le "ɲ" (n palatale) se prononce "gn" comme dans *banɲa*.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Sigles et abréviations

ABU : Ahmadu Bello University

ANN : Archives Nationales du Niger

ANDDH : Association Nigérienne pour la Défense des Droits de l'Homme

AOF : Afrique Occidentale Française

BIFAN : Bulletin de l'Institut Fondamental de l'Afrique Noire

CEDEAO : Communauté Economique des Etats de l'Afrique de l'Ouest

CODESRIA : Conseil pour le Développement de la Recherche en Sciences Sociales en Afrique

CNDH/LF : Commission Nationale des Droits de l'Homme et des Libertés Fondamentales

IRSH : Institut de Recherche en Sciences Humaines

ONG : Organisation Non Gouvernementale

PER : Pôle d'Excellence Régional

UAM : Université Abdou Moumouni

UNESCO : Organisation des Nations Unies pour l'Education, la Science et la Culture (en Anglais, United Nations Educational Scientific and Cultural Organization)

S.F.H.O.M. : Société Française d'Histoire d'Outre - Mer

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Remerciements

Nous adressons nos remerciements à tous ceux qui, de près ou de loin, ont contribué à la réalisation de ce travail. Nous n'oublions surtout pas l'ensemble de nos enseignants du département et singulièrement Monsieur Mahaman Alio pour ses conseils incessants, sa contribution dans la recherche documentaire et sa disponibilité constante dans la direction du travail en dépit de ses multiples occupations.

Nous remercions également messieurs Boubé Gado, Diouldé Laya et Idrissa Foni dont les contributions ont été inestimables dans la réalisation de ce travail.

Nos remerciements vont aussi à l'endroit des équipes du PER-Esclavages et du CODESRIA pour leur soutien matériel.

Nous terminons nos remerciements par l'ensemble de nos informateurs avec une pensée particulière pour ceux appelés à Dieu.

Que toutes et tous trouvent ici l'expression de notre profonde gratitude.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

TABLES DES MATIERES

Dédicace	ii
Note linguistique	iii
Sigles et abréviations	iv
Remerciements	v
Introduction	8
I. Contexte et justification.....	9
II. Définition des concepts.....	11
III. Revue de la littérature.....	15
IV. Problématique et hypothèses	33
PREMIERE PARTIE : LA SITUATION DE L'ESCLAVAGE AU XIX^e SIECLE DANS LA SOCIETE ZARMA – SOŊAY	36
Chapitre I La production et la circulation des esclaves	40
1. Les sources de production des esclaves.....	40
2. La circulation des esclaves.....	51
Chapitre II La vie des esclaves	57
1. Le traitement des esclaves.....	57
2. La résistance des esclaves.....	62
Chapitre III L'idéologie esclavagiste dans la société zarma – soŋay	64
1. L'imaginaire populaire.....	64
2. L'utilisation de l'islam dans la construction de l'idéologie esclavagiste..	67
DEUXIEME PARTIE : LA QUESTION DE L' ESCLAVAGE PENDANT LA PERIODE COLONIALE DANS LA SOCIETE ZARMA – SOŊAY	73
Chapitre IV La politique coloniale en matière d'esclavage et de captivité	75
1. L'appréciation de l'esclavage africain par les Français.....	75
2. Les raisons et les mesures d'abolition.....	76
3. Les insuffisances de l'abolition.....	80

Chapitre V Les conséquences de l'abolition pour la société zarma – sonjay.....	83
1. Les réactions des maîtres et des esclaves et leurs nouveaux rapports	83
2. La recherche des parents perdus.....	85
3. Les conséquences économiques de l'abolition.....	86
TROISIEME PARTIE : LES SURVIVANCES DE L' ESCLAVAGE : DE L' INDEPENDANCE A L' ERE DEMOCRATIQUE.....	88
Chapitre VI La culture de la différence et la parenté liées à l'esclavage	90
1. La persistance des stéréotypes physiques et moraux.....	90
2. Les discriminations dans la vie socioprofessionnelle et politique.....	91
3. Vers une évolution des mentalités.....	94
4. La parenté liée à l'esclavage.....	97
Chapitre VII Les réactions face aux discriminations.....	100
1. Les réactions des victimes.....	100
2. Les réactions des oulémas et des organisations de défense des droits de l'Homme.....	101
3. Les réactions de l'Etat	103
Conclusion.....	108
Bibliographie.....	111
Annexe I	
Annexe II	
Annexe III	
Annexe IV	

INTRODUCTION

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

I. Contexte et justification

Les questions liées à l'esclavage ont beaucoup marqué l'actualité dans le monde en ce début du XXI^e siècle. En effet, les questions de réparation aux peuples victimes d'esclavage, débattues au colloque de Durban en 2001, les projets "la Route de l'esclave" lancé par l'UNESCO et PER-Esclavages lancé par l'Agence Universitaire de la Francophonie font partie des points qui ne peuvent passer sous silence. Ces deux projets visent à mettre l'accent sur l'écriture de l'esclavage interne africain qui, selon une certaine opinion a été négligé par les chercheurs africains au profit de la traite atlantique (THIOUB I., 2001 : 17).

Le Niger est l'un des pays africains dont les universitaires sont associés à ces projets. Notre étude réalisée pour l'obtention de la maîtrise, s'inscrit aussi dans le cadre du Projet PER-Esclavages. Elle intervient dans un contexte où les questions liées à l'esclavage préoccupent à plus d'un titre la société nigérienne. En effet, de 2000 à 2008, le Niger a connu un certain d'événements qui ont un lien avec l'esclavage. Sans être exhaustif nous pouvons citer :

- le recours aux oulémas de l'Association Islamique pour célébrer des mariages en lieu et place des parents quand ces derniers s'y opposent à cause des considérations liées à l'esclavage¹;
- le vote par l'Assemblée Nationale de « la loi n° 2003-025 du 13 juin 2003 [modifiant la loi n° 61-027 du 15 juillet 1961 portant institution du code pénal], qui Consacre une section 2 bis à l'esclavage » (CNDH/ LF, 2008 : 34) ;
- l'organisation avortée d'une cérémonie de libération d'esclaves en 2004 par Timidria et les démêlés de celle-ci avec le gouvernement ;

¹ Nous avons recueilli deux témoignages concernant cette affaire à Sansani Hausa et Birnin Gaoure. quand les fiancés sont de statuts différents, la famille de celui ou de celle qui est d'origine libre refuse le mariage. Cependant, les fiancés font recours à l'Association Islamique du Niger pour faire la fatiya du mariage.

- la production de trois études¹ sur la problématique de l'existence de l'esclavage au Niger et dont l'une a été réalisée par l'Etat par le biais de la CNDH/LF en 2008 ;

- les procès pour faits d'esclavage dont celui tenu à Niamey et intenté contre l'Etat du Niger par Adidjatou Mani Koraou devant la Cour de Justice de la CEDEAO en 2008.

Tout ceci montre que l'esclavage continue d'une façon ou d'une autre à marquer de son empreinte les sociétés nigériennes en général et en particulier la société zarma - sonjay qui constitue notre champ d'étude. Au sein de cette dernière, l'idéologie esclavagiste a réussi à créer subjectivement un corps pour les esclaves, des métiers pour les esclaves, des comportements pour les esclaves, comme s'il existe une race naturelle d'esclaves.

Si la mission assignée à l'Histoire est de revisiter et comprendre le passé pour expliquer le présent, permettant ainsi à la société d'envisager l'avenir, elle doit davantage s'intéresser aux questions sur l'esclavage qualifiées dans le discours des politiciens et des acteurs de la société civile de tare sociale ou de pratique antique et moyenâgeuse. En s'inscrivant dans cette logique, la contribution de l'Histoire sera de taille car elle permettra sans aucun doute de déterminer la part du subjectif et du réel sur lesquels se fonde l'idéologie esclavagiste. C'est là un des objectifs que nous poursuivons en choisissant de travailler sur l'esclavage en milieu zarma - sonjay. Notre travail vise aussi à :

- déterminer la place de l'esclavage dans la société du XIX^e siècle,
- déterminer la place de l'islam et de l'imaginaire dans la construction de l'idéologie esclavagiste,
- déterminer le rôle de l'administration coloniale dans le changement de condition des esclaves,
- déterminer l'évolution des mentalités par rapport aux discriminations liées à l'esclavage.

Le choix de ce thème revêt plus d'un intérêt. Il permet d'apporter une contribution à l'historiographie nigérienne qui, il faut le souligner, a certes

¹ Voir Galy, kadi et CNDH/LF dans la bibliographie.

abordé la question de l'esclavage, mais le plus souvent, dans des études générales : Salifou (1975), Gado (1980), Idrissa (1981), Hamani (1989)... Les préoccupations des auteurs ne leur permettaient de développer suffisamment toutes les questions liées à l'esclavage. Pour pallier ces insuffisances, il faudrait nécessairement réaliser des travaux qui vont être consacrés spécifiquement à l'esclavage dans toutes les sociétés africaines comme la présente étude.

D'autre part, compte tenu de la complexité qui caractérise la question de l'esclavage, il nous faut un champ d'étude où nous pensons, du moins en théorie, que l'accessibilité à l'information poserait peu de problèmes. C'est pourquoi nous avons choisi de mener cette étude sur la société zarma - sonjay en espérant mettre à profit un certain nombre de nos atouts comme la maîtrise de la langue zarma et la connaissance du milieu.

Par rapport à la chronologie, les études antérieures montrent que l'intervalle (XIX^e siècle à l'ère démocratique) que nous avons choisi est riche en événements sociopolitiques (sédentarisation, guerres, jihad, famines, intrusion coloniale, indépendance, démocratie...) qui ont joué un rôle dans l'histoire de l'esclavage. Il permet aussi de faire l'analyse de l'évolution du phénomène sur les trois périodes principales de l'histoire nigérienne à savoir la période précoloniale, la période coloniale et la période postcoloniale.

Convaincu que les questions méthodologiques constituent un des critères dont le respect confère à un travail son caractère scientifique, il est pour nous un devoir de traiter de ces questions avant d'aborder le travail proprement dit. Ainsi, après avoir défini le sujet, nous abordons la revue de la littérature, la problématique et enfin l'hypothèse de travail.

II. Définition des concepts

Esclavage : D'après le Petit Larousse, "esclavage" signifie : asservissement, assujettissement, dépendance, oppression, servitude, sujétion. Ces définitions ne prennent pas en compte certains aspects de l'esclavage dont le droit de propriété. Mais cet aspect est pris en compte dans la définition donnée par la Convention de 1926 relative à l'abolition de

l'esclavage. C'est pourquoi nous pensons qu'elle paraît la plus complète. Elle définit l'esclavage comme étant « l'état ou la condition d'un individu sur lequel s'exercent les attributs du droit de propriété ou certains d'entre d'eux » (Convention de 1926).

Généralement, les chercheurs ont tendance à employer les concepts captivité et captif pour indiquer l'esclavage et l'esclave africains. D'après le petit Larousse, "captif" signifie celui qui a perdu sa liberté. Son utilisation pour désigner l'esclave africain émane de l'administration coloniale. En effet, c'est par ordre n°92 du 17 mars 1897 du Gouverneur Général de l'AOF qu'il a été décidé de remplacer le terme "non libre " par "captif " pour différencier l'esclavage pratiqué en Afrique du « phénomène du bois d'ébène et de l'esclavage des plantations d'Amérique . C'est une façon de jeter un voile juridique sur le mal. » (Diop M., 1971 :69)

En nous référant à la définition de l'esclavage donnée par la Convention de 1926, nous pensons qu'il serait plus correct d'utiliser esclave et esclavage dans la société zarma-sonjay où l'individu fraîchement capturé perd non seulement sa liberté mais devient aussi le *banna*¹(l'esclave) de son ravisseur qui peut le garder pour s'en servir, le vendre ou le libérer contre une rançon. Notre approche conceptuelle n'est pas loin de celle d'Olivier de Sardan qui écrit :

« Je précise...que si je traduis parfois banniya par « captif » et borcin par libre, c'est pour me conformer à l'usage du français « nigérien ». En fait..., il est plus correct d'utiliser « esclave » et « homme libre » (OLIVIER De SARDAN J.P., 1976:27).

Pratiques : D'après le Petit Larousse, "pratique" signifie usage, coutume, expérience, manière de faire. Du point de vue philosophique, la pratique s'oppose à la théorie considérée comme abstraite et désigne toute activité humaine (Encyclopédie Universalis, tome 15). Donc, par pratiques, nous entendons toutes les activités qui fondent l'esclavage notamment la production et la vente des esclaves, les formes d'exploitation dont ils faisaient l'objet à cause de leurs statuts.

¹ Si c'est une femme on l'appelle *konjo*

Mutations : D'après le Petit Larousse, "mutation" signifie changement, évolution. Nous pensons faire ressortir les changements introduits dans la condition des esclaves par l'islam, le pouvoir colonial et la démocratie.

Formation des mentalités : Le Petit Larousse définit "mentalité" comme la manière de penser. Dans le cadre de cette étude, nous nous intéresserons à la construction et à l'évolution des idées autour de l'esclave et de l'esclavage dans la société zarma - sonjay.

La société zarma - sonjay¹ est un ensemble ethnolinguistique et culturel qui constitue une des neuf communautés² composant la population du Niger et dont les langues sont considérées comme des langues nationales. Elle est composée de deux grands groupes, les Zarma et les Sonjay, composés à leur tour de plusieurs sous-groupes (HAMA B., 1962 : 30 –32). Ils parlent tous la même langue et se désignent par le vocable *ay ne haan* (lit . ceux qui disent *haan* pour désigner ceux qui parlent le zarma).

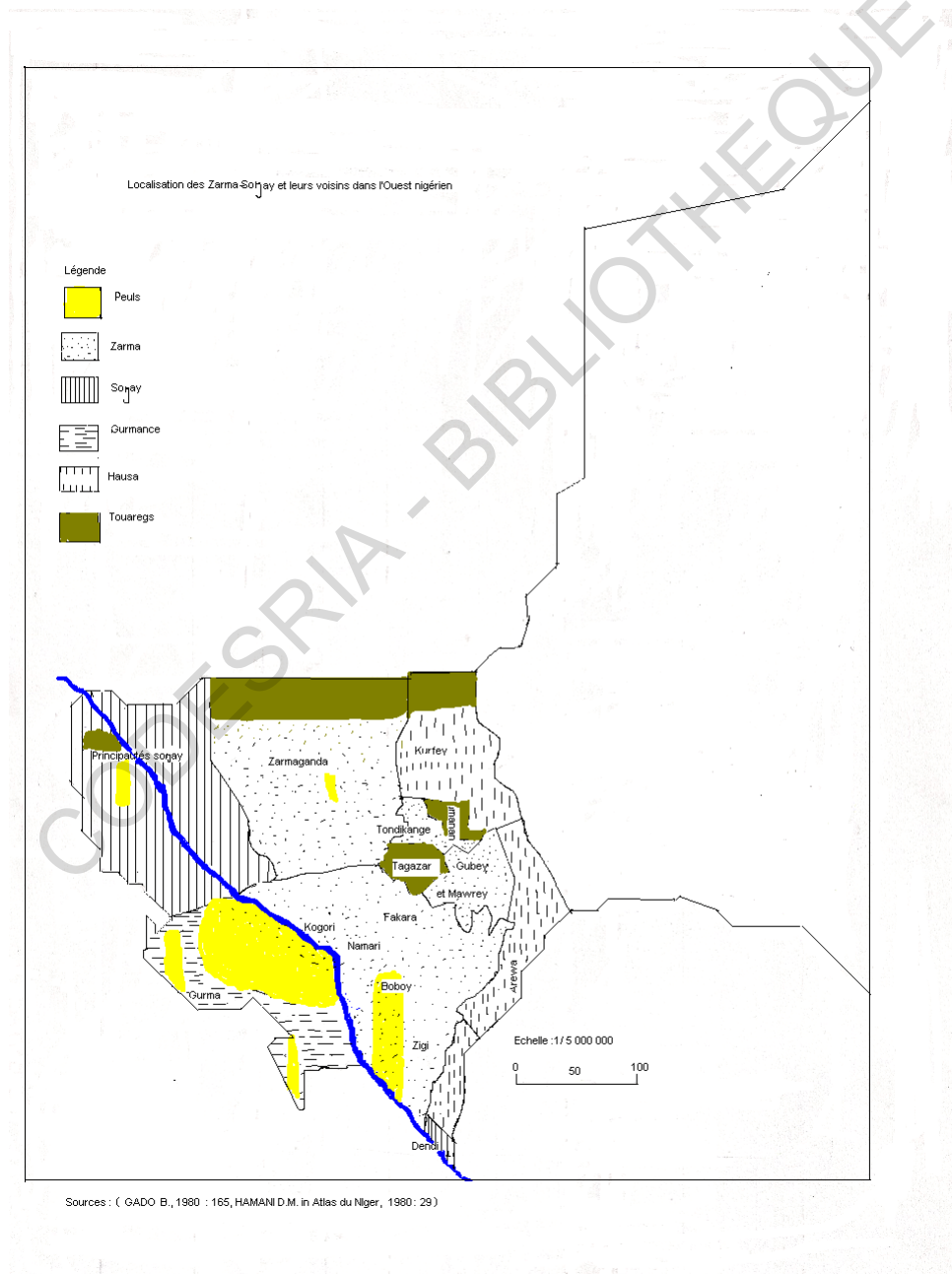
Les Zarma et les Sonjay sont aussi des parents à plaisanterie. Cette parenté à plaisanterie traduit l'existence d'un lien séculaire entre ces deux groupes. C'est donc le rapprochement entre eux qui amène à parler de société zarma - sonjay. Mais, à l'état actuel de la recherche historique, l'origine des Zarma n'est pas encore bien élucidée. L'hypothèse la plus répandue les considère comme un peuple qui surgit des franges occidentales de l'empire sonjay (GADO B., 1980 :153). Ce même auteur ajoute que :

«les *Zarma* sont probablement en partie des songhay de la dynastie des Zaa, c'est-à-dire les « Zaberbanda » qui se sont individualisés d'entre les Songhay pour des raisons politico-religieuses avec la conversion de « Zaa Kosto Moslem » ou Zaa Moslem Dam » à l'islam vers l'an 1000. » (GADO B., 1980 :13).

¹ Certains auteurs comme OLIVIER DE SARDAN intervertissent les 2 mots et écrivent Songhay-Zarma ou Sonjay -Zarma pour désigner la même réalité ethnolinguistique et culturelle.

² Les huit autres communautés sont les Hausa, les Touaregs, les Peuls, les Gurmance, les Tubu, les Kanuri, les Arabes et les Buduma.

Les Zarma - Sonjay habitent actuellement dans l'Ouest nigérien, région considérée comme le Dendi historique qui était la province sud de l'empire sonjay. Le Dendi avait servi de refuge aux dynasties déchues et leurs alliées pendant les crises internes et lors de l'invasion marocaine. La société zarma - sonjay fait partie des communautés nigériennes au sein desquelles il existe encore des vestiges de l'esclavage et la différence entre hommes libres et esclaves se matérialise dans les événements sociaux, le choix des métiers... (KADI M., 2005 : 84)



III. Revue de la littérature

L'esclavage fait partie, sans aucun doute, des institutions sociales qui ont le plus fait couler d'encre. Les centaines de travaux¹ réalisés sur cette question n'ont pas permis malheureusement d'élucider jusque là tous ses contours. Cela est peut-être dû à la longue histoire du phénomène et à la diversité de sa pratique dans le temps et dans l'espace. Pour bien appréhender ce thème, nous avons consulté un certain nombre de documents ayant traité de la question de l'esclavage. Ces documents qui peuvent être groupés en trois catégories comprennent les travaux des chercheurs, les sources coloniales (documents d'archives et sources publiées) et sources post-coloniales (documents administratifs).

Au delà de ces écrits, nous avons aussi utilisé les sources orales dont l'importance capitale est reconnue pour l'écriture de l'histoire des sociétés africaines. En effet, l'absence ou l'insuffisance de sources écrites pour un pan important de cette histoire, impose l'utilisation des sources orales. Nous sommes d'avis avec Olivier de Sardan J.P. qu'il n'y a guère d'autres voies pour accéder à une grande partie du passé de l'Afrique autres que les sources orales (OLIVIER DE SARDAN J.P., 1976 :21).

S'agissant des travaux réalisés par les chercheurs, il en existe plusieurs qui ont abordé la question de l'esclavage. Nous nous sommes intéressé à ce niveau à des travaux réalisés non seulement sur la société zarma-sonay mais aussi sur d'autres sociétés nigériennes et burkinabé.

Nous avons d'abord consulté l'ouvrage écrit par Salifou, publié en 1971 à Niamey et intitulé *Le Damagaram ou sultanat de Zinder au XIX^e siècle*. L'auteur souligne l'importance de l'esclave dans la société du XIX^e siècle et écrit qu'il y était « le véritable élément moteur » (SALIFOU A., 1971: 169). Il considère la guerre comme principale source d'acquisition et explique comment la recherche des esclaves fut menée par les sultans dans le contexte du XIX^e siècle. Ces derniers, explique-t-il, ont adopté un procédé en usage dans le nord du Soudan, qui « consiste pour le gouverneur d'une

¹ Voir Joseph C. Miller, *Slavery : a comparative teaching bibliography*, Massachusetts, 1977, 123 p. C'est une monographie qui contient 1635 titres sur l'esclavage. Nous avons eu accès à ce document grâce à Monsieur Diouldé Laya.

province, en l'occurrence celui de Zinder, à fomenteur des troubles dans une localité et à marcher contre les rebelles qu'il réduisait en esclavage » (SALIFOU A., 1971: 170). L'auteur a aussi mis l'accent sur la participation du Damagaram dans la traite transsaharienne.

Ensuite deux travaux de collecte de traditions orales qui contiennent des témoignages sur les pratiques esclavagistes dans l'Ouest nigérien, nous ont aussi intéressés. L'un de ces travaux réalisé par Laya et édité en 1974 par l'IRSH, est intitulé *La sécheresse : interview d'éleveurs et d'agriculteurs*. Il nous renseigne sur la vente des enfants par leurs familles pour subsister pendant les périodes de famine. En tout cas les intervenants ont été clairs. Il s'agit d'une vente et non d'une mise en gage comme il ressort dans ce témoignage d'un paysan de Sarando :

« Au cours de la grande famine appelée Zarmaganda, on a échangé, qui un fils, qui un neveu (enfant de sa sœur) contre un panier, kokondo. Mon père a acheté un tout petit bébé, *baciri*, contre un seul panier » (LAYA D., 1975 :26)

L'autre travail réalisé par Keita et al, est aussi édité aussi par l'IRSH en 1977. Il est intitulé *Torodi : sans cheval on se faisait tuer ou attraper*. Il contient des témoignages assez édifiants sur la situation d'insécurité du XIX^e siècle et sur les survivances de l'esclavage dans la région du Torodi. Le fossé créé entre les hommes libres et les anciens esclaves, le désir de ces derniers de voir leur situation évoluer, sont entre autres des aspects sur lesquels les informateurs ont apporté des précisions.

L'ouvrage suivant est celui de Gado, intitulé *Le Zarmatarey : contribution à l'histoire des populations d'entre Niger et Dallol Mawri*, publié en 1980. Dans cet ouvrage, l'auteur souligne l'absence d'esclaves de traite chez les Zarma de Mali Béro au cours de leurs migrations et notifie par ailleurs la présence de quelques rares esclaves *horso* (esclaves de case) (GADO B., 1980 : 162, 243) .

Pour ce chercheur, les pratiques esclavagistes et surtout la vente des esclaves, se sont développées au XIX^e siècle. Il lie ce développement à un certain nombre de facteurs qui se résument au manque de pouvoir politique

fort au sein de la communauté zarma-sonjay, à la cohabitation difficile d'avec les populations peules et touarègues et à l'apparition des guerriers professionnels, les *wangari*. Pour lui, ces derniers s'étaient lancés dans une entreprise esclavagiste car ils ne vivaient que du butin de guerre et de razzia, constitué essentiellement de captifs (GADO B., 1980 : 243).

Mais, comme cette étude a une portée beaucoup plus générale sur l'histoire du Zarmatarey avec une large part consacrée au XIX^e siècle et sachant que l'esclavage ne constitue qu'un aspect de cette histoire, les préoccupations de l'auteur ne lui permettaient pas de développer toutes les questions liées au phénomène de l'esclavage.

L'ouvrage de Idrissa, publié en 1981 et intitulé *Guerres et sociétés : les populations du « Niger » occidental au XIX^e siècle et leurs réactions face à la colonisation (1896 - 1906)*, contient des informations sur les questions de l'esclavage dans la société zarma - sonjay. Il faut souligner la convergence de vue de l'auteur avec Gado sur l'analyse des facteurs du développement des pratiques esclavagistes. Il relève la rareté des captifs au cours des migrations, l'accroissement de leur nombre à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle avec la sédentarisation et l'avènement des *wangari* vivant du butin et de l'esclavage et l'allure esclavagiste prise par la société toute entière (IDRISSA K., 1981 :26).

Nous pensons qu'on peut s'attarder sur cette allure esclavagiste de la société en ouvrant une parenthèse pour entrer dans le débat sur l'esclavage interne en Afrique. En considérant le cas des *wangari* ou des familles dirigeantes ou de tous ceux qui pouvaient disposer d'un nombre important d'esclaves, il est certain que tous les travaux pénibles (labour, cuisine, recherche du bois, travaux miniers ...) étaient réservés aux esclaves.

Cependant, il faut noter que nombreuses étaient les familles dont les esclaves ne pouvaient pas à eux seuls assurer la main d'œuvre surtout agricole. Dans ce contexte, maîtres et esclaves travaillaient tous ensemble dans les champs et cela a été souligné par des auteurs comme Bouche (BOUCHE D.,1968 :166) et Miers (MIERS S., 2005 : 669). C'est pourquoi les auteurs sont partagés sur la lecture du caractère de l'esclavage interne

africain. Par exemple Diop et Ki-Zerbo lui ont donné un caractère souple et intégrateur (DIOP C. A., 1967 :187, KI-ZERBO J., 1972 : 208).

D'autres en font une autre lecture et le considèrent comme pur et dur. Parmi eux, il y en a qui ont qualifié la société africaine de société esclavagiste. C'est notamment le cas de Diop qui écrivait que « l'esclavage, ici [dans les sociétés africaines] par son extension et sa forme laisse, penser à une société esclavagiste » (DIOP M.,1971 :88).

Sur un autre plan, des auteurs dénoncent la légèreté avec laquelle l'historiographie africaine a traité la question de l'esclavage interne alors qu'elle s'est beaucoup focalisée sur la traite atlantique des esclaves. C'est le cas de Thioub qui écrit que la lecture de l'esclavage africain « a été alimentée par le discours de l'historiographie africaine qui saisit la chaîne de la traite atlantique au moment de l'échange sur la côte, oubliant les maillons de la production et de l'acheminement, partie intégrante et peut-être la plus décisive de la route de l'esclave » (THIOUB I., 2001 : 17)

En définitive, nous pouvons être amené à dire que l'utilisation des esclaves dans les travaux des différents secteurs économiques ne signifie pas qu'ils constituent exclusivement la force de production quand nous considérons la société dans son ensemble. Aussi, ne devons-nous pas perdre de vue que le traitement réservé aux esclaves pourrait varier d'une société à une autre, d'une région à une autre ou d'un maître à un autre.

Après cette longue parenthèse, revenons à présent sur les autres aspects de l'esclavage abordés par Idrissa dans l'ouvrage cité ci-haut. La question de l'abolition est un de ces aspects. A ce niveau, l'auteur décrit la démarche de l'administration coloniale avec un esprit critique en soulignant d'une part ses efforts et de l'autre les limites de son engagement à mettre fin à l'esclavage. Cet aspect au même titre que d'autres qui ont été effleurés par l'auteur, notamment les sources d'acquisition d'esclaves, les catégories d'esclaves, l'idéologie, la captivité temporaire et l'affranchissement, peuvent être plus développés en vue d'une meilleure compréhension de l'histoire de l'esclavage dans la société zarma - sonjay.

En ce qui concerne l'approche conceptuelle, l'auteur utilise " captif " au lieu de " esclave ".

Dans son mémoire de maîtrise soutenu en 1982 à l'Université de Niamey et intitulé *Le royaume Kurtey du Gorgol : Des origines à l'implantation de la colonisation française*, Yacouba s'est intéressé aux questions de l'esclavage. Les catégories d'esclaves, l'abolition et ses conséquences sur le foncier sont des aspects abordés par l'auteur (YACOUBA M., 1982 : 101-103, 138 –139).

Olivier de Sardan est le chercheur qui a le plus produit sur les questions de l'esclavage en milieu zarma - songhay. Parmi ses différents ouvrages, celui publié en 1984 et intitulé *Les sociétés songhay - zarma (Niger-Mali) : chefs, guerriers, esclaves, paysans...* est d'une importance capitale pour appréhender la question de l'esclavage dans la société zarma - songhay. L'auteur y a le plus abordé la question de l'esclavage au cours des XIX^e et XX^e siècles. Cet ouvrage rassemble en fait les informations sur l'esclavage fournies par les travaux antérieurs¹ de l'auteur sur la société zarma - songhay. Ces informations concernent la production des esclaves favorisée par l'état de guerre permanent qui prévalait au XIX^e siècle, la circulation des esclaves, l'idéologie, les catégories d'esclaves, la division du travail chez les esclaves, l'affranchissement, l'abolition et ses conséquences, les survivances...

Pour cet auteur, l'esclavage est fortement ancré dans cette communauté. Il écrit :

« Toute représentation de la société songhay - zarma précoloniale, tout discours sur le passé(et même le présent...), toute évocation de la vie quotidienne ou des grands événements politiques d'autrefois, le monde de la magie et des génies lui-même, sont traversés par cette dichotomie radicale et omniprésente entre « homme libre » et « captif », entre homme libre et esclave» (OLIVIER DE SARDAN J.P.,1984 : 27).

¹ Il s'agit de :

- *les voleurs d'homme*(notes sur l'histoire des kurtey), Niamey, IFAN, CRNSH, 1969, 68p.
- *Quand nos pères étaient captifs*, Paris, Nubia, 1976,192p.
- *Concepts et conceptions songhay-zarma*. Paris, Nubia. 1982. 445 p. etc.

Cette dichotomie crée au sein de la société sonjy - zarma une sous-culture valorisée, celle des libres et une sous-culture dévalorisée, celle des esclaves (OLIVIER DE SARDAN J.P., 1984 : 34).

Cependant, en inscrivant cette étude dans la durée, il s'avère nécessaire de revoir certains aspects qui ont connu une évolution. Il s'agit par exemple de la question des survivances pour lesquelles, on constate selon les régions, une évolution des mentalités. L'exploitation sexuelle des esclaves peut être plus développée. Enfin, la vision de l'auteur sur la division sexuelle du travail chez les esclaves peut être nuancée en tenant compte des diversités que présentent les pratiques esclavagistes selon les régions.

Par rapport à l'approche conceptuelle, l'auteur utilise « captif » et « esclave » pour désigner la condition de ceux qui n'étaient pas libres. Mais, il précise qu'il est plus correct d'utiliser le concept « esclave » (OLIVIER DE SARDAN J.P., 1984 : 27).

L'esclavage dans les sociétés du Mangari a été abordé par Zakari dans son ouvrage publié par l'IRSH en 1985 et qui s'intitule : *Contribution à l'histoire des populations du sud-est nigérien : le cas du Mangari (XV^e – XX^e s.)*. Il a porté son choix sur le concept " captif " pour désigner les personnes de condition servile. Il a abordé plusieurs aspects de la question de l'esclavage dont les sources d'acquisition (guerre, rapt, échanges), l'idéologie, la mobilité sociale, le rôle et la typologie des esclaves (ZAKARI M., 1985 : 128 -133). L'auteur distingue les esclaves du commun et ceux du pouvoir. Pour lui, ces derniers, étant à l'ombre du pouvoir, jouissaient d'une situation nettement meilleure à celle des hommes libres du commun (ZAKARI M., 1985 : 132).

Dans son mémoire de maîtrise soutenu en 1985 et qui a pour titre *Le Siciya du sud : de la naissance de l'Etat à l'arrivée des Européens (1640-65 à 1898)*, Djibo a tenté de faire la nuance entre la condition du captif et celle de l'esclave. Pour lui, « le captif est celui qui a perdu sa liberté et qui ne peut la retrouver que par le paiement d'une rançon alors que l'esclave est, lui, acquis

définitivement. Il n'est plus en captivité mais appartient à une personne ou une famille qu'il ne quittera jamais. » (DJIBO M., 1985 : 130).

Cette approche de l'auteur marque une certaine rupture d'avec l'approche conceptuelle faite dans la littérature nigérienne où le terme captif est beaucoup plus utilisé par les auteurs et certains pensent qu'il est plus approprié pour désigner l'esclave africain et pour marquer la différence d'avec l'esclave antique ou du Nouveau Monde (OLIIER DE SARDAN J.P., 1984 : 27-28). Mais est-il aisé de distinguer le captif de l'esclave dans la pratique ? Cela paraît à notre avis difficile dans le contexte du XIX^e siècle où les vaincus de guerre et les personnes razzées allaient constituer automatiquement le butin et la propriété des vainqueurs.

S'agissant de la mise en gage ou la vente des enfants en période de famine, c'est surtout la thèse soutenue en 1988 par Alpha Gado qui nous donne beaucoup plus de détails. Dans ce travail intitulé *Crises alimentaires et stratégies de subsistance en Afrique sahélienne (Burkina-Faso, Mali, Niger) : XIX^e- XX^e siècle*, deux importantes précisions données par l'auteur méritent d'être soulignées. La première concerne l'ancienneté de la pratique de la mise en gage. L'auteur écrit que « l'ampleur du phénomène et sa généralisation à plusieurs régions sahéliennes permettent de penser (...) qu'il s'agit d'une pratique ancienne... (qui) remonte à l'époque précoloniale » (ALPHA GADO B., 1988 : 277).

La deuxième précision porte sur le statut de la personne mise en gage, à propos duquel l'auteur distingue deux cas de figures. D'abord, il souligne que la personne mise en gage pour des raisons matérielles a le statut de l'esclave domestique, intégré à la famille du maître. Il ajoute ensuite qu'en période de paix la majorité des personnes mises en gage était des esclaves qui conservent leur statut chez les nouveaux maîtres (ALPHA GADO B., 1988 : 278).

L'auteur a aussi donné un certain nombre de causes qui peuvent conduire à une mise en gage : non paiement des dettes ou tributs, mauvaises conduites et famines.

En confrontant les témoignages recueillis par Laya et les précisions apportées par Idrissa et Alpha Gado sur la mise en gage, nous pouvons dire qu'il y a une controverse par rapport au statut de la personne mise en gage et par rapport même à la dénomination de l'opération qui paraissait comme une vente d'après les témoignages cités ci-haut. Au vu de ce qui précède, nous pensons que cette question mérite d'être développée.

Concernant les pratiques esclavagistes en milieu touareg, il est important de se référer à l'ouvrage de Hamani, publié en 1989 et intitulé : *Au carrefour du Soudan et de la berbérie : le sultanat touareg de l'Ayar*, L'idéologie, le rôle, le statut, le traitement des *Iklan* (esclaves) sont, entre autres, des points sur lesquels l'auteur donne assez de détails. Il souligne la remarquable réussite de l'idéologie qui a permis aux *Imajaghan* (aristocrates) de se faire prendre pour des « fils de génie » par les *Iklan*. Les *Imajaghan* font tout pour montrer leur supériorité à travers des actes comme la bravoure à la guerre, la résistance à la faim, la générosité... (MALLAM HAMANI D., 1989 :311).

Aussi, souligne-t-il deux faits particuliers à la pratique de l'esclavage en milieu touareg, qui méritent d'être évoqués. Le premier est le caractère racial qu'a pris l'esclavage. En effet, le concept *akli* qui signifie esclave viendrait de la racine *ak.l* qui signifie être noir. On comprend par là l'attitude de Hada Hada entré en rébellion contre le sultan Attafrij au XVII^e siècle. Répondant à une lettre du sultan qui demande de libérer les prisonniers constitués d'hommes libres Kel Away de peau noire, Attafrij estime « qu'il n'avait pris que des Noirs et qu'un homme noir prisonnier pouvait être réduit en esclavage » (HAMANI D. M., 1989 : 307).

L'autre fait particulier à la société touarègue, souligné par l'auteur, est la possibilité qu'avaient les esclaves de changer de maître. En effet, chez les Kel Ferwan, l'esclave qui désire changer de maître doit « pratiquer une égratignure à l'oreille de l'enfant de celui dont il cherchait à devenir l'esclave » (HAMANI D.M., 1989 : 309). Dans certains milieux c'est la coupure d'une partie de l'oreille du chameau qui permet de changer de maître. Cette

opportunité offerte aux *iklan* amenait sans doute les maîtres à plus de modération dans les traitements.

Un autre travail qui édifie sur la situation du XIX^{ème} siècle est la thèse soutenue en 1997 par Mahaman. Intitulé *The place of islam in shaping french and british colonial frontier policy in Hausaland: 1890 – 1960*, l'auteur y a développé les relations économiques, sociales et politiques ayant existé entre le hausa et l'Ouest nigérien. En ce qui concerne la question de l'esclavage, il a mis l'accent sur la place de l'esclave dans les échanges commerciaux. En se référant à Hiskett qui fait des Wangara les acteurs du trafic des esclaves, il écrit que « the Wangara...came actually as middle-men to operate the slave trade in the country between Hausaland and the Niger bend... » (MAHAMAN A., 1997 : 49).

L'ouvrage de Mahamane publié en 2004 contient des informations sur la vie des esclaves dans la société hausa. Il est intitulé *Institutions et évolution politique de kasar Maradi (Katsina nord) au XIX^{ème} siècle*. L'auteur y a souligné le rôle joué par les esclaves dans l'aristocratie, en l'occurrence le rôle du *Kaura* et du *Galadima* qui sont d'origine servile et qui « participent activement à l'élection du *sarki* (souverain) et peuvent même le déposer» (MAHAMANE A. 2004 :165).

L'auteur n'a pas aussi manqué de notifier l'absence de discriminations par rapport à la pratique des métiers. Il écrit à ce propos :

« Dans la société hausa en général et dans celle du Katsina-Nord en particulier, il n'y a pas de limite rigide dans la pratique de la *sana'a* (métier), pourvu que les exigences que requiert la pratique d'un métier soient satisfaites par celui qui veut la pratiquer. » (MAHAMANE A. 2004 :166)

Ainsi, comme on le constate, la question de l'esclavage a été touchée du doigt par plusieurs chercheurs dans leurs travaux réalisés sur les sociétés nigériennes. Elle continue néanmoins d'être une préoccupation dans le monde en général et au Niger en particulier. Elle figure parmi les grands sujets de débat qui ont marqué la première décennie du XXI^{ème} siècle. Plusieurs travaux récents lui ont été consacrés. Ceux réalisés sur le Niger ont

pour dénominateur commun la problématique de l'existence de l'esclavage au Niger.

Parmi ces travaux, il y a celui de Galy publié en 2004 et intitulé *L'esclavage au Niger : aspects historiques, juridiques et statistiques*. En se basant sur des études réalisées par les historiens nigériens, l'auteur a fait une sorte d'état de lieu des connaissances sur l'histoire de l'esclavage dans l'espace nigérien précolonial. Il conclut en ces termes :

« ...l'esclave est le moteur de la production agricole, le gardien des troupeaux, le défenseur des caravanes, des campements et des royaumes, il a été le courtisan, le domestique qui fait tout et en qui on a confiance . Il a servi de monnaie d'échange, il a servi à rendre glorieux ses maîtres en échange de quoi il a été récompensé par la mise en place d'une idéologie et ce, de manière progressive et pernicieuse des siècles durant » (GALY A., 2004 : 48).

Sur la problématique de l'existence de l'esclavage au Niger, il écrit qu'en « ...2000, l'esclavagisme existe dans certaines parties de l'Afrique, et particulièrement au Niger ». Il distingue plusieurs formes. D'abord une forme pure et dure dans laquelle « l'esclave est considéré comme une bête » à qui le maître peut infliger diverses sortes de brimades (GALY A., 2004 : 14). Ensuite, la deuxième forme « basée sur la propriété des hommes et des terres », qu'il qualifie de douce, « consiste à laisser les esclaves hérités dans les champs des maîtres » qui viennent se servir pendant la période des récoltes à leur guise (GALY A., 2004 : 15). Enfin, la troisième forme est la pratique de la *wahaya* (femme esclave concubine du maître) qui est l'apanage des riches et des notables.

En outre, cette étude contient une contribution de Danda et du professeur Hamani. Le premier s'est intéressé à l'évolution du cadre juridique et institutionnel relatif à l'esclavage. Il constate qu'en dépit de la ratification des conventions internationales de 1926 et 1956 relatives à l'esclavage et aux pratiques analogues par le Niger, le droit nigérien n'a incriminé spécifiquement l'esclavage qu'avec l'adoption en 2003 d'un nouveau code pénal. Il précise que le droit postérieur à l'indépendance ne contient aucune définition de l'esclavage (GALY A., 2004 : 83). Pour lui l'incrimination ne suffit pas pour réprimer le délit d'esclavage car « il subsistera une difficulté d'ordre

juridique... relative à l'action en justice » qui ne permet la défense des droits subjectifs de l'individu que par lui même ou par son représentant (cité dans GALY A., 2004 : 97).

Quant à Hamani, sa contribution a apporté un éclairage sur le non respect des principes de l'islam en matière d'esclavage dans l'espace nigérien précolonial. Pour lui « ... la plupart des captifs de guerre devenus esclaves ne devaient pas l'être car ils étaient musulmans ou dépendaient des Etats qui se réclament de l'islam » (cité dans Galy A., 2004 :143).

La liste des travaux récents s'est agrandie en 2005 avec la publication du livre de Kadi, intitulé *un tabou brisé : l'esclavage en Afrique : cas du Niger*. L'auteur fait un aperçu sur l'histoire de l'esclavage à travers les peuples et les religions révélées. Partageant le même avis que Galy sur l'existence du phénomène esclavagiste au Niger, Kadi est en désaccord avec ce dernier par rapport à l'effectif de 870363 esclaves, qu'il détenait de l'enquête réalisée par Timidria dans six (6) régions du Niger (Agadez, Dosso, Maradi, Tahoua, Tillabéri, Zinder) (KADI O.M., 2005 : 218 – 223). Il estime à 8855¹ le nombre d'esclaves vivant au Niger. L'auteur met en cause le poids de la tradition, les limites des dispositions judiciaires, la situation économique des victimes dans la perpétuation des pratiques esclavagistes.

Un autre travail récent qui a abordé la question de l'esclavage au Niger est celui de Salifou, intitulé *L'esclavage et les traites négrières*, publié en 2006. Dans cet ouvrage, l'auteur a aussi souligné les efforts déployés par l'UNESCO pour concilier les descendants des peuples concernés (acteurs et victimes) par l'esclavage et la traite. Entre autres efforts dont il a fait mention, figurent le projet de *la Route de l'esclave*, la célébration tous les 23 août de l'abolition de l'esclavage et de la traite négrière.

En ce qui concerne le débat sur l'existence de l'esclavage au Niger, l'auteur s'est attardé sur le combat de Timidria et ses démêlés avec le gouvernement nigérien (SALIFOU A., 2006 : 213). Il souligne la difficulté de la

¹ Selon l'auteur ce chiffre est le résultat d'une enquête menée par son équipe du 1^{er} juillet au 30 octobre 2004 au sein des régions d'Agadez, de Diffa, de Dosso, de Maradi, Tahoua, Tillabéri et Zinder (KADI O.M., 2005 : 219).

mission que s'est assignée cette ONG. A ce titre, il écrit que « ...l'esclavage(,)...une réalité incarnée dans la coutume, la culture et l'histoire... demeure une pratique que nul ne peut espérer interdire du jour au lendemain. Y parvenir serait d'ailleurs un « miracle » qui, s'il se produirait, risquerait de déstabiliser l'ensemble du pays, ce qu'aucun gouvernement ne saurait favoriser, fût-il le plus démocratique !» (SALIFOU A., 2006 : 216).

S'agissant des rapports créés par la pratique de l'esclavage entre la société zarma - sonjay et les sociétés des anciens pays de l'ouest et du sud - ouest, Bazémo les a développés dans un ouvrage écrit en 2007 et intitulé *Esclaves et esclavage dans les sociétés des anciens pays du Burkina Faso*. Il fait ressortir l'exploit des guerriers zarma qui avaient transformé ces pays en vivier d'esclaves (BAZEMO M., 2007 : 64-71).

Sur un autre plan, l'intérêt que présente pour nous l'ouvrage de Bazémo, réside dans le champ chronologique. L'auteur a abordé les questions liées à l'esclavage de la période précoloniale à la période postcoloniale en passant par la période coloniale. Il a passé au peigne fin la production des esclaves et leur exploitation, le trafic des esclaves et ses acteurs, le comportement des jihadistes de la région vis-à-vis des esclaves, l'attitude des administrateurs coloniaux et des missionnaires vis-à-vis de l'esclavage et les survivances de l'esclavage après l'abolition.

Nous terminons notre revue de la littérature par l'étude que le gouvernement du Niger a fait réaliser par le biais de la C.N.D.H./L.F. Cette étude réalisée en 2008 pour couper cours au débat sur l'existence de l'esclavage au Niger, a pour thème : *La problématique du travail forcé, du travail des enfants et de toutes autres formes de pratiques esclavagistes au Niger*. Il ressort de cette étude que l'esclavage tel que défini par la Convention relative à l'abolition de l'esclavage de 1956¹, n'existe pas au Niger.

Cependant, il existe sous la forme de domination-soumission, de discrimination (refus d'épouser une femme d'origine libre, interdits de diriger

¹ D'après cette convention, « l'esclavage est l'état ou la condition d'un individu sur lequel s'exercent les attributs du droit de propriété ou certains d'entre eux » (Convention de 1956, section IV, article 7)

la prière...). Dans cette étude, 34% des cadres de commandement, 37% des chefs coutumiers, 35% des élus, 40% des autorités religieuses, 70% des acteurs de la société civile, 100% des acteurs judiciaires reconnaissent l'existence du phénomène sous la forme précitée (C.N.D.H./L.F., 2008 : 40-60).

Notons aussi qu'au sein des groupes cibles interrogés, nombreux sont les individus qui reconnaissent que la société est divisée en chefs et sujets et en hommes libres et esclaves (*ibid.*). L' étude a aussi révélé qu'une frange importante de la population ne fait aucun lien entre profession et esclavage (*ibid.*). Ceci est une preuve de l'évolution des mentalités mais nous devons être très mesurés par rapport à ce taux car il demeure des disparités entre les régions et entre les groupes ethniques.

Aussi, devons-nous souligner que l'évolution des mentalités par rapport à la pratique des métiers ne signifie pas pour autant la fin de la culture de la différence entre hommes libres et esclaves. En effet, la plupart des groupes cibles interrogés font des traits somatiques (gabarit, gros nez, taille des pieds) un critère d'identification des esclaves comme si l'on ne retrouve pas ces mêmes traits physiques chez les personnes considérées comme libres.

Dans les statistiques fournies par l'étude, on relève souvent des contradictions. Par exemple 100% des acteurs judiciaires reconnaissent que l'esclavage existe sous la forme "domination-soumission" mais seulement 42% disent que la société est divisée en hommes libres et esclaves (C.N.D.H./L.F., 2008 : 42). A notre avis, l'existence du phénomène doit avoir pour conséquence directe la division de la société en hommes libres et esclaves. De ce fait, on doit avoir approximativement le même taux pour ces deux rubriques. Sinon, nous sommes en droit de nous poser des questions sur la sincérité des informations données par les enquêtés.

A l'issue de l'exploration des travaux des chercheurs, il ressort que ces derniers se sont intéressés aux questions liées à l'esclavage dans des études générales. Ce qui n'a pas permis de développer ou d'aborder tous les aspects de ces questions. Il s'agit notamment de l'exploitation sexuelle des esclaves,

la division sexuelle du travail chez les esclaves, l'utilisation des esclaves dans le travail forcé pendant la colonisation, l'islam dans la construction de l'idéologie, l'évolution des mentalités par rapport aux discriminations.

La nécessité s'impose donc d'aller vers les sources écrites et orales pour avoir des compléments d'informations.

S'agissant des sources écrites, nous nous sommes intéressé aux sources coloniales comprenant pour l'essentiel des rapports de tournée et d'enquête, des monographies écrites par les administrateurs coloniaux. Elles ont le mérite de nous donner un certain nombre d'informations sur la pratique de l'esclavage pendant les premières années de l'occupation. La démarche de l'administration coloniale pour abolir l'esclavage, les coutumes liées à l'esclavage, le poids démographique des esclaves dans certains cercles sont entre autres des aspects qui ressortent de ces documents coloniaux.

Les informations fournies servent de pistes de recherche cependant elles doivent être manipulées avec beaucoup de prudence car elles ont souvent tendance à exagérer les données. Par exemple, dans un rapport de 1903, rédigé par H. Lousteau, Administrateur du Cercle de Say, on peut lire ceci : « La population se composant pour les trois quarts de captifs, on se trouve en présence de gens habitués à obéir et n'ayant pas la notion du libre arbitre.¹ » Le rapport ne fournit aucune précision sur la façon dont cette estimation a été faite mais dans un autre rapport² du même auteur, il estime le nombre de captifs à 27000 et précise que ce chiffre ne résulte pas d'un recensement. Cependant, nous pensons que cette estimation de Lousteau, même loin de la réalité, pourrait traduire l'importance démographique de la population servile au sein du cercle de Say.

Mais d'autre part l'emploi du concept captif pour désigner l'esclave, est quasi général dans les documents coloniaux. Ce qui est la preuve du respect de l'ordre du Gouverneur Général, cité plus haut.

Les sources publiées ont constitué la deuxième catégorie de sources que nous avons consultées. Nous commençons par le travail de Abadie M.,

¹ A.N.N. 1.E1.29: Rapport annuel 1903 du cercle de Say par l'administrateur H. Lousteau.

² A.N.S. n°6 : Colonie du Dahomey et dépendance : réponse au questionnaire au sujet de l'esclavage.

intitulé *La colonie du Niger*, publié en 1927 par les sociétés d'éditions géographiques, maritimes et coloniales. L'auteur décrit la situation d'insécurité créée par les Touaregs dans l'Ouest nigérien et met aussi l'accent sur le caractère esclavagiste de cette communauté. Il écrivait : « Ils (les Touaregs) avaient fait du *Tagazza* un des plus grands marchés du sudan central. » (Abadie M., 1927 :163). L'auteur ne cite pas de nom particulier de marché car Tagazza constitue la région. Mais en considérant les razzias touarègues au sein de leurs voisins Zarma de Tondikange et du Boboy (koygolo), tout laisse croire que le Tagazza pouvait être une région pourvoyeuse d'esclaves.

Les travaux de Barth constituent la deuxième source vers laquelle nous avons porté notre attention. Ces travaux publiés en 1863 en quatre tomes aux éditions Didot, sont intitulés *Voyages et découvertes dans l'Afrique septentrionale et centrale pendant les années 1849-1855*. Ils contiennent une mine de renseignements sur l'histoire des populations du Soudan Central et sur l'écologie des régions visitées. L'auteur aborde la question de l'esclavage dans plusieurs régions comme Kano (BARTH H., 1863 : II, 33), Koukawa (BARTH H., 1863 : II, 136-137) et Agadez (BARTH H., 1863 : I, 320)...

Mais nous sommes resté sur notre faim par rapport à la situation de l'esclavage dans l'Ouest nigérien, région pourtant visitée par l'explorateur à l'aller et au retour de Tombouctou. Même à Say où il souligna l'importance du marché qui se tint chaque jour (BARTH H., 1863 : III, 259), Barth n'a pas mis l'accent sur la vente des esclaves, qui, d'après un rapport de Rouhaud, faisait la réputation de ce marché un demi siècle après le passage de Barth (IDRISSA K., 1981 : 124).

Cependant, il a relevé la situation d'insécurité née de la difficile cohabitation entre les communautés au XIX^e siècle et ce qu'il a écrit à propos d'Ayorou atteste de l'existence de cette insécurité : « ...chaque laboureur portait au champ, outre sa houe à la longue queue, un arc et des flèches pour sa défense personnelle » (BARTH H., 1863: IV, 180).

Une autre source publiée qui contient des informations sur la pratique de l'esclavage est le travail de Monteil intitulé *De Saint-Louis à Tripoli par le lac Tchad* publié en 1894 à Paris. Dans cet ouvrage l'auteur fournit des témoignages sur la pratique des razzias et la prise de captifs dans les régions comme l'espace nigérien non encore touchées par la conquête lors de son passage. Il témoigne par exemple une campagne organisée par Kabi et son allié Guiouaé (Arewa ?) contre un village qu'il nommait Gandé. A Guiouaé où le retour triomphal du chef l'a trouvé, Monteil estime à 300 le nombre de captifs qui constitue la part de ce chef (Monteil P.L., 1894 : 222-223 »).

Après les sources écrites, l'enquête de terrain a constitué la dernière étape de notre collecte de données. Oulémas, chefs traditionnels, griots, anciens esclaves, descendants d'esclaves, sujets libres ont été nos interlocuteurs au cours de la collecte des données. Cette collecte a été réalisée à travers des villages des régions de Tillabéri, de Dosso et au sein de la communauté urbaine de Niamey,

Les informations recueillies ont été d'un apport important par rapport aux différents aspects plus ou moins négligés dans les documents écrits ou qui ont fait l'objet de controverse. Elles nous ont permis aussi de déterminer la place de l'islam dans la construction de l'idéologie et de relever des disparités entre les régions concernant les traitements réservés aux esclaves, l'évolution des mentalités par rapport aux discriminations, le rapport entre les anciens maîtres et leurs anciens esclaves.

L'enquête nous a permis aussi de recueillir la conception que les populations ont du rôle joué par l'administration coloniale dans la lutte contre l'esclavage et l'insécurité et sur l'organisation du travail forcé.

Au-delà de leur importance, les sources présentent cependant des limites. En effet, nombreux sont les témoignages qui portent sur des événements auxquels il serait difficile de donner une date précise. Une famille peut garder en mémoire les conditions dans lesquelles un membre a été pris en captivité. Mais par rapport à la date, elle ne peut situer l'événement qu'en se référant à une famine (avant, pendant, après) ou à la période coloniale (avant ou après l'arrivée des *annassaara* (colonisateurs)...

Nous avons relevé trop de contradictions dans les informations par rapport à une même question, qui diffèrent selon qu'on soit esclave ou homme libre, jeune ou vieux, aristocrate ou sujet. A titre d'exemple, à la question se rapportant à l'existence d'un marché d'esclaves à Boubon et à Sansani Haoussa, nous avons eu la confirmation auprès des jeunes Hama Mallam (46ans) et Soumana Idrissa(46 ans) alors que les vieux Baïdari Abdou (75ans) et Mehanna Elhaj (68 ans) qui sont censés le savoir ont nié avoir entendu parler de l'existence de tels marchés. Partant de cet exemple, nous devons donc considérer que la détention de l'information sur le passé n'est pas forcément l'apanage des vieux comme l'atteste ce proverbe zarma qui stipule que « *han̄ga zenu kayi* » (« l'oreille est plus vieille que l'ancêtre »). Autrement dit, les jeunes qui ont côtoyé les personnes âgées, apprenaient à travers les causeries et les récits, des informations riches se rapportant sur des faits historiques qu'ils peuvent restituer à leur tour.

Mais l'attitude de certaines personnes âgées consistant à se réserver sur les questions de l'esclavage pourrait traduire une certaine volonté de ne pas rappeler un passé dont on aurait honte dans le contexte du XXI^e à évoquer. A cela, il faut aussi ajouter la crainte de parler d'un phénomène qui a fait l'objet d'une incrimination. Ces raisons expliquent en grande partie le refus de certaines personnes de s'exprimer sur la question au cours de l'enquête terrain.

Le refus de parler des questions liées à l'esclavage est surtout constaté dans les milieux aristocratiques. Par exemple un chef traditionnel nous a laissé entendre qu'il n'a aucune information sur l'esclavage. Il nous renvoie vers un membre de sa cour qui est le gardien des traditions. Cependant, il décide que l'entretien ne se déroule qu'en sa présence et poursuit qu'il n'a pas le temps car il prépare un voyage de dix jours. Nous avons déduit de ce fait que l'attitude dudit chef n'est autre qu'un refus qui ne dit pas son nom.

La question du genre est aussi une difficulté à laquelle nous étions confrontés au cours de cette enquête. En effet, Le plus souvent, les femmes disent ne rien connaître. Pire, dans certains milieux, ce sont les hommes qui estiment que les femmes ne connaissent rien sur les questions et tentent de

répondre à leur tour. Aussi, devons-nous souligner que le chercheur est plus confronté au problème du silence sur les questions de l'esclavage dans les milieux zarma que dans les milieux sojay. En effet, chez les Sojay, hommes libres et esclaves mêmes réunis, éprouvent moins de complexe à aborder la question de l'esclavage tandis que chez les Zarma c'est à tout à fait le contraire.

A la lumière des données recueillies à travers les sources écrites et orales, nous pensons que les questions sur l'esclavage non développées que nous avons citées tantôt, pourront l'être dans une étude sur l'esclavage dans la société zarma - sojay du XIX^e siècle à l'ère démocratique. Dans la présente étude, il sera surtout question de mettre l'accent sur l'ampleur du phénomène d'esclavage au XIX^e siècle, les transformations prônées ou imposées par les principaux contextes et les réactions suscitées au sein de la société. Quels sont alors les traits caractéristiques de l'esclavage au XIX^e siècle et comment ont – ils évolué vers des survivances ?

IV. Problématique et hypothèses

Comme partout ailleurs, l'esclavage est une institution très ancienne dans la société zarma-sonjāy. Il existe en effet au sein de cette société des pratiques discriminatoires liées à cette institution. Cet état de fait a suscité en nous un certain nombre de questionnements par rapport à la pratique de l'esclavage au XIX^e siècle et aux changements intervenus dans la condition des esclaves de ce siècle à l'ère démocratique.

Le XIX^e siècle constitue à la lumière des travaux antérieurs (Ki-Zerbo, 1972 ; Salifou, 1975 ; Gado, 1980 ; Idrissa, 1981...) une période au cours de laquelle la pratique de l'esclavage interne a connu un développement au sein de plusieurs sociétés africaines. Cela peut paraître paradoxal quand on sait que ce siècle est aussi considéré comme celui des abolitions¹. Mais l'abolition de la traite atlantique qui, d'ailleurs a continué clandestinement, n'avait pas mis fin à la chasse aux esclaves surtout à l'intérieur du continent (RENAULT F., 1971 : I, 1). Pour des régions comme l'espace nigérien dont la conquête n'a commencé que dans les dernières années du XIX^e siècle, on peut penser que les abolitions de ce siècle n'avaient pas eu un grand effet sur l'esclavage et la vente des esclaves.

La société zarma - sonjāy fait partie des sociétés au sein desquelles l'esclavage a connu un développement au XIX^e siècle. Les travaux de Gado(1980) et de Idrissa (1981) sont révélateurs de cette situation. En effet, le premier, a souligné la rareté des esclaves au cours des migrations et le second a fait cas de l'absence de l'esclave de traite mais la présence de quelques esclaves de case (*horso*) (GADO B., 1980 : 243 ; IDRISSE k., 1981 : 26). Au vu de ces précieuses informations, nous sommes tentés de nous poser la question suivante : Comment alors cette société était-elle passée d'une situation de rareté de captifs à un développement de la pratique de l'esclavage au XIX^e siècle ?

¹ La Grande Bretagne abolit la traite en 1807, l'esclavage de 1831 à 1838. la France fait sa première vraie abolition en 1848.

Un autre aspect non moins important qui mérite d'être souligné, c'est que le XIX^e siècle coïncide avec l'ère des jihads qui ont touché le Soudan central et le Soudan occidental. Les réformes prônées par ces jihads prenaient en compte la pratique de l'esclavage que les réformateurs avaient jugée non conforme à la loi islamique et rendaient responsables les souverains de cet état de fait.

Un des réformateurs, notamment Usman Dan Fodio, a d'ailleurs déclenché en 1804, le jihad contre les souverains hausa justement parce qu'il leur reprochait entre autres choses de réduire des musulmans en esclavage. Ce jihad parvint à évincer les souverains et donna lieu à la création d'un Etat fédéral, le califat de Sokoto. Ce califat fut élargi à l'Ouest nigérien où « il se constitua des émirats sous la juridiction de Sokoto » comme Birnin Gaure, Torodi, Say, Kunari... (MAHAMAN A., 2006 : 25 –28). Et comme la réforme religieuse, suppose aussi une réforme dans la pratique de l'esclavage qui devait se faire dans les conditions définies par l'islam, quels sont alors les changements apportés par le jihad dans la condition des esclaves dans la société zarma - sonjay ?

La période coloniale est aussi perçue comme celle qui a le plus apporté de changements dans la condition des esclaves. La lutte contre les pratiques esclavagistes figure parmi les arguments répandus dans l'opinion publique européenne pour justifier l'entreprise coloniale. Mais comme l'a souligné Salifou, les puissances coloniales, jusqu'à leur retrait définitif des colonies, « n'avaient pas réussi à y supprimer radicalement l'esclavage » (SALIFOU A., 2006 : 200). Cet échec est-il dû à un manque de moyens ou à l'absence d'une réelle volonté politique ? Quels ont été les changements apportés par l'administration coloniale dans la condition des esclaves ?

Lorsque le Niger accéda à l'indépendance le 3 août 1960, les nouveaux dirigeants remplacèrent les administrateurs coloniaux. Ces dirigeants issus du milieu local où le pouvoir colonial n'avait pas totalement supprimé l'esclavage, avaient la lourde tâche de lutter contre cette pratique dans leur propre société et de faire promouvoir des valeurs universelles comme la liberté et l'égalité des citoyens. La promotion de ces valeurs ont fait couler beaucoup d'encre avec l'avènement de la démocratie ayant permis une

éclosion d'associations de défense des droits de l'Homme. Quel a été alors l'impact de l'indépendance et de la démocratie sur les pratiques ou considérations esclavagistes ?

Pour répondre à ces différents questionnements, nous partons des hypothèses suivantes :

1) Au XIX^e siècle, l'esclavage est fortement ancré dans la société zarma – sonjaye.

2) La société zarma – sonjaye a résisté aux changements introduits par l'islam dans la pratique de l'esclavage, à son abolition imposée par le pouvoir colonial et aux valeurs démocratiques qui prônent l'égalité des citoyens.

Pour vérifier ces hypothèses, nous nous proposons d'étudier l'esclavage dans la société zarma - sonjaye à travers trois axes principaux qui constituent les trois parties de notre travail :

- la situation de l'esclavage au XIX^e siècle dans la société zarma – sonjaye,
- l'abolition de l'esclavage et ses conséquences dans la société zarma – sonjaye,
- Les survivances de l'esclavage dans la société zarma – sonjaye : de l'indépendance à l'ère démocratique

**PREMIERE PARTIE : LA SITUATION DE L'ESCLAVAGE AU
XIX^e SIECLE DANS LA SOCIETE ZARMA – SONJAY**

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

La pratique de l'esclavage rime avec le mode d'organisation sociale, économique et politique des sociétés. Selon le marxisme qui donne une vision linéaire de l'évolution des sociétés, l'esclavagisme est la seconde étape de cette évolution qui va de la barbarie à la civilisation. Partant de cette théorie, Deherme pense que certaines sociétés africaines comme les Balantes, les Krouman, les Jola, n'ayant pas connu l'esclavage en leur sein, étaient à « un stade très archaïque de leur organisation sociale et économique. » (BOUTILLIER J.L., 1968 : 517). Nous pensons qu'il est donc nécessaire, avant d'entamer cette partie, de faire un aperçu sur l'esclavage avant le XIX^e siècle et la situation sociale, économique et politique qui prévalait dans la société zarma- sonjay du XIX^e siècle.

Comme nous l'avons souligné plus haut, l'esclavage est une institution très ancienne en Afrique. De l'Egypte pharaonique à la période des grands empires (Ghana, Mali, Sonjay), les sources ont fait mention d'un esclavage qui était surtout l'apanage des classes dirigeantes.

Tout laisse croire que les esclaves étaient nombreux au sein de ces grands empires africains. Des tribus entières étaient considérées comme esclaves dans le Tarikh el - Fettach qui fait mention de vingt quatre tribus serviles¹ que les empereurs du Sonjay avaient héritées du Mali (KATI M., 1964 : 19 –21). Cet écrit fait également cas de dons importants d'esclaves effectués par les Askia aux oulémas. On peut citer en exemple les 1700 esclaves donnés au shérif EsSeqli par Askia Mohamed (KATI M., 1964 : 38). Dans le même ordre d'idées, Ki-Zerbo ajoute que les esclaves se trouvaient

¹ La condition de ces tribus a été nuancée par Kodjo dans un article intitulé *Etude sur les tribus dites serviles du Songaï*, paru dans le Bulletin de l'IFAN, n°4, tome 38, d'octobre 1976. En se basant sur les rapports entre ces tribus et les souverains du Sonjay, Kodjo pense qu'il s'agit plus d'une relation de vassaux et suzerains que de maîtres et esclaves. Il distingue les esclaves appelés zendj de « ces populations tributaires des Askia, écrasées sous le poids de lourds impôts et dont les représentants vivaient parfois en otages à la cour de Gao » (KODJO N.G., 1976 : 811). Par ailleurs, l'auteur pense que la dénomination de zendj, faite à ces tribus provient d'une manipulation du Tarikh el-Fettach par les autorités du Massina en l'occurrence Sekou Ahmadou qui « se fit passer pour le continuateur de l'œuvre religieuse » d'Askia Mohammed en vue d' « exercer une mainmise sur l'ensemble des populations de la boucle du Niger qui, deux siècles auparavant, régnaient sur le Massina » (KODJO N.G., 1976 : 800-801). Cependant le fait que les souverains prennent des femmes concubines au sein de ces tribus rappelle les relations maîtres – esclaves surtout dans les milieux islamisés.

en nombre élevé dans les régions qui ont réalisé une certaine évolution économique comme Djenné et Tombouctou (KI-ZERBO J., 1972 : 208).

La production des esclaves se faisait essentiellement à travers les guerres d'expansion puisque la sécurité que pouvaient assurer les pouvoirs politiques de ces empires ne permettait pas le développement des razzias et des rapt qui s'organisaient pendant les périodes d'anarchie. Le marché était aussi un lieu où l'on se procurait des esclaves et l'utilisation de ces derniers dans les transactions commerciales est de vieille date. Il convient de noter que les populations qui composent aujourd'hui la société zarma - sonjay, étaient très mobiles¹ avant le XIX^e siècle et ce, depuis la défaite de Tondibi en 1591, voire même beaucoup plus tôt. Au cours de cette période, elles pratiquaient une agriculture itinérante et la chasse occupait une place très importante (IDRISSA K., 1981 : 26). Ainsi, la nécessité d'une main d'œuvre servile abondante ne se posait guère. Ce qui pourrait expliquer la rareté des esclaves soulignée par Boubé Gado et Kimba Idrissa (GADO B., 1980 : 243, IDRISSA K., 1981 : 26).

En réalisant leur pleine sédentarisation au cours du XVIII^e siècle voire même au XIX^e² dans certains cas, les populations zarma et sonjay n'avaient pas réussi à faire taire leurs querelles internes. Du côté des Sonjay comme chez les Zarma des dissensions familiales avaient émaillé les classes dirigeantes. De petites chefferies indépendantes ont vu le jour mais ne sont pas parvenues à s'unir jusqu'à la conquête coloniale (IDRISSA K., 1981 : 26). Ces querelles internes étaient l'opportunité saisie par les Peuls et les Touaregs en pleine expansion vers l'Ouest nigérien au XIX^e siècle, pour tisser des alliances avec certains groupes zarma et sonjay et asseoir leur hégémonie sur la région.

La cohabitation avec ces communautés pastorales peules et touarègues, déjà connues, les premières pour leurs velléités de jihad, les secondes pour leurs razzias, allait être difficile. Ceci créa une situation

¹ Selon plusieurs témoignages, il ressort que nombre de villages se sont fixés au cours de ce siècle. La mobilité des populations est liée à la recherche du mieux vivre et surtout aux razzias qui ont beaucoup joué dans le choix des sites des villages.

² Voir infra, note ci - dessus.

d'anarchie dont les premières victimes étaient les populations zarma et Sonjay puisque les chefferies étaient incapables de les défendre. Par nécessité du moment une nouvelle classe surgit pour prêter sa force aux communautés¹ et vivre du butin. Il s'agit des *wangari* (guerriers) qui étaient des « hommes d'origines sociales diverses, capables de lever des corps d'armée... » (GADO B., 1980 : 214).

Quelles conséquences cette situation a-t-elle engendrées sur la pratique de l'esclavage ?

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

¹ Nous avons des témoignages sur le rôle des *wangari* qui étaient sollicités par les groupes pour leur défense. Dans la plupart des cas, le patriarche du groupe marie sa fille au *wangari*.

Chapitre I La production et la circulation des esclaves au XIX^e siècle

Ce chapitre sera consacré aux sources de production d'esclaves et leur utilisation dans les échanges socio-économiques

1. Les sources de production des esclaves

Dans la société du XIX^e siècle, plusieurs facteurs avaient concouru à la production des esclaves. Il s'agit des guerres, du rapt, des facteurs conjoncturels et la reproduction par la naissance.

Traditionnellement tous ceux qui étaient vaincus et capturés au cours des guerres, étaient réduits en esclavage ou, dans le meilleur des cas, libérés contre une rançon. Ces guerres peuvent être classées en deux catégories qui sont les guerres d'expansion et les razzias. Dans le contexte du XIX^e siècle, ces guerres paraissaient fréquentes et ceci est attesté par l'utilisation de l'expression *wangay zabana* (période des guerres) par les populations pour se référer à ce contexte.

Elles avaient bouleversé les structures socioéconomiques et politiques. Les *wangari* (les guerriers), faisaient leur apparition en se libérant des travaux agricoles pour se consacrer à la guerre et vivre du butin. Cette reconversion a entraîné un besoin en main d'œuvre agricole qu'il fallait combler par des esclaves. Dans ce même contexte, l'esclave était devenu le moyen d'échange par excellence permettant d'accéder aux produits de grande valeur (chevaux, sel, vêtements, armes...).

Les armes et les chevaux qui faisaient la force des *wangari*, étaient très recherchés. Le moyen le plus sûr d'en acquérir, demeure la vente des esclaves. Certaines personnes n'hésitent pas à puiser parmi les membres de leur propre famille pour les échanger contre un cheval¹.

Comme on le constate, l'ère des *wangari* est une période au cours de laquelle la production des esclaves s'était beaucoup développée.

¹ Elhaji Gani, Say le 22 juillet 2008

En considérant les guerres comme source de production des esclaves, nous pouvons distinguer deux types de production : une production interne et une production externe. La production interne venait des razzias opérées par les groupes les plus forts au sein de ceux qui sont militairement faibles. Cela ressort dans un rapport¹ du capitaine Salaman de 1906 qui fait cas du pillage des villages du Zarmaganda par les Zarma de Hamdallaye.

S'agissant toujours de ces razzias internes, un² de nos informateurs de Koygolo, nous a notifié que l'échec de Issa Korombe face à Bayero à Bumba en 1896 est dû en partie au soutien reçu par ce dernier de la part de certains Zarma maltraités et pillés par Issa Korombe. Une des gestes consacrées à la gloire de ce guerrier dénote que ses rapports n'avaient pas été tendres avec une partie de la population zarma. Elle dit ceci :

« Issa Korombe kan ne moo si boo. A nee « Ay man ne moo si boo, amma gambu ga weete boŋ ra, way kuno boobo mo ga hay saaji ra »
(« Issa Korombe qui a dit que le soleil ne se lèvera pas. Il répond : « Je n'ai pas dit que le soleil ne se lèvera pas, mais les gens allaient vivre en situation de fugitifs et beaucoup de femmes enceintes accoucheront en brousse. »)

C'était le même Issa qui, auparavant, avait combattu au côté des *Kabince* (les gens du Kabi) contre les Zarma du fleuve. Cette bataille connue sous le nom de *Kolo ŋwaari jiire* (le sac de Kolo) reste gravée dans la mémoire des populations qui éprouvent du mal à relater les faits à cause de son caractère criminel. « Nos mamans pleuraient quand elles nous parlaient de cette guerre », nous a laissé entendre une informatrice³. Au cours de cette bataille, Issa et ses alliés du Kabi amenèrent 300 esclaves zarma (GADO B., 1980 : 257).

Les conflits internes avaient concerné les relations Zarma et Sonjay. Ainsi, après la défaite des Zarma de l'Ouest face aux Peuls à Zagoré en 1831, les Zarma du fleuve avaient pillé les villages sonjay de Karma, Sorbon, Sansani Haoussa, Tillabéri et Sakoaré (DJIBO M., 1985 : 140).

¹ A.N.N., 1.E3.9 : Rapport sur la tournée effectuée par le Capitaine Salaman, commandant du cercle du Djerma, du 18 au 28 octobre 1906 dans sud le Djerma.

² Garba Harouna, Koygolo, le 28 juillet 2008.

³ Gambi kolo, Bellandé le 03 août 2008.

S'agissant de la production externe d'esclaves, elle fut une des tâches auxquelles les *wangari* zarma-sonay avaient consacré leur temps, leur énergie et leur génie militaire. Mercenaires au Kabi, au pays dagomba, les *wangari* finissaient par opérer des razzias pour leur propre compte en pays moosi et gurunsi. Ce dernier pays fut le plus meurtri par les razzias zarma. Dans un rapport de 1897, le capitaine Scal, Résident français à Ouagadougou dénonçait ces événements en ces termes: « Hamaria est en lutte depuis plusieurs années avec Babato (Babatu), chef des bandes des Zaberma qui dévastent et ruinent le Gourounsi depuis près de trente ans. » (BAZEMO M., 2007 : 161).

Auparavant, l'explorateur Binger étant passé par le Sud gurunsi en juin 1888, faisait ce témoignage :

« Le Gourounsi était bien peuplé avant que le Gadiari (Gazari) vint faire la guerre. J'ai traversé beaucoup de grandes ruines. On voit aussi de nombreuses cultures abandonnées. Actuellement le pays est à peu près ruiné, les villages à moitié abandonnés et on ne cultive pas avec ardeur. » (BAZEMO M., 2007 : 66).

Ces témoignages sont confirmés par les sources orales recueillies par Bazémo et les populations retiennent encore le souvenir atroce du passage des guerriers zarma. "Coupeurs de nuques" chez les Dagara, leur passage est désigné en pays gurunsi par le terme *sanko* , terme défini par un informateur de Bazémo en ces mots : « la vente des gens, la vente de nos parents » (BAZEMO M., 2007 :68).

En somme les guerriers zarma avaient fait de ces pays un véritable réservoir d'esclaves et ravitaillaient les marchés. L'origine ethnique des esclaves en pays zarma-sonay, à laquelle nous sommes intéressé au cours de nos recherches, montre qu'ils viennent, dans leur écrasante majorité, de ces pays. Ils sont en grande majorité des Gurmance, des Moosi, des Samogo et des Gurunsi.

En nous basant sur l'état de guerre permanent qui régnait au XIX^e siècle et l'origine ethnique des esclaves, nous soulignons que les guerres et les razzias en avaient fourni un nombre très important avec une production externe largement supérieure à la production interne.

Le rapt est aussi un phénomène qui a servi à produire des esclaves dans la société zarma-sonjaj. Il s'est développé avec la situation d'anarchie qui régnait au sein de cette société. Il était surtout pratiqué par les Kurte et les Touaregs dont le professionnalisme est reconnu en la matière. Ces derniers choisissent les bons moments pour accomplir leurs desseins. Les Bella des Touareg profitent de l'absence des bras valides pour s'attaquer aux enfants et aux femmes. Les Kurte agissaient de nuit pendant que les populations étaient endormies (DE SARDAN J.P.O., 1969 : 32).

A ces raptés organisés, il faut ajouter le *gida-gida* (rapt en zarma) effectué par un individu, le plus souvent à cheval, ou un petit groupe d'individus qui opérait derrière les villages ou dans les champs. Ce type de rapt pouvait être pratiqué par des membres de la société. Les enfants et les adultes ne disposant pas d'un arsenal militaire pour leur défense constituaient les victimes de cette rapine.

Les raptés surviennent au cours des sorties des villages pour divers besoins notamment la cueillette, surtout celle des feuilles pour la sauce, la recherche du bois de chauffe, la baignade. Même à l'intérieur des villages, les enfants n'étaient pas forcément à l'abri des voleurs d'hommes car ces derniers pourraient être des habitants de ces mêmes villages. Dans ce cas, les ravisseurs prenaient des dispositions pour ne pas se faire surprendre. A ce propos, Makada dit ceci :

« Ils aménageaient des cachettes, soit des *daba guusu* (trous) à l'intérieur des concessions, soit ils se servaient des greniers situés derrière les villages. Et avant le lever du soleil, ils conduisaient leurs proies vers les marchés.¹ »

Cet informateur nous a aussi révélé le cas d'un homme surpris par sa propre sœur, qui serait en train de conduire l'époux de cette dernière au marché. Un autre témoignage fait cas d'un homme qui aurait échangé son cousin contre un cheval².

Concernant la production des esclaves par le rapt et en tenant compte des acteurs de cette pratique, il est plus que certain que la société zarma-

¹ Makada, Say le 22 juillet 2008

² Elhaj Gaani, Say le 22 juillet 2008

sonjay a beaucoup subi de vols d'hommes. Ce rapt se faisait dans un double sens. Il y a d'abord celui pratiqué par les acteurs internes qui sont membres à part entière de la société. Puis s'ajoute la part des acteurs externes composés surtout de Kurte et de Touaregs.

Soulignons que le rapt, comme les razzias, donnaient lieu souvent à des actes de criminalité. En effet, les victimes avaient à choisir entre la mort et la vie d'esclave. Tout refus de devenir captif d'un *wangari* est synonyme de mort pour l'auteur de cet acte¹. On peut donc imaginer combien les pertes en vies humaines pourraient être importantes car les individus attachés à leur dignité n'hésiteraient pas à braver la mort qu'ils préfèrent à l'état d'esclavage. Nous avons recueilli plusieurs témoignages dans ce sens. Notre informatrice à laquelle il est fait référence ci-haut, relate ainsi la situation survenue à deux talibés de son grand-père, un marabout du village de N'Dounga Saney :

« Deux talibés de mon grand-père étaient partis enlever du mil dans le grenier. Ils avaient été capturés par un *wangari*. L'un d'eux a été tué parce qu'il a refusé de le suivre. L'autre a été vendu à Kolo. De là mon grand-père était parti le racheter et le ramener. »

S'agissant de la troisième source de production d'esclaves en l'occurrence les facteurs conjoncturels, on peut citer entre autres la famine et la pauvreté. Ces deux sources avaient aussi beaucoup favorisé la production des esclaves. En effet, les familles vendaient les enfants pour subsister pendant les périodes de famine. La société n'interdisait pas l'homme à vendre ses neveux (les enfants de ses sœurs) non seulement pour avoir de quoi manger mais aussi pour acquérir un cheval en vue de s'adonner aux activités militaires.

Cette règle sociale qui donne tout pouvoir à l'oncle sur le neveu est un résidu du système matrilineaire qui prédominait jadis dans la plupart des sociétés de l'Afrique pré-islamique. Quand la situation devenait chaotique, on n'épargnait pas ses propres enfants ou les enfants des autres (LAYA D., 1974 : 26).

¹ Fatouma Adamou, Bellandé le 02 août 2008

La vente des enfants communément appelée *ize neere* a fait l'objet de controverse. S'agissait-il d'une vente ou d'une mise en gage ? Quel est le statut de la personne mise en gage ? Quelle est l'origine du phénomène ?

A propos de l'origine du phénomène et le statut de la personne mise en gage, Idrissa écrit :

« La captivité temporaire, notamment la mise en gage des enfants, semble assez récente et le phénomène ne serait pas sans lien avec l'avènement du système colonial qui, on le sait, a parfois pratiqué ce système de gage pour obliger les familles à payer l'impôt ou à livrer des vivres. Quoiqu'il en soit cette forme d'assujettissement n'est pas irréversible et de ce fait s'éloigne de l'institution de l'esclavage proprement dit. » (IDRISSA K., 1981 :28).

Pour Alpha Gado le phénomène de *ize neere* est un contrat de mise en gage établi avec des témoins. La personne mise en gage est le *wayme ize* (fils de la sœur). Il écrit à ce propos :

« Ce phénomène comme celui de la captivité temporaire des enfants pour obliger les familles à payer un tribut en échange de leur libération, remonte à l'époque pré-coloniale d'après plusieurs témoignages...A notre avis, le fait que la famine de 1900 -1903 ait conservé le même nom que le phénomène de mise en gage des enfants illustre non seulement l'ampleur de la situation, mais cette coïncidence peut également signifier qu'il s'agit de la dernière crise au cours de laquelle cette pratique a été possible, en raison de la suppression de l'esclavage par le système colonial. » (ALPHA GADO B., 1988 : 277).

Par rapport au statut de la personne mise en gage, l'auteur a aussi donné des précisions. Il souligne que :

« Ce n'est pas de l'esclavage proprement dit ; mais il existe des similitudes entre le statut de l'esclavage dit domestique(personne intégrée à la cellule familiale et considérée comme membre à part entière) et celui d'une personne mise en gage pour des raisons matérielles... en période de paix la grande proportion des personnes mises en gage étaient des esclaves qui conservaient leur statut d'esclaves chez les nouveaux maîtres. » (ALPHA GADO B., 1988 : 278).

De son côté, Laya, dans un article intitulé « *Tradition orale et esclavage* », a exposé quelques résultats de ses entretiens avec des paysans

de Sarando et environs, qu'il a réalisés en 1974 sur la sécheresse. Dans cet exposé, on peut lire :

« Des gens du Zarmanganda qui a donné son nom à la famine¹, vendaient leurs enfants pour avoir à manger. Quand on croisait l'enfant d'autrui, on l'enlevait pour le vendre. Après la famine, des gens avaient versé une rançon pour reprendre les parents, tandis que des personnes vendues s'étaient révoltées pour rentrer. »

Les informateurs ont fourni les illustrations suivantes :

« 1 Mon père a échangé un panier de riz contre un tout jeune enfant.

2 Une jeune femme enceinte vend son enfant et promet de rester l'allaiter.

3 Un homme échange son neveu, un jeune garçon, contre un taurillon, égorge celui-ci et s'en va.

4 Des enfants sont échangés contre deux, dix, vingt bottes de mil et même trois canaris de son. » (LAYA D. dans NIANE D. T., ., 2001 : 24-25)

En considérant les propos de ces trois auteurs, il ressort que les deux premiers perçoivent une différence entre le statut de la personne mise en gage et celui de l'esclave. Cependant, ils divergent par rapport à l'origine du phénomène de la mise en gage. Pratique qui n'est pas sans lien avec la colonisation pour Idrissa et pratique précoloniale pour Alpha Gado, nous pensons que ces deux avis peuvent être conciliés en nous basant sur les charges introduites par le pouvoir colonial.

C'est qui est sûr c'est que la vente ou la mise en gage des enfants se pratiquait surtout en période de famine, donc antérieurement à la colonisation. Nombreux sont les témoignages qui le confirment. Mais, on peut toutefois penser à un développement du phénomène avec la contrainte coloniale. En effet, le paiement de l'impôt en francs, auquel s'ajoute la spéculation dont cette monnaie très rare faisait l'objet, peut obliger des populations déjà meurtries par les sécheresses récurrentes à mettre en gage ou à vendre des enfants pour se libérer de leur obligation. Cela paraît beaucoup plus plausible connaissant le caractère trop coercitif des méthodes utilisées pour faire entrer

¹ Il s'agit de la famine de 1900-1903 communément connue sous le nom de *ize-neere*, qui sous d'autres cieux est appelée *zarmaganda*, parce que les populations de cette région étant les plus durement frappées, avaient émigré vers les régions du fleuve.

l'impôt. Donc les enfants pouvaient être vendus ou mis en gage pour gagner la nourriture mais aussi pour payer l'impôt. D'où le développement probable du phénomène pendant la colonisation. Cela a été souligné par Bazémo qui a recueilli des témoignages en pays gurunsi (BAZEMO M., 2006 : 83) .

Les témoignages recueillis par Laya posent le problème de la nature de l'opération. Alors que les deux premiers auteurs parlent de mise en gage, ces témoignages ne font pas que d'échanges ou de ventes d'enfants. Ce qui nous amène dans le débat et nous commençons par une tentative de clarification des concepts. En zarma, "*izee-neere*" signifie "vente d'enfant" et "*tolmee*" veut dire "mise en gage". Nous avons donc deux concepts différents du point de vue sémantique. Pourquoi alors les populations utilisent-elles "*ize-neere*" pour désigner le phénomène au lieu de "*ize-tolmee*" ? On peut penser que les deux types d'opérations avaient existé comme l'a souligné en 1906 le Capitaine Salaman, Commandant du cercle du Djerma, dans un rapport de tournée :

« Il ne s'y trouvait pas [au Zarmaganda] de gens assez riches pour posséder des captifs, de plus en 1900 -1901 une terrible sécheresse a désolé le Djerma Ganda : privés de leurs animaux de transport absorbés par le ravitaillement de Zinder, une affreuse famine a fait beaucoup de ravages, des familles entières ont émigré et beaucoup d'enfants ont été mis en gage et vendus¹. »

Concernant le statut de la personne vendue ou mise en gage, nous pensons qu'il pourrait exister plusieurs cas de figures. Au départ, le vendeur ou le metteur en gage pourrait avoir l'intention de racheter un jour son parent. Mais les circonstances de l'histoire peuvent tout changer. La mort, l'éloignement, l'incapacité à réunir la rançon voire même la capture de celui qui a le devoir de faire le rachat, ne sont pas à exclure et le cas échéant le statut de la personne vendue ou mise en gage dépendra de la seule volonté du maître.

Mais pour mieux apprécier le statut de la personne vendue ou mise en gage par son père ou son oncle, la meilleure démarche consisterait à

¹ A.N.N., 1.E3.9 , op. cit.

identifier parmi les descendants d'esclaves ceux dont l'histoire des familles est liée au phénomène et déterminer leur proportion. Certes nous ne nous sommes pas adonné à cet exercice, mais nous avons découvert un cas au cours de nos recherches, qui vaut la peine d'être évoqué. Il s'agit en effet de deux frères zarma-mawri (mawri zarmaphones) vendus par leur oncle. Après l'accalmie c'est-à-dire avec l'instauration du pouvoir colonial, leur sœur a pu les retrouver mais avec une nouvelle identité, celle d'esclaves tisserands¹. C'est qui est plus étonnant, c'est le changement d'identité ethnique ayant frappé les descendants de ces Mawri zarmaphones qui, en plus d'être esclaves, étaient devenus des Peuls. Ils font partis de ceux qu'on appelle les *fulanbanna* (esclaves des Peuls)².

A partir de ce cas, on peut avancer que parmi les personnes mises en gage ou vendues par leur famille, certaines ont été rachetées et d'autres étaient demeurées définitivement dans l'esclavage.

Notons aussi qu'en période de famine, il se produisait des cas d'esclavage volontaire. A ce propos, Lousteau écrit :

« On a vu dans ces crises des gens s'offrir comme captifs contre la nourriture, mais ils s'enfuyaient dès que l'abondance était revenue dans leurs foyers. Quelques-uns cependant, tombés avec de bons maîtres, sont restés dans cette nouvelle condition, la trouvant préférable celle qu'ils occupaient étant libres. »³

Un autre cas d'esclavage volontaire qui reste à vérifier⁴, nous a été relaté par un informateur de Boubon qui est le petit fils de l'esclave volontaire. Il a ainsi raconté les circonstances dans lesquelles cela est intervenu :

¹ Fatouma Adamou, Bellande le 02 août 2008.

² Actuellement, les descendants d'un des garçons et ceux de la sœur vivent côte à côte dans un même village et dans un même quartier. Cependant, seuls les anciens du village savent qu'il existe entre eux des liens profonds de parenté.

³ A.N.S, Réponse au questionnaire au sujet de l'esclavage par l'Administrateur Lousteau, Colonie du Dahomey et indépendances, Cercle de Say n°6

⁴ Nous n'avons pas pu vérifier cette information parce que l'informateur ne vit pas dans son village d'origine (Mangaizé) où les gens sont sensés connaître l'histoire de sa famille.

« Mon grand-père était parti au Hausa avec un de ses amis. A leur insu, ils étaient vendus par leur hôte. L'ami de mon grand père a pu s'échapper pour rentrer. Ayant appris la nouvelle, le frère de mon grand-père était parti l'affranchir et le ramener à Mangayze. Arrivé à la maison, il dit qu'il reste l'esclave des descendants de son frère. Voici comment nous sommes devenus esclaves.¹»

La naissance est aussi un facteur de production d'esclaves. Ainsi, les enfants nés de parents esclaves ont la même condition que leurs géniteurs et sont par conséquent la propriété de leurs maîtres. C'est là une des raisons qui expliquent le coût élevé des femmes esclaves sur les marchés.

Partant des différentes sources de production, nous pouvons affirmer que dans le contexte du XIX^e, aucun individu, qu'il soit prince ou sujet, n'était à l'abri de l'esclavage. Les résultats de nos recherches à Ballayara, Koygolo et Birnin Gaouré en disent long. En effet, il nous a été signalé que des princes du Moosi, de Kobé Béri et de Yatakala étaient réduits en esclavage respectivement à Ballayara, à Doso et Birnin Gaure.

La production des esclaves est donc aux antipodes de la production idéologique qui amène un groupe à se considérer supérieur à un autre et qu'il peut par conséquent le réduire en esclavage. Ce sont les groupes qui sont militairement faibles qui étaient victimes des razzias et des raptés. La société cherche à justifier la pratique et pour cela, il faut que dans la mentalité collective, les esclaves ou ceux qui devaient devenir esclaves soient considérés comme des êtres inférieurs. Ceci démontre que la production d'esclave a toujours été une question de rapport de force.

La production des esclaves jouait aussi un rôle important dans la détermination des rapports sociaux. Ainsi, les hommes étaient cotés en fonction du nombre d'esclaves dont ils disposaient. Ceux qui peuvent s'en procurer par la guerre avaient une certaine crédibilité au sein de la société et auprès de leurs partenaires commerciaux qui n'hésitent pas à mettre à leur disposition chevaux et autres marchandises en attendant leur retour de la guerre. C'est comme dans le système financier moderne où la crédibilité

¹ Koudou Abdou, Boubon le 19 juillet 2008

auprès d'une banque est fonction de la qualité de la signature du client. Cette marque de confiance pour le *wangari* existe aussi dans les échanges matrimoniaux à travers le *yarda hijjay* (le mariage de confiance) qui consiste, pour un *wangari*, à prendre femme en s'engageant à payer la dot avec son prochain butin (IDRISSA K., 1981 :74). Et comme le butin est essentiellement composé d'esclaves et d'animaux, le guerrier n'avait pas de problème pour honorer la confiance qui lui a été faite.

Au même titre que la possession d'un nombre important d'esclaves est un signe de puissance, l'absence d'esclaves dans une famille est un signe de faiblesse. Ainsi, les hommes qui ne disposaient pas d'esclaves étaient considérés comme des *burcin buuno*¹ (les hommes libres pauvres).

Il ressort donc de ce point que la production des esclaves se faisait principalement par la force et la naissance. En plus, pour des questions de survie, des parents mettaient en gage ou vendaient les enfants pendant les périodes de famine. La production des esclaves a aussi bouleversé les rapports sociaux.

¹ Elhadj Gâni, Say le 18 juillet 2008

2. La circulation des esclaves

Dans le contexte du XIX^e siècle, la circulation des esclaves se fait à travers les échanges marchand et social (OLIVIER DE SARDAN J.PO., 1984 : 47). L'échange marchand se faisait à trois niveaux et impliquait différents acteurs. Le premier niveau d'échange se faisait à l'intérieur de l'ensemble zarma - sonjaye. Les sources orales divergent à propos des lieux de transaction. Certains soutiennent qu'on n'amenait pas les esclaves au marché et que les ventes s'opéraient de village en village ou à l'intérieur d'un même village. D'autres confirment la vente d'esclaves sur les marchés déjà mentionnés par les travaux antérieurs notamment Say, Boubon, Sansani Haoussa (IDRISSA k., 1981 : 27, De SARDAN J.P., 1984 : 46), Tagazar (ABADIE M., 1927 : 163). Elles ont aussi cité de nouveaux marchés où s'opérait la vente d'esclaves. Il s'agit de Kolo, Kongré (sud-ouest de Ballayara), Goté¹ et Ayorou.

Pour Olivier de Sardan, les Kurte et les *wangari* étaient les principaux pourvoyeurs d'esclaves pour ces marchés. Les premiers, très actifs dans le rapt, fournissaient les sédentaires wogo et kado du fleuve (OLIVIER DE SARDAN J.PO., 1984 : 47). Souvent, ils acheminaient leur butin jusqu'au Nigéria par la voie fluviale². Les seconds, devenus mercenaires, vivaient du butin de guerre et de la vente des esclaves.

Le second niveau d'échanges se faisait à l'échelle inter régionale. Les régions comme Gao, Hausa, Tombouctou, Dori, Salaga étaient concernées. Mais, Idrissa minimise les exportations d'esclaves vers Gao et le pays hausa à partir de Sansani Haoussa et Boubon. Il a écrit en effet que ces exportations « n'ont jamais revêtu les caractères de la traite atlantique ou saharienne » (IDRISSA k., 1981 : 27). De son côté, Olivier de Sardan, estime que le pays zarma - sonjaye en lui-même n'était donc guère exportateur d'esclaves (DE SARDAN J.P., 1984 : 46). Les deux auteurs inscrivent la vente d'esclaves dans le cadre des échanges locaux c'est-à-dire qu'elle n'était pas soutenue par une demande extérieure. Mais il se pourrait qu'il y ait eu quelques cas de vente à l'extérieur car la vente des parents (neveu, fils ou autres) ou des personnes victimes du rapt se faisait souvent dans des régions très éloignées.

¹ L'existence de ce marché a été confirmée par un témoignage recueilli par Diouldé Laya. Il nous a relaté ce témoignage lors d'un entretien qu'il nous a accordé le 1^{er} octobre 2009.

² Damoure Zika, Niamey le 22 juin 2008.

En somme et au vu de ce qui précède, nous pensons que le pays zarma-sonjay a été beaucoup plus importateur d'esclaves. A la question sur l'origine ethnique des esclaves, la plupart de nos informateurs nous citent les Gurmance, les Samogo, les Moosi, les Gurunsi. Rarement, on trouve des esclaves d'origine zarma (surtout du Zarmaganda), hausa ou peule. Cette prédominance des populations des anciens pays du sud-ouest s'explique par les razzias opérées en leur sein par les guerriers zarma, Babatu et sa suite, qui convoyaient des captifs jusqu'au au marché de Sansani Haoussa. De là, ils sont échangés contre des chevaux dont la zone de Sansani Haoussa était une grande région d'élevage (DE SARDAN J.P.O., 1984 : 47). Ils envoyaient d'autres aussi à Walembele, à Kintampo et à Salaga, tous des marchés situés dans les territoires de l'actuel Ghana. Ils recevaient des chevaux du Nord Moosi par les Yarse et du Sud leur venaient des armes et munitions par les Hausa et les Yarse (BAZEMO M., 2007 :118).

Les échanges avec le Hausa semblent avoir continué pendant la colonisation et voire même après selon Mehanna Elhaj, notre informatrice de Sansani Haoussa. Elle nous a révélé le nom d'un marché du Hausa, Tullu, où son oncle aurait fait au moins dix tours pour importer des femmes esclaves. Mais nous n'avons pas retrouvé les traces de ce marché dans les sources écrites.

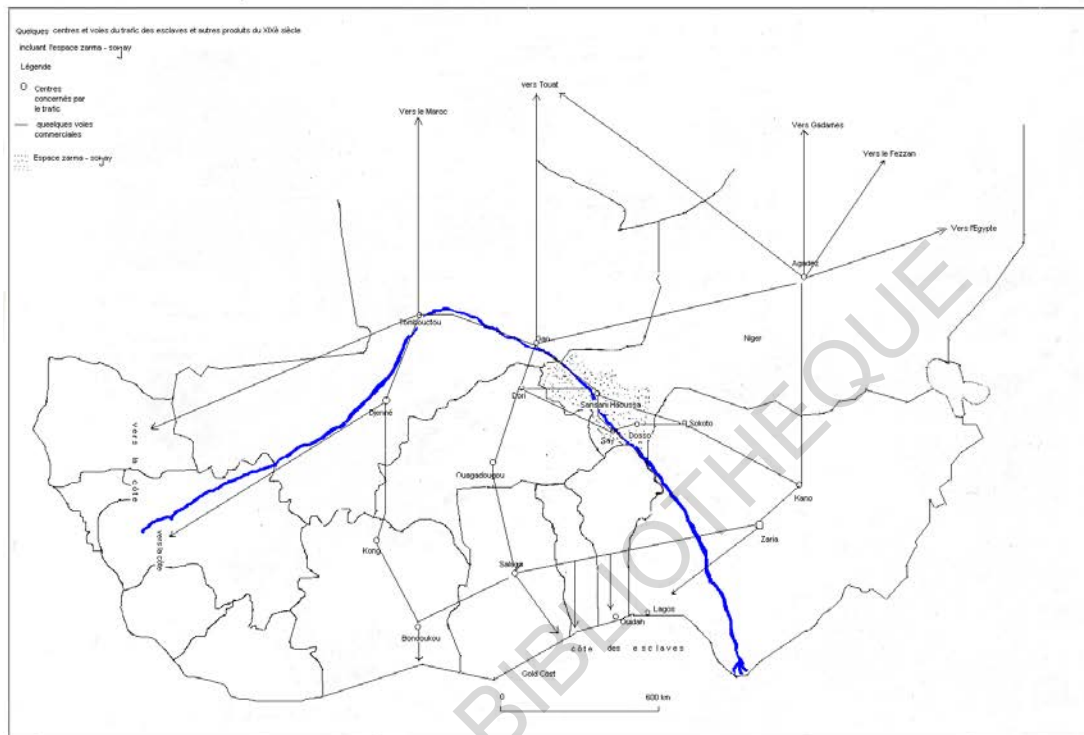
Toujours dans le cadre des échanges, Mahaman a étayé les circuits et les systèmes d'échanges régionaux qui liaient le Hausa et l'Ouest nigérien. Il dénombre un certain nombre de routes qui reliaient Salaga à Kano et qui traversaient l'Ouest Nigérien à travers le Dallol Foga, Doso, Say, Torodi (MAHAMAN A., 1997 : 44). Selon l'auteur, ce trafic incluait le commerce des esclaves. Il écrit : « An other element of these relations was the commerce of slaves » [« Un autre élément de ces relations était le commerce des esclaves »]. Pour Hiskett auquel l'auteur s'est référé, les acteurs de ce commerce étaient les Wangara (MAHAMAN A., 1997 : 49) ou les Wangarawa chez les Hausa. Se référant à Adamu, Mahamane écrit : « Wangarawa est un terme générique hausa qui désigne les peuples de l'ancien Mali comprenant entre autres, les Bambara, Malinke, Soninke et Senoufo... » Le même Adamu, dans l'un¹ de ses articles, fait

¹ Cet article est intitulé : *Distirbution of trading centers in the central sudan in eighteenth and nineteenth centuries*. Il est paru dans "The Sokoto seminar papers" édité à ABU de Zaria en 1979 par Yusuf Bala Usman.

allusion aux Jula quand il utilise le concept Wangarawa. Jula était aussi le terme par lequel ces commerçants étaient connus dans l'Ouest nigérien. Il était en plus fréquemment employé dans la littérature coloniale. Les Jula avaient continué leur trafic jusqu'aux premières années de l'occupation coloniale. Dans un rapport du 1^{er} avril 1902 du Commandant du Secteur de Dosso, il est fait cas de deux personnes de Zarmaganda capturées à Hamdallaye et « vendues à Kiota à 2 Dioulas du Haoussa pour 16 pagnes et 20 pagnes ¹ ».

Le troisième niveau d'échanges s'inscrit dans le cadre du commerce transsaharien. Sachant bien que l'Ouest nigérien n'était pas traversé par les caravanes en provenance du Maghreb (MAHAMANE A., 2006 : 239), il n'est pas pourtant exclu qu'il fût touché par la traite transsaharienne. En effet, en nous basant sur la liaison commerciale établie entre cette région et, à la fois, Gao, Tombouctou et le Hausa, qui à leur tour commerçaient avec le Maghreb, il nous est permis d'avancer que des esclaves originaires du milieu zarma-soṅay auraient été acheminés jusqu'au Maghreb. Les caravaniers touaregs, maures et arabes étaient les acteurs de ce commerce à longue distance (BAZEMO M., 2007 : 112).

¹ A.N.N., 1.E1.13 : Cercle du Djerma, Secteur de Dosso, rapports politiques mensuels par l'Adjudant Commandant du secteur.



Sources : (K. ZERBO, 1972 : 168; MAHAMAN A., 1997 : 44; COQUERY V.C. 1999-190; BAZEMO M., 2007 : 105)

Notons qu'à ces différents niveaux de trafic, les esclaves étaient échangés contre le sel, les céréales, les produits venus d'Europe et du Moyen-Orient, des chevaux, des bœufs... Les cauris étaient aussi utilisés dans les transactions (IDRISSA K., 1981 : 27). Le tableau ci-dessous nous donne une idée sur la nature et le lieu de certaines transactions

Tableau de quelques transactions recueillies de l' Ouest nigérien

Catégorie d'esclave	Valeur	Lieu de l'échange
1 homme adulte	1 Cheval	Say
1 enfant		
1 homme adulte	16 Pagnes	Kiota
1 femme adulte	20Pagnes	
1 enfant (en période de famine)	1 panier de riz	Sarando
	2, 10, 20 bote de mil	
	3 canaris de son	

Source : les éléments contenus dans ce tableau sont recueillis au cours de la recherche documentaire et de l'enquête de terrain.

Il ressort de ce tableau que l'esclave était au cœur des transactions commerciales. Il permet d'acquérir des animaux, des habits de la nourriture... Ce tableau nous donne aussi une idée sur le prix des esclaves qui varie en fonction de l'âge et du sexe. Ainsi la femme esclave coûte plus cher que l'homme de même que la valeur des plus jeunes dépasse celle des plus âgés. Cela est valable pour les deux sexes.

L'esclave est aussi utilisé dans les échanges sociaux. Ainsi, la dot du mariage peut être constituée d'esclaves, généralement deux selon Elhadj Gâni de Say. Toujours dans le cadre du mariage, la famille de la jeune mariée fait accompagner cette dernière par un certain nombre d'esclaves dans sa belle-famille. Ces esclaves "accompagnateurs" (*dan bandey*, singulier *dan banda*) déchargent leur maîtresse de tous les travaux. Certaines femmes libres ne sortaient même pas pour faire les besoins.

Elles les faisaient à l'intérieur des chambres dans des pots (*hampi*) que les esclaves allaient vider derrière le village¹.

L'esclave est également au centre d'autres échanges sociaux comme le don (il peut être donné à un parent qui n'en dispose pas) et l'héritage.

La circulation des esclaves à travers le marché et l'échange social, est pleine de sens. En effet, la vente constitue pour les esclaves inférieurs un frein à leur accession au statut de *horso*. L'accession à ce statut intervint au bout de trois générations chez un même maître (DE SARDAN J.P.O., 1982 : 216). Certains pensent que ce statut est donné à l'enfant de l'esclave né dans la famille du maître.

Quant à la coutume qui incluait les esclaves dans les échanges sociaux, elle était d'un grand intérêt pour la société car elle facilitait le mariage pour deux raisons. Premièrement la constitution de la dot pose moins de problèmes du fait que l'esclave n'était pas une denrée rare à cause des multiples moyens permettant d'en acquérir. La deuxième raison réside dans l'accompagnement des jeunes mariées. Cela procure aux filles handicapées issues de familles pouvant les faire accompagner d'esclaves, un certain abri vis-à-vis des discriminations liées au mariage. C'est pour dire que le mariage par intérêt ne date pas d'aujourd'hui.

En résumé, l'esclave était au centre des échanges sociaux. Ces échanges se matérialisent dans la dot, la compagnie de la jeune mariée, l'héritage et le don.

Il ressort donc de ce chapitre que l'esclave est le membre d'une société, qui a été capturé au cours des guerres, d'un rapt, mis en gage ou vendu par sa famille pendant une situation de famine. Le paiement d'une rançon lui permet de recouvrer sa liberté. Sinon, il devient un bien qui circule d'un maître à un autre par achat, mariage, don ou héritage.

¹ Mehenna Elhaj, Sansani Hausa le 18 juillet 2008.

Chapitre III La vie des esclaves

Dans ce chapitre, il sera question du traitement des esclaves et de leurs réactions.

1. Le traitement des esclaves

Selon Genovese (GENOVESE, E.G., in MINTZ S., 1980 : 173), le traitement connote trois sens :

- 1) La condition de vie quotidienne qui regroupe qualité et quantité de nourriture, vêtements, logement, longueur de la journée de travail et les conditions générales de travail.
- 2) Les conditions de vie qui comprennent la sécurité familiale, les possibilités d'une vie religieuse et sociale indépendante, les développements culturels.
- 3) L'accès à la liberté et à la citoyenneté.

Nous sommes d'avis avec cet auteur que les chercheurs doivent préciser le sens qu'ils entendent donner au mot "traitement" surtout quand il s'agit de faire des comparaisons (GENOVESE, E.G., in MINTZ S., 1980 : 172). D'après le Petit Larousse, "traitement" signifie « la manière d'agir envers quelqu'un ». Pour notre part, le traitement englobe les conditions de vie et de travail des esclaves et l'exploitation dont ils étaient victimes.

Comme le traitement n'était pas le même pour tous les esclaves, il s'avère nécessaire d'aborder cette question selon les différentes catégories. En milieu zarma-sonay, on distingue quatre catégories d'esclaves. Il s'agit des *horso ou forso*¹ (né dans la famille), les *cireballa* (esclaves inférieurs ou dépendants), des *tubaltam* (esclaves de la couronne) et des *tamtam* (esclaves de l'esclave).

Le *horso* avait plus de considération dans la société zarma-sonay. A cause de son statut, il ne peut être ni vendu ni maltraité. D'ailleurs, un adage zarma dit : « *horso si kar a si neere* » [« le *horso* ne peut-être frappé ou vendu »]. C'est une règle sociale dont le contre venant s'expose à une malédiction².

Le *horso* doit ce respect à la force mystique dont il dispose ou souvent au lien de lait qui peut exister entre lui et son maître. Il est considéré comme un parent. Esclave

¹ Les Sonay disent *horso* tandis que les Zarma disent *forso*

² Elhaj Gani, Say le 22 juillet 2008.

détenant une force mystique et servant un guerrier¹, esclave qui a tété au même sein que son maître², esclave né dans la famille, esclave de la troisième génération dans la famille d'un maître, esclave affranchi (YACOUBA M., 1982 :101) voilà entre autres les définitions données au statut de *horso*. De ces différentes définitions, il ressort que le statut de *horso* est lié à un certain nombre de conditions : durée dans la famille du maître, alliance avec le maître, liberté et le pouvoir mystique.

Certains *horso* menaient une vie presque indépendante et possédaient leurs propres esclaves. D'autres sont intégrés à la famille de leurs maîtres. C'est cette intégration qui a conduit les administrateurs coloniaux à ne pas faire la différence entre hommes libres et esclaves car il les voyait manger et travailler ensemble.

Le traitement réservé au *horso* est somme toute moins contraignante. Cependant du point de vue idéologique, le *horso* reste et demeure un être inférieur. Qu'en est-il des autres catégories ?

Du point de vue du cadre de vie, les esclaves inférieurs ou dépendants, dans le contexte du XIX^e siècle, vivaient la plupart des cas dans la famille du maître. Il y avait eu aussi des cas où ils étaient installés dans des hameaux de culture (*dabay*) loin de leurs maîtres. Les cases rondes constituaient le principal type d'architecture qui prédominait. Ces cases dont les matériaux servant à la construction, se trouvent à l'état sauvage étaient à la portée des bras valides et surtout les esclaves.

La question qui se pose ici et qui concerne les esclaves vivant dans la famille des maîtres, est celle de savoir si ces derniers, tels qu'ils subissaient les discriminations, étaient autorisés à construire leurs propres cases et d'être logés comme leurs maîtres. D'après Elhaj Gâni et Makada, les esclaves n'avaient pas droit à ce luxe. Ils passaient la nuit à la belle étoile autour d'un flambeau appelé *dudal* pendant que les hommes libres vivaient dans des cases. Ils soulignent aussi que mêmes les rapports intimes entre esclaves se passent autour de ce feu. Tout esclave qui dort trop est réveillé le matin avec le feu, selon toujours ces mêmes informateurs.

Mais il est difficile de conclure que les esclaves n'étaient pas autorisés à se construire des cases. C'est qui est sûr, il est de tradition en milieu zarma -*sojay* que les jeunes dépendants non émancipés ne se préoccupaient pas d'avoir un local. La construction d'une case par un garçon est le signe qu'il voulait se marier. C'est pourquoi on utilisait l'expression "*a te fu* (il a fait case)" pour dire qu'un tel s'est marié. Donc en

¹ Boureïma Idrissa, Sansani Hausa le 18 juillet 2008.

² Makada, Say le 22 juillet 2008

considérant les esclaves dans l'unité familiale domestique comme des dépendants et cadets perpétuels (OLIVIER DE SARDAN J.P., 1984 :123), on peut trouver par là, l'une des raisons pour lesquelles ces derniers pouvaient ne pas se préoccuper de leur cadre de vie.

S'agissant de l'éducation, les enfants des esclaves faisaient aussi le frais des traitements réservés à leurs parents. Les témoignages que nous avons recueillis dans certaines régions à propos de la situation vécue par les bébés des esclaves faisaient état de cruauté. En effet, dans les régions où les femmes esclaves étaient utilisées dans les travaux champêtres, leurs bébés connaissaient toutes les souffrances. Pensant qu'ils gênent leurs mamans dans les travaux, ils étaient attachés aux pieds des greniers pendant que leurs mamans s'adonnaient au labour. Dans ces conditions, on peut imaginer que les bébés étaient affamés une bonne partie de la journée car les mamans n'avaient pas suffisamment de temps pour les allaiter.

Le problème d'allaitement des bébés esclaves se pose aussi quand les femmes esclaves accouchent pendant la même période que leurs maîtresses. Elles sont obligées de satisfaire les enfants des maîtresses pendant que leurs enfants pleurent de faim¹.

Certains maîtres envisagent la solution extrême c'est-à-dire l'élimination de l'enfant. C'est notamment ce qui ressort du témoignage de Elhaj Gâni évoqué tantôt. Son témoignage paraît beaucoup plus crédible car il ajoute qu'il connaît la famille de l'homme qui aurait commis ce forfait. L'acte peut paraître incompréhensible dans la mesure où l'élimination de cet enfant n'est qu'un futur bras valide de moins pour le maître. On peut se poser des questions sur l'état de santé de cet enfant

Partant de ces témoignages, nous pouvons avancer que les enfants reçoivent une éducation d'esclave. Leurs mères n'avaient pas le temps matériel pour bien s'occuper d'eux et pire encore, elles sont obligées de s'occuper des enfants des hommes libres au détriment des leurs. La conséquence directe de cette différence dans le traitement entre les enfants des maîtres et ceux des esclaves est le développement du complexe de supériorité chez les premiers et celui d'infériorité chez les seconds. Ce qui est visé à travers l'idéologie.

En ce qui concerne la division sexuelle du travail chez les esclaves, Olivier de Sardan a dressé un tableau dans lequel il fait le lien entre catégories d'esclaves et

¹ Méhanna Elhaj, Sansani Hausa le 18 juillet 2008

répartition des tâches (OLIVIER DE SARDAN J.P.O., 1985 : 118). Ainsi, les *horso* étaient intégrés dans la même division sexuelle du travail que leurs maîtres, c'est-à-dire que les hommes s'adonnent aux travaux dits masculins qui requièrent le maximum de force physique tandis que les femmes exécutent les tâches les moins pénibles. Par contre pour les esclaves inférieurs, les hommes exécutent à la fois les tâches ménagères (préparation, pilage, balayage, puisage..) et celles destinées aux hommes (travaux champêtres) (OLIVIER DE SARDAN J.P.O., 1985 : 118).

Le même auteur ajoute que la captive inférieure n'était pas affectée aux travaux champêtres comme le sarclage et le défrichage (OLIVIER DE SARDAN J.P., 1985 : 118). A ce niveau, nous pensons quand même qu'il faut relativiser. En effet au cours de nos enquêtes, nous avons recueilli des informations divergentes selon les régions sur l'utilisation des femmes esclaves dans les travaux champêtres. Nos informateurs de Ballayara, Koygolo, Birnin Gaouré et Dosso confirment que les femmes esclaves ne labouraient pas comme les hommes. Par contre, ceux de Sansani Haussa, Boubon, Kokoarey, Bellandé et Say ont évoqué souvent une utilisation abusive des femmes esclaves dans le labour. Selon Fatouma Adamou,¹ les femmes esclaves de certains villages travaillaient sans repos. Elles préparaient le déjeuner et l'apportaient au champ. Au lieu de les libérer pour venir préparer le dîner, elles restaient labourer jusqu'au crépuscule. Puis elles rentrent au village pour s'adonner à la préparation du dîner. Outre ce long temps de travail, les précautions étaient prises pour que les femmes esclaves ayant des nourrissons ne soient pas gênées par ces derniers qui, pour ce faire, étaient attachés aux pieds des greniers. Ceci est donc la preuve évidente que dans le contexte du XIX^e siècle, les femmes esclaves constituaient une part non négligeable de la force de production dans certains villages zarma - sonjay.

L'exploitation des femmes esclaves se faisait sur aussi le plan sexuel. D'une part elles étaient obligées de répondre aux sollicitations des maîtres qui pouvaient les prendre comme des concubines et d'autre part de satisfaire les maîtresses qui leur demandaient de mettre les nuits à profit pour soutirer des cauris auprès des hommes².

¹ Fatouma Adamou, Bellande le 02 août 2008

² Madame Dagara Aïssa, Kokoarey le 04 août 2008. Selon cette informatrice, une maîtresse aurait demandé à son esclave d'aller chercher de l'argent pour lui amener. Cette esclave qui serait déjà enceinte, aurait eu quelques cauris et les aurait apportés à sa maîtresse. Cette dernière dit avoir senti l'odeur du parfum de son époux sur ses cauris. Par conséquent, elle aurait conclu que l'esclave avait couché avec son époux. Bien que cette esclave fût enceinte, elle n'avait pas échappé à la peine capitale et de la façon la plus cruelle. La scène qui s'est déroulée au bord du fleuve Niger, a consisté à noyer cette esclave par deux autres. Ensuite, la maîtresse donna l'ordre de la sortir de l'eau et de la faire coucher sur son dos. Puis, elle prit un couteau et déchire son ventre pour dirait-elle satisfaire sa curiosité,

On peut comprendre dans ses conditions que les femmes esclaves encourageaient beaucoup la jalousie des maîtresses.

Soulignons aussi qu'à l'image des autres dépendants du patriarcat, l'esclave, est aussi autorisé à exploiter un lopin de terre (*kurba* ou *kurga*) pour son propre compte comme cela se faisait dans plusieurs sociétés agricoles d'Afrique. Seulement dans la pratique, l'esclave et son bien appartiennent tous au maître.

Un autre traitement dont les esclaves et surtout ceux fraîchement acquis faisaient l'objet, était la mise au fer. Quand des soupçons pèsent sur un esclave rien ne l'épargne du *baka* (la chaîne). C'est donc avec la chaîne qu'il partait au champ et exécutait les corvées d'eau et de bois.

L'exploitation des esclaves s'étend aussi aux domaines politiques et administratifs. Ils servaient de courriers, de gardes du corps, de soldats, d'intermédiaires dans le règlement des conflits. Les maîtres les utilisaient aussi pour éliminer leurs adversaires. Il faut quand même souligner que l'utilisation des esclaves dans les sphères de l'aristocratie leur confère des privilèges qui peuvent être perçus comme étant une promotion. A la cour du Zarmakoy de Dosso, il existe des dignitaires d'origine servile (IDRISSA K., 1981 : 31). Parmi eux, il y a le *Zamkoy*, chef des forgerons. Il joue le rôle de messager et de diplomate en cas de conflit. Le *kugamuza*, chef des captifs de toute la communauté et le Galadima, responsable des chevaux et des captifs du *Zarmakoy* de Dosso. Dans le contexte du XIX^e siècle, Idrissa souligne que les esclaves « ne peuvent pas avoir de pouvoir sur les hommes libres (du commun) à plus forte raison intervenir dans les affaires de l'Etat au point de devenir des concurrents potentiels des membres de la famille royale » (IDRISSA K., 1981 : 31).

Nous pouvons conclure que le traitement des esclaves n'est pas uniforme en milieu zarma-sonay. Il varie d'un maître à un autre, d'une région à une autre et d'une catégorie d'esclaves à une autre. Les traitements cruels étaient source de résistances.

celle de voir là où se couche un fœtus. D'après notre informatrice, l'auteur de cet acte horrible n'encourt aucune sanction car c'est comme si elle avait tué son animal.

2. Les résistances des esclaves

Face aux traitements sévères, il va de soi que les esclaves réagissent soit pour se venger, soit pour se libérer, soit pour changer de maître. S'agissant de la liberté, la fuite est un moyen pour les esclaves de l'acquérir. Mais les chances de réussite sont très réduites car les esclaves qui sont susceptibles de s'enfuir sont toujours enchaînés. Avec des chaînes aux pieds produisant un bruit qui attire vite l'attention, le fuyard n'ira pas loin. Nous n'avons recensé aucun cas réussi de fuite au cours de nos recherches mais les dispositions prises par les maîtres pour enrayer le phénomène laisse croire que les tentatives sont monnaie courante¹.

L'esclave rattrapé après avoir fui, encourt des sanctions comme la bastonnade et surtout la mise aux fers. Les autres types de sanctions infligées aux esclaves fugitifs des plantations d'Amérique comme la mutilation des membres, des oreilles n'étaient pas, selon nos sources, appliquées aux esclaves dans la société zarma-sonay.

Quand la fuite est impossible, l'esclave pouvait aussi tenter d'empoisonner son maître. Nous avons recueilli un témoignage² sur une tentative d'empoisonnement. Il s'agit d'une femme esclave qui aurait mis des cheveux dans la boule de sa maîtresse. Notons que la tentative d'empoisonnement du maître, même si elle échoue, peut aboutir à un changement de maître pour l'esclave. En effet, face au danger que présente le fait de garder un tel esclave, tout maître conséquent n'hésite pas à s'en débarrasser en le vendant. La vente pourrait apporter un changement dans la condition de l'esclave mais cela dépend du caractère du nouveau maître.

De même l'esclave qui veut à tout prix changer de maître peut le faire, selon une coutume qui consiste à « couper l'oreille d'un cheval de luxe...Il devient de ce fait le captif du propriétaire du cheval mutilé. »³ Est-ce là un emprunt à la société touarègue ? La question reste posée puisqu'à la lumière des travaux antérieurs, cette opportunité n'est offerte à l'esclave que cette société.

¹ Djibo Bilan, Niamey le 05 juillet 2008. Selon cet informateur, un esclave avait tenté de s'enfuir à partir du champ de son maître parce qu'il aurait appris que le fils de ce dernier qui pouvait l'empêcher de réaliser son dessein ne viendrait pas ce jour là. Malheureusement pour le fuyard, le fils du maître finit par se rendre au champ et son père lui avait intimé l'ordre de le poursuivre. L'esclave fut rattrapé et ramené.

² Madame Garba Lobbo, Niamey le 08 août 2008

³ ANS, Lousteau op. cit.

Il y a aussi le cas des esclaves rebelles. Lousteau qui a abordé la question écrit : « Si des contestations se produisent, les amis du maître se réunissent pour donner des conseils de soumission au captif récalcitrant... Quand un captif se montre trop rebelle vis-à-vis de son maître, celui-ci n'a qu'une ressource, c'est de le vendre.¹ »

En définitive, le traitement des esclaves varie en fonction des maîtres, des régions et des catégories d'esclaves. Il y a des cas de bons traitements et des cas de traitements inhumains. Ces derniers cas entraînent la réaction des esclaves qui tentent de fuir ou d'empoisonner les maîtres.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

¹ ANS, Lousteau op. cit.

Chapitre III L'idéologie esclavagiste dans la société zarma-sonjay

Comme tout rapport de domination, l'esclavage se maintient et se perpétue par une idéologie dans laquelle un certain nombre de représentations symbolisent l'esclave et justifient son statut. Ces représentations sont à la fois présentes dans l'imaginaire populaire et dans l'islam.

1. L'imaginaire populaire

Après la production, la société construit une idéologie autour la personnalité de l'esclave pour le rendre malléable et corvéable à merci. Ainsi, dès l'instant où un individu a été capturé et attaché par un tiers, il a aux yeux de la société, reçu une certaine malédiction. C'est le commencement de la production idéologique. Il sort du groupe des *burciney* (sing = *burcin*) c'est-à-dire les hommes libres et devient *balla* ou *tam* (esclave). Ce qui explique la séance de purification à laquelle était soumis le captif racheté. On lui faisait boire de l'eau dans laquelle est trempé de l'or¹.

Pour creuser davantage le fossé entre *burcin* et *balla*, la société a créé un certain nombre de représentations qui symbolisent l'esclave. Ce dernier est d'abord considéré comme un être inférieur. A cet effet, plusieurs étiquettes lui sont attribuées et définies par rapport à celles données aux hommes libres. C'est ainsi que l'esclave est considéré un *yagga* (neuf) par opposition à l'homme libre qui vaut à *iway* (dix). Ce nombre est considéré comme la valeur complète. De ces deux étiquettes découlent les expressions *a si timme* ou *a si kubay* (il est incomplet) pour parler de l'esclave, et *a ga kubay* ou *a ga timme* pour désigner l'homme libre.

La condition d'être inférieur prive d'office l'esclave de certains caractères moraux (la discrétion, la pudeur, la honte...) et certains avantages (épouser une femme libre, diriger la prière...) réservés aux hommes libres. Il est fait pour obéir et exécuter des métiers discriminés par les hommes libres tels que : dépecer l'animal égorgé pendant les baptêmes, crieur public, forge, cordonnerie...

¹ Nous détenons cette information de Madame Imam Béri Hassoumi gna de Kiota Mayaki. Qui avait passer son enfance dans la région de Gaya. Le même témoignage a été recueilli dans la région de Gaya par Thiambou qui travaille le rôle politique des esclaves

Cette même condition fait perdre à l'esclave son identité généalogique car il est coupé de l'histoire de ses ancêtres et rattaché à celle de son maître. Certains maîtres n'hésitent pas à donner de nouveaux noms aux esclaves. Ils attribuaient des sobriquets comme *kandagomni* (amener le bien), *bonjare* (qui soutient), ou *tontoni* (qui vient s'ajouter) (DE SARDAN J.P.O. , 1984 :33) *beïdari* (qui vient augmenter) (BAZEMO M., 2006 :93). Ainsi, le nom devient un critère d'identification des esclaves comme cela se faisait dans le monde arabe où les scribes de condition servile sont identifiés par leur nom unique dans la signature des textes. Ce qui signifie que l'esclave était privé de filiation et son nom ne peut pas suivre celui de ses descendants ou précéder celui de son père (RAGÎB Y., 1996 :7).

Après avoir fait de l'esclave un être inférieur, l'idéologie le considère à bien des égards comme bien meuble¹. Il fait partie de la fortune (*alman*) du maître. Son sort rappelle celui du bétail. Il est enchaîné quand on le soupçonne de vouloir fuir. Il peut être vendu, donné, hérité, mis en gage... Tout bénéfice, fruit de son travail, de même que sa progéniture, revient au maître qui peut aussi s'octroyer le droit de vie et de mort sur lui et sa descendance. Nous avons recueilli deux témoignages édifiants sur la mise à mort d'esclaves. Selon Elhaj Gâni, un maître aurait tué l'enfant d'une femme esclave parce qu'il estime que celui-ci l'empêche de bien travailler. Le second témoignage vient de Fatouma Adamou et de Madame Dagara Aïssa qui nous ont révélé le cas d'une femme de la région du fleuve qui aurait éventré son esclave alors qu'elle était enceinte. Elle l'accusait d'avoir couché avec son mari.

Nous tenons toutefois à souligner que l'acte cruel de ces maîtres ne peut être étendu à l'ensemble de la société. Nous devons avoir à l'esprit que naturellement les individus ont des tempéraments différents et sont par conséquent plus violents les uns que les autres. Cette différence de tempérament amène donc les maîtres à agir différemment face aux fautes commises par les esclaves.

La seconde assimilation faite à l'esclave est celle du *taamu calle* (la chaussure). On tend à ne pas lui reconnaître le statut d'être humain. Quand nous comparons son sort à celui de la chaussure, il ressort des similitudes à certains égards. L'esclave s'achète au marché tout comme la chaussure. La chaussure assure une certaine sécurité à celui qui la porte en le protégeant contre la chaleur, les saletés, les

¹Il existe quand même une différence avec les esclaves de plantation qui sont marqués et que même le Code Noir qui améliore leur condition ne les avaient pas épargnés des mutilations voire de la mise à mort en cas de fuite (LENGELLE M., 1985 : 161).

épines...Devenue usée, elle est jetée. Le sort de la chaussure est semblable à celui de l'esclave. Ainsi, l'esclave fait la force du maître. Selon Elhaj Gâni de Say, toutes les familles disposant de vastes domaines, les avaient acquis et travaillés grâce à la force de leurs esclaves. Malheureusement, les esclaves étaient considérés comme des "sans terres" comme s'ils n'avaient pas contribué à l'acquisition du patrimoine foncier de leurs maîtres. Donc le sort de l'esclave pressuré et victime d'ingratitude n'est pas loin de celui de la chaussure qui, une fois usée, est jetée.

Au - delà des représentations stéréotypées de l'esclave qui créent un fossé entre lui et l'homme libre, la société a imaginé un certain nombre de mécanismes qui visent la perpétuation du phénomène d'esclavage. C'est dans ce sens qu'il existe dans la société zarma - soŋay une tradition populaire sur l'origine de l'esclavage qui dit ceci:

« baɓɓey da burciney kulu Adamu da Haawa gaa no i fun. Kan irkoy ne Haawa se ama kande nga se izey kan a du, a si ba irkoy ma di nga izey baayan, kulu a konda jaray ana jaray tugu. Wodin se, irkoy ne izey kan yan a tugu ma wo kan yan a cabe fulanzam¹. » (« Les esclaves et les hommes libres sont tous des enfants de Adam et Eve. Lorsque Dieu demanda à Eve de lui montrer ses enfants, cette dernière a caché une partie craignant que Dieu lui dise que ses enfants sont nombreux. A cause de l'acte d'Eve, Dieu a décrété que les enfants cachés deviennent les esclaves de ceux qui lui ont été présentés. »)

Cette tradition populaire fonde la pratique de l'esclavage sur une sanction de Dieu à cause de la cachette des enfants par Eve. Son acte est considéré comme le péché originel qui a eu pour conséquence la pratique de l'esclavage décrétée par Dieu. Ce qui dénote une tentative de sacralisation du phénomène. Cependant, cette théorie est totalement contraire aux sources concrètes de production des esclaves. Elle ne vise qu'à justifier une pratique par laquelle des humains déshumanisent leurs semblables. Son ancrage au sein de la société renforce davantage l'idéologie esclavagiste qui cherche à faire en sorte que « l'esclave reste toujours esclave et se comporte en esclave ». Cela semble être une réussite car les esclaves acceptent le rôle qui est le leur et s'abstiennent généralement de faire tout ce qui leur est interdit.

S'agissant toujours des mécanismes de perpétuation de l'esclavage, la société a trouvé des moyens qui passent par la naturalisation de ce phénomène. Ainsi, l'esclavage se transmet par le sang et par le lait. De ce fait l'enfant de l'esclave est lui aussi esclave.

¹ Fatouma Adamou, Bellandé le 02 août 2008

A travers l'idéologie en milieu zarma - sonjaye, il ressort plusieurs "modèles" de l'esclave. La multitude de stéréotypes employés dans le discours des hommes libres pour désigner les esclaves, participe du processus de leur infériorisation, de leur animalisation et de leur chosification en vue de mieux les exploiter. On note par ailleurs la présence de mécanismes qui visent la naturalisation et la sacralisation de l'esclavage.

Comme l'islam était pratiqué dans cette société au XIX^e siècle, voyons l'utilisation que la société en a faite dans la construction de cette idéologie.

2. L'utilisation de l'islam dans la construction de l'idéologie esclavagiste

Nous devons souligner que l'esclavage est une institution antérieure à l'islam. Cependant, bien qu'il ne l'ait pas interdit, l'islam a toutefois défini les conditions dans lesquelles sa pratique est légale et déterminé son champ d'application.

Voyons ce qu'a écrit Ahmad Baba¹ en réponse aux questions des Touatiens par rapport à la pratique de l'esclavage conformément au droit islamique. La condition juridique de ceux qui peuvent être réduits en esclavage, le traitement des esclaves, sont entre autres des questions sur lesquelles le savant a apporté des éclairages (Z.OUBER M, 1977 : 128-146).

Pour Ahmad Baba, la mécréance est la seule condition qui permet de réduire quelqu'un en esclavage. Les musulmans et les infidèles qui vivent en terre d'islam sont d'office épargnés. Il n'est donc permis de réduire en esclavage qu'une catégorie d'infidèles, ceux capturés au cours d'une guerre sainte régulière qui doit se dérouler de la façon suivante :

« On commence par sommer les infidèles de se convertir, puis on les invite à accepter le protectorat des Musulmans ; quand ils n'ont rien voulu entendre, [on les combat puis] on les réduit en esclavage, qu'ils soient blancs ou noirs, chrétiens, juifs, fétichistes ou pyrolâtres, il suffit qu'ils ne soient pas Musulmans au moment de leur capture. » (ZOUBER M. A., 1977 : 145)

¹ Ahmad Baba (1556 - 1627) fut l'une des sommités de l'intelligentsia de Tombouctou. Sa réputation dépassa les frontières du Soudan et atteignit tout le Maghreb. En 1594, il fut amené en captivité à Marrakech par les Marocains. Il fut ensuite libéré grâce à l'intervention des oulémas de la ville auprès du sultan. Après, il enseignait la religion au Maroc et fut très consulté sur les questions du droit islamique. Cf. Zouber M.A.(1980) et CISSOKO S.M. (1976) pour plus de détails.

Au vu de ce qui précède, l'esclave en islam n'a ni ethnique, ni race. Il est tout simplement un infidèle capturé lors d'une guerre régulière. L'islam bannit les razzias, les raptés et les ventes d'enfants qui se faisaient dans le contexte du XIX^e siècle. Cependant, ces interdictions n'ont pas empêché aux populations d'user de ces méthodes pour produire des esclaves.

L'islam recommande aussi de bien traiter les esclaves comme le dit cette tradition prophétique citée par Ahmad Baba :

« Vos esclaves sont vos frères. Dieu les a placés sous votre domination ; mais celui qui a son frère sous sa domination doit le nourrir de sa propre nourriture, le vêtir de ses propres vêtements, et ne doit pas le charger au-delà de ses forces, et s'il le charge au-delà de ses forces, il doit l'aider, soit en personne, soit en lui adjoignant un tiers. » (Z.OUBER M. A., 1977 : 143).

En contre partie du bon traitement dont il doit faire l'objet, l'esclave doit au maître loyauté et obéissance. Et contrairement aux coutumes antéislamiques, tout mauvais traitement ayant abouti à une mutilation de l'esclave le rend libre d'office¹.

L'affranchissement des esclaves, bien que n'étant pas obligatoire, est aussi beaucoup recommandé en islam. Il fait partie des actes pieux. Nombreux sont les versets coraniques² et les hadiths du prophète qui évoquent le mérite de l'affranchissement. C'est pourquoi Amadou Hampâté Bâ cité par Vincent Monteil déclarait en 1961 :

« Aucune confession ne s'est penchée avec autant de sollicitude que l'islam sur le sort de l'esclavage en général et du Nègre en particulier...L'islam prit, dès son avènement, une position anti-esclavagiste. Si tous les maîtres d'esclaves, de la péninsule arabique et d'ailleurs, avaient tenu à imiter l'exemple donné par le prophète Mahomet, l'esclavage eût pratiquement disparu de notre terre, près de douze siècles avant son abolition européenne. » (MONTEIL V., 1980 : 336)

S'agissant des hadiths, un, rapporté par Boukhâri et Muslem, dit ceci : « Tout musulman qui affranchit un esclave musulman, pour chacun des membres de l'esclave, Dieu délivrera du feu de l'enfer chacun des membres de cet homme. » (LAGHA I. A., 1993: 291).

L'islam a prévu aussi l'affranchissement contractuel. Ainsi, l'esclave pouvait se racheter en payant de façon échelonnée un prix sur lequel il s'est entendu avec son

¹ Alzouma Garba, Sansani Hausa le 18 juillet 2008.

² Il s'agit par exemple des versets suivants : V. 177 , S. 2 ; V.33 S. 24 ; V. , S.90.

maître. Mais ce contrat n'est possible que quand l'esclave dispose d'un temps pendant lequel il travaille pour son propre compte (GORDON M., 1987 : 46).

Bien qu'il soit un acte de piété ayant un grand mérite en islam, l'affranchissement paraissait, à la lumière de nos sources, comme une pratique très peu courante au XIX^e siècle. Cela est peut-être lié aux insuffisances de l'enquête au cours de laquelle nous n'avons enregistré aucun cas d'affranchissement qui relève des recommandations islamiques. Lousteau souligne que c'est une pratique assez rare mais qui se présente dans le cercle de Say¹. La rareté ou l'absence de l'affranchissement peut aussi ne pas surprendre quand on sait que les musulmans n'observaient pas strictement toutes les recommandations de leur religion surtout en matière d'esclavage. En effet, le jihad qui est la source légale de production d'esclaves était réalisé le plus souvent dans des conditions irrégulières. Autrement dit, il n'était pas uniquement dirigé vers les infidèles et ne respectait pas la procédure en la matière. Même les ressortissants des Etats musulmans n'étaient pas épargnés. Cette raison amène beaucoup d'oulémas à affirmer que la plupart des esclaves pris dans ces conditions irrégulières ne sont pas des esclaves. Dans le même ordre d'idées Hamani, évoquant la situation de l'esclavage dans l'espace nigérien précolonial, ajoute que «... la plupart des captifs de guerre devenus esclaves ne devaient pas l'être car ils étaient musulmans ou dépendaient des Etats qui se réclament de l'islam » (cité dans Galy A., 2004 :143).

L'exploit des guerriers zarma en pays gurunsi est justifié dans une version recueillie par Bazémo comme étant une entreprise jihadiste. Deux arguments pourraient militer en faveur de cette thèse. Le premier argument est dû au fait que le chef de ces guerriers s'appelle Alfa Hanno. Alfa est un titre donné à celui qui dispose d'un savoir islamique. Le second argument concerne la participation de ces guerriers au jihad entrepris par Moussa, chef lettré de la localité de Sati, en pays gurunsi (BAZEMO M., 2007 : 64). Cependant, en se basant sur la réalité du terrain, il apparaît clairement que la thèse du jihad est beaucoup moins pertinente. En effet, les razzias des guerriers zarma, puisque c'est le terme qui convient, n'avaient aucun caractère de jihad. Ni la procédure et encore moins l'expansion de l'islam, n'étaient pour ces chasseurs d'esclaves une préoccupation.

¹ ANS, Lousteau, op.cit.

Aussi, devons-nous souligner que l'islam a été beaucoup plus utilisé pour aggraver la situation des esclaves que pour l'adoucir comme cela se devait. Même la pratique de la religion et son apprentissage n'étaient pas garanties à l'esclave par manque de temps matériel. Un adage en milieu zarma dit ceci : « *Banna si caw kala ma to sabbi* » (« Un esclave n'apprend pas le Coran jusqu'à la sourate "le Très-Haut" »). Cette sourate correspond au premier *hizib* c'est-à-dire la première des 60 sections qui composent le Saint Coran. Cela pourrait traduire le peu d'intérêt accordé à l'éducation religieuse des esclaves ou encore le manque de temps matériel permettant à ces derniers de s'adonner aux études islamiques qui semblent être l'apanage des seuls hommes libres et ce, bien que la législation religieuse leur accorde ce droit. La réalité sur le terrain l'atteste vivement car les oulémas d'origine servile sont en très petit nombre surtout en zone rurale et ne figurent pas parmi ceux qui disposaient d'une grande renommée au sein des populations.

Le comportement des musulmans vis-à-vis de cette catégorie de la population a amené certains à penser que l'islam est un facteur de maintien de l'esclavage alors que l'idéal serait de tendre vers une libération volontaire des esclaves. Le fait qui frappe le plus c'est que les milieux les plus islamisés sont les plus conservateurs en matière de pratique esclavagiste. Les maîtres ont tendance à faire appliquer strictement tout ce que l'islam interdit aux esclaves, à s'accrocher à leurs droits vis-à-vis d'eux et à oublier par contre leurs devoirs. Les interdits étaient brandis contre les esclaves même après la colonisation. Il n'est pas rare d'entendre les maîtres dire qu'ils détiennent la clé du paradis de leurs anciens esclaves. Ces derniers sont tenus de demander une autorisation pour aller en pèlerinage à la Mecque et le cas échéant la voie est ouverte à une escroquerie qui ne dit pas son nom. En effet, certains maîtres exigent en contre partie de leur autorisation, une rançon. Nous avons reçu deux témoignages dans ce sens. Le premier témoignage dont l'auteur¹ situe l'événement après 1960 lors d'un mouloud à Kiota, fait cas d'un ancien maître qui aurait reçu 50.000f pour accorder son autorisation. Dans le second témoignage, l'ancien maître aurait exigé pour cela toute la richesse du requérant².

Un autre fait qui mérite d'être souligné, c'est l'appropriation que certains groupes ou souverains avaient faite de l'islam pour asservir d'autres. C'est notamment le cas des Peuls qui, à la faveur du jihad de Sokoto, ont pu mettre sous leur hégémonie une

¹ Mallam Garba, Dosso le 31 juillet 2008

² Alzouma Oumarou, Bellandé le 03 août 2008.

grande partie de l'Ouest nigérien. Boubacar Luduji, représentant de Gwandu en pays zarma n'a pas hésité à considérer les Zarma comme ses esclaves et non ses sujets (HAMA B., 1968 :30). Et l'attitude de ce chef à l'égard des populations zarma qui lui ont fait allégeance en partie à cause de l'islam, montre qu'il considérait ses frères coreligionnaires comme de véritables esclaves (HAMA B., 1968 :30) . Après son installation à Birnin Gaouré, Luduji fit construire un mur d'enceinte par les Zarma et les Mawri. Chaque fois que Boubacar se rendit sur le chantier, il dit que le travail est mal fait et donna l'ordre de tout casser et de reprendre le lendemain (HAMA B., 1968 : 30). « Un jour, il s'avança vers un groupe de Maouri qui venait d'achever leur part de travail ; touchant le mur comme d'habitude, il dit en langue peule "wodaï", autrement dit "ce n'est pas bon". Le chef de ce groupe lui répondit en ces termes : "wodi, wodaï, wadata" (qui signifie c'est bon, ce n'est pas bon, ce ne serait jamais!) » (*ibid.*). Ce comportement de Boubacar a fait révolter les Zarma et les Mawri qui reçurent l'ordre auprès d'Abdoullahi dan Fodio de le combattre (*ibid.*).

Aussi, devons-nous souligner qu'en islam le mariage entre un homme libre et une femme esclave ou le contraire n'est pas interdit. Kaké l'a d'ailleurs souligné à propos des Marocains : « Les Marocains non seulement recherchaient les Nègresses pour en faire des concubines, mais les épousaient avec la même facilité que les Blanches... » (KAKE I.B., 1978 : 183). Mais dans le contexte du XIX^e siècle, on a comme l'impression que le concubinage qui est aussi permis en Islam, est beaucoup plus pratiqué.

En somme, l'islam, en prescrivant un meilleur sort à l'au - delà pour les esclaves loyaux et obéissants, a été utilisé pour mieux exploiter ces derniers. Il a aussi servi d'alibi pour justifier l'entreprise de certains souverains qui consistait à réduire leurs propres sujets libres en esclavage. Dans ce cas, les sujets étaient le plus souvent considérés comme des rebelles. Le constat qui se dégage est la non-observance de certaines règles en matière d'esclavage et surtout celles qui militent en faveur de la cause des esclaves. Autrement dit, la société avait résisté aux réformes que l'islam est censé apporter dans la production des esclaves et dans leur condition.

Il ressort de ce chapitre que l'idéologie s'est construite autour de deux catégories d'éléments à savoir ceux tirés de l'islam et ceux relevant de l'imaginaire populaire. Au lieu d'appliquer les recommandations de l'islam, les populations ont instrumentalisé cette religion pour produire des esclaves et pour mieux les exploiter. Cette

instrumentalisation vient renforcer le processus d'infériorisation des esclaves déjà présent dans l'imaginaire populaire. Le comportement des esclaves conformément à l'idéologie dictée par les hommes libres est la preuve de la réussite totale de cette idéologie.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

**DEUXIEME PARTIE : LA QUESTION DE L' ESCLAVAGE PENDANT LA
PERIODE COLONIALE DANS LA SOCIETE ZARMA- SONAY**

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Dès le XVIII^e siècle, les philosophes des Lumières dénoncèrent la pratique de l'esclavage dans leurs écrits. Au cours de la même période, les économistes en l'occurrence les physiocrates, considèrent le système esclavagiste comme étant moins productif que le travail libre et comme un frein au développement du marché intérieur. A ce propos Adam Smith écrivait : « L'expérience de tous les temps et de tous les pays s'accorde, je crois, pour démontrer que l'ouvrage fait par des mains libres revient définitivement à meilleur compte que celui qui est fait par des esclaves.¹ »

Dans les colonies anglaises d'Amérique, les protestants installés en Pennsylvanie, militent pour une abolition de l'esclavage. En 1775, ces religieux vont plus loin en décidant d'exclure de leur église tous ceux qui possédaient des esclaves. On assiste alors de plus en plus à la création de sociétés anti-esclavagistes aux Etats Unis, en France et en Grande Bretagne. Leur travail de dénonciation a permis d'accentuer la condamnation de l'esclavage.

A la faveur de la condamnation de la pratique de l'esclavage, la fin du XVIII^e siècle s'est caractérisée par une recrudescence des révoltes d'esclaves. On peut retenir l'insurrection de Saint Domingue de 1791 conduite par Toussaint Louverture ou encore le marronnage effectué par les esclaves. Ces luttes ont payé puisque la Convention de 1794 abolit l'esclavage dans les colonies françaises. Mais Napoléon Bonaparte le rétablit en 1802. Il a fallu le 27 avril 1848 pour que grâce à Schoelcher² un décret soit pris pour abolir l'esclavage dans les colonies françaises. Il est déclaré dans ce décret :

« Le Gouvernement Provisoire, considérant que l'esclavage est un attentat contre la dignité humaine...décrète [que] l'esclavage sera entièrement aboli dans toutes les colonies et possessions françaises³... »

C'est donc dans un contexte caractérisé par un profond attachement à la dignité humaine au sein de l'opinion publique européenne que l'entreprise coloniale allait être engagée. Comment les questions de l'esclavage et de la traite ont-elles été abordées par l'administration coloniale française au sein de la société zarma-sonjaye ? Quel impact cela a-t-il eu au sein de la société ?

¹ http://fr.wikipedia.org/wiki/Abolition_de_l%27esclavage, consulté le 20 avril 2008.

² Schoelcher était un riche philanthrope et Républicain. Il occupait le poste de Sous-secrétaire d'Etat à la Marine dans le gouvernement provisoire de 1848.

³ Voir annexe I

Chapitre IV La politique coloniale en matière d'esclavage et de captivité

Ce chapitre sera consacré à l'appréciation de l'esclavage interne, aux raisons et aux mesures d'abolition, et enfin aux insuffisances de l'abolition.

1. L'appréciation de l'esclavage africain par les Européens

Dans les écrits des voyageurs du XIX^e siècle et des administrateurs coloniaux du début du XX^e siècle, l'esclavage africain a été très diversement apprécié. En se basant surtout sur les causes de l'esclavage, son ampleur dans la société et les conditions des esclaves, les uns ont parlé d'esclavage, les autres de captivité et certains de servage (BOUTILLIER J.L.1968 : 514).

S'agissant des causes, Mungo Park cité par Boutillier estime que « la guerre est la plus générale comme la plus féconde des causes de l'esclavage : les conséquences qu'elle entraîne produisent souvent la seconde cause de la servitude qui est la famine pendant laquelle un homme libre embrasse l'esclavage pour ne pas mourir de faim. » (BOUTILLIER J.L.1968 : 517). Dans le même ordre d'idées, Monteil, lors de son voyage des années 1890, fournit des témoignages sur la pratique des razzias au cours desquelles des centaines de captifs furent pris (MONTEIL P.L., 1894 : 222-223).

A propos de l'importance de la population servile, l'explorateur Mungo Park estime, lors de son voyage de 1795, à trois quarts le nombre de personnes qui vivent dans l'état de servitude en pays manding (Park M., 1865 : 95). Le même nombre a été donné par Lousteau pour le cercle de Say.

Avec l'instauration du pouvoir colonial, une nouvelle appréciation de l'esclavage africain paraissait encore nécessaire. C'est à ce sujet qu'en 1903 un questionnaire a été envoyé aux différents commandants de cercle. Il ressort des différents rapports découlant de ce questionnaire un enracinement de l'esclavage dans les sociétés africaines d'une part et une bonne condition des esclaves d'autre part . Un des Commandants cité par Boutillier écrit : « L'esclavage est inhérent à la société noire : on

ne saurait concevoir une telle formation sociale sans esclaves. » ou encore « Chez les Noirs l'esclave est dans son milieu naturel. » (BOUTILLIER J.L, 1968 : 516).

Dans le même ordre d'idées Lousteau écrit à propos du cercle de Say : « L'état de captivité est très enraciné dans les mœurs des habitants. Il n'en sortira pas... [très] longtemps.¹ » Il considère les captifs comme des « êtres qui, sous une ancienne rubrique, restent de par leur bon vouloir, au service de gens qui leur assurent l'existence. » Son voisin du Gourma ajoute « qu'il s'agit plutôt, en l'espèce d'un louage consenti par un individu en faveur d'un autre et tout à l'avantage du premier. » Il poursuit : « je serais heureux de voir les travailleurs européens obtenir de ceux qui les emploient de tels contrats. ²»

On peut donc retenir que l'appréciation de l'esclavage africain, faite par les explorateurs, entre dans le cadre des justifications de l'entreprise coloniale. D'où leur attitude à décrire le phénomène tel qu'il se présente ou l'amplifier au pire des cas. Quant aux administrateurs coloniaux, leur attitude tendant à minimiser la condition des esclaves, peut être perçue comme une volonté à ne pas s'attaquer au phénomène. On peut même se poser des questions sur ce qui a motivé la prise du décret de décembre 1905 abolissant l'esclavage. Certes nous n'avons pas pu avoir tous ces rapports, mais les deux que nous avons consultés ne peuvent en aucun cas motiver la prise d'un tel décret. Quelles seraient alors les raisons qui ont motivé l'abolition et comment les mesures étaient appliquées ?

1. Les raisons et les mesures d'abolition

Comme nous l'avons souligné plus haut la colonisation intervint dans un contexte où le respect de la dignité humaine était un des principes auxquels étaient attachées les sociétés européennes. C'est pourquoi l'abolition de l'esclavage et de la traite figure parmi les raisons qui avaient justifié la colonisation en Afrique. Partant de là, théoriquement « la France ne saurait tolérer d'esclaves dans les territoires qu'elle administre et dans lesquels elle se doit d'apporter le progrès et la liberté » (BOUCHE D., 1968 : 67).

¹ A.N.S, n° 6, Lousteau op.cit.

² A.N.S., n°46, Rapport sur l'esclavage par l'Administrateur adjoint du Résident, AOF, Dahomey et dépendances, Résidence du Gourma.

Nous devons quand même retenir, qu'au-delà des principes moraux, d'autres raisons imposent l'abolition. Nous voudrions souligner ici le rôle qu'avait joué l'abolition dans l'instauration du pouvoir colonial. En effet, dans sa politique de diviser pour mieux régner, le colonisateur a besoin d'une catégorie sociale qui peut servir de levier pour asseoir son autorité. Il a de ce fait compris que les esclaves pouvaient servir à cette fin. En les libérant, il leur ferait croire de sa bienfaisance d'une part et affaiblirait les maîtres d'autre part. Aussi, choisit-il parmi les "libérés" des espions, des guides, des tirailleurs, des domestiques, des ouvriers. C'est ce qui a motivé la création des villages de libertés à proximité des postes coloniaux. Il ressort donc que les esclaves ont été de véritables serviteurs de l'administration coloniale.

Cette administration a compris qu'il fallait abolir pour mieux s'installer. Ce qui nécessite une démarche dans l'application des mesures d'abolition. Une fois sur le terrain, les Français disposent d'instruments juridiques leur permettant de réagir contre l'esclavage et le trafic des esclaves. Bien que la loi du 27 avril 1848 ne concerne pas les possessions nouvelles de la France parmi lesquelles figure la colonie du Niger, il y a quand même un certain nombre de textes qui permettent de réprimer les pratiques esclavagistes. Il s'agit notamment des conventions de Bruxelles de 1889 - 1890, de l'arrêté de Faidherbe du 18 décembre 1855, de la circulaire de Ponty de 1901 et du décret du 10 Novembre 1903. Mais, c'est surtout le décret du 12 décembre 1905 qui vint combler toutes les insuffisances juridiques en matière de répression de la traite et de l'esclavage dans les colonies françaises. En son article premier, il est écrit :

« Quiconque, sur les Territoires de l'Afrique Occidentale Française et du Congo français, 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 5000 francs. »(RENAULT F., 1972 : 103)

Cependant l'adoption des textes juridiques est une chose et leur application est une autre chose. Déjà, l'enquête de 1903 a permis aux premiers administrateurs coloniaux de véhiculer l'idée selon laquelle l'esclavage est fortement ancré dans les sociétés africaines et que la condition des esclaves est bonne. Il serait donc difficile qu'ils appliquent la loi de 1905 avec toute la rigueur requise. Ils avancèrent l'argument selon lequel une brusque abolition risquerait de créer des troubles.

Dans un rapport du Commandant de la région de Niamey datant de 1907, on peut lire ceci : «...il serait impolitique et imprudent de notre part de provoquer ou même

d'encourager, par amour des principes, une émancipation brusquée qui n'irait ni sans troubles, ni sans heurts ¹». Il apparaît clairement que les colonisateurs ne s'étaient pas directement attaqués à la pratique de l'esclavage en spoliant les maîtres de leurs biens. Ils ont trouvé la formule de racheter les esclaves auprès de leurs maîtres et de créer des villages de liberté pour les accueillir. Les esclaves fuyards n'ayant pas été recherchés et ceux arrachés auprès des trafiquants vinrent grossir ces villages érigés à proximité des postes coloniaux. Et jusqu'à une certaine période, les esclaves pouvaient se racheter eux-mêmes auprès de leurs maîtres. Cela est une proposition de l'administration coloniale qui ressort dans un rapport de tournée effectuée par le capitaine Buck, datant du 11 octobre 1900 (YACOUBA M., 1982 :138).

Au niveau de l'Ouest nigérien, la création des villages de liberté semblent n'avoir pas été une préoccupation de l'administration coloniale. Nous avons rencontré un seul cas dans les documents écrits. Il s'agit de celui de Bila à côté du cercle de Dulsu (YACOUBA M., 1982 :138). Les informations recueillies par Yacouba auprès de Zurkaleini Samsu à propos des populations de Bila, confirment les raisons avancées plus haut et pour lesquelles la libération des esclaves était une nécessité pour asseoir l'administration coloniale. Il les résume ainsi :

« Zurkaleini Samsu rapporte que les habitants de ce village devinrent les bergers du cercle de Dulsu. Ils assuraient son ravitaillement en lait. La grande partie des laptots, des employés, des tirailleurs...se recrutait parmi eux. Les habitants de Bila constituaient une réserve de main d'œuvre pour le cercle. » (YACOUBA M., 1982 :138)

Au-delà de la prudence dans l'application des textes sur l'esclavage, la partialité était souvent la règle. Ainsi, les maîtres qui collaborent avec l'administration étaient ménagés tandis que ceux qui s'attaquent aux intérêts des Français encourageaient l'application stricte de la loi. Un arrêté de Faidherbe de 1855, stipule que :

«...les possesseurs d'esclaves favorables aux autorités françaises pourront conserver ceux qui sont désignés sous le qualificatif euphémisé de « captifs ». Les récalcitrants se voient imposer la libération de leurs esclaves dont certains seront regroupés à partir de 1887 dans des « villages de liberté »².

S'agissant de l'Ouest nigérien, Gouraud, définissant l'attitude à adopter suite à la circulaire de Ponty de 1901, écrit : « Les captifs seront confisqués, remis à l'autorité française et ramenés dans leurs villages. Toutefois, on pourra fermer les yeux si Baïro

¹ ANN, 1E2. 20, Rapports politiques et administratifs trimestriels de la région de Niamey.

² http://fr.wikipedia.org/wiki/Abolition_de_l%27esclavage, consulté le 20 avril 2008.

et Aouta gardent quelques captifs pour eux, car il faut les intéresser à réfréner le mouvement » (IDRISSA K., 1981 : 206). Baïro et Aouta étaient deux chefs influents de l'Ouest nigérien qui avaient collaboré avec l'administration coloniale.

Par rapport au trafic des esclaves, l'attitude a été plus ou moins ferme. Cette fermeté s'explique par le fait que les Français ne voulaient pas que les esclaves quittent les territoires qu'ils contrôlent en direction de ceux contrôlés par les Anglais, par peur d'être dénoncés. Le cas échéant, cela pourrait produire un scandale dans l'opinion publique européenne. Donc les mesures restrictives par rapport à la traite doivent surtout concerner les cercles qui partageaient des frontières avec les colonies des autres puissances. Cela a été souligné par Denise Bouche qui résume ainsi les propos d'une autorité coloniale du Soudan s'adressant aux commandants de cercles :

« ... ceux d'entre eux qui n'administraient pas un cercle situé à la périphérie de la colonie n'avaient pas à intervenir dans les ventes des captifs , ni à s'inquiéter d'une recrudescence de la traite, provoquée par les dernières opérations militaires. Le point essentiel était d'empêcher que les captifs de traite soient amenés hors des territoires soumis à l'autorité française » (BOUCHE D., 1968 : 102).

Il faut donc renforcer les contrôles au niveau des postes frontaliers pour barrer la route aux trafiquants d'esclaves. Ainsi le commandant du poste de Gaya a arrêté un Dioula qui se dirigeait vers Sokoto avec des captifs. Le rapport¹ contenant cette information fait aussi état d'une enquête menée pour déterminer la responsabilité de Aouta au sujet de la vente de ces captifs.

Lorsque les Français furent assurés que le pays leur était soumis, il y eut une évolution dans leur position par rapport à l'esclavage. Pour Kimba Idrissa, le mouvement d'émancipation des esclaves prit véritablement corps et s'accélère dans l'Ouest nigérien à partir de 1920. Conscients de leur force, les colonisateurs s'attaquent sans crainte ni ménagement à l'ensemble des structures traditionnelles (IDRISSA K., 1981 : 206). Les tournées étaient mises à profit pour annoncer publiquement que l'esclavage est aboli. Cette propagande semble avoir réussi avec le temps car les populations ont gardé en mémoire un rôle important joué par l'administration coloniale dans l'abolition de l'esclavage et le trafic des esclaves. On entend fréquemment en milieu zarma - sonjaye : « *Annasara ga kande baani* » (« ce sont les Européens qui ont amené la paix). Un informateur de DE Sardan explique :

¹ 1.E1.13 : Cercle du Djerma, rapports politiques du secteur de Dosso par le commandant du secteur.

« ... ils [les colonisateurs] parlèrent d'autonomie ; nul ne devait dépendre de personne...ni être commandé...Tous les captifs devaient être mis au courant : ils étaient comme des nobles, personne n'est inférieur, toutes les peaux noires se valent. Si tu as acheté un captif, ton argent est perdu ; si tu comptais sur la guerre pour faire des prisonniers, il n'y a plus de guerre. Chacun est indépendant, libre et devait dépendre que de soi-même. Alors les captifs qui connaissent leur village commencèrent à partir. Ceux qui ne le connaissaient pas restèrent. Si tu désires tu t'installes à part, tu mets de côté l'impôt pour le Blanc, tu t'occupes de tes propres affaires, tu n'es plus sous ton maître » (DE SARDAN J.P.O., 1976 : 138).

Il ressort dans la démarche des colonisateurs, soucieux de bien asseoir leur autorité, prudence et partialité en matière d'abolition. Une fois leur autorité bien instaurée sur le territoire, ils s'attaquèrent avec force à l'institution esclavagiste. Avaient-ils pu l'éradiquer totalement ?

2. Les insuffisances de l'abolition

Nombreuses sont les insuffisances constatées dans l'entreprise qu'est l'abolition de l'esclavage. La première insuffisance réside dans le comportement des conquérants français. En effet, ces derniers avaient entre autres choses distribué des esclaves aux tirailleurs et possédé eux-mêmes des esclaves. Renault détaille leur comportement de la façon suivante :

« Les captifs rassemblés au terme d'une opération étaient repartis en plusieurs catégories. L'autorité militaire retenait comme otages les membres de familles de notables. Elle déclarait libres les populations vassales et les esclaves des vaincus ; ceux-ci pouvaient retourner chez eux, mais, n'en ayant plus la possibilité dans la plupart des cas, ils étaient rassemblés dans les villages dits de « liberté » et en fait retenus pour assurer le repeuplement sur les lignes de communication. Quant aux combattants pris les armes à la main et à leurs familles, ils étaient distribués aux tirailleurs et aux auxiliaires. » (RENAULT F., 1971 : I, 5)

Tymowski a souligné le cas du Commandant Quiquandon, un des conquérants du Soudan et Commandant de la région de Ségou et de Kéné Dougou. Il s'est taillé des domaines sur lesquels il avait installé des dizaines d'esclaves (TYMOWSKI M., 2005 : 351-359). Ce commandant a été sanctionné sûrement parce qu'il travaillait pour son propre compte. Sinon son attitude n'était pas totalement différente de celle adoptée par les administrateurs coloniaux à l'égard des populations des villages de liberté.

Dans l'histoire de la conquête de l'Ouest nigérien, nous n'avons pas rencontré un cas de figure de Commandant distributeur et possesseur d'esclaves mais on peut penser que ce territoire n'a pas fait exception à la règle qui consistait à récompenser les tirailleurs avec le butin pendant les conquêtes. Le fait que cette région ait été traversée par la mission Voulet et Chanoine, connue pour son caractère dévastateur, milite en faveur de notre hypothèse.

Notons que les administrateurs coloniaux de leur côté n'ont pas été stricts dans l'application des textes qui répriment l'esclavage et la traite. Cette application a été dilatoire et/ou sélective. Le comportement de certains administrateurs à l'égard des populations des villages de liberté rappelle les relations maîtres-esclaves. C'est pourquoi certains considèrent la vie des esclaves regroupés dans ces villages comme un changement de maîtres et non une libération. C'est d'ailleurs pour cet état de fait que l'institution des villages de liberté a été condamnée par la commission de l'esclavage de la Société Des Nations lors de sa session tenue à Genève du 15 au 24 juillet 1925 (BOUCHE D., 1968 :254).

Une autre insuffisance à souligner est le caractère inachevé de l'abolition. En effet, on ne saurait parler d'émancipation des esclaves sans penser aux mesures d'accompagnement leur permettant de ne pas retomber dans leur ancienne situation. Entre autres mesures d'accompagnement, on peut citer la cession aux esclaves d'une partie de la fortune des maîtres, dont ils étaient les principaux artisans de l'accumulation. Malheureusement rien n'a été fait dans ce sens.

Notons aussi qu'aucune mesure d'indemnisation n'a été prise en faveur des propriétaires d'esclaves libérés comme ce fut le cas aux Antilles. A ce propos les Commandants de cercle comme Lousteau ont été très catégoriques. Ce dernier écrit :

« Je ne suis pas non plus d'avis de verser aucune indemnité de quelque manière que soit aux maîtres pour la libération de leurs captifs. Outre que les sommes à verser seraient considérables, nous pourrions risquer de faire des marchés de dupes.¹»

Enfin, dans le cadre du travail forcé, la plupart des maîtres envoyaient sur les chantiers des esclaves qui étaient restés avec eux. Nous pouvons donc conclure que

¹ A.N.S. Lousteau op. cit.

l'abolition n'a été réalisée qu'en partie par l'administration coloniale. Cette dernière ne s'était pas préoccupée de la condition d'existence des "libérés".

Il ressort de ce chapitre que l'enracinement de l'esclavage dans les mœurs a servi à justifier l'entreprise coloniale. Une fois sur le terrain le colonisateur se réfugie derrière le même argument pour retarder l'abolition le temps qu'il soit bien installé. La vente des esclaves a été interdite de façon plus ou moins ferme. Assuré de sa mainmise sur le pays le colonisateur s'attaque aux pratiques esclavagistes qui, avec le temps, connaîtront un recul au sein de la société. Cependant les insuffisances de l'abolition n'ont pas permis d'y mettre totalement fin.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Chapitre V Les conséquences de l'abolition pour la société zarma-sonjay

Il s'agit dans ce chapitre d'étudier les conséquences engendrées par l'abolition au sein de la société zarma – sonjay. Nous nous appesantirons sur les réactions produites par la suppression de l'esclavage.

1. Les réactions face aux mesures d'abolition

De la façon dont l'esclavage était ancré dans la société zarma-sonjay, sa suppression ne saurait se réaliser sans que cela ne produise des réactions au sein de la société. Ces réactions proviennent aussi bien des maîtres que des esclaves. Les uns comme les autres avaient à faire face à une nouvelle situation.

Pour les maîtres habitués à vivre du travail des esclaves, on pouvait s'attendre à des résistances contre l'abolition. Un propriétaire d'esclaves exprime ses inquiétudes devant l'autorité coloniale en ces termes :

« Mais s'il en est ainsi, nous allons mourir ! Nos femmes ne savent pas piler ; elles ne savent pas puiser l'eau ; elles ne connaissent pas la cuisine. Notre existence se réduit au repos ; nous ne cultivons pas ; nos mains ne connaissent pas la culture : ce sont nos captifs qui cultivent pour nous. S'il nous faut entrer en brousse, nous allons mourir : le soleil va nous tuer ! » (OLIVIER DE SARDAN J.P., 1985 : 191)

Boubé Gado¹ pense que la situation des esclaves s'est compliquée avec l'abolition. Il estime que tous les maîtres qui étaient réfractaires à la libération des esclaves faisaient fabriquer des chaînes pour empêcher aux esclaves de s'enfuir. Il pense aussi que même la situation des *horso* n'était plus celle d'avant car tous les esclaves allaient être moulés dans le même statut. Pour étayer son argumentation, Boubé s'appuie sur ses connaissances archéologiques et fait un lien entre la fabrication de nombreuses chaînes découvertes au cours de ses recherches, et la période de la libération des esclaves. Dans le même ordre d'idées, Olivier de Sardan a recueilli des témoignages sur la résistance de certains maîtres qui préféraient voir les esclaves

¹ Boubé Gado, intervention lors du premier séminaire de l'équipe PER-Esclavages du Niger, tenu le 31 mai 2008 à l'UAM de Niamey.

mourir que de les laisser s'enfuir. Dans un de ces témoignages on peut lire : « ... Certains ont étalé du beurre sur leurs captifs. Ils les ont attachés à des piquets devant un feu, pour que le beurre brûlant les tue plutôt qu'ils s'échappent. » (OLIVIER DE SARDAN J.P. , 1984 : 195).

Il est important de souligner que certains maîtres ne s'étaient pas opposés au départ des esclaves. Selon Salmou Hamani¹ de Koygolo, l'esclave de sa grand-mère aurait quitté au clair de la lune le soir du jour du marché de Sandiré (sud ouest de Ballayara) quand les colonisateurs avaient annoncé que l'esclavage est aboli. A ce niveau, c'est la peur du colonisateur qui a peut-être joué.

Pour les esclaves, on observe deux cas de figures dans les réactions. Ceux qui sont fraîchement acquis et qui connaissaient leurs villages, quittèrent. Pour Elhaj Gâni de Say tous les esclaves qui avaient quitté, subissaient des traitements pénibles chez leurs maîtres². Les *horso* déjà intégrés restèrent avec leurs maîtres. D'autres esclaves se constituèrent en hameaux. C'est le cas à Say où un des commandants du cercle "signale que tous les indigènes rendus à la liberté ne retournent pas dans leur pays d'origine parce qu'ils n'ont ni les moyens ni même probablement le désir" (IDRISSA K., 1981 : 206).

Ces hameaux appelés communément *dabay* ont connu deux types d'évolution. Dans certains cas, les populations se déplacent et se constituent en quartier dans les villages au côté des hommes libres. Dans d'autres cas, ils sont devenus des villages administratifs avec leurs chefs.

Les rapports entre esclaves ont aussi évolué avec l'abolition. Les *horso* qui avaient jadis un statut privilégié, cherchaient à se démarquer de la masse des *cireballa* (esclaves inférieurs) qui ne disposent d'aucune technique manuelle ou de pouvoir mystique. En effet, la catégorie d'esclaves inférieurs échappait désormais à la vente et la fin des razzias empêche la production de nouveaux esclaves. Ceux qui étaient là aspiraient à devenir des *horso*. De leur côté les *horso* réagissent en valorisant leur identité et cherchent à se différencier de la catégorie des esclaves inférieurs. Ils constituent à cet effet des castes et affichent leur suprématie au triple niveau religieux, social et économique (DE SARDAN J.P.O., 1984 : 196).

¹Salmou Hamani, Koygolo le 28 juillet 08

² Elhaj Gâni, Say le 22 juillet 2008

Les réactions qui ont suivi l'abolition se résument à des tentatives de résistances de la part des maîtres. Certains esclaves ont quitté et d'autres sont restés avec leurs maîtres ou travaillaient pour leur propre compte. Du côté du groupe des esclaves, on assiste à une culture de la différence entre esclaves inférieurs et *horso*.

2. La recherche des parents perdus

Un des avantages de la colonisation reconnue au sein de la population, est la sécurité instaurée par l'administration coloniale. Elle a mis progressivement fin aux razzias et à la vente des esclaves. Cette situation de sécurité donnait l'occasion à ceux qui avaient des parents perdus de se lancer à leur recherche. Beaucoup de familles ont pu retrouver leurs membres réduits en esclavage avec l'intention de les affranchir comme cela est autorisé par l'administration coloniale. Malheureusement, ceux qui ont fondé des familles refusaient l'offre et préféraient vivre leur situation d'esclaves. Nous avons recueilli plusieurs témoignages dans ce sens. Les raisons qui motivent le refus de l'affranchissement sont multiples et variées. Certains esclaves ne voient pas l'utilité de leur liberté quand leur progéniture va demeurer dans l'esclavage. Pour d'autres, le statut social du maître peut les pousser à refuser toute libération. Comme l'ont souligné Zakari et Mahamane, respectivement à propos du Mangari (ZAKARI M., 1985 : 132) et du Katsina-nord (MAHAMANE A., 2003 :165-167), les esclaves de l'aristocratie jouissaient d'un certain privilège que les hommes libres du commun ne possédaient pas. Dans un tel cas, on comprend que les esclaves de l'aristocratie auraient préféré leur statut à une liberté qui ne les épargne pas souvent des discriminations. Un de nos informateurs de Koygolo¹, nous a révélé un cas de refus que la victime aurait justifié par le fait que sa famille avait libéré son frère avant lui. Pour notre informateur la raison est toute autre. Il souligne en effet que pendant cette période² les esclaves des princes de Dosso dont la victime en était un, vivaient mieux que les hommes libres du commun. C'est ce qui l'a poussé à rester esclave.

Il faut noter que plusieurs familles ont retrouvé leurs membres réduits en esclavage. Mais les retrouvailles ne remettent pas en cause le fossé créé entre hommes libres et esclaves d'une même famille. Pour preuve, malgré l'existence de ce

¹ Garba Harouna, Koygolo le 28 juillet 2008

² La période dont parle l'auteur est probablement celle des premières années de l'occupation coloniale au cours de laquelle les princes de Dosso jouissaient l'estime de l'administration coloniale pour leur collaboration.

lien, ils ne se marient pas entre eux. Ainsi, plusieurs familles se retrouvent avec une double identité : les esclaves d'un côté et les hommes libres de l'autre.

3. Les conséquences économiques de l'abolition

L'abolition a engendré des transformations sur plusieurs domaines de la vie économique. D'abord l'économie de guerre allait disparaître de plus en plus. Les hommes qui vivaient du butin allaient se reconvertir dans l'agriculture puisque l'artisanat était devenu l'apanage des esclaves et de leurs descendants. En plus, la fin des razzias et des rapt entraîne progressivement la disparition des esclaves sur le marché. Leur utilisation comme monnaie d'échange allait cesser au profit du franc, la monnaie française.

En outre, avec l'abolition la terre acquiert une valeur économique. Le développement de la propriété privée amène les anciens maîtres, propriétaires des terres, à réagir contre les esclaves qui décident de travailler pour leur propre compte. Leur arme redoutable est le foncier qui faisait l'objet de spéculation, qui n'épargnait pas même les *horso* (YACOUBA M., 1982 :138).

Comme traditionnellement l'esclave n'a pas de terre, prendre son indépendance signifie pour lui chercher de nouvelles terres dont l'acquisition pouvait se faire de deux façons. Premièrement, en face d'un bon maître, l'esclave peut avoir un prêt de terre mais en payant une dîme après chaque récolte. Au cas où le maître ne dispose pas suffisamment de terres ou refuse d'en prêter à l'esclave, ce dernier n'a d'autre choix que d'aller à la recherche de nouvelles terres dans une région où il n'y a pas de terres vacantes car mêmes les brousses appartiennent aux chefferies. Il fallait donc avoir au préalable l'autorisation des chefs pour défricher la brousse. Il revient aussi au chef de déterminer les conditions du prêt.

Pour le cas des *horso*, leur situation a évolué au cours des générations : un informateur d'olivier de Sardan explique :

« Mais c'est la génération actuelle des nobles qui a soulevé le problème des *horso* ; ils ont dit : «Ta terre est celle de mon père, c'est auprès de mon père qu'il l'a obtenue, tous étaient ensemble avant la venue des Blancs... » Aujourd'hui, les gens n'ont plus besoin de la magie des *horso* ; ils ne respectent plus les *horso* ; c'est pourquoi ils ont revendiqué les terres de ces derniers. » (De SARDAN J.P.O., 1984 : 198)

On peut comprendre par là que cette dévalorisation des *horso* est une conséquence de la disparition de l'économie de guerre. En effet les *horso* jouaient un rôle important dans la préparation mystique des guerriers. Donc la disparition de la classe des guerriers ne peut qu'entraîner du coup la dévalorisation des *horso*.

Donc les rapports maîtres-esclaves ont évolué vers une sorte de propriétaires terriens - paysans sans terre. Ce qui est un signe de bouleversement des valeurs socio-économiques de la société.

Notons enfin qu'en autorisant l'affranchissement des esclaves soit par eux-mêmes soit par leur famille, le pouvoir colonial offre un moyen d'accumulation à ceux qui disposaient d'un nombre important d'esclaves.

En définitive, la colonisation a permis de mettre fin à la production des esclaves par le rapt, les razzias, guerres. Elle a aussi mis fin au trafic des esclaves. Cela a créé un bouleversement socio-économique dans la société. S'agissant de l'abolition de l'esclavage, elle a permis à certains esclaves de rentrer chez eux. Elle a en plus permis aux familles de rechercher leurs membres perdus. Cependant les insuffisances de l'entreprise n'ont pas permis de mettre radicalement fin aux questions liées à l'esclavage.

**TROISIEME PARTIE : LES SURVIVANCES DE L' ESCLAVAGE : DE L'
INDEPENDANCE A L' ERE DEMOCRATIQUE**

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Jusqu'à la fin de la colonisation les problèmes liés à l'esclavage ont continué à marquer la société zarma-soṅay. Les dirigeants du Niger après l'indépendance avaient donc à gérer les questions sur les survivances de l'esclavage. Des contentieux fonciers, des discriminations, des procès pour faits d'esclavage ont jalonné la période qui va de l'indépendance à nos jours.

Au cours de cette période le Niger a connu un régime civil (1960 -1974), un régime militaire fort (1974 -1989) et une ère démocratique à partir de 1990. Dans cette dernière partie, nous mettrons l'accent sur la manifestation des survivances de l'esclavage et les réactions que cela avait suscitées au sein de la société.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Chapitre VI La culture de la différence et la parenté liées à l'esclavage

Après la disparition de certains aspects de l'esclavage, on assiste à une persistance de l'idéologie qui fonde l'institution, autrement dit une persistance de discriminations de tout genre.

1. La persistance des stéréotypes physiques et moraux

Dans la société zarma - sojay, on continue idéologiquement à définir un corps qui correspond à celui de l'esclave. La forme des pieds et des mains, la musculation, le visage, les gros doigts et orteils sont quelques stéréotypes définis pour identifier l'esclave. Ainsi, tout étranger ayant un de ces traits, attire sur lui les soupçons d'appartenance à une famille d'origine servile. Cette attitude somme toute subjective qui méconnaît totalement les problèmes génétiques peut être abolie quand les hommes libres regardent autour d'eux-mêmes car assurément ils en trouveront les mêmes traits physiques qu'ils considèrent comme prédestinés aux seuls esclaves.

Pour Abdoulaye Soumana¹ les stéréotypes physiques affectés aux esclaves ne sont que les signes des travaux auxquels ils sont soumis, et qui ont fini par être intériorisés dans la mémoire collective comme une image de l'esclave. Olivier de Sardan pense que les stéréotypes physiques affectés aux esclaves sont liés à la catégorie d'esclaves présents dans la société zarma - sojay dans le contexte du XIX^e siècle. Il estime que ces esclaves qui sont pour la plupart d'origine « voltaïque », ont un parcours anthropologique différent de celui de leurs maîtres. Et sous l'effet de l'endogamie, les mêmes traits physiques pouvaient se reproduire. Mais cela n'est pas toujours le cas puisque le couple esclave peut être hétérogène, par exemple hausa - gurmance, mossi - zarma... Seyni Hassane² un de nos informateurs, descendant d'esclave, affirme que sa mère est Hausa tandis que son père est Gurmance. Il n'a rien du physique que l'idéologie tentait de donner aux personnes d'origine servile.

Ajoutons aussi que, les descendants d'esclaves continuent à recevoir des étiquettes de *banna* (esclave) ou *banna-ize* (fils d'esclave), *yagga* (9) et de *taamu*

¹ Abdoulaye Soumana, Sansani Haoussa, le 18 juillet 2008

² Seyni Hassane, Kiota le 29 juillet 2008

calle (chaussure), de *naanu gahaw* (lit. terrasser et attacher), *korfo banda* (lit. descendant de corde)...

Alzouma Gourma, ancien esclave déclare : « Ce qui nous choque aujourd'hui, c'est qu'en cas de dispute avec un homme libre, on nous brandit une chaussure pour nous rappeler notre condition¹. »

S'agissant de l'étiquette "9", elle connaît une évolution. Les jeunes citadins en font un emploi euphémisé en utilisant d'autres concepts qui ont un rapport avec le chiffre 9 dans le domaine du football. C'est ainsi qu'on utilise "avant centre" ou encore "Ronaldo"² pour désigner une personne d'origine servile. L'idéologie n'a pas oublié le comportement des esclaves. L'esclave c'est celui qui n'a pas honte, qui est grossier, qui ne respecte pas la parole donnée...C'est pourquoi la vie socioprofessionnelle des personnes d'origine servile est faite de discriminations de la part des hommes libres.

2. Les discriminations dans la vie socioprofessionnelle et politique

A travers la persistance de l'idéologie, on peut aussi voir sa forte réussite et son ancrage profond au sein de la société. Les rôles dévolus aux esclaves dans les différentes institutions sont toujours réservés à leurs descendants sans que ces derniers ne bronchent. Parmi ces rôles, on peut citer le conseiller des jeunes mariés, le crieur public, le distributeur de kola au cours des cérémonies, le dépeceur des animaux au cours des baptêmes... Ces rôles font l'objet d'une grande discrimination de la part des hommes libres qui se réservent des fonctions comme celle de l'imam ou encore les fonctions liées à la politique moderne.

Même les descendants d'esclaves qui ont fréquenté l'école française et qui ont occupé de hautes fonctions, n'ont pas échappé aux discriminations de leurs collègues ou du reste de la population. Le cas de Boubou Hama est un exemple illustratif. Premier instituteur nigérien sous la colonisation, Président de l'Assemblée Nationale de 1960 à 1974, grande figure de la littérature d'expression française, Boubou Hama n'a nullement honte de sa condition et n'hésite pas à clamer haut et fort le terme *egga* (neuf) devant ceux qui prétendaient être ses maîtres (BOTTE R., 2003 :128). Son acte n'est qu'une réponse aux discriminations dont il fait l'objet.

¹ Alzouma Gourma, Koygolo le 28 juillet 2008

² « Avant-centre » est la place occupée par le joueur n°9. Ronaldo est un des joueurs célèbres qui ont porté le n°9 dans l'équipe brésilienne.

Le processus démocratique semble aussi n'avoir rien changé en ce qui concerne les discriminations sur les fonctions politiques modernes. Cela découle des insuffisances enregistrées depuis l'étape phare de ce processus qu'est la conférence nationale tenue du 29 juillet au 11 novembre 1991. Une de ces insuffisances concerne la négligence de la conception qu'il faudrait désormais avoir de la valeur humaine avec ce tournant démocratique. En effet, André Salifou, qui a présidé cette conférence, a souligné cette insuffisance dans un ouvrage intitulé *"La question touarègue au Niger"*, publié en 1993 aux éditions Karthala. Botte qui l'a cité écrit que « la conférence nationale...n'a rien dit sur le fait que « la valeur de l'homme et sa place [dans la société] procéderaient essentiellement de ses qualités intrinsèques plutôt que de sa naissance » (BOTTE R., 2003 :129).

Toute personne d'origine servile qui ose se porter candidat à un poste électif, verra son origine rappelée. Cela est fréquent surtout en milieu rural. C'est pourquoi les individus d'origine servile qui ont émergé en milieu urbain ont des problèmes pour se présenter à des mandats électifs dans leur circonscription d'origine. Pour le parent qui vit au village, il n'ose même pas essayer de se présenter. Rien qu'aux élections de 1999 et de 2004, le problème s'est posé au sein de certains partis politiques¹ à propos des candidatures aux élections législatives (BOTTE R., 2003 : 128 -129) et municipales et ce, sans aucune référence aux dispositions de la constitution et du code électoral.

Dans ces conditions le raffermissement de la culture démocratique n'est pas pour demain puisque les partis politiques censés être le cadre privilégié pour cela, peinent encore à extirper des mentalités des militants, les considérations liées à la naissance dans la désignation des candidats aux élections locales et législatives.

Paradoxalement, dans certains villages, les hommes libres n'hésitent pas à solliciter l'aide des riches d'origine servile. Un de nos informateurs confirme cela : « Il y a un fils d'esclave ressortissant de ce village. Quand il arrive, nombreux sont les hommes libres qui accourent vers lui.² »

Ces discriminations s'étendent aux travaux manuels comme la forge, le tissage, la poterie, la boucherie, la cordonnerie. Nous voyons qu'à travers ces discriminations, la société a donné l'occasion aux anciens esclaves de rattraper leur retard économique car eux seuls détenaient le secret de ces métiers. Mais cette opportunité n'a toujours

¹ L'ANDP à Loga, PNDS à Tchintabaraden, le MNSD à Abalak sont les exemples de partis cités par Botte, au sein desquels le problème de candidature lié à l'origine s'est posé lors des élections législatives de 1999. Nous avons recueilli un témoignage qui concerne le MNSD à Bangoutara (Tillabéri) aux élections municipales de 2004.

² Anza Alfari, Koygolo le 28 juillet 2008

pas été exploitée. Une telle situation sous d'autres cieux ouvre la voie à la spéculation pour faire flamber les prix des produits et valoriser leurs métiers.

Il y a même des cas où les hommes libres pensent que les personnes d'origine servile ne sont pas autorisées à leur construire des mosquées ou autres choses de bienfaisance. Entre autres cas nous pouvons citer la fermeture d'une medersa à N'Diaye¹, un hameau de Kakassi dans le canton de Dargol (Téra) et l'interdiction de construire une mosquée à Babou Sayi².

Les discriminations concernent aussi le mariage. Les libres ne marient pas leurs filles aux anciens esclaves ou à leurs descendants. Ces propos viennent de Beidari Abdou, chef de quartier de Boubon : « Je préfère donner ma fille en mariage à un borgne ou un lépreux que de la marier à un esclave³. » Par contre les hommes libres peuvent épouser les filles des anciens esclaves en pratiquant la *fansa* (le rachat).

Ce type de mariage coïncide fréquemment avec la cinquième épouse appelée *wahay* qui est une pratique islamique déformée. En effet, l'islam permet quatre épouses libres et des concubines esclaves qui n'avaient pas de nuits ou de maisons propres. Avec l'abolition, la *wahay* a le titre d'épouse en milieu zarma-sonjay. Le mari paie une rançon à son ancien maître en plus de la dot qui est versée comme pour une femme libre⁴.

Les enfants issus de la *wahay* sont des personnes libres. Mais ils n'ont pas toujours été à l'abri des discriminations de leurs demi-frères qui leur rappellent l'origine de leur mère pour dire ainsi qu'ils sont des petits-fils d'esclaves. Cela a créé des problèmes de succession et d'héritage. C'était le cas de Mossi Guédou prince de Dargol dont l'accession au trône aurait créé une dissension au sein de la chefferie⁵. Dans le village de Moli (Kollo), un homme aurait assassiné son parent descendant d'une *wahay* à cause d'un contentieux foncier. Pour l'assassin, le descendant de *wahay* n'a pas droit au champ.

La pratique de la *fansa* pour la *wahay* prouve que les affranchis de la colonisation reconnaissent encore le droit que les anciens maîtres avaient sur eux. Elle crée aussi une double identité pour les familles puisque la *wahay* et ses enfants n'ont pas le même statut que la famille dont elle issue. Par conséquent ni elle (en cas de

¹ Correspondance n°223 du 22 janvier 2009, adressée par le ministre de l'intérieur au gouverneur de Tillabéri.

² Radio Anfani, information en Zarma de l'après-midi du 25 mai 2009.

³ Beidari Abdou, Boubon le 19 juillet 2008

⁴ Seyni Hassane, Kiota le 29 juillet 2008

⁵ Elhaj Gâni, Say le 22 juillet 2008

décès du mari ou de divorce d'avec lui), ni ses filles ne peuvent être pris en mariage par des esclaves.

La *fansa* concerne aussi les hommes qui proposent de racheter leur liberté. La voie est ouverte à l'escroquerie puisque les maîtres décident du montant qu'il faut verser pour cela. Les témoignages font le plus souvent état de processus avorté puisque tout ce que l'ancien esclave amène à son ancien maître est jugé insuffisant par ce dernier. Certains maîtres refusent aussi catégoriquement l'accession au statut d'affranchi à leurs anciens esclaves. Ils préfèrent les voir porter éternellement le titre de *banla* (esclave).

Les esclaves subissent aussi des discriminations par rapport au foncier. Chez d'autres maîtres, l'esclave peut travailler la terre aussi longtemps que possible, mais dès l'instant où il tentera de la vendre, on le rappellera à l'ordre. Selon Boubacar Souley de Boubon, son père aurait repris sous le régime de Kountché (1974-1987), un de leur champ vendu par ses anciens esclaves. L'affaire portée devant les juridictions, les anciens esclaves ont dû reconnaître leur statut d'origine servile pour voir leur peine allégée et leur acte vu à l'image de celui d'un cheval qui a mangé le mil de son propriétaire. Un proche du père aurait versé la somme perçue par les esclaves pour reprendre le champ¹.

En somme, la disparition de la forme ancienne de l'esclavage n'a pas entraîné celle des discriminations que subissaient les esclaves dans les différentes sphères de la vie socioéconomique et politique. Ce qui atteste encore la résistance de la société à une intégration réelle des anciens esclaves.

3. Vers une évolution des mentalités

Au cours de nos recherches, nous avons constaté plusieurs cas d'évolution par rapport aux attitudes discriminatoires. C'est une évolution qui varie en fonction des régions. Ainsi, par rapport à la pratique des métiers, nous avons trouvé à Sansani Haoussa, une forge dans laquelle hommes libres et esclaves travaillent côte à côte. Ce qui n'existe pas en milieu zarma. Est-ce une évolution de mentalité ou cela a-t-il un fondement historique ? La forge n'était pas à l'origine un métier réservé aux esclaves. Le prophète Daoud (David) a exercé ce métier. En milieu *soŋay*, il existe une caste de forgerons dénommés *zam ciriya* (litt. forgerons rouges) qui ne sont pas des esclaves.

¹ Boubacar souley, Boubon le 19 juillet 2008

C'est auprès des *zam ciriya* que les maîtres envoyaient leurs esclaves pour apprendre le métier de la forge. Ils deviennent des *zam bi* (lit. forgerons noirs). Pour Olivier De Sardan qui est la source de l'explication ci-dessus, c'est par l'intermédiaire des *zam bi* que la forge s'est répandue en pays zarma où il n'existe pas de *zam ciriya* (OLIVIER de SARDAN J.P.1982 :414 – 418). Donc en milieu zarma, la forge n'est connue qu'avec les esclaves contrairement au pays sonjay où elle est l'apanage d'une caste qui n'est pas constituée d'esclaves à l'origine.

Toujours par rapport à l'évolution des mentalités, à Boubon, la pratique de la poterie n'est plus laissée aux seules femmes d'origine servile. Elle est considérée tout simplement comme une activité génératrice de revenus. Dans la plupart des villages où nous avons séjourné cette activité était et reste l'apanage des femmes d'origine servile.

S'agissant de la fonction d'imam, nous avons constaté qu'il est exercé de plus en plus par des personnes d'origine servile. A Sansani Haoussa, l'imam de la mosquée de vendredi est d'origine servile. Sa nomination a été faite en dépit de l'opposition des autres marabouts d'origine libre parmi lesquels les plus radicaux ont définitivement coupé d'avec la mosquée¹. Le chef qui l'a nommé semble avoir pris comme seul critère la maîtrise de la religion.

Il est vrai que dans certaines sources islamiques la liberté est un critère d'accession à la fonction d'imam. Ce qui exclut d'office l'esclave. Sur ce critère les oulémas sont divisés. Les uns pensent qu'il peut toujours être appliqué tandis que les autres le trouvent tout à fait anachronique. Ces derniers étayaient leur position par le fait que ce critère tire son fondement dans la liberté d'aller et venir dont doit disposer l'imam et qui manquaient aux esclaves d'antan. Et comme ceux qui sont considérés comme esclaves, sont de nos jours libres de tout mouvement, ils ne voient pas de raison à ce qu'on leur refuse l'accession à l'imamat.

S'agissant du mariage, nous avons eu plusieurs témoignages sur les cas de couples où l'homme et la femme sont de statuts sociaux différents. Certes des couples de ce genre existaient dans les villes, il y a longtemps et dans la plupart des cas on ne découvre le statut du partenaire d'origine servile qu'en aval du mariage. Mais les cas que nous signalons ci-haut, sont des mariages qui ont eu lieu sans tromperie car chaque partenaire connaît le statut de l'autre en amont du mariage. Les parents du

¹ Abdoulaye Soumana,, Sansani Haoussa le 18 juillet 2008

partenaire d'origine libre ont souvent protesté et refusé de célébrer le mariage. Le cas échéant, l'association islamique devient l'ultime recours. Un mariage de Birni N'Gaouré et un autre de Sansani Haoussa ont connu cette situation. Le constat qui se dégage est que certains jeunes tendent à briser le tabou multiséculaire pour vivre en harmonie avec leur temps.

Nous avons aussi rencontré des cas à Boubon où l'élève coranique est considéré comme affranchi par son étude. Ce qui lui donne le droit d'épouser une femme d'origine libre. Ce type d'affranchissement n'est qu'une pure création de la société car il ne fait référence à aucune source islamique¹.

La culture de la différence imposée par les hommes libres montre leur volonté de conserver les vestiges de l'esclavage. Cela paraît comme une sorte de réplique à l'abolition de l'esclavage. Traditionnellement, l'affranchissement relève de la seule volonté du maître qui est libre de l'accorder moyennant ou pas une rançon. Même l'islam ne l'a pas rendu obligatoire. Avec la colonisation, c'est tout à fait le contraire car la libération a été imposée et non librement consentie. On peut comprendre par là que les maîtres veuillent toujours continuer à cultiver la différence entre eux et la classe des libérés.

On constate certes par endroit une évolution relative des mentalités par rapport aux discriminations. Mais cela est loin d'assurer une réelle intégration de la société et un raffermissement de la démocratie.

4. La parenté liée à l'esclavage

Déjà au moment fort de la pratique de l'esclavage, une catégorie d'esclaves, les *horso*, étaient intégrés à la famille de leurs maîtres. Cette intégration est soit liée à la valeur propre du *horso*, soit à un éventuel lien de lait qui existerait entre lui et son maître. Les femmes esclaves ont souvent allaité les enfants de leurs maîtresses en milieu zarma-sonjay. Ce qui crée, selon la coutume un pacte entre l'enfant du maître et

¹ Mouhamadou Bachir Issoufou, Ballayara le 27 juillet 2008.

les enfants de l'esclave. Ce sont des frères de lait. Avec l'islam cette forme de parenté devient plus rigide car frère et sœur de lait n'ont pas le droit de se constituer en couple.

Avec l'abolition de l'esclavage, les relations entre anciens maîtres et anciens esclaves allaient revêtir des formes de parenté. Cela dépend bien sûr de ce qu'avaient été les relations d'avant l'abolition car la plupart des esclaves ayant suivi de mauvais traitements chez leurs maîtres ont quitté pendant la colonisation. Ainsi, selon leurs classes d'âge, anciens maîtres et anciens esclaves se considèrent comme cousins, parents et fils, grands-parents et petits-fils.

Cette forme de parenté est symbolique. Les dernières générations, surtout dans les familles d'origine libre, marquent leur étonnement sur l'existence de parenté entre leurs familles et celles d'anciens esclaves. Elles n'hésitent pas à se renseigner auprès des anciens sur l'origine d'une telle parenté.

Cette forme de parenté inclut aussi le cousinage à plaisanterie qui fait que maîtres et esclaves se considèrent comme des cousins croisés. Les blagues, les cadeaux aux fils des femmes sont des actes de l'expression de ce cousinage.

La parenté à plaisanterie est très ancienne en Afrique. Les voyageurs, les conquérants et administrateurs coloniaux ont été fascinés par ces « relations curieuses » et ces « usages très particuliers ». Elle vise à atténuer les tensions entre les différents groupes en vue de prévenir les conflits. Dans la mémoire collective, c'est une sorte de pacte social entre les groupes que chacun est tenu de respecter sous peine d'encourir des sanctions divines.

L'extension de cette forme de parenté aux relations anciens maîtres-anciens esclaves vise à rapprocher les deux groupes tout en jetant un voile sur les caractères violents qu'avaient revêtus ces relations dans le passé. C'est ainsi, qu'en dépit des atrocités commises par les guerriers zarma en pays Gurunsi, le peuple zarma et le peuple gurunsi étaient devenus des cousins à plaisanterie.

A côté de la forme symbolique de parenté, il existe une autre forme définie par le lien de sang. C'est la parenté entre les membres d'une même famille dont le cours de l'histoire a fait varier les statuts. Les uns sont esclaves et les autres sont libres. Cette situation est le fait des razzias, des raptés ou de la vente des enfants au cours des famines. Pendant la colonisation, esclaves et hommes libres de la même famille se sont retrouvés et entretenaient des relations tout en respectant la différence de statuts. Il n'y a donc pas de brassage possible entre eux.

D'une manière générale, la parenté africaine ne se limite pas au simple lien généalogique ou symbolique. Elle instaure entre les parents la solidarité, l'hospitalité, l'entraide... Ces différentes vertus se retrouvent dans le cadre des relations anciens maîtres-anciens esclaves . Chacun de son côté essaie dans la mesure du possible d'accomplir son devoir vis-à-vis de l'autre.

Il est fréquent de voir les descendants d'esclaves rendre visite à leurs maîtres. Le cas échéant, le visiteur est totalement intégré et traité par conséquent en fonction de sa classe d'âge. Lors de son séjour, il participe à tous les travaux de la famille. En retour, des cadeaux lui seront octroyés quand il décide de rentrer. Certains descendants d'esclaves en partance pour l'exode rural, transitent chez leurs anciens maîtres auprès desquels ils cherchent un fonds de commerce.

Il faut souligner que dans le cadre des visites, le plus souvent, ce sont les anciens esclaves qui vont vers leurs anciens maîtres et cela même dans le cas où les premiers sont plus nantis que les seconds. Au cours de nos recherches, nous avons reçu un témoignage¹ sur le cas d'une femme d'origine servile qui avait perdu son ascendance. Devant l'insistance des enfants de cette mère à connaître ses parents, elle les a présentés chez un membre de la famille de leur maître qu'elle-même prenait pour son père. Elle lui rendait visite et lui apportait des cadeaux.

Il arrive aussi qu'un enfant d'origine esclave soit adopté par un membre de la famille du maître. Nous en avons rencontré des cas. Cependant, il nous paraît peu probable que cette adoption se fasse de façon réciproque. En tout cas nous n'avons pas reçu de témoignage sur l'adoption d'un enfant d'origine libre par un descendant esclave.

Un autre fait qui concerne les relations anciens maîtres- anciens esclaves est l'inversion des rôles dans l'organisation du mariage. En effet, quand un homme libre se marie, l'organisation du mariage est confiée aux esclaves. Autrement dit, les esclaves font les va-et-vient pendant les fiançailles, représentent les pères du garçon et de la fille pendant les cérémonies religieuses, s'occupent de la préparation du repas le jour du mariage. Les mêmes rôles joués par les esclaves reviennent aux hommes libres quand un esclave se marie.

Il apparaît clairement que la parenté liée à l'esclavage quoique symbolique, est pleine de sens. Elle se traduit et se renforce par des actes multiples et multiformes.

¹ Fatouma Yacouba, Koara Tégui le 20 juillet 2008

Il ressort de ce chapitre que l'idéologie esclavagiste persiste dans la société zarma – sonjay. Les descendants d'esclaves continuent de subir des discriminations parce que le hasard de l'histoire a fait en sorte que leurs ancêtres soient réduits en esclavage. Du fait du caractère anachronique de ces discriminations, nous sommes d'avis avec Boubé Gado¹ qui pense que les descendants d'esclaves vivent dans leur chair les effets de l'esclavage plus que ceux qui en ont été effectivement réduits c'est – à – dire leurs ancêtres. Malgré l'existence de ces discriminations anciens maîtres et anciens esclaves entretiennent des relations qui rappellent la parente africaine.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

¹ Boubé Gado lors du premier séminaire de l'équipe de PER-Esclavages du Niger, tenu à l'UAM de Niamey le 31 mai 2008.

Chapitre VII Les réactions face aux discriminations

La persistance des discriminations et leur caractère anachronique font réagir les victimes, les pouvoirs publics, les associations de défense des droits de l'homme.

1. Les réactions des descendants d'esclaves

Face aux discriminations, les descendants d'esclaves adoptent deux attitudes. La première attitude consiste à accepter sans broncher leur condition. Pour ceux qui ont cette attitude, il y a moins de problèmes puisqu'ils jugent normales les discriminations dont ils font l'objet. Cette catégorie d'esclaves vit de leurs comportements. C'est pourquoi lorsque la loi qui criminalise l'esclavage a été adoptée, ils disent publiquement lors des cérémonies qu'ils ne sont pas d'accord. On voit combien la vie parasite à laquelle ils sont habitués les empêche d'aspirer à tout changement. Au cours des cérémonies de baptême et de mariage, il y a une part consacrée aux esclaves, qu'eux-mêmes réclament sans gêne.

Il est important aussi de souligner que certains esclaves, en dépit de la richesse dont ils disposent, n'ont aucune gêne à réclamer la part que la coutume leur réserve et en retour, ils exécutent de leur côté les tâches que la même coutume leur impose. Donc l'acceptation des discriminations par les personnes d'origine servile, n'est pas seulement due à la précarité. L'idéologie y joue un rôle important.

La seconde attitude face aux discriminations consiste à les rejeter vivement et à refuser toute infériorité. Ceux qui ont cette attitude manifestent diversement leur ras le bol. Certains refusent catégoriquement de faire la *fansa* ou de marier leurs filles à des hommes libres. D'autres vont jusqu'à souhaiter une répétition de l'histoire pour qu'ils exercent leur vengeance contre les anciens maîtres¹. On assiste aussi à des conflits nés des actes de discriminations. Dans le village de Gobirko² (Boboye), traiter un habitant d'esclave c'est attirer sur soi la colère de toute la population. Il suffit pour une victime de discrimination de prononcer « *a cii no* » (« il a dit ça ») pour que les autres viennent l'aider à régler son compte au contrevenant.

¹ Madame Imam Beri Hassoumi gna, Kiota le 30 juillet 2008

² Idée Halidou, Koygolo le 28 juillet 2008

Les victimes de discriminations font aussi recours aux tribunaux modernes et ou coutumiers pour régler leurs différends avec les hommes libres. Le contentieux foncier, les vexations verbales sont les formes les plus portées devant ces juridictions.

Les témoignages que nous avons reçus sur le contentieux foncier, relatent surtout des tentatives de retrait de champ aux descendants d'esclaves. Souvent ce sont les maîtres qui réclament leurs champs et les descendants d'esclaves répliquent en disant de les ramener d'où ils ont été capturés ou ce sont les esclaves qui demandent leur part du gâteau puisque leur grand-père a participé à l'acquisition du patrimoine foncier. A Koygolo¹ et à Dosso², nous avons recueilli deux témoignages sur le contentieux foncier où les esclaves sortent gagnants. Ce qui n'est pas fréquent. Le premier cas porte sur une tentative de retrait tandis que le second est une réclamation exercée par les descendants d'un esclave qui aurait quitté le village de son maître après un différend avec celui-ci.

Il faut souligner que la lutte contre les discriminations n'est pas laissée aux seules victimes. Elles sont soutenues par plusieurs couches socioprofessionnelles.

2. Les réactions des oulémas et des organisations de défense des droits de l'Homme

Nous avons choisi d'évoquer ici le rôle joué par les oulémas et les associations de défense des droits de l'Homme notamment l'ANDDH et Timidria.

S'agissant des oulémas, leurs actions se focalisent sur les prêches. Ils demeurent partagés par rapport aux survivances de l'esclavage. Les uns soutiennent que c'est normal de faire toutes les pratiques instituées par l'islam en matière d'esclavage. Parmi ces pratiques qui ont cours, il y a l'interdiction de diriger la prière, la pratique de la *fansa* (affranchissement) et le droit déguisé de propriété. Ces oulémas sont dans leur écrasante majorité les adeptes des *turuq* (confréries) comme la tidjania et la quadriya. Ils disposent aussi des *wahay* (cinquième épouse).

Pour les oulémas qui prônent le renouveau islamique basé sur le respect strict de la sunna du prophète, les discriminations liées à l'esclavage sont anachroniques et non fondées. Ils estiment que tous ceux qui sont considérés comme esclaves ne sont

¹ Garba Harouna, koygolo le 28 juillet 2008

² Mallam Garba , Dosso le 31 juillet 2008

que des victimes d'une injustice car l'islam n'autorise pas la manière par laquelle ils ont été réduits en esclavage. Malgré la bonne profession de foi de cette catégorie d'oulémas, on ne voit pas dans les actes la concrétisation de ce qu'ils défendent concernant le mariage. Leurs détracteurs les défient d'ailleurs de donner en mariage leurs filles à des hommes d'origine servile. Cela se réalise mais de façon très timide et non sans déchirement des familles.

Concernant le combat des associations de défense des droits de l'Homme, leur rôle a été très timide avant le début l'an 2000. Nous savons qu'elles ont vu le jour à la faveur de l'instauration de la démocratie, donc au début des années 90. L'ANDDH et l'ONG Timidria étaient les plus actives. La première s'occupe de la promotion et de la protection des droits de l'Homme en général tandis que la seconde s'intéresse spécifiquement à l'émancipation des personnes victimes d'esclavage ou de discriminations liées à ce phénomène.

L'ANDDH fut créée en 1991 et mène diverses activités dans le cadre de la mission qu'elle s'est assignée¹. Entre autres activités, on peut citer la formation de diverses couches sociales sur le renforcement de la démocratie et la préservation des droits de l'Homme, des enquêtes et investigations sur les violations des droits de l'Homme et la dénonciation le cas échéant, l'élaboration de rapports annuels sur la situation des droits de l'Homme au Niger.

Dans plusieurs des rapports annuels publiés par l'ANDDH, il ressort des cas de discriminations liées à l'origine sociale. Par exemple dans le rapport annuel de 1995, il est fait cas d'une discrimination relative à l'occupation d'un poste de la Croix Rouge à Tchintabaraden à cause de l'origine servile du postulant. En dépit de la désignation de ce dernier par un vote, le chef du deuxième groupement touareg aurait déclaré que : « Jamais un Noir esclave n'occupera un tel poste de responsabilité à Tchintabaraden » (BOTTE R., 2003 : 128 -129).

Dans le rapport de 2001 – 2002, il a été souligné l'enregistrement de plusieurs plaintes pour discriminations politiques à la fonction publique. Cependant des précisions n'ont pas été données sur les victimes et les raisons de ces discriminations (ANDDH., 2003 : 24)

¹ [http// www.anddh-niger.org](http://www.anddh-niger.org) consulté le 20 Août 2009

Quant à Timidria, elle fut créée en 1991 et au cours de cette même année, elle organisa un forum sur l'esclavage à Tchintabaraden du 8 au 9 juillet (Botte R., 2003 : 135). Ses actions ont été plus visibles au début de l'an 2000. Elle a joué un rôle important dans l'émancipation et l'insertion socio-économique de plusieurs personnes victimes d'esclavage. En 2002, elle réalisa une enquête dans six régions¹ du Niger et dénombra 870363 personnes qui seraient dans ces conditions.

Soulignons aussi que c'est à l'initiative de Timidria que la loi qui criminalise a été adoptée en 2003 par l'Assemblée Nationale. Aux termes de cette loi, le délit et le crime d'esclavage sont définis dans le code pénal et les peines correspondantes ont été prévues. Désormais, les juges n'auront plus de problèmes à qualifier les faits d'esclavage.

En 2004, elle initia une cérémonie de libération d'esclaves, qui n'aura malheureusement pas lieu. Les autorités ont estimé qu'il n'existe pas d'esclaves au Niger et ont considéré l'action de Timidria comme une entreprise visant à escroquer des bailleurs de fonds. Ce qui a conduit à l'arrestation du président Ilguilas Weila.

Mais cela ne semble pas émousser le combat de Timidria. En effet, en 2008, elle a soutenu Adidjatou Mani Koraou² dans un procès contre l'Etat du Niger devant la cour de justice de la CEDEAO. Elle gagne le procès et l'Etat du Niger a été condamné à lui verser 10 000 000 fcfa comme réparation³.

3. Les réactions de l'Etat

En accédant à l'indépendance en 1960, le Niger voit sa destinée prise en main par ses propres fils. Ces derniers issus des sociétés nigériennes, sont imbus des valeurs et des tares qu'elles véhiculent. Par conséquent, ils n'avaient pas la neutralité qu'avaient les administrateurs coloniaux pour s'attaquer aux pratiques esclavagistes.

On retrouve parmi eux les deux catégories de statuts sociaux à savoir des fils des hommes libres et des fils d'esclaves. La promotion réussie des enfants d'esclaves est dans une certaine mesure un accident de l'histoire. En effet, certains chefs, dans l'intention d'éviter à leurs fils la fréquentation de l'école des colonisateurs, préféraient

¹ Ce sont les régions d'Agadez, de Dosso, de Maradi, de Tahoua, de Tillabéri et de Zinder

² Adidjatou est une femme de la région de konni, érigée en *wahaya(wahay en Zarma)* comme cela se faisait avant l'abolition.

³ [http //www.afrik.com](http://www.afrik.com), consulté le 20mars 2009.

envoyer ceux de leurs esclaves. C'est de cette façon que beaucoup de fils d'esclaves ont étudié aux côtés des fils de chefs. Ils ont évolué ensemble et constitué les premiers cadres du pays, la première bourgeoisie d'Etat.

L'accession à cette nouvelle classe avait comme critère principal l'instruction (DE SARDAN J.P.O, 1985 : 202). Cette situation crée une disparité entre la ville et le milieu rural, sur les discriminations liées à l'esclavage. En ville, les personnalités d'origine servile tentent même de chercher des épouses parmi les familles d'origine libre. Cela serait difficile entre familles zarma-soṅay de statuts différents en milieu rural.

Olivier de Sardan souligne aussi le silence de cette classe dirigeante par rapport aux pratiques esclavagistes. Il explique cela par deux raisons essentielles qui sont le souci de préserver sa propre unité et celui de préserver son alliance avec la chefferie traditionnelle. La chefferie traditionnelle constitue un levier sur lequel, tous les régimes, de la colonisation à nos jours, se sont basés pour asseoir leur autorité (OLIVIER DE SARDAN J.P., 1985 : 200 –203). Dans le même ordre d'idées, Galy notifie le peu d'intérêt accordé par les autorités de la première République aux questions liées à l'esclavage (GALY A., 2004 : 78). Cela n'étonne point quand on sait la participation très active des chefs traditionnels dans ce régime. Certains d'entre eux siégeaient à l'assemblée et d'autres étaient membres du gouvernement.

Selon le même auteur, ces questions ont été soulevées une seule fois en 1969 dans une correspondance du sous-préfet de Tanout, adressée par voie hiérarchique au Ministre de la justice, pour avoir des instructions sur la conduite à tenir concernant la succession des biens des affranchis. Le Ministre de l'intérieur s'est adressé à celui des affaires sahariennes et nomades, des postes et télécommunications à propos de la même affaire. Dans sa réponse, le Ministre des affaires sahariennes...estime qu'on peut appliquer les règles coutumières dans ces circonstances comme l'a prévu l'article 51 de la loi n°62-11 du 16 mars 1962 fixant l'organisation et la compétence des juridictions en République du Niger (GALY A., 2004 : 79).

Selon la coutume¹l'esclave et son bien appartiennent au maître. Dans ces conditions les anciens esclaves sont toujours lésés au profit de ceux considérés comme leurs maîtres.

Sous le régime militaire intervenu après le coup d'Etat de 1974, la situation ne changea guère. Les chefs traditionnels n'étaient pas membres du gouvernement mais

¹ Par coutume, il faut entendre les règles préislamiques et islamiques.

ils ont pleinement joué leur rôle d'auxiliaires de l'administration. D'autre part les membres du conseil militaire suprême sont pour la plupart des fils de chefs traditionnels. Là encore le contexte n'était favorable à aucune revendication visant une quelconque émancipation de ceux qui sont considérés comme des esclaves.

Un témoignage que nous avons recueilli à Boubon atteste que le contexte du régime militaire n'était pas propice à l'émancipation des personnes d'origine servile. Selon l'informateur, leur esclave aurait vendu le champ de leur père qui lui a été légué pour exploitation. Le contentieux porté devant les tribunaux, cet esclave a échappé à la prison parce qu'il a reconnu sa condition d'esclave et « quand l'esclave mange le bien de son maître, il n'y a pas de problème ¹ » selon la tradition.

C'est donc à la faveur de l'instauration de la démocratie à partir de 1990 que les organisations de défense des droits de l'Homme ont commencé à voir le jour au Niger. Parmi elles, Timidria est celle qui a fait de la lutte contre les pratiques esclavagistes son cheval de bataille. Son combat a abouti en 2003 à l'adoption par l'assemblée nationale d'une loi qui criminalise l'esclavage.

Malheureusement, l'adoption de cette loi semble timidement changer les choses. Les dénonciations des faits liés à l'esclavage ont continué. Cette situation interpelle le gouvernement qui doit se faire une bonne image aux yeux de l'extérieur. C'est dans ce cadre qu'il a nié en 2004 l'existence d'esclaves sur le sol nigérien, annulé la cérémonie de libération d'esclaves, initiée par Timidria, et emprisonné son président.

En 2008, par le biais de la CNDH/LF, l'Etat a fait réaliser une étude intitulée *Problématique du travail forcé, du travail des enfants et toutes autres formes de pratiques esclavagistes*. Il ressort de cette étude que la loi qui criminalise l'esclavage est peu connue du grand public. Concernant l'existence des pratiques esclavagistes, l'étude a montré que la société est divisée en hommes libres et esclaves mais l'esclavage signifie ici domination, soumission, discrimination et non appartenance d'un individu à un autre (CNDH/LF., 2008 : 40 – 60).

Au cours de la même année 2008, l'Etat du Niger a fait un effort en acceptant sur son sol le déroulement du procès qui a été intenté contre lui par Adidjatou Mani Koraou devant la cour de justice de la CEDEAO. Au cours de ce procès, l'avocat du gouvernement a sollicité le témoignage du sociologue Laya qui s'est intéressé aux questions de l'esclavage depuis des années. Ce qui peut être considéré comme un

¹ Mounkaïla Souley, Boubon le 19 juillet 2008

effort puisque les avis des chercheurs s'avèrent nécessaires dans la résolution des problèmes qui minent la société. Un autre effort consenti par le gouvernement du Niger est le fait d'accepter le verdict du procès dont la preuve est la remise par le trésorier d'un chèque de 10 000 000 fcfa à Adidjatou en guise de réparations du tort qui lui a été commis. Soulignons que l'Etat du Niger a été condamné pour dysfonctionnement de son administration et non pas pour esclavagisme.

En janvier 2009, le Ministre de l'intérieur a aussi réagi suite à un certain nombre de faits dont les descendants d'esclaves étaient victimes dans le hameau de N'Diaye (Dargol). Il écrit à cet effet une correspondance au Gouverneur de la région de Tillabéri où les faits suivants ont été cités : retrait de champ, menaces d'emprisonnement, fermeture d'une médersa, confiscation d'un forage et des recettes effectuées sur ce forage, dissolution du comité de gestion du forage. Dans cette correspondance le Ministre écrit :

« ...j'ai l'honneur de vous rappeler que l'esclavage et toutes les formes assimilées sont bannis par la loi au Niger et que les contrevenants s'exposent à la réglementation en vigueur en la matière. C'est pourquoi je vous demande de bien vouloir attirer sévèrement l'attention des contrevenants sur les risques qu'ils encourent et organiser chaque fois que de besoin des campagnes de sensibilisation des populations sur le bannissement de ce phénomène dans notre pays.¹ »

En conclusion, nous pouvons dire que les autorités du Niger indépendant se sont très peu préoccupées des questions liées à l'esclavage. Les avancées relatives enregistrées sous l'ère démocratique en matière de préservation des droits humains, ne sont pas sans lien avec les exigences des bailleurs de fonds qui conditionnent leur aide à l'instauration de l'Etat de droit et de la bonne gouvernance. De leur côté, les oulémas et les descendants d'esclaves sont partagés sur ces questions. Dans ces conditions, les défenseurs des droits de l'Homme ont du pain sur la planche et doivent attendre longtemps pour voir leurs rêves se réaliser.

¹ Lettre n°0223/MI/D/DGAPJ/DAC/SC du 22 janvier 2009.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

CONCLUSION

L'analyse des différentes données recueillies nous a permis de mieux appréhender les traits caractéristiques de l'esclavage dans la société zarma-sonjay du XIX^e siècle et ses transformations jusqu'à l'ère démocratique . Mené non sans difficulté, compte tenu du caractère plus ou moins tabou que revêtent de nos jours les questions liées à l'esclavage, nous avons quand même pu enregistrer avec le concours des uns et des autres, des résultats significatifs.

En ce qui concerne le XIX^e, il ressort au niveau de la société zarma-sonjay un fort ancrage des pratiques esclavagistes. L'esclave est au centre de la vie socio-économique et politique. Il est utilisé dans les transactions commerciales, dans les échanges sociaux, dans les travaux agricoles, dans l'artisanat. Au plan politique, le rôle des esclaves n'est pas négligeable. C'est le lieu de souligner la place des *horso* chargés de la préparation mystique des princes.

Devant l'importance des esclaves dans la société, leurs sources d'acquisitions deviennent diverses. Après les guerres d'expansion, connues comme sources principales, la situation d'anarchie née au XIX^e, a favorisé l'apparition d'autres sources en l'occurrence les razzias, le rapt et le marché. Les situations de famine ou de pauvreté ont aussi été à l'origine de la condition d'esclave de plusieurs personnes.

Partant de ces sources d'acquisition, nous avons défini l'esclave comme étant un individu libre capturé au cours d'une guerre, ou par un ravisseur, ou encore vendu par sa famille pour des questions de subsistance.

Il faut aussi dire que la pratique de l'islam n' a rien changé en ce qui concerne la pratique de l'esclavage. L'inobservance de certaines règles en la matière atteste de la résistance de la société aux changements que l'islam est censé apporter dans cette institution.

La résistance de la société allait se poursuivre avec l'abolition imposée par le pouvoir colonial. Le processus de cette abolition jalonné certes d'énormes insuffisances, a quand même permis de mettre fin aux razzias et à la vente des individus. Les populations ont toujours et de façon formelle reconnu cela comme étant un des bienfaits de la colonisation.

Soulignons que les conditions de vie des libérés n'ont pas suivi l'élan émancipateur donné à l'abolition. Ces derniers étaient laissés pour compte et sans aucune part de la fortune du maître, dont ils ont été les principales forces de l'accumulation. Certains affranchis étaient mis au service de l'administration coloniale. Cette situation fait partie des raisons qui ont conduit beaucoup d'esclaves à rester avec

leurs maîtres. Donc l'abolition a été inachevée parce que des mesures n'ont pas été prises pour mettre les libérés dans les conditions leur permettant de voler de leurs propres ailes.

Les colonisateurs ont donc quitté sans résoudre tous les problèmes liés à l'esclavage en l'occurrence le problème foncier. Les autorités de la Première République de leur côté n'ont envisagé aucune réforme agraire dans ce sens. C'est pourquoi, le problème foncier se pose encore de nos jours.

C'est surtout l'idéologie esclavagiste qui persiste dans la société zarma-soḡay . Jusque là, tous les régimes y compris la période démocratique, n'ont pas pu briser la composition de la société en hommes libres et esclaves. La différence entre hommes libres et esclaves se voit à travers les sphères de la vie socioéconomique et politique.

Ce travail nous a permis d'apporter notre contribution à la connaissance de l'histoire de l'esclavage dans la société zarma-soḡay . Mais comme toute œuvre humaine, il présente des insuffisances et n'a pas épuisé tous les aspects de la question de l'esclavage dont plusieurs pourront faire l'objet de nouvelles recherches. Il s'agit notamment du rôle des esclaves dans les deux guerres, le rôle des partis politiques dans l'émancipation des esclaves et des descendants d'esclaves, la problématique du rôle du pouvoir colonial dans l'abolition ou encore la question de l'esclavage en islam.

Bibliographie

I) Ouvrages, articles, mémoires et thèses de portée générale

- ALPHA GADO B., 1988, *Crises alimentaires et stratégies de subsistance en Afrique sahelienne (Burkina-Faso, Mali, Niger)* : XIX^e- XX^e siècle. Thèse de Doctorat nouveau régime, Université Paris 7, tome 2.
- ANDDH, 2003, *Rapports annuels 2001-2002 sur la situation des droits de l'Homme au Niger*. Niamey, ANDDH.
- BARTH H., 1965, *Voyages et découvertes dans l'Afrique septentrionale et centrale pendant les années 1849 –1855*. Paris, F. Didot..4 tomes
- CANUT C. et E. SMITH, Pactes, alliances et plaisanteries. Pratiques locales, discours global, *Cahiers d'études africaines*, Parentés, plaisanteries et politique <http://etudesafricaines.revues.org/document6198.html>, consulté le 20 juin 2008.
- COQUERY VIDROVITCH.C.,1985, *Afrique noire : permanences et ruptures*, Paris, Payot, 440p.
- DJIBO M, 1985, *Le Siciya du sud : de la naissance à l'arrivée des Européens (1640-25 à 1898)*, Mémoire de Maîtrise Histoire, Université de Niamey, 165p.
- DIOP C. A., 1967, *Antériorité des civilisations nègres*, Paris, Présence Africaine, 299p.
- DIOP M., 1971, *Histoire des classes sociales : 1. Le Mali*, Paris, Maspéro, 260P.
- GADO B.,1980, *Le Zarmatarey : contribution à l'histoire des populations d'entre Niger et Dallol Mawri*. Niamey, IRSH, Etude Nigérienne N° 45, 356 p.
- HAMA B.,1967, *Histoire traditionnelle d'un peuple : les Zarma-Songhay*, Paris, Présence Africaine.
- 1969, *Fulfuldé Dallol Bosso*, Niamey, CRDTO, 142p.
- HAMANI D.M., 1989, *Au carrefour du Soudan et de La berbérie : le sultanat touareg de l' Ayar*, Niamey, IRSH, Etude Nigérienne N° 55, PP. 307-312.
- KATI M. *Tarikh el-Fettach ou chronique du chercheur*, traduit de l'arabe par Houdas et Delafosse, Paris, Maisonneuve, 1964, 363p.
- KEITA M. et al., 1977, *Torodi, sans cheval on se faisait vite tuer ou attraper*, Niamey, IRSH, 210p.
- KIZERBO J., 1972, *Histoire de l'Afrique noire : d'hier à demain*, Paris, Hatier, 702 p.
- LAST M.,1967, *The sokoto caliphate*, London, Logman, 280p.
- LAYA D.,1974, *la sécheresse : interview d 'éleveurs et d'agriculteurs*, Niamey, IRSH, 80 p.

Le SAINT CORAN. *Traduction intégrale et notes de Muhammad Hamidullah*, Qum, Ansariyan Publications, 416 p.

MAHAMAN A., 1997, *The place of islam in shaping british and french frontier policy in Hausaland : 1890 – 1960*. Ph.D, Ahmadu Bello University (Zaria), 488 p.

-2006, « Le jihad d' Usman Dan Fodio », *Actes du premier colloque de l'Association des Historiens Nigériens tenu du 19 au 22 juin 1999*. Niamey, Editions Daouda, A.H.N, PP.118 -144.

MAHAMANE A., 2003, *Institutions et évolution politiques de Kasar Maradi (Katsina nord) au XIX° siècle*, Niamey, CELTHO/U.A., PP164 –168.

- 2006, « Les échanges entre le monde hausa et le monde songhay », *Actes du premier colloque de l'Association des Historiens Nigériens tenu du 19 au 22 juin 1999*, Niamey, Editions Daouda, A.H.N., PP.232-247.

M'BOKOLO E., 2004, *Afrique noire : histoire et civilisation du XIX° siècle à nos jours*, Paris, Hatier, 587p.

MORIN C. et J. MENARD. 2003. *Guide de préparation du mémoire de maîtrise*, Département d'histoire, Université de Montréal, 65p.

MONTEIL V., 1980, *L' Islam noir*, Paris, Seuil, PP.330 - 347.

MONTEIL P.L., *De Saint –Louis à Tripoli par le lac Tchad. Voyages au travers du Soudan et du Sahara accompli pendant les années 1890-1891-1892*. Paris, Félix Alcan, 1894, 459P.

OLIVIER de SARDAN J. P., 1982, *Concepts et conceptions songhay-zarma*, Paris, Nubia, 445 p.

PARK M., *Les trois voyages de Mungo Park au Maroc et dans l'intérieur de l'Afrique (1787-1807)*, Paris, Deyfous, 1865, 284 p.

SALIFOU A., 1975, *Damagaram ou le sultanat de Zinder au XIXè siècle*. Niamey, IRSH, 318 p.

USMAN Y. B. (ed.), 1979, *Stadies in the history of the Sokoto caliphate, The Sokoto seminar papers*, Zaria, ABU, 504 p.

YACOUBA M., 1982, *Le royaume Kurtey du Gorgol : Des origines à l'implantation de la colonisation française*, Mémoire de Maîtrise d'Histoire, Université de Niamey, 199p.

ZAKARI M.,1985, *Contribution à l'histoire des populations du sud-est nigérien : le cas du Mangari (XV° s.-XX° s.)*, Niamey, IRSH, Etude Nigérienne n°53, PP. 128 –133.

ZOUBER M. A., 1977, *Ahmad Baba de Tombouctou 1556 –1627*, Paris, Maisonneuse et Larose, 213 p.

ZOUMARI I.S., 2006, « Le peuplement de la partie occidentale de l'espace nigérien : l'intégration politique et sociale, les brassages ethno-linguistiques et culturels », *Actes du premier colloque de L'Association des Historiens Nigériens*. Niamey, éditions Daouda, A.H.N., PP. 73 – 96.

II) Ouvrages et articles spécifiques sur l'esclavage

BAZEMO M., 2007, *Esclaves et esclavage dans les anciens pays du Burkina-Faso*, Paris, L' Harmattan..272 p.

BOTTE R., 2003, « Le droit contre l'esclavage au Niger », *Politique africaine n° 90*, PP.127-142.

- 2005, « Les habits neufs de l'esclavage : métamorphoses de l'oppression au travail », *Cahiers d'Etudes Africaines n°179-180*, P.P.667-688

BOUCHE D., 1968, *Les villages de liberté de l'Afrique noire française,1887-1910*, Mouton et CO, 127p.

BOUTILLIER J. L.,1968, « Les captifs de l'AOF », *Bulletin de l'IFAN*, Tome XXX, série B, N°2, pp.513-514.

CNDH/LF, 2008, *Problématique du travail forcé, du travail des enfants et toutes autres formes de pratiques esclavagistes*, Niamey, CNDH/LF.

DE MONTCROS Marc-Antoine. Les esclaves invisibles de l'islam : à quand la vérité ?.*Etudes*2002/6tome396,pp751759.http// www.cairn.info/articlephd?ID_REVUE=ETUD, consulté le 08 février 2009.

DUCHET M., 1978, « les réactions face au problème de la traite négrière », *Conférence technique organisée à Port au Prince par l' UNESCO sur la traite négrière du Xvème au XIXème siècle, tenue du 31janvier au 4 février 1978*. Paris, UNESCO.. PP.39-57.

FINLEY M.,1979, *Esclavage antique et idéologie moderne*, Paris, Minuit., 212p.

GALY Abdelkader, 2004, *L'esclavage au Niger : aspects historiques, juridiques, dénombrements et statistiques*, Niamey,Timidria et Anty Slavery International,159 P.

GENOVESE E.G.,1980, « Le traitement d'esclaves dans différents pays :problèmes d'application de la méthode comparative », *Esclave = facteur de production : l'économie politique de l'esclavage*, Paris, Dunod, pp.171-183.

GORDON M., 1987, *L'esclavage dans le monde arabe : VII – XIXème siècle*, Paris, Robert Laffont, 270 P.

- HAMANI D., 2007, « L'esclavage dans l'espace nigérien précolonial », *As-salam* n°100 d' octobre, Niamey, PP. 3-4.
- KADI O. M., 2005, *Un tabou brisé, L'esclavage en Afrique : cas du Niger*, Paris, L'Harmattan, 279 P.
- KAKE I. B., 1978, « la traite négrière et le mouvement de populations entre l' Afrique noire, l'Afrique du Nord et le Moyen-Orient ». *Conférence technique organisée à Port au Prince par l'UNESCO sur la traite négrière du Xvème au XIXème siècle*, tenue du 31janvier au 4 février 1978. Paris, UNESCO, PP. 176-187.
- KODJO N.G., 1976 « Etude sur les tribus dites serviles du Songaï », *Bulletin de l'IFAN*, n°4, tome 38, pp.791-812.
- LENGELLE M.,1985, « Analyse de l'institution », *Encyclopédia Universalis*, VOL.III, Paris, PP. 159 -161.
- LOVELY P. E., 1983, *Transformations in slavery : a history of slavery in Africa*, London, Cambridge University Presse, 349p.
- M'BAYE G., 1978, « La traite négrière à l'intérieur du continent africain », *Conférence technique organisée à Port au Prince par l' UNESCO sur la traite négrière du XVème au XIXème siècle*, tenue du 31janvier au 4 février 1978. Paris, UNESCO, PP.163-187.
- M'BOKOLO E.,1998, « La dimension africaine de la traite des Noirs », www.monde.diplomatique.fr/1998/M.Bokolo consulté le 04.03.08.
- MIERS S., 2005, « Le nouveau visage de l'esclavage au XXè siècle », *Cahiers d'Etudes Africaines n° 179 –180* , P.P. 667 – 688.
- NIANE D. T. (dir.), 2001, *Tradition orale et archives de la traite négrière*. Paris, UNESCO. 2001. 151 p.
- NICOLET C., 1985, « Histoire de l'esclavage », *Enclopédia Universalis*, vol III, Paris, PP.161-163.
- OLIVIER de SARDAN Jean Pierre , 1969, *Les voleurs d'hommes (notes sur l'histoire des kurtey)*, Niamey, IFAN, CNRSH, 68p.
- 1976, *Quand nos pères étaient captifs*. Nubia,
 - 1984, *Les sociétés Songhay-Zarma (Mali-Niger) : chefs, guerriers, esclaves, paysans...*, Paris, Kathala, 299p.
- RAGIB Y., « Les esclaves publics aux premiers siècles de l'Islam », *Figures de l'esclave au Moyen âge et dans le monde moderne*, Paris, L'Harmattan. 1996. 272 p.
- RENAULT F., 1971, *Lavigerie, l'esclavage africain et l'Europe : Afrique centrale*, Paris, E. De BOCCARD, tome I, 433 p.

- 1971, *Campagne antiesclavagiste*. Paris, E. DE BOCCARD, tome II, 506 p.
- 1972, *L'abolition de l'esclavage au Sénégal*. Paris, S.F.H.M.O., 107p.
- SALIFOU A., 2006, *L'esclavage et les traites négrières.*, Paris, Nathan, 239p.
- SCHOELCHER V., 1948, *Esclavage et colonisation*, Paris, PUF, 218P.
- THIOUB I., 2001, « Regard critique sur les lectures africaines de l'esclavage et de la traite atlantique », *Communication au IIIème Congrès de l'Association des Historiens Africains*, tenu à Bamako du 10 –14 septembre 2001.
- TYMOWSKI M., 2005, « Les esclaves du commandant Quiquandon », *Cahiers d'Etudes Africaines* n° 179 –180.

III) Documents d'archive

a) Archives Nationales du Niger

- 1.E1.13 : Rapports mensuels (janvier, février, mars, avril, mai) du 1^{er} avril 1902 par l' Adjudant Commandant du secteur de Dosso.
- 1.E.1.25 (Anonyme) : Rapports politiques, rapports d'enquête pour l'année 1904.
- 1.E1.26 Rapports politiques mensuels de janvier à août 1904 et plan de défense du poste de Niamei.
- 1.E1.29 : Rapport annuel 1903 du cercle, commencé le 1^{er} mars 1904, terminé le 31 mars 1904 par l'administrateur H. Lousteau (38 pages manuscrits). Cercle de Say sous la dépendance du Dahomey
- 1.E2.20 : Rapports politiques et administratifs trimestriels de la région de Niamey par le Commandant de Région.
- 1.E3.9 : Rapport sur la tournée effectuée parle Capitaine Salaman, commandant du cercle du Djerma, du 18 au 28 octobre 1906 dans sud Djerma.
- 2 E1.10. Renseignements sur Bairo

b) Archives de Tillabéri

- 22-1-5 SERE de RIVIERES. Note sur le régime des terres et quelques coutumes dans le canton du kourtey. Document inédit, Tillabéri, 1943. 4 p.
- (non côté) LARUE, chef de subdivision de Téra. Monographie de la subdivision de Téra. Document inédit, Téra, le 31/11 /53.
- Bulletin de renseignement d'avril 1952 par Larue, chef de subdivision de Téra (sans référence).

Bulletin de renseignement d'avril 1954 par le chef de subdivision Marc Perret (sans référence).

C) Archives Nationales du Sénégal (documents fournis par Monsieur Diouldé Laya)

N°6 Colonie du Dahomey et dépendances, Répondre au questionnaire... au sujet de l'esclavage par l'Administrateur Lousteau,

N°46 Dahomey et Dépendances, résidence du gourma, Rapport sur l'esclavage par l'Administrateur Adjoint Résident de France au Gourma.

D) Archives de Timidria

Lettre du Ministre de l'intérieur de la Sécurité Publique et de la Décentralisation, adressée au Gouverneur de la région de Tillabéri.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

ANNEXES

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Annexe I : Les décrets d'abolition

a) Décret relatif à l'abolition de l'esclavage dans les colonies et les possessions françaises¹

du 27 avril 1848

Le Gouvernement provisoire,

Considérant que l'esclavage est un attentat contre la dignité humaine ; qu'en détruisant le libre arbitre de l'homme, il supprime le principe naturel du droit et du devoir ; qu'il est une violation flagrante du dogme républicain : Liberté, Égalité, Fraternité.

Considérant que si des mesures effectives ne suivaient pas de très près la proclamation déjà faite du principe de l'abolition, il en pourrait résulter dans les colonies les plus déplorables désordres,

Décète :

Art. 1^{er}. L'esclavage sera entièrement aboli dans toutes les colonies et possessions françaises, deux mois après la promulgation du présent décret dans chacune d'elles. A partir de la promulgation du présent décret dans les colonies, tout châtiment corporel, toute vente de personnes non libres, seront absolument interdits.

2. Le système d'engagement à temps établi au Sénégal est supprimé.

3. Les gouverneurs ou commissaires généraux de la République sont chargés d'appliquer l'ensemble des mesures propres à assurer la liberté à la Martinique, à la Guadeloupe et dépendances, à l'île de la Réunion, à la Guyane, au Sénégal et autres établissements français sur la côte occidentale d'Afrique, à l'île Mayotte et dépendances et en Algérie.

4. Sont amnistiés les anciens esclaves condamnés à des peines afflictives ou correctionnelles pour des faits qui, imputés à des hommes libres, n'auraient point entraîné ce châtiment. Sont rappelés les individus déportés par mesure administrative.

¹ <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/esclavage/decret.asp>

5. L'Assemblée nationale réglera la quotité de l'indemnité qui devra être accordée aux colons.

6. Les colonies, purifiées de la servitude, et les possessions de l'Inde seront représentées à l'Assemblée nationale.

7. Le principe que le sol de la France affranchit l'esclave qui le touche est appliqué aux colonies et possessions de la République.

8. A l'avenir, même en pays étranger, il est interdit à tout Français de posséder, d'acheter ou de vendre des esclaves, et de participer, soit directement, soit indirectement à tout trafic ou exploitation de ce genre. Toute infraction à ces dispositions entraînera la perte de la qualité de citoyen français.

Néanmoins les Français qui se trouvent atteints par ces prohibitions, au moment de la promulgation du présent décret, auront un délai de trois ans pour s'y conformer. Ceux qui deviendront possesseurs d'esclaves en pays étrangers, par héritage, don de mariage, devront, sous la même peine, les affranchir ou les aliéner dans le même délai, à partir du jour où leur possession aura commencé.

9. Le ministre de la Marine et des Colonies et le ministre de la guerre sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent décret.

Fait à Paris, en Conseil du Gouvernement, le 27 avril 1848

Les membres du Gouvernement provisoire,

Signé Dupont (de l'Eure), Lamartine, Armand Marrast, Garnier-Pagès, Albert, Marie, Ledru-Rollin, Flocon, Crémieux, Louis Blanc, Arago.

Le secrétaire général du Gouvernement provisoire,

Signé Pagnerre.

Le Moniteur Universel, Journal officiel de la République française, mardi 2 mai 1848.

b)DECRET RELATIF A LA REPRESSON DE LA TRAITE D'ESCLAVES EN AFRIQUE OCCIDENTALE ET AU CONGO FRANÇAIS¹.

RAPPORT

Au Président de la République française

Paris, le 12 décembre 1905.

Monsieur le Président,

La traite ne peut être actuellement poursuivie d'une façon directe qu'en vertu des lois du 8 mars et du 27 avril 1848. la première vise uniquement la traite maritime et prévoit contre les coupables une peine de deux à cinq ans d'emprisonnement ; la seconde, beaucoup plus générale, s'applique à tous les faits de traite caractérisés, mais n'édicte comme sanction que la perte de la qualité de français.

Ces textes étaient sans doute suffisants à une époque où nos possessions de la côte occidentale d'Afrique consistaient en quelques escales et où la traite maritime était seule à redouter. Il n'en est plus de même aujourd'hui. Notre autorité s'étend maintenant à l'intérieur du continent africain, sur des vastes territoires ; d'autre part, si l'infâme trafic que l'humanité civilisée réproouve unanimement a cessé de s'exercer depuis longtemps déjà sur mer, grâce à la surveillance active de toutes les nations, certains événements récents ont malheureusement démontré qu'il pouvait encore subsister d'une manière dissimulée, il est vrai, dans certaines contrées reculées où le contrôle de nos administrateurs ne peut que difficilement se faire sentir en raison de l'éloignement et de la difficulté des communications. Il est indispensable, à mon avis, de combler au plus tôt la lacune existant dans notre législation afin de permettre d'atteindre les faits de traite qui se produisent sur terre au même titre que ceux visés par la loi de 1831.

Le texte que j'ai élaboré, dans ce but, frappe, sous quelque forme qu'il se présente, tout acte accompli avec l'intention de disposer de la liberté d'un individu contrairement à sa volonté, qu'il s'agisse d'une convention ou même des préliminaires d'une convention. Sa portée est générale ; il s'applique dans nos Colonies et Territoires de l'Afrique occidentale française et du Congo à tous les individus, citoyens français, sujets

¹ Bulletin officiel du Ministère des Colonies ,Tome XIX numéro 12,Paris imprimerie nationale 1906 pp 1284-1287

français et étrangers, qu'ils aient directement ou indirectement participés à un fait de traite.

Il frappe également celui qui, sans avoir consommé l'acte de vente, entraîne avec lui hors du territoire français des individus dans l'intention d'en disposer à l'étranger.

Il ne saurait être question, on le comprend, de porter atteinte à des coutumes ou à des usages qui, bien que contraire aux principes de notre civilisation européenne, n'ont cependant rien d'immoral ou d'illicite. C'est ainsi qu'on ne touche en aucune façon, notamment aux droits essentiels qui résultent de la puissance paternelle, de puissance maritale ou de la tutelle.

Tel est l'objet du projet de décret ci-joint que d'accord avec le Garde des sceaux, Ministre de la Justice, j'ai l'honneur de soumettre à votre haute sanction.

Je vous prie d'agréer, Monsieur le Président, l'hommage de mon profond respect.

Le Ministre des Colonies,
Clémentel.

Source : Journal officiel de l'Afrique occidentale française, 6 janvier 1906, p 17-18.

DECRET DU 12 DECEMBRE 1905

Le Président de la République française,

Sur le rapport du Ministre des Colonies et du Garde des Sceaux, Ministre de la Justice,

Vu l'article 18 du sénatus-consulte du 3 mai 1854 ;

Vu la loi du 4 mars 1831, concernant la répression de la traite maritime ;

Vu la loi du 27 avril 1848, abolissant l'esclavage dans les Colonies françaises,

Vu le décret du 17 mars 1903, portant réorganisation de la justice au Congo français ;

Vu le décret du 10 novembre 1903, portant réorganisation du service de la Justice dans les Colonies du Gouvernement général de l'Afrique occidentale française ;

Vu le décret du 29 décembre 1903, portant réorganisation des possessions du Congo français et dépendances ;

Vu le décret du 18 octobre 1904, réorganisant le Gouvernement général de l'Afrique occidentale française ;

Décrète :

Article 1^{er} : — Quiconque, sur les Territoires de l'Afrique occidentale française et du Congo français, 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 confisqués.

Article 2 : sera puni des mêmes peines le fait d'introduire ou de tenter d'introduire sur les territoires de l'Afrique occidentale française et du Congo français des individus destinés à faire l'objet de la convention précitée, ou de faire sortir ou tenter de faire sortir des individus de ces territoires en vue de ladite convention à contracter à l'étranger.

Article 3 : Dans les divers cas prévus aux articles précédents, les condamnés seront privés des droits mentionnés à l'article 42 du Code pénal pour une durée de temps variant entre cinq et dix années ; il pourra, en outre, leur être fait défense de paraître pendant une durée de cinq à dix ans dans les lieux dont l'interdiction leur sera signifiée avant leur libération.

Article 4 :— Les dispositions qui précèdent ne préjudicient point aux droits résultant de la puissance paternelle, tutélaire ou maritale sur les mineurs ou les femmes mariées, en tant que les actes accomplis ne constituent point mise en servitude temporaire ou définitive, au profit des tiers, de ces mineurs ou de ces femmes.

Article 5 :— Les infractions aux dispositions du présent décret sont déférées aux tribunaux ordinaires, soit français, soit indigènes, dans les conditions prévues aux décrets des 17 mars et 10 novembre 1903. Toutefois, lorsqu'elles auront été commises

en Afrique occidentale française par des personnes justiciables des tribunaux indigènes, elles seront déférées aux tribunaux de cercle.

Les jugements des tribunaux de cercle, prononçant condamnation, sont soumis à l'homologation de la chambre spéciale visée au chapitre IV du décret du 10 novembre 1903 susvisé.

Lorsque des individus justiciables des tribunaux français et des individus justiciables des tribunaux indigènes seront impliqués dans la même poursuite, les tribunaux français seront seuls compétents.

Article 6 : L'article 463 du Code pénal est applicable aux infractions prévues par le présent décret.

Article 7 : Toutes les dispositions contraires au présent décret sont abrogées.

Article 8. — Le Ministre des Colonies et le Garde des Sceaux, Ministre de la Justice, sont chargés de l'exécution du présent décret, qui sera publié aux journaux officiels de la Métropole, l'Afrique occidentale française et du Congo français et inséré au Bulletin des lois et au Bulletin officiel du Ministère des Colonies.

Fait à Paris, le 12 décembre 1905.

EMILE LOUBET.

Par le Président de la République :

Le Ministre des Colonies,

CLEMENTEL.

Le Garde des sceaux, Ministre de la Justice,

CHAUMIE.

Annexe II : Questionnaire d'enquête

A) Production et circulation des esclaves

1. Comment un homme libre devient-il esclave ?
2. Comment est née la vente des êtres humains ?
3. Cette activité a-t-elle touchée votre région ?
4. Y existaient-ils des marchés d'esclaves ? Si oui lesquels ?

5. Si non comment se faisait la vente ?
6. Avez-vous une idée du prix des esclaves ?
7. Qu'est-ce qui détermine la valeur d'un esclave ?
8. Existait-il une catégorie de trafiquants spécialisés dans la capture et la vente d'esclaves dans la région ?
9. Donnaient-ils un temps pour permettre aux parents du captif d'apprendre la nouvelle et de préparer une rançon ?
10. Si oui comment circule l'information ?
11. Est-ce que la rançon se négociait ?
12. En cas d'incapacité de réunir la rançon, la famille du captif bénéficie-t-elle du soutien de son groupe ou de son village ?
13. Quelle est l'origine de la majeure partie des captifs vendus dans votre région ?
14. Avez-vous entendu parler d'une personne qui a été prise en captivité ?
15. Si oui par qui et comment ?
16. Sa famille l'a-t-elle retrouvée ? Si oui comment ?
17. Les populations réagissaient-elles en guise de représailles pour libérer les personnes capturées ? Si non pourquoi ?
18. Est-ce qu'il existait une solidarité sociale, un sens d'humanisme au sein des populations pendant la période des *wangu* (guerres) ?
19. Si oui qu'est-ce qui justifie ces *wangu* au sein de ces populations qui prétendaient descendre d'un même ancêtre ?
20. Comment les *wangu* étaient-elles organisées ?
21. Comment se faisait le partage du butin ?
22. Quelle appréciation donnait-on à un butin sans captifs ?
23. Avez-vous entendu parler de *ize neere* ?
24. Si oui pourquoi et comment se faisait cette pratique ?
25. Y'avait-il des cas d'exportation d'enfants ? Si oui vers quelles contrées ?
26. Les enfants vendus avaient-ils le même statut que les captifs ?
27. Quelles étaient les autres formes d'acquisition des esclaves ?

B) Statut, traitement, idéologie.

L'esclave, était-il considéré comme un objet ou un humain dans votre région ?

Qu'est-ce qui justifie cette considération ?

Est-ce qu'on peut distinguer l'esclave de l'homme libre à travers leurs comportements sociaux, leurs physiques ou leurs noms ?

Si oui donnez-nous des exemples ?

Existait-il un système de marquage pour distinguer les esclaves ?

Est-ce que les esclaves participaient à la guerre ?

Si oui avez-vous entendu parler d'un *wangari* d'origine servile dans la société zarma-sojay pendant la période des *Wangu* ?

1. Quels sont les travaux auxquels étaient destinés les esclaves ?
2. Existait-il une division sexuelle du travail pour les esclaves ?
3. Quelles étaient les occupations des hommes libres (hommes et femmes) ?
4. Est-ce que les esclaves avaient le droit de posséder leurs propres biens (animaux, champs...) ?
5. Vivaient-ils dans la même concession que les maîtres ?
6. A partir de quelle période les quartiers *dabey* se sont constitués dans les villages ?
7. Existait-il une catégorisation des esclaves dans votre région ? Si oui quelles sont les différentes catégories et leurs caractéristiques ?
8. Est-ce que toutes les familles avaient des esclaves ?
9. Si oui combien votre famille en a-t-elle possédés ?
10. Quelles étaient les conditions de leur acquisition ?
11. Comment la société percevait-elle la possession d'un nombre important d'esclaves par une famille ?
12. Est-ce que la *wahay* possédait le même statut que la femme libre ?
13. Ses enfants n'étaient-ils pas victimes de discriminations par rapport à l'héritage ou au mariage ?
14. Quels sont les fautes pour lesquelles les esclaves sont passibles de sanctions ?
15. Quelles étaient les types de sanctions qui leur étaient infligées ?
16. Est-ce que les esclaves se révoltent suite aux mauvais traitements ?
17. Comment les esclaves accédaient-ils au statut de *horso* ?
18. Comment accédaient-ils au statut d'affranchis ?
19. Existait-il d'autres moyens permettant de sortir de la condition d'esclave ? Si oui lesquels ?

C) Islam et esclavage

1. Que dit l'islam par rapport à la production des esclaves ?
2. Que dit l'islam par rapport à la vente des esclaves ?
3. Quelles sont les recommandations de l'islam par rapport au traitement des esclaves ?
4. Est-ce que les musulmans appliquaient strictement les recommandations de l'islam en matière d'esclavage ?
5. Avait-il existé des célébrités d'origine servile parmi les oulémas dans votre région? Si non pourquoi ?
5. Avaient-ils joué le rôle d'imams ? Si non, l'islam ne le permet-il pas ?
7. Que dit l'islam par rapport à l'affranchissement des esclaves ?
8. Avez-vous entendu parler des cas d'affranchissement selon les préceptes islamiques ?
9. Est-ce que l'islam autorise le mariage entre une femme libre et un homme esclave ?
10. Quelle est le statut de la *wahay* (femme esclave concubine du maître) en Islam ?
11. Est-ce que les enfants de la *wahay* ont le même droit que leurs demi-frères ?
12. Est-il permis du point de vue islamique d'avoir une *Wahay* de nos jours ? Pourquoi ?
13. Est-ce que tout ce que l'islam interdisait aux esclaves est valable de nos jours ? Pourquoi ?
14. Donnez des exemples de ces interdits.

D) Abolition et travail forcé

1. Comment percevez-vous l'arrivée des *Annassara* (Européens) dans votre région?
2. Quelle a été leur attitude vis-à-vis de la vente des esclaves et de l'esclavage ?
3. Est-ce qu'ils ont pu mettre totalement fin à ces pratiques ?
4. Qu'elles ont été les réactions suscitées par leur attitude au niveau des esclaves et des propriétaires d'esclaves dans votre région ?
5. Selon vous, est-ce que l'esclavage prendrait fin sans l'intervention des *Annassara* ? Si oui comment ?
6. Avez-vous entendu parler des cas d'arrestation pour trafics d'hommes ou pour mauvais traitements d'esclaves au temps des *Annassara*?
7. A partir de quand vos esclaves sont devenus totalement indépendants ?

8. Comment se faisaient les réquisitions dans le cadre du travail forcé ?
9. Quel était le temps de travail par jour ?
10. Est-ce que les «ouvriers» subissent des châtements corporels sur les chantiers ?
11. Comment se nourrissaient-ils ?
12. Recevaient-ils des traitements en cas de maladie ?
13. Avez-vous entendu parler des cas de décès pour mauvais traitements sur les chantiers ?
14. Recevaient-ils des allocations de la part de l'administration ?
15. Y-avait-il des sanctions en cas de refus pour les réquisitions ?
16. Est-ce que les populations ont trouvé des moyens pour échapper à ces corvées ? Si oui comment ?
17. Ces corvées ne sont-elles pas une forme d'esclavage ?

D) L' après-abolition : Survivances et conséquences

1. Après la disparition physique de l'esclavage, à quoi se réfère-t-on pour distinguer l'homme d'origine noble de celui d'origine servile ?
2. Est-ce que les hommes d'origine servile ont joué dans votre village/commune le rôle de chef de quartier, d'imam ou de président de parti ?
3. Si oui étaient-ils respectés ?
4. Si non cherchaient-ils à occuper ses fonctions ?
5. Quelles étaient les autres formes de discriminations dont étaient victimes les personnes d'origine servile ?
6. Quels sont les métiers pratiqués par les hommes libres et ceux d'origine servile ?
7. Quels sont les métiers qui sont encore considérés comme métiers d'esclaves ?
8. Existe-il encore la pratique de la *wahay* dans votre région ?
9. Si oui qu'est-ce qui différencie le mariage d'une *wahay* aujourd'hui de celui d'autrefois ?
10. Est-ce qu'il y a des familles qui refusent qu'on fasse la *fansa* pour leurs filles qui avaient des fiancés d'origine libre ?
11. Si oui est-ce que ce type de mariage pourrait avoir eu lieu ?
12. Quelle appréciation faites-vous d'une telle union ?

13. Que dit l'islam par rapport à la *wahay* et à toutes les discriminations liées au passé des personnes ?
14. Ces discriminations, ont-elles engendré souvent des conflits ?
15. Quels rapports existent-ils entre les anciens maîtres et les anciens esclaves ?
16. Dans la politique moderne, est-ce que les anciens esclaves et leurs descendants adhèrent au même parti que leurs anciens maîtres ?

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

Annexe III : Liste des personnes interrogées

N°	Noms et prénoms	Age	Statut et profession	Lieu de l'entretien	Date de l'entretien
1	Damouré Zika	88 ans	Libre et ex agent de l'ad. Coloniale	Niamey	Le 22/06/08 Le 21/08/08
2	Djibo Bilan	86 ans	Libre et cultivateur	Niamey	Le 05/07/08
3	Abdoulaye Soumana	70 ans	Membre de la chefferie, cultivateur	Sansani Haoussa	Le 18/ 7/ 08
4	Hama Mallam	48 ans	Descendant d'esclave et griot	Sansani Haoussa	Le 18/ 7/ 08
5	Idrissa Alzouma	60 ans	Descendant d'esclave imam	Sansani Haoussa	Le 18/ 7/ 08
6	Mehanna alhaji	68 ans	Libre et ménagère	Sansani Haoussa	Le 18/ 7/ 08
7	Boureima Idrisa	50 ans	Directeur d'école et prince de Dargol	Sansani Haoussa	Le 18/ 7/ 08
8	Soumana Idrissa	46 ans	Libre et cultivateur	Boubon	Le 19/ 7/ 08
9	Aboubacar Souley	62 ans	Marabout et Libre	Boubon	Le 19/ 7/ 08
10	Koudou Abdou	55 ans	Descendant d'esclave	Boubon	Le 19/ 7/ 08
11	Baydari Abdou	70 ans	Prince et chef de quartier	Boubon	Le 19/ 7/ 08
12	Adamou Sayni Yamba	75 ans	Descendant d'esclave, cultivateur	Boubon	Le 19/ 7/ 08

13	Fatouma Mounkaila	55 ans	Libre et ménagère	Boubon	Le 19/ 7/ 08
14	Fatouma Yacouba	63 ans	Libre et ménagère	Koira Tégui	Le 20/07/08
15	Elhadj Gäni	81ans	Descendant d'esclave, cultivateur	Say	Le 22/ 7/ 08
16	Makada	77 ans	Descendant d'esclave, chef des griots	Say	Le 22/ 7/ 08
17	Issaka Hassan	30 ans	Libre et étudiant à l'université de Say	Say	Le 22/ 7/ 08
18	Mouhammadou Bashir Abdoulaye	33 ans	Libre et Ouléma	Ballayara	Le 27/ 07/08
19	Yahaya Souley	56 ans	Libre et Imam	Ballayara	Le 27/ 07/08
20	Tchéмого Billo	72 ans	Ancien esclave, courtisan du chef de canton de Tabla	Ballayara	Le 27/ 07/08
21	Boubé Noma	47 ans	Griot d'origine Libre	Ballayara	Le 27/ 07/08
2 2	Oumarou Mallam Abdou	60 ans	Libre et chef de village	Ballayara	Le 27/ 07/08
23	Mouhammadou Moussa	88 ans	Libre et cultivateur	Ballayara	Le 27/ 07/08
24	Baido Albadé	58 ans	Prince et chef secteur Balleyara	Ballayara	Le 27/ 07/08
25	Garba Harouna	68 ans	Libre et Chef de village	Koygolo	Le 28/ 07/08
26	Idé Halidou	63 ans	Libre et cultivateur	Koygolo	Le 28/ 07/08
27	Souley Namari	65 ans	Libre et cultivateur	Koygolo	Le 28/ 07/08
28	Anza Alfari	62 ans	Libre et cultivateur	Koygolo	Le 28/ 07/08

28	Alzouma Gourma	75 ans	Ancien esclave et cultivateur	Koygolo	Le 28/ 07/08
29	Salmou Hamani	80 ans	Libre et ménagère	Koygolo	Le 28/ 07/08
30	Seyni Hassan	70 ans	Ancien esclave et cultivateur	Kiota Mayaki	Le 29/ 07/08
31	Elhaj Djibo	77 ans	Libre et cultivateur	Kiota Mayaki	Le 29/ 07/08
32	Madame Imam Bêri Hassoumi gna	67 ans	Libre et cultivateur	Kiota Mayaki	Le 29/ 07/08
33	Boubacar Hama Beidi	70 ans	Prince et conseiller pédagogique à la retraite	Birni N'gaouré	Le 30/ 07/08
35	Abdou beidi	76 ans	Libre et Chef de canton	Birnin N'gaouré	Le 30/ 07/08
36	Mallam Garba	76 ans	Libre et imam	Dosso	Le 31/ 07/08
37	Madame saïdi Halimatou	70 ans	Libre et ménagère	Dosso	Le 31/ 07/08
39	Fatouma Adamou	90 ans	Libre et ménagère	Bellandé	Le 02/08/08
40	Garba Harouna	92 ans	Libre et ouléma	Bellandé	Le 03/08/08
41	Gambi Kollo	73 ans	Libre et ménagère	Bellandé	Le 03/08/08
42	Alzouma Oumarou	80 ans	Prince et Imam	Bellandé	Le 03/08/08
43	Madame Dagara Aïssa	80 ans	Ménagère et veuve de chef	Kokoarey	Le 04/08/08
44	Madame Garba Lobbo	70 ans	Libre et ménagère	Niamey	Le 08/08/08

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

REPUBLIQUE DU NIGER

Niamey, le 22 JAN. 2009

Fraternité-Travail-Progress
**MINISTRE DE L'INTERIEUR, DE LA SECURITE
PUBLIQUE ET DE LA DECENTRALISATION**

DIRECTION GENERALE DES AFFAIRES
POLITIQUES ET JURIDIQUES

Direction des Affaires Coutumières
et du Suivi du Culte

Le Ministre d'Etat

A :

Monsieur le Gouverneur de la
Région de Tillabéri

N° 0223

N° _____ /M/SP/D/DGAPJ/DAC/SC

Objet : Respect de la personne
Humaine

Il m'est revenu que des citoyens du hameau de N'Diaye relevant du village de Kakassi (Canton de Dargol) dans le département de Téra se plaignent de ce qu'ils seraient considérés et traités, comme des "esclaves" et victimes d'un traitement indigne des faits suivants :

- menaces d'emprisonnement ;
- retrait des champs de culture ;
- fermeture d'une médersa ;
- confiscation d'un forage ;
- dissolution du comité de gestion du forage ;
- confiscation des recettes effectuées sur le forage (100 000) Fcfa ;

A cet effet, j'ai l'honneur de vous rappeler que l'esclavage et toutes les formes assimilées sont bannis par la loi au Niger et que les contrevenants s'exposent à la rigueur de la réglementation en vigueur en la matière.

C'est pourquoi je vous demande de vouloir bien attirer sévèrement l'attention des dits contrevenants sur les risques qu'ils encourent et organiser chaque fois que de besoin des campagnes de sensibilisation des populations sur le bannissement de ce phénomène dans notre pays.

Ampliations :

- PRN
- PM } a-c-tr.
- MJ/GS } info
- CDH/F } info

ALBADE ABOUBA

