



COLLOQUE



## LA RECHERCHE SUR LES ESCLAVAGES DANS LE MONDE : UN ÉTAT DES LIEUX

7 - 9 NOVEMBRE 2022  
Agence Universitaire de la Francophonie  
Campus UCAD - Dakar - Sénégal



---

### SÉQUENCE 3

#### DE LA CONSTRUCTION DES SAVOIRS SUR L'ESCLAVAGE (II)

##### **Benedetta ROSSI**

University College London, Royaume-Uni

« Esclavage et travail forcé dans le Sahel nigérien : une approche comparée »

---

## INTRODUCTION<sup>1</sup>

L'esclavage donne aux propriétaires d'esclaves un pouvoir absolu sur tous les aspects de la vie des personnes asservies. Pour cette raison, les esclaves ont été les travailleurs de choix dans les régimes de travail qui employaient des travailleurs perçus comme jetables pour maximiser les profits des esclavagistes.<sup>2</sup> Cela explique la combinaison mortelle de l'esclavage et du capitalisme.<sup>3</sup> Mais l'esclavage se retrouve aussi dans différents systèmes sociaux et économiques. Ses fonctions varient d'un contexte à l'autre. Dans le Sahel ouest-africain, l'esclavage est à la fois répandu et résilient. Et pourtant, ce n'est pas parce que le travail des esclaves s'est prêté à l'exploitation par des capitalistes maximisant leurs profits. Plutôt ici l'esclavage a résisté précisément parce qu'il est *plus que le contrôle du travail*. Au Sahel, la coercition des travailleurs n'a pas généré de bénéfices économiques majeurs. Les conditions environnementales ont rendu extrêmement difficile pour les entrepreneurs privés ou publics de développer, et encore moins d'exporter, des cultures de rente. Même les administrateurs coloniaux se sont abstenus de consacrer des ressources et des efforts substantiels à l'extraction de la main-d'œuvre locale.

Cela ne signifie pas que l'esclavage indigène ou le travail forcé colonial n'étaient pas violents - ils étaient, en fait, extrêmement brutaux. Les esclavagistes indigènes ont infligé d'énormes souffrances à des couches entières de la population qu'ils considéraient comme légitimement asservissables; et les colonialistes français ont réprimé avec une violence disproportionnée

---

<sup>1</sup> La recherche pour cet article a reçu un financement du Conseil européen de la recherche (ERCAG 885418, RISE 734596) et du Arts and Humanities Research Council du Royaume-Uni (AH/R005427/1, AH/V01210X/1) et l'auteure tient à remercier ces institutions pour leur généreux soutien. Une version antérieure et moins détaillée de cet article a été développée pour le Palgrave Handbook of Global Slavery, à paraître.

<sup>2</sup> Note sur la terminologie de l'esclavage : J'utilise le terme « esclave » pour indiquer un statut social officiellement reconnu (tout comme, par exemple, le mot « mari » correspond à un statut légalement et religieusement reconnu). Dans les sociétés examinées dans cet article, en raison du pluralisme juridique et normatif, malgré les lois nationales d'abolition, certains groupes continuent de porter des idéologies pro-esclavagistes qui considèrent le statut d'« esclave » (et les pratiques correspondantes) comme légitimes. Ces groupes peuvent inclure ceux qui s'identifient comme « esclaves ». En ce sens, le néologisme « esclavisé » ne traduirait pas le sens attaché à ces statuts et conditions par les auteurs des sources écrites et orales. Dans les contextes discutés ici, le langage de l'esclavage et le statut d'« esclave » vs « libre » sont utilisés par les locaux pour désigner des statuts spécifiques qu'ils perçoivent comme légitimes dans leurs sociétés, pour des raisons que la présente auteure considère comme regrettables. L'utilisation de cette terminologie est dans les sources et révèle la persistance d'idéologies non abolitionnistes, pro-esclavagistes, hégémoniques et influençant la perception de soi de ceux que les auteurs actuels considèrent comme victimes d'un crime - mais qui ne considèrent pas nécessairement toujours eux-mêmes victimes d'un crime; à leur tour, ceux qui se considèrent comme leurs « maîtres » légitimes ne se considèrent pas comme des criminels, et ne sont pas non plus considérés comme des criminels par tous les milieux. La terminologie est utilisée dans ce sens, tout comme le terme « serf » peut être utilisé dans une étude historique sur les serfs médiévaux, ou comme le terme « épouse » est utilisé dans les études sur les femmes légalement mariées dans une société donnée. Il serait peut être plus approprié d'utiliser des guillemets tout au long - mais cela rendrait-il l'article moins lisible ? Cela ne risquerait-il pas de suggérer que le but des guillemets est le même que dans la fameuse étude de Kopytoff et Miers, où les guillemets servent à signaler qu'en Afrique il n'y a pas des « esclaves » au sens vrai (lire : atlantique) du terme ( avec l'argument implicite que l'esclavage des Africains pourrait être considéré comme bénin) ? J'ai entendu des militants anti-esclavagistes mauritaniens rejeter l'utilisation du terme « personne asservie » ou « esclavisé » et demander que le terme « esclave » soit utilisé comme un moyen de dénoncer l'existence persistante de l'esclavage dans leurs sociétés, une terrible réalité qu'ils ne souhaitent pas euphémiser, mais choisissent de dénoncer et de combattre. Les débats sont complexes et la présente auteure est ouverte à la discussion et à la réflexion. En aucun cas son utilisation du terme « esclave » dans cet article n'a de connotation péjorative : il faut l'entendre comme un statut qui aurait dû disparaître, mais continue à exister dans certains milieux, et qui inflige d'énormes souffrances à ses porteurs.

<sup>3</sup> Eric Williams, *Capitalism and Slavery* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1994, first edition 1944); Seymour Drescher, *Econocide: British Slavery in the Era of Abolition* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2010, first edition 1977); Howard Temperley, "Capitalism, Slavery, and Ideology," *Past and Present* 75 (May 1977): 94-118; David Eltis and Stanley Engerman, "The Importance of Slavery and the Slave Trade to Industrializing Britain," *Journal of Economic History* 60, no. 1 (2000): 123-44.

toute résistance contre un régime qu'ils avaient arbitrairement imposé sur la base d'une «mission civilisatrice» autoproclamée. Cette violence coloniale démesurée a fonctionné comme un moyen de dissuasion à la révolte dans les territoires en bord du désert où la surveillance étroite de la main-d'œuvre n'était pas considérée comme une utilisation raisonnable des ressources. Mais des explosions ponctuelles de violence punitive coûtent moins cher que des formes capillaires de maintien de l'ordre et de contrôle de la main-d'œuvre locale. Les formes de contrôle continu des travailleurs non libres n'ont pas été développées au Sahel car, comme le suggère cet article, le produit du travail ne rapportait pas de profits substantiels ou stables. Cela contraste, par exemple, avec le gang-system des plantations d'esclaves caribéens ou les formes de surveillance imposées dans les plantations du califat de Sokoto étudiées par Mohamed Bashir Salau.<sup>4</sup>

Ce chapitre se concentre sur l'Ader, une zone qui chevauche à peu près ce qui est aujourd'hui la région administrative de Tahoua de la République du Niger, située à l'extrémité sud du désert du Sahara, où l'esclavage a été particulièrement résistant jusqu'à aujourd'hui, où les ONG abolitionnistes nigériennes luttent toujours pour sa suppression. Le régime colonial français a aboli l'esclavage dans cette région en 1905. Il a introduit le travail forcé, qui a culminé en intensité entre les années 1920 et les années 1940. Le travail salarié n'est jamais devenu courant: il n'y a jamais eu de moment où une proportion importante de la population de Tahoua vivait d'un salaire. Depuis les années 1930, la majorité des pauvres de Tahoua dépendent des revenus de la migration saisonnière pour gagner leur vie et envoyer des fonds aux membres de la famille qui restent dans les villages de l'arrière-pays de Tahoua et luttent pour éviter la pauvreté.

À quelques exceptions près, les employeurs potentiels de cette région ne peuvent pas compter sur "une combinaison de caractéristiques de sol favorables et de faibles coûts de transport [...] suffisante pour leur permettre de payer les salaires tout en réalisant des bénéfices" - ce que Gareth Austin considérerait comme des conditions préalables à la transformation de l'esclavage en travail salarié dans la Gold Coast et dans d'autres régions d'Afrique de l'Ouest productrices de cultures de rente.<sup>5</sup> Dans l'Ader, pendant les sécheresses, les personnes les plus pauvres d'origine servile cherchent à travailler pour les descendants d'anciens propriétaires d'esclaves pour pouvoir se nourrir. Pourquoi, alors, l'esclavage perdure-t-il aujourd'hui ? Une femme de Tahoua qui avait été vendue enfant et s'est libérée il y a quelques années, répond : « la pauvreté » (haoussa : *talauci*).<sup>6</sup>

Qu'est-ce que ça signifie ? Comment la pauvreté pourrait-elle « causer » l'esclavage ? C'est un argument courant dans cette région. L'esclavage étant toujours une option (illégal) et dans la quasi-absence d'opportunités d'emploi rémunéré, les pauvres doivent trouver quelqu'un

---

<sup>4</sup> Mohamed Bashir Salau, *The West African Slave Plantation: A Case Study* (New York: Palgrave Macmillan, 2011). Mohamed Bashir Salau, *Plantation Slavery in the Sokoto Caliphate: A Historical and Comparative Study* (University of Rochester Press, 2018). For a comparison of different forms of enslaved labour surveillance in world history, see Benedetta Rossi, "Travail" in *Les Mondes de l'Esclavage*, ed. Paulin Isnard, Benedetta Rossi et Cécile Vidal (Paris: Seuil, 2021), 731-750. See also Paul Lovejoy and Jan Hogendorn, *Slow Death for Slavery. The Course of Abolition in Northern Nigeria, 1897-1936*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993; Abderrahmane Ngaidé, *L'esclave, le colon et le marabout. Le royaume peul du Fuladu de 1867-1936*. Paris : l'Harmattan, 2012.

<sup>5</sup> Gareth Austin, "Capitalists and Labour in Africa," in *General Labour History of Africa: Workers, Employers and Governments, 20th-21st Centuries*, ed. Stefano Bellucci and Andreas Eckert (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), 425-456, here 436. My translation into French. Unless otherwise stated all translations are mine.

<sup>6</sup> Temoignage de Dela Mahamadou, interviewée par Apsatou Bagaya and Benedetta Rossi à Niamey, 13 Novembre 2021.

qui les soutient, ou faire face à la faim... quelqu'un qui agira comme un maître paternaliste. S'il y avait le choix, personne ne choisirait d'être classé comme « esclave », et parfois traité comme tel. Mais des formes sévères de dépendance sont acceptées, parfois même recherchées, par des personnes très vulnérables qui ne disposent pas d'options de subsistance viables. Les employeurs n'ont pas d'incitations économiques (*economic incentives*) à intensifier la coercition sur le travail. Ils sont considérablement plus faibles, économiquement, que là où les cultures commerciales promettent de gros profits (qu'il s'agisse de sucre ou de tabac, d'huile de palme, d'arachides ou de céréales), profits qui peuvent en partie être investis dans des mécanismes coercitifs - et coûteux - de contrôle sur les travailleurs. Au Sahara-Sahel, les relations de dépendance augmentent la sécurité des patrons et des clients, des esclavagistes et des esclavisés. Les notions de « capital social » et de « richesse en personnes » sont pertinentes.<sup>7</sup> Le principal critère économique guidant les pratiques dans l'Ader est la minimisation des risques, et non la maximisation des profits. Les gens donnent la priorité à l'établissement de relations qui accroissent leur sécurité et diversifient leurs options de subsistance dans un contexte où toute activité économique est exposée à un risque très élevé d'échec en raison des aléas climatiques et conditions environnementales extrêmes.

Les circonstances de l'Ader sont particulières. Le Sahel rural est l'une des zones habitées les plus pauvres d'Afrique de l'Ouest. Gareth Austin, qui a étudié les régions ouest-africaines productrices de cultures de rente, a montré qu'après l'abolition légale de l'esclavage, des profits stables perçus grâce à la commercialisation de « cash crops » ont permis aux employeurs de payer des salaires aux travailleurs.<sup>8</sup> Les travailleurs, à leur tour, avaient un pouvoir de négociation parce qu'ils savaient que leur refus de travailler entraînerait des pertes importantes pour les employeurs qui ne pouvaient plus légalement les forcer à travailler. Dans d'autres régions économiquement plus dynamiques, Frederick Cooper a montré que les grèves des travailleurs africains ont galvanisé l'administration coloniale pour améliorer les conditions des travailleurs.<sup>9</sup> En revanche, dans l'Ader, ceux qui n'émigrent pas n'ont guère d'autre choix que d'accepter l'héritage amer de l'esclavage et de faire appel à la charité, à la générosité et à la piété d'un maître - des attributs que des idéologies hégémoniques locales présentent comme des signes de noblesse récompensés dans l'au-delà. Tout au long du XXe siècle, l'esclavage a procuré honneur, sécurité et avantages matériels aux propriétaires d'esclaves. Il a aussi marginalement protégé les esclaves de la menace de la faim et de l'extrême dénuement, voire de la mort, tout en les exposant à la violence, l'humiliation, et à l'exploitation. Cette situation est en train de changer, avec la mobilisation d'ONGs abolitionnistes et le changement de mentalités. Mais l'esclavage persiste, détesté et néanmoins nécessaire pour ceux qui sont toujours désignés «esclaves», et augmentant le prestige de ceux identifiés comme «maîtres».

En comparant le travail esclave et le travail forcé imposé par l'État dans l'Ader, ce chapitre montre que dans un contexte où la coercition était déterminée par des considérations différentes de la maximisation du profit, le travail salarié ne s'est jamais développé ; le travail

---

<sup>7</sup> Sur "wealth in people", voir Kopytoff and Miers, *Slavery in Africa*. Madison: University of Wisconsin Press, 1977.

<sup>8</sup> Gareth Austin, "Cash Crops and Freedom: Export Agriculture and the Decline of Slavery in Colonial West Africa," *International Review of Social History* 54, no. 1 (2009): 1-37; Gareth Austin, *Labour, Land and Capital in Ghana. From Slavery to Free Labour in Asante, 1807-1956*. Rochester, NY: University of Rochester Press, 2005.

<sup>9</sup> Frederick Cooper, "From Enslavement to Precarity? The Labour Question in African History," in *The Political Economy of Everyday Life in Africa: Beyond the Margins*, ed. Wale Adebaniwi (Oxford: James Currey, 2017), 135-56.

forcé était difficilement justifiable en termes économiques et donc largement inefficace ; et l'esclavage est resté viable non pas comme une forme d'exploitation extrême du travail liée à la commercialisation agricole, mais parce qu'il a accru la sécurité à la fois des esclavagistes et des esclaves. Après une introduction générale sur la coercition du travail en Afrique de l'Ouest au XXe siècle, l'article compare le travail servile et le travail forcé imposé par l'état colonial dans la région de l'Ader. Il examine ensuite brièvement des cas circonscrits d'entrepreneuriat local pour montrer que les domaines où l'esclavage a été le plus résistant ne sont pas ceux liés à la commercialisation agricole, mais plutôt ceux liés à la reproduction sociale et à la parenté. La conclusion avance quelques réflexions provisoires sur ce que cette comparaison révèle sur l'esclavage sahélien, et sur la manière dont la compréhension de l'esclavage au Sahel pourrait nous aider à comprendre l'esclavage en tant que phénomène historique mondial.

## I - LA COERCITION DU TRAVAIL EN AFRIQUE DE L'OUEST AU XXE SIÈCLE

En 1905, la France a aboli l'esclavage indigène dans ses territoires ouest-africains. Plus ou moins simultanément, elle a instauré un régime de travail obligatoire pour la construction et l'entretien des infrastructures coloniales. Malgré l'abolition légale française, l'esclavage indigène ne s'est pas éteint en 1905, mais a simplement commencé à être plus efficacement combattu et contesté.<sup>10</sup> Les anciens esclaves locaux ont été les premiers à être recrutés de force pour effectuer des travaux de construction sur les chantiers coloniaux. Dans la première moitié du XXe siècle, les administrateurs coloniaux contrôlaient le travail des travailleurs statutairement libres (non esclaves). Bien que les formes et l'intensité de la coercition variaient d'un empire colonial à l'autre, dans le premier tiers du siècle, le travail forcé était la forme d'emploi la plus courante des travailleurs autochtones dans les colonies européennes. Les contrats étaient extrêmement rares. Les statistiques gouvernementales montrent que moins de 1% des travailleurs en Afrique occidentale française étaient des salariés en 1928.<sup>11</sup>

En 1930, la convention 29 de l'OIT sur le travail forcé imposa des restrictions au recours au travail forcé.<sup>12</sup> La convention fut adoptée par l'OIT le 28 juin 1930 et ratifiée par la Grande-Bretagne le 3 juin 1931 et la France le 24 juin 1937. Sous la pression des représentants des sociétés colonisées, la France a aboli le travail forcé dans les colonies également par législation nationale en 1946.<sup>13</sup> Après la fin de la domination coloniale, la Convention 29 a été ratifiée par les pays indépendants d'Afrique de l'Ouest dans les années 1960. La République du Niger, d'où est tirée l'étude de cas présentée dans cet article, l'a ratifiée le 27 février 1961.<sup>14</sup>

Alors que la Convention sur le travail forcé de l'OIT réduisait le recrutement forcé de main-d'œuvre, certaines clauses de celle-ci permettaient aux empires coloniaux de continuer à extraire de la main-d'œuvre de manière coercitive. Le développementalisme colonial a permis

---

<sup>10</sup> Martin Klein, *Slavery and Colonial Rule in French West Africa* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

<sup>11</sup> Frederick Cooper, *Decolonization and African Society: The Labor Question in French and British Africa* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 31; Babacar Fall, *Le travail forcé en Afrique Occidentale française (1900-1945)* (Paris: Karthala, 1993), 17-19 ; Romain Tiquet, *Travail forcé et mobilisation de la main-d'œuvre au Sénégal, Années 1920-1960* (Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2019).

<sup>12</sup> Le texte intégrale de la convention de l'OIT (Co29) est accessible ici: [http://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100\\_ILO\\_CODE:C029](http://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C029)

<sup>13</sup> Fall, *Le travail forcé*.

<sup>14</sup> Suzanne Miers, *Slavery in the Twentieth Century: The Evolution of a Global Problem* (Walnut Creek, CA: Altamira, 2003), 134-51.

le recrutement continu de travailleurs autochtones non rémunérés au nom du « développement communautaire » et de « l'investissement humain » dans le développement local.<sup>15</sup> Plutôt que de passer de l'abolition du travail forcé à l'introduction du travail salarié, les programmes de développement colonial ont externalisé les éléments coercitifs du recrutement de la main-d'œuvre aux chefs africains et ont continué à mobiliser les travailleurs africains gratuitement ou à un coût inférieur à la valeur marchande du travail. L'utilisation de la rhétorique du développement pour justifier de contraindre les gens à travailler « volontairement » a continué après la décolonisation et est devenue une stratégie des premiers gouvernements africains indépendants et des bailleurs internationaux.<sup>16</sup>

La première décennie qui a suivi la décolonisation a été caractérisée par un discours politique axé sur la modernisation nationaliste et anticoloniale.<sup>17</sup> Il est vite apparu que le développement économique de l'Afrique ne passerait pas par les mêmes étapes que certains économistes du développement considéraient comme caractéristiques de l'histoire de l'Euro-Amérique.<sup>18</sup> Dans les années 1970, l'Afrique a commencé à être considérée comme s'écartant des tendances mondiales vers la prolétarisation.<sup>19</sup> Le travail salarié libre n'était pas devenu la norme dans la plupart des sociétés africaines. Les agriculteurs et éleveurs autosuffisants et les travailleurs impliqués dans des relations de travail mutualistes sont restés répandus.<sup>20</sup> Bien que tout au long du XXe siècle, la proportion de travailleurs salariés ait augmenté en Afrique de l'Ouest, elle est restée faible par rapport à d'autres régions du monde. Les données sont de mauvaise qualité, mais montrent que l'emploi salarié stable a encore diminué suite à l'ajustement structurel et à l'effondrement du secteur formel au profit d'une expansion de l'économie dite informelle.<sup>21</sup>

Parallèlement, les séquelles de l'esclavage ont continué d'influencer les relations de travail et d'entraver la formation d'une conscience ouvrière. L'abolitionnisme ne s'est pas imposé comme une idéologie dominante dans toutes les régions d'Afrique de l'Ouest. Dans certaines sociétés ouest-africaines, les idéologies pro-esclavagistes ont continué d'exister et les descendants d'esclaves ont continué d'être subordonnés aux propriétaires d'esclaves.<sup>22</sup> Au début des années 1980, tous les pays d'Afrique de l'Ouest avaient légalement aboli l'esclavage.

---

<sup>15</sup> Benedetta Rossi, "What 'Development' Does to Work," *International Labor and Working Class History* 92 (Fall 2017): 7-23.

<sup>16</sup> Babacar Fall and Richard Roberts, "Forced Labor", in *General Labour History of Africa: Workers, Employers and Governments, 20th–21st Centuries*, ed. Stefano Bellucci and Andreas Eckert (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), 77-115, here 112.

<sup>17</sup> Corrie Decker and Elisabeth McMahon, *The Idea of Development in Africa: A History* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), 143-163.

<sup>18</sup> Frederick Cooper, "African Labor History," in *Global Labour History. A State of the Art*, ed. Jan Lucassen (Bern: Peter Lang, 2006), 91–116.

<sup>19</sup> John Sender and Sheila Smith, *The Development of Capitalism in Africa* (London: Taylor & Francis, 1986).

<sup>20</sup> Karin Hofmeester, Jan Lucassen and Filipa Ribeiro da Silva, "No Global Labor History without Africa: Reciprocal Comparison and Beyond," *History in Africa* 41 (2014): 249-276, here 268. Marcel Van der Linden defines mutualism as "all voluntary arrangements, in which people make contributions to a collective fund, which is given, in whole or in part, to one or more of the contributors according to specific rules of allocation." Marcel Van der Linden, *Workers of the World: Essays toward a Global Labor History* (Leiden: Brill, 2000), 81.

<sup>21</sup> Sur les limites des statistiques, voir Morten Jerven, *Poor Numbers: How We are Misled by African Development Statistics and What to Do About it* (Ithaca: Cornell University Press, 2013). On the consequences of structural adjustment, see Structural Adjustment Participatory Review International Network (SAPRIN). *Structural Adjustment – The SAPRI Report: The Policy Roots of Economic Crisis, Poverty and Inequality* (London: ZED Books, 2004); Béatrice Hibou, ed., *La privatisation des états* (Paris: Karthala, 1999).

<sup>22</sup> Ibrahima Thioub, "Regard critique sur les lectures africaines de l'esclavage et de la traite atlantique," in *Les historiens africains et la mondialisation*, ed. Issiaka Mandé and Blandine Stefanson (Paris: Karthala, 2005), 271–292.

Au cours de la première décennie du XXI<sup>e</sup> siècle, certains d'eux l'avaient également criminalisée. Mais la loi officielle de l'état a mis du temps à pénétrer tous les régions et groupes. Elle a été particulièrement lente dans le Sahara-Sahel, qui contient des régions peu peuplées sur lesquelles des états pauvres exercent un contrôle limité.

Le pluralisme juridique et les systèmes juridiques hybrides sont la norme en Afrique de l'Ouest et plus spécifiquement au Niger.<sup>23</sup> Le droit étatique contemporain a évolué à partir des législations coloniales qui ont imposé des concepts et des institutions juridiques européennes. Les normes et les cadres juridiques préexistants ont continué d'influencer les idées et procédures juridiques. De plus, dans certains pays d'Afrique de l'Ouest, la majorité de la population est musulmane, mais la loi de l'état est non religieuse.<sup>24</sup> Après l'indépendance, la plupart des musulmans d'Afrique de l'Ouest considéraient l'abolitionnisme comme légitime et soutenaient les lois adoptées par leurs États pour abolir l'esclavage.<sup>25</sup> Mais certains groupes extrémistes minoritaires ont suivi des interprétations particulières de la loi islamique qui étaient incompatibles à la fois avec la loi de l'État et la loi islamique telles qu'interprétées par les autorités islamiques officielles. Ils comprenaient des groupes terroristes qui ont attaqué, enlevé et réduit en esclavage des personnes, en particulier des filles et des femmes.<sup>26</sup> Ces actions ont été publiquement condamnées par les autorités officielles musulmanes et interreligieuses.<sup>27</sup>

---

<sup>23</sup> Barbara Cooper, "Secular States, Muslim Law and Islamic Religious Culture: Gender Implications of Legal Struggles in Hybrid Legal Systems in Contemporary West Africa." *Droits et Cultures* 59 (2010): 97-120 ; BADJI, Mamadou Badji 2003, « Brèves réflexions d'un historien du droit sur l'abolition de l'esclavage au Sénégal », *Nouvelles annales africaine-Revue de Faculté des Sciences Politiques et Juridiques* 2, no. 08 (2003) : 51-103.

<sup>24</sup> C'est le cas pour le Sénégal, Niger, Mali, Chad, et Guinée. En Mauritanie et le Nigeria du nord (certains états) la shariah est la loi officielle.

<sup>25</sup> William Gervase Clarence Smith, *Islam and the Abolition of Slavery* (London: Hurst & Company, 2006); Khaled Abou el-Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists* (Harper San Francisco, 2005); Bernard K. Freamon, "Slavery, Freedom, and the Doctrine of Consensus in Islamic Jurisprudence," *Harvard Human Rights Journal* 11, no. 1 (1998), accessible at <https://ssrn.com/abstract=1564321>

<sup>26</sup> Lee Ferran, Dana Hughes, James Gordon Meek, and Colleen Curry, "Boko Haram: Kidnappers, Slave-Owners, Terrorists, Killers," ABC News 5 May 2014, accessible at: <https://abcnews.go.com/Blotter/boko-haram-kidnappers-slave-owners-terrorists-killers/story?id=23598347>

<sup>27</sup> En 2014, le chef politico-religieux irako-iranien chiite, l'ayatollah Mohammad Taqi al-Modarresi, a rencontré le chef du christianisme catholique, le pape François, et d'autres autorités religieuses pour rédiger une déclaration interconfessionnelle visant à « éradiquer l'esclavage moderne dans le monde d'ici 2020 et pour tous ». temps." La déclaration a été signée par plusieurs dirigeants chiites, dont le grand imam sunnite de la mosquée Al Azhar au Caire (Égypte). Voir: Global Freedom Network, A United Faith Against Modern Slavery: The Joint Declaration of Religious Leaders against Modern Slavery. Cité du Vatican, 2 décembre 2014, <https://cdn.walkfree.org/content/uploads/2020/10/06154604/GFN-2-Dec-Vatican-Book-digital.pdf>. Des érudits musulmans ont également publié une lettre ouverte séparée pour condamner les déclarations et les activités de l'Etat islamique et de Boko Haram en 2014, voir: Religion News Service, « Muslim Scholars Release Open Letter To Islamic State Meticulously Blasting Its Ideology », The Huff Post 24 septembre 2014, [https://www.huffpost.com/entry/muslim-scholars-islamic-state\\_n\\_5878038](https://www.huffpost.com/entry/muslim-scholars-islamic-state_n_5878038). En 2014, le chef politico-religieux irako-iranien chiite, l'ayatollah Mohammad Taqi al-Modarresi, a rencontré le chef du christianisme catholique, le pape François, et d'autres autorités religieuses pour rédiger une déclaration interconfessionnelle visant à « éradiquer l'esclavage moderne dans le monde d'ici 2020 et pour tous temps. » La déclaration a été signée par plusieurs dirigeants chiites, dont le grand imam sunnite de la mosquée Al Azhar au Caire (Égypte). Voir Global Freedom Network, A United Faith Against Modern Slavery: The Joint Declaration of Religious Leaders against Modern Slavery. Cité du Vatican, 2 décembre 2014, <https://cdn.walkfree.org/content/uploads/2020/10/06154604/GFN-2-Dec-Vatican-Book-digital.pdf>. Des érudits musulmans ont également publié une lettre ouverte séparée pour condamner les déclarations et les activités de l'Etat islamique et de Boko Haram en 2014, voir: Religion News Service, « Muslim Scholars Release Open Letter To Islamic State Meticulously Blasting Its Ideology », The Huff Post 24 septembre 2014, [https://www.huffpost.com/entry/muslim-scholars-islamic-state\\_n\\_5878038](https://www.huffpost.com/entry/muslim-scholars-islamic-state_n_5878038).

Depuis les années 1970s, l'esclavage a été réduit grâce au travail des militants nationaux anti-esclavagistes.<sup>28</sup> Et pourtant, les idéologies qui considèrent l'esclavage comme légitime dans certaines circonstances influencent non seulement les soi-disant terroristes, mais aussi d'autres groupes. Les descendants de propriétaires d'esclaves classent de manière anachronique les personnes d'ascendance servile comme « esclaves » et forcent parfois ces dernières à travailler pour eux ou à se comporter comme leurs ancêtres esclaves.<sup>29</sup> Ces phénomènes sont impossibles à quantifier. Mais dans les régions où l'esclavage continue d'exister, certains employeurs n'ont jamais cessé d'avoir le choix entre employer des travailleurs asservis ou libres. Par exemple, dans les années 2010s, la région de Kayes au Mali a fait la une des journaux pour les violences et les abus perpétrés par les descendants des propriétaires d'esclaves contre les personnes considérées comme des descendants d'esclaves, qui ont résisté aux revendications des premiers sur leurs biens et leur travail.<sup>30</sup>

Dans les contextes islamiques, l'esclavage des femmes est particulièrement résilient sous la forme du concubinage, institution laquelle continue à être enraciné dans l'esclavage parmi certains groupes.<sup>31</sup> Ce phénomène, parfois appelé « cinquième épouse » ou « wahaya », est bien documenté pour la région de Tahoua au Niger, où l'ONG Timidria accompagne les femmes victimes d'un trafic de filles dont les mères sont considérées comme des esclaves.<sup>32</sup> Ces filles sont traitées comme la propriété du propriétaire de leur mère et vendues à des hommes riches cherchant à acquérir des femmes sexuellement accessibles (concubines) au-delà des quatre épouses libres statutaires légalement autorisées dans l'Islam. Les concubines sont censées fournir du travail domestique dans les ménages qu'elles rejoignent.<sup>33</sup> Les

---

<sup>28</sup> Eric Hahonou and Lotte Pelckmans, "West African Antislavery Movements: Citizenship Struggles and the Legacies of Slavery," *Stichproben: Wiener Zeitschrift für kritische Afrikastudien* 20 (2011): 141-62; Eric Hahonou, "Slavery and Politics: Stigma, Decentralisation, and Political Mobilisation in Niger and Benin," in *Reconfiguring Slavery: West African Trajectories*, ed. Benedetta Rossi (Liverpool: Liverpool University Press, 2009), 152-81; Zekeria Ould Ahmed Salem, "Bare-foot Activists: Transformations in the Haratine Movement in Mauritania," in *Empires of Speed: Time and the Acceleration of Politics and Society*, ed. Robert Hassan, Stephen Ellis, and Ineke van Kessel (Leiden: Brill, 2009).

<sup>29</sup> Benedetta Rossi, ed., *Reconfiguring Slavery*. On the political and identitarian reconfigurations of relations rooted in slavery, see also Baz Lecocq, "The Bellah Question: Slave Emancipation, Race and Social Categories in Late Twentieth-Century Northern Mali," *Canadian Journal of African Studies* 39, no. 3 (2005), 42-67.

<sup>30</sup> Lotte Pelckmans, "Breaking the Silence? The Ongoing Legacies of Internal Slavery in Mali", article published online in August 2000, accessible at: <https://www.slaveryforcedmigration.org/en/article-breaking-the-silence-the-ongoing-legacies-of-internal-african-slavery-in-mali-lotte-pelckmans-aout-2020-en-anglais/>

<sup>31</sup> Ann McDougall, "A Sense of Self: The Life of Fatma Barka," *Canadian Journal of African Studies* 32, no. 2 (1998): 285-315.

<sup>32</sup> Moussa Zangaou and Kadir Abdelkader Galy, *Wahaya, Domestic and Sexual Slavery in Niger* (Niamey: Antislavery International and Timidria, 2012), <https://www.antislavery.org/wp-content/uploads/2018/10/Wahaya-report.pdf>

<sup>33</sup> Barbara Cooper, "Reflections on Slavery, Seclusion and Female Labor in the Maradi Region of Niger in the Nineteenth and Twentieth Centuries." *The Journal of African History* 35, no. 1 (1994): 61-78; Paul Lovejoy, "Concubinage and the Status of Women Slaves in Early Colonial Northern Nigeria." *The Journal of African History* 29, no. 2 (1988): 245-66; Paul Lovejoy, "Concubinage in the Sokoto Caliphate (1804-1903)." *Slavery and Abolition* 11, no. 2 (1990): 158-89. On concubinage in early Islamic and Maliki law, see Jonathan Brockopp, *Early Maliki Law. Ibn Abd al-Hakam and His Major Compendium of Jurisprudence*. Leiden: Brill, 2000, pp. 192-207; Joseph Schacht, "Umm al-Walad," *Encyclopedia of Islam*, vol. 4 (1913-1936), 1012-1015; John Hunwick, "Islamic Law and Polemics over Race and Slavery in North and West Africa (16th – 19th century)," in Shaun Marmon, ed., *Slavery in the Islamic Middle East* (Princeton, NJ: Markus Wiener, 1999), 43-68. Heidi Nast, *Concubines and Power: Five-Hundred Years in a Northern Nigerian Palace*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2005. For works including testimonies by concubines in Northern Nigeria: Beverly Mack, "Service and Status: Slaves and Concubines in Kano, Nigeria," in R. Sanjek and S. Colen, eds., *At Work in Homes: Household Workers in World Perspective* (Washington, DC: American Anthropological Association Monograph Series, 1990), 14-34; Ibrahim Hamza, "Concubinage and the Legal Status of Property Inheritance in the Northern Nigerian Emirates," Un-published paper presented at conference "Tales of Slavery", University of Toronto, 20-23 May 2009.



témoignages des victimes mettent l'accent sur les conditions de travail difficiles et les traitements brutaux.<sup>34</sup>

## II - TAHOUA : LENTE MORT DE L'ESCLAVAGE, LENTE NAISSANCE DU SALARIAT

Les empires qui s'étaient créés à la suite des djihads réformistes du XIXe siècle ont été qualifiés de « sociétés esclavagistes » pour l'importance fondamentale des esclaves dans leurs économies et leurs sociétés. Dans beaucoup d'entre eux, on estime que les esclaves représentaient entre 30% et 50% de la population.<sup>35</sup> Ils étaient impliqués dans la plupart des aspects de la vie et avaient des fonctions économiques, politiques et domestiques. Les esclaves étaient un groupe intérieurement diversifié et stratifié. Même dans les émirats islamiques où le travail des esclaves produisait un surplus agricole et jouait un rôle vital dans la production de nourriture, des outils de travail et des produits de luxe qui ornaient la vie des riches, on peut se demander si le rôle des esclaves était principalement économique. Les plus grands contingents d'esclaves étaient rattachés aux centres du pouvoir de l'état et contrôlés par l'élite politique dirigeante (y compris par les esclaves royaux) et non par les grands commerçants qui se disputaient le succès et le profit dans le commerce. Dans certains entrepôts économiques vers la fin du XIXe siècle, la fonction économique des esclaves - à la fois en tant que marchandises et en tant que producteurs de marchandises - semble s'être accrue.<sup>36</sup> On sait, par exemple, que dans le Maraka autour de Banamba (Mali actuel), le traitement dur et la fonction commerciale se sont combinés et ont donné certains des systèmes d'esclavage les plus exploités documentés pour l'intérieur de l'Afrique de l'Ouest. Ces conditions ont également conduit à une résistance accrue des esclaves.<sup>37</sup> Les concubines esclaves dans les grands harems des sultans et des émirs généraient du prestige et des héritiers pour leurs maîtres. En ce sens, leurs fonctions n'étaient pas strictement sexuelles, mais aussi essentiellement politiques.<sup>38</sup>

---

<sup>34</sup> Temoignage de Dela Mahamadou, interviewée par Apsatou Bagaya et Benedetta Rossi à Niamey, 13 November 2021. See also Moussa Zangaou and Galy Kadir Abdelkadir, *Wahaya: Domestic and Sexual Slavery in Niger, Niamey, Antislavery International and Timidria*, 2012. En ligne: <https://www.antislavery.org/wp-content/uploads/2018/10/Wahaya-report.pdf> et le documentaire réalisé par Apsatou bagaya pour Timidria : Apsatou Bagaya, *Wahaici* (Niamey : Timidria, 2022).

<sup>35</sup> Paul E. Lovejoy, "Jihad and the Era of the Second Slavery," *Journal of Global Slavery* 1, no. 1 (2016), pp. 33-4. For an overview, see Paul Naylor, "Slavery and the Making of West African Muslim Empires in the 19th Century", *Oxford Research Encyclopedia*, forthcoming online; James Searing, "Islam, Slavery and Jihad in West Africa", *History Compass* 4/5 (2006): 761-779. For specific regional cases see, for example, Mohammed Bashir Salau, *Plantation Slavery in the Sokoto Caliphate: A Historical and Comparative Study*. Rochester: University of Rochester Press, 2018; John H. Hanson, *Migration, Jihad, and Muslim Authority in West Africa: The Futaalke Colonies in Karta*. Bloomington: Indiana University Press, 1996;

<sup>36</sup> Richard Roberts, "Ideology, Slavery, and Social Formation: The Evolution of Maraka Slavery in the Middle Niger Valley," in Paul E. Lovejoy (ed.) *The Ideology of Slavery in Africa* (Beverly Hills: 1981).

<sup>37</sup> Martin Klein and Richard Roberts, 'The Banamba Slave Exodus of 1905 and the Decline of Slavery in the Western Sudan', *Journal of African History*, 21 (1980): 375-94; Martin Klein, *Slavery and Colonial Rule in French West Africa* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), chapters 10 and 12.

<sup>38</sup> Nast, Heidi, *Concubines and Power: Five hundred Years in a Northern Nigerian Palace*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2005; Nast, Heidi, 1996. 'Islam, Gender, and Slavery in West Africa, circa 1500: A Spatial Archaeology of the Kano Palace, Northern Nigeria.' *Annals of the Association of American Geographers* 86 (1): 44-77; Mack, Beverly. 1990. "Service and Status: Slaves and Concubines in Kano, Nigeria." In *At Work in Homes: Household Workers in World Perspective*, edited by R. Sanjek and S. Colen, 14-34. Washington DC: American Anthropological Association Monograph Series. Pour la période contemporaine dans le nord du Cameroun : Guidang-Tchinabi, Janvier, "Esclavage dans le royaume du Wandala (XVIIIe -XXIe siècle) », unpublished paper presented at conference « L'Esclavage en Afrique : Connaissances et Décloisonnements », Université Yaoundé 1, 19-21 Avril 2022; Jerstad, Jon., and Hans Holte Dahl. *The Sultan's Burden*. New York, NY: Filmakers Library, 1995. Accessible at: [https://search.alexanderstreet.com/view/work/bibliographic\\_entity%7Cvideo\\_work%7C1689444](https://search.alexanderstreet.com/view/work/bibliographic_entity%7Cvideo_work%7C1689444)

Dans la région de l'Ader, au bord du Sahara, l'agriculture était possible, mais ne générait pas d'importants excédents commercialisables. Les villageois sédentaires Hausaphone cultivaient les terres de vallée et vendaient les excédents; les pasteurs touaregs et leurs dépendants possédaient et vendaient des chameaux et du bétail. Les personnes réduites en esclavage contribuaient par leur travail dans tous les activités productives et reproductives et pour tous les groupes. Mais contrairement à plus au sud dans le sultanat de Sokoto, il n'y avait pas de grandes plantations exploitées par des esclaves.<sup>39</sup> Pourquoi détenir des esclaves si les bénéfices promis par les fruits du travail des esclaves étaient marginaux? Stephen Baier, Paul Lovejoy et moi-même avons écrit sur les spécificités de l'esclavage dans ces régions semi-désertiques: des villages entiers de statut servile fournissaient le grain, l'élevage et l'hospitalité nécessaires aux propriétaires d'esclaves nomades et semi-nomades au cours de leur mouvements continus.<sup>40</sup> Les esclaves fournissaient la main-d'œuvre nécessaire à l'alimentation des populations locales et produisaient un surplus les années de précipitations abondantes. Pendant les sécheresses, ils étaient eux-mêmes échangés contre des céréales.

L'échange de personnes, qui avaient besoin d'être nourries, contre des céréales rares et chères en période de sécheresse, fonctionnait comme un filet de sécurité dans un lieu constamment exposé à la menace de la famine. Même en dehors des famines, un nombre relativement faible de personnes réduites en esclavage à Tahoua étaient vendues dans toute la sous-région. Tahoua n'était pas un « réservoir d'esclaves », comme les monts Mandara dans ce qui est aujourd'hui le nord du Cameroun ou la région de Guera au Tchad.<sup>41</sup> Mais en particulier au sein des systèmes touareg de parenté segmentaire, la vente et l'échange d'esclaves entre les lignages alliés ont facilité la connectivité transsaharienne.<sup>42</sup> Dans les années 1920 et 1930, des femmes asservies et leurs enfants étaient vendus à des alliés politiques et commerciaux dans ce qui est aujourd'hui le Mali et le Niger.<sup>43</sup> Les esclaves travaillaient également dans les champs des agriculteurs haoussaphones les plus riches et dans des axes de commerce à longue distance contrôlés par des commerçants basés dans l'Ader, comme les Agalawa étudiés par Abdulkarim Umar Dan Asabe.<sup>44</sup> La colonisation vint s'imposer sur ce monde au tournant du siècle. En 1905, cinq ans seulement après l'installation des administrateurs français, la France a aboli l'esclavage. Parallèlement, il a introduit le travail forcé, même si au cours des deux premières décennies d'occupation de l'Ader, les officiers militaires coloniaux étaient principalement engagés dans la sédation des rébellions et de la résistance locales. L'imposition de la fiscalité et la mobilisation de la main-d'œuvre locale sont

---

<sup>39</sup> Mohammed Bashir Salau, *The West African Slave Plantation: A Case Study* (London: Palgrave Macmillan, 2011); Mohammed Bashir Salau, *Plantation Slavery in the Sokoto Caliphate: A Historical and Comparative Study* (University of Rochester Press, 2018)

<sup>40</sup> Stephen Baier and Paul Lovejoy, "The Desert Side Economy of the Central Sudan," *The International Journal of African Historical Studies* 8, no. 4 (1975): 551-81; Stephen Baier and Paul Lovejoy, "The Tuareg of the Central Sudan: Gradations in Servility at the Desert's Edge (Niger and Nigeria)," in *Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives*, ed. Suzanne Miers and Igor Kopytoff (Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1977); Benedetta Rossi "Kinetocracy: The Government of Mobility at the Desert's Edge," in *Mobility Makes States: Migration and Power in Africa*, ed. Joel Quirk and Darshan Vigneswaran (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2015), 223-256.

<sup>41</sup> Valerio Colosio, "The children of the people': integration and descent in a former slave reservoir in Chad", PhD Thesis, University of Sussex (UK), Department of Social Anthropology, 2018.

<sup>42</sup> On trans-Saharan connectivity, see James McDougall and Judith Scheele, eds., *Saharan Frontiers: Space and Mobility in Northwest Africa* (Bloomington: Indiana University Press, 2012).

<sup>43</sup> Benedetta Rossi, "Periodizing the End of Slavery: Colonial Law, the League of Nations and Slave Resistance in the Nigerien Sahel, 1920s-1930s," *Annales* (Histoire, Sciences Sociales – English edition) 72, no. 4 (2017): 605-640, here 622

<sup>44</sup> Abdulkarim Umar Dan Asabe, *Comparative Biographies of Selected Leaders of the Kano Commercial Establishment*, MA Thesis, Bayero University (Kano, Nigeria), Department of History, 1987.

devenues la préoccupation systématique des colonialistes à partir du début des années 1920. Suivant le cadre analytique comparatif introduit par Marcel Van der Linden, les sections ci-dessous comparent la coercition du travail dans l'esclavage indigène et le travail forcé colonial en les séparant en trois différents moments d'entrée, d'extraction et de sortie de la coercition.<sup>45</sup>

## II - A - ENTRÉE

Au début de notre période, alors que le contrôle de l'administration française n'était pas encore solidement établi, l'entrée en esclavage prenait de multiples formes. Van der Linden distingue deux modalités d'entrée dans le travail forcé : la contrainte physique et le choix contraint. Le premier peut être médiatisé par l'argent, ou non. Parmi les exemples d'entrée en esclavage médiatisée par l'argent (ou par d'autres devises et biens), la vente d'esclaves est bien attestée à Ader. Les esclaves étaient échangés contre des biens tels que des céréales ou du bétail. Seima et sa fille ont été vendues « pour quelques bœufs » en 1913 ; Seidi, une fillette de dix ans, a été vendue pour trois têtes de bétail et deux ânes en 1917 ; Elgeme a été vendue avec ses deux enfants pour trente moutons et un âne en 1921 ; Rhali, le fils de dix ans d'une mère esclave, a été vendu pour 12 000 mesures de mil en 1920 ; deux garçons peuls ont été achetés pour sept chameaux et mis au travail comme bergers au milieu des années 1930.<sup>46</sup> J'ai interviewé une dame âgée qui se souvenait avoir été kidnappée dans son enfance puis vendue pour six chameaux mâles et une chamelle femelle au marché de Bilma dans les années 1930.<sup>47</sup> Hadijatou Mani est née d'une mère esclave dans le sud du Niger en 1984. À l'âge de douze ans, elle a été vendue à El Hadj Souleymane Naroua, un ami du maître de sa mère, pour l'équivalent de 250 £.<sup>48</sup> Au cours de mes recherches dans cette région, je n'ai pas retrouvé de cas d'esclaves gagés (*pawns*) ou d'asservissement pour dette. Tous ceux que j'ai interrogés au cours de nombreuses années de recherche dans l'Ader ont déclaré spécifiquement que la mise en gage n'existait pas. Cependant, les deux formes d'entrée (les esclaves loués et l'esclavage pour dettes) sont attestées dans des régions situées plus au sud, dans le sultanat de Sokoto.<sup>49</sup> Parmi les formes d'entrée non moyennées par l'argent, les gens entraient dans l'esclavage par enlèvement et par naissance d'une mère esclave, probablement les modalités d'entrée en esclavage les plus fréquentes dans le premier quart du XXe siècle. Les enlèvements ponctuels visaient principalement les enfants, qui étaient facilement enlevés s'ils n'étaient pas surveillés par des adultes :

Une fois, deux Iwellemmeden [Touareg] sont venus à Charingué sur leurs chameaux. L'un d'eux a attrapé un petit enfant. Mais la mère de l'enfant a vu cela, alors elle a couru et a attrapé la main de l'enfant. L'homme qui tenait l'enfant l'a frappée sur la tête avec son épée

---

<sup>45</sup> Marcel Van Der Linden, "Dissecting Coerced Labor," in *On Coerced Labor: Work and Compulsion after Chattel Slavery*, ed. Marcel Van der Linden and Magaly Rodriguez Garcia (Leiden: Brill, 2016), 293-322, here 294. See also Christian De Vito, Juliane Schiel, and Matthias van Rossum "From Bondage to Precariousness. New Perspectives on Labor and Social History," *Journal of Social History* 54, no. 2 (2020): 1–19.

<sup>46</sup> *Archives Nationales du Niger* (ANN) 381; si la mesure est la *tiya*, 12,000 mesures de mil correspondent a.p.p à 24 tonnes.

<sup>47</sup> Son histoire est discuté en Rossi, "Periodizing the End of Slavery," 635.

<sup>48</sup> ECOWAS verdict ECW/CCJ/APP/08/08 of 27 October 2008.

<sup>49</sup> *Murgu*, dans le monde de langue haoussa, est une institution par laquelle un esclave pouvait verser de l'argent à son propriétaire en lieu et place du travail qui lui était dû. Certains esclaves étaient autorisés à travailler pour un salaire mais devaient donner tout ou partie de ce salaire à leurs propriétaires. Sur le fonctionnement de cette institution à la fin du XIXe siècle et sa transformation sous la domination coloniale dans le nord du Nigeria, voir Paul Lovejoy, « Murgu : The Wages of Slavery in the Sokoto Califate », *Slavery & Abolition* 14 (1993) : 168-85.

[*takoba*] mais elle n'a pas voulu lâcher prise. Alors les autres hommes [...] lui ont dit de laisser l'enfant. Il l'a fait... l'enfant a grandi ici et est mort il y a quelques années.<sup>50</sup>

Les raids et les enlèvements étaient fréquents :

si [les élites guerrières nomades touaregs] pillaient du bétail, ils l'emportaient, puis ils s'arrêtaient quelque part et chaque [participant à l'expédition] pouvait prendre quelques animaux ; s'ils attaquaient des captifs, ils faisaient de même ; s'ils attaquaient un homme libre, il se rachetait [en donnant] de l'argent, du bétail ou des esclaves.<sup>51</sup>

Il convient de noter dans cette citation la distinction entre les personnes de statut servile ("captif") et de statut libre. Les communautés de statut servile, se reproduisant biologiquement en tant qu'esclaves et vivant dans des hameaux appartenant collectivement à des individus (et familles) particuliers, formaient une couche sociale au bas de la société de l'Ader. Les élites guerrières touareg pouvaient piller, tuer, ou enlever des personnes appartenant à leurs propres groupes d'esclaves ou, plus fréquemment, à des groupes d'esclaves liés à d'autres élites touareg. Alors que des personnes libres pouvaient également être réduites en esclavage (et éventuellement rançonnées), des groupes désignés collectivement comme « esclaves » étaient fréquemment la cible de ré-asservissement. Si les propriétaires d'esclaves voulaient punir leurs esclaves, ils les vendaient dans le commerce transsaharien ; mais ils avaient généralement plus à gagner en agissant comme protecteurs envers leurs propres esclaves et en kidnappant les esclaves de leurs ennemis.

Plus faibles, plus pauvres et plus vulnérables que les personnes au statut libre, les esclaves recherchaient généralement la protection de ceux qui agissait comme leurs maîtres. L'auto-asservissement est attesté, notamment pour les esclaves connus sous le nom de *bayun yunwa*, esclaves de la famine ou esclaves de la faim, qui étaient acquis de deux manières : « Si vous aviez des esclaves mais n'aviez plus rien à manger, vous pouviez en vendre un. Ou certaines personnes qui n'avaient rien à manger pouvaient aller chez une personne riche et s'offrir comme esclaves en échange de nourriture. Ensuite, ces gens devaient payer une rançon s'ils voulaient se marier et être libres ». <sup>52</sup> Des personnes menacées par la famine, la pauvreté ou confrontées à des guerres se plaçaient sous la protection de groupes qu'elles considéraient comme puissants et devenaient ainsi des « esclaves » (*iklan* en tamasheq, *bayyi* en haoussa). L'auto-asservissement est parfois décrit comme un choix libre, ou la volonté de Dieu, et donc incontestable. Même aujourd'hui, il y a des personnes qui croient que c'est la volonté de Dieu qu'elles servent un maître qu'elles décrivent comme étant essentiellement supérieur à elles.<sup>53</sup>

Au fur et à mesure que les mesures anti-esclavage officielles devenaient de plus en plus efficaces, le travail des esclaves est devenu moins courant tout au long du XXe siècle. Mais il ne s'est pas complètement éteint. Du point de vue des personnes qui ont des idéologies pro-esclavage, les enfants de mères esclaves qui n'ont pas été affranchis par d'anciens maîtres

---

<sup>50</sup> Interview avec personne anonymisée, Charingue Tajae, 10 June 2005..

<sup>51</sup> Temoignage de Alesmaghil Ag Mousa, in Francis Nicolas, "Textes ethnographiques de la Tamajeq des Iullemeden de l'est, (quatrième partie)," *Anthropos* 51 (1956) : 129-56, here 148-9.

<sup>52</sup> Interview avec Keitawa elders in Keita, 8 September 2005.

<sup>53</sup> Oumarou Moussa pour Timidria, *Etude sur l'Esclavage au Niger*. Niamey : Imprimerie Akassa, 2022, p. 42-44.

peuvent être légitimement réduits en esclavage.<sup>54</sup> Dans ces circonstances, l'esclavage est un statut social hérité de génération en génération.<sup>55</sup> Les descendants d'esclaves sont classés comme esclaves. L'esclavage classificatoire n'implique pas la présence de conditions réelles d'asservissement.<sup>56</sup> Mais le statut d'esclave n'est pas sans conséquence. Certains esclaves classificatoires peuvent choisir comment vivre leur vie, mais ils sont discriminés et marginalisés, et risquent d'être contraints à des conditions d'esclavage réel. Cette possibilité est concrète et explique pourquoi les militants anti-esclavagistes du Sahel font la distinction entre esclavage actif et passif.<sup>57</sup>

La notion d'«esclavage passif» peut sembler dénuée de sens du point de vue du droit international qui identifie l'esclavage à la présence d'un contrôle total réel (et non pas potentiel).<sup>58</sup> Au regard du droit international contemporain, « l'esclavage passif » n'est pas de l'esclavage. Et pourtant, cette définition prend tout son sens dans une société où les esclaves classificatoires (mon terme pour « esclaves passifs ») peuvent être traités comme des esclaves au gré d'un prétendu « maître ». La terminologie « esclavage passif » met en évidence – à juste titre – le potentiel de réactivation de l'asservissement effectif intrinsèque à ce statut. Cela se produit, par exemple, lorsque les enfants des « esclaves » classificatoires sont enlevés par des personnes qui se considèrent comme leurs propriétaires légitimes et sont vendus ou mis au travail comme bergers ou, pour les filles, comme domestiques. Comme déjà mentionné, la forme la plus courante d'entrée en esclavage pour les filles aujourd'hui est le phénomène wahaïci.<sup>59</sup> Les filles de mères esclaves sont vendues à des hommes qui cherchent une concubine esclave. Cette forme d'entrée en esclavage s'est poursuivie tout au long du XXe siècle. Il a fallu attendre la célèbre affaire Hadijatou Mani contre la République du Niger (2008) pour que des poursuites judiciaires soient intentées contre des esclavagistes devant les tribunaux nationaux et régionaux.<sup>60</sup>

Venons-en maintenant à l'entrée dans le travail forcé. L'introduction d'une taxe coloniale sur le travail a donné aux administrateurs français le pouvoir de contraindre les gens de l'Ader au travail forcé colonial. Personne, à ma connaissance, ne s'est engagé librement dans le travail forcé colonial. Ceci est différent de l'asservissement volontaire, car les pauvres attendaient de plus grands bénéfices de la protection d'un maître loyalement servi que d'un officier colonial satisfait de la performance des travailleurs indigènes (forcés). Le recrutement par le travail forcé consistait à obliger les travailleurs à rejoindre les chantiers sous la menace de sanctions.

---

<sup>54</sup> Je discute des exemples de ces circonstances dans « Beyond the Atlantic Paradigm : Slavery and Abolitionism in the Nigérien Sahel », *Journal of Global Slavery* 5, no. 2 (2020) : 238-69. Voir aussi Moussa Zangaou, *Etat de lieux de la lutte contre l'esclavage au Niger* (Abidjan : Organisation Internationale du Travail, 2018).

<sup>55</sup> Oumarou Moussa, *Etude sur l'Esclavage au Niger : Témoignages, Manifestations et Causes* (Niamey : Imprimerie Akassa pour Timidria, 2022) ; Valerie Couillard, *Difficile Passage vers la liberté. Dix années de travail contre l'esclavage par ascendance en Afrique de l'Ouest* (London: Anti-Slavery International, 2019).

<sup>56</sup> Benedetta Rossi, "Introduction: Rethinking Slavery in West Africa," in *Reconfiguring Slavery*, 5.

<sup>57</sup> Galy Kadir Abdelkader, *Slavery in Niger: Historical, Legal and Contemporary Perspectives* (London and Niamey: Anti-Slavery International and Association Timidria, 2004), 9-10.

<sup>58</sup> Jean Allain and Robin Hickey, "Property and the Definition of Slavery," *International and Comparative Law Quarterly* 61 (2012): 915-938, here 923.

<sup>59</sup> Moussa Zangaou and Kadir Abdelkader Galy, *Wahaya*.

<sup>60</sup> Sur le cas de Hadijatou Mani, voir: Jean Allain, "Hadijatou Mani Koraou v. Republic of Niger: Judgement no. ECW/CCJ/JUD/06/08," *The American Journal of International Law* 103, no. 2 (2009): 311-317; Helen Duffy, "Hadijatou Mani Koroua v Niger: Slavery Unveiled by the ECOWAS Court," *Human Rights Law Review* 9, no. 1 (2009): 151-70. Sur la formation d'un mouvement de concubines ex-esclaves qui se sont mobilisées politiquement contre le phénomène, voir: Apsatou Bagaya pour Timidria, *Wahaïci*. Documentaire, Niamey 2022.

L'État colonial organisait les travaux publics. Les besoins en main-d'œuvre étaient identifiés et les commandants de cercle fournissaient des quotas aux «chefs traditionnels», qui recrutait des ouvriers. Les personnes sélectionnées étaient principalement des esclaves et des descendants d'esclaves.<sup>61</sup>

Dans les années 1920-1940, le code de l'indigénat servait de mécanisme disciplinaire pour l'exécution des arrêtés de l'administration.<sup>62</sup> Les « prestations » faisaient référence à un nombre déterminé de journées de travail non rémunéré que les hommes valides devaient contribuer à l'administration du cercle. Dans les années 1920, l'administration française distinguait les prestations de la taxation. Le travail préstataire ne devait pas dépasser 12 jours par homme et par an. Lorsque les chantiers étaient situés à plus de 30 km du village des travailleurs, les travailleurs étaient nourris ou remboursés du coût de leurs repas. Le nombre de travailleurs recrutés varie selon le programme de travaux du cercle. S'il n'était pas nécessaire d'effectuer des travaux publics, les sujets ne seraient pas tenus d'apporter leur travail sous forme de prestations. Des exonérations similaires ne pouvaient pas se produire dans le cas des impôts, qui étaient une obligation pour tous les sujets français.

Lorsque la France ratifia la Co29 en 1937, elle modifia le régime des prestations conformément à la nouvelle législation sur le travail forcé. Les bureaucrates coloniaux constatèrent que l'abolition des prestations et la substitution du travail préstataire par des travailleurs bénévoles payés avec des fonds mis à disposition par les revenus générés par une nouvelle taxe ajoutée à la taxe [d'entrée] était idéalement ce qui était nécessaire, mais que c'était pratiquement impossible. Dans la colonie du Niger, qui était l'une des colonies les plus pauvres de la France, cela aurait entraîné une pression fiscale excessive. Pour éviter l'impression que le travail forcé perdurait, les prestations devaient désormais être requalifiées en impôt. Renversant la rhétorique antérieure, la correspondance officielle précisa désormais que « la prestation doit désormais être vue comme un impôt direct cantonal, en attendant que l'évolution politique et économique de ces régions nous permette d'en faire un impôt communal direct. En principe, il est payable selon l'une des deux options, en espèces ou en main-d'œuvre, pendant les trois mois de perception de l'impôt. »<sup>63</sup> Sept ans plus tard, ces points étaient encore réitérés dans des circulaires :

Les préstataires sont des hommes payant leurs taxes. Ils n'ont pas droit à un salaire. Le seul coût qu'ils devraient engendrer devrait être lié à la fourniture de leurs repas lorsqu'ils travaillent loin de leur village. . . . La perception des prestations est d'ordre fiscal . . . . La notion de travail forcé imposé arbitrairement, qui alimente à tort la conception que les coloniaux mal informés se font des prestations, doit être remplacée par la notion d'une juste charge, proportionnelle aux moyens de chacun et contre laquelle il ne peut être sans idées préconçues.<sup>64</sup>

---

<sup>61</sup> Roman Tiquet, "Challenging Colonial Forced Labor? Resistance, Resilience, and Power in Senegal (1920s–1940s)," *International Labor and Working Class History* 93 (2018): 137; Ash, Catherine B. Ash "Forced Labor in Colonial West Africa," *History Compass* 4, no. 3 (2006): 402-406.

<sup>62</sup> Gregory Mann, "What was the indigénat? The 'Empire of law' in French West Africa," *Journal of African History* 50, no. 3 (2009): 331-53; Alice Conklin, *A Mission to Civilize: The Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895–1930* (Stanford: Stanford University Press, 1997).

<sup>63</sup> Gouverneur Niger to Commandants de Cercles and Subdivisions, Circular, 12 March 1931, Archives Nationales du Senegal (hereafter ANS) K263 (26).

<sup>64</sup> Gouverneur Niger à Commandants de Cercles, Circulaire No. 152, 30 Juillet 1938.

En 1938, dans le cercle de Tahoua, 14 % des sujets apuraient leurs charges fiscales en espèces, tandis que les autres optaient pour des prestations en travail, qui s'élevaient entre 2 et 10 journées de travail par homme.<sup>65</sup> Ces données officielles suggèrent que le travail forcé n'était pas un lourd fardeau. Cependant, la correspondance des cercles suggère le contraire. Les agents de district basés localement se plaignaient que les prestations étaient onéreuses et que le paiement de ses impôts en nature (travail prestataire) ou en espèces (l'option du rachat) étaient en concurrence avec la satisfaction des besoins de subsistance. Il est probable qu'un montant disproportionné de prestations ait été effectivement effectué par une petite partie de la population imposable, anciens esclaves et pauvres, qui étaient aussi les plus vulnérables à la famine parce que leurs fermes étaient plus petites et sur des terres moins productives que celles des personnes de descendance libre. Il semble probable qu'ils aient dû travailler à la fois pour payer leurs impôts et pour payer les impôts dus par les anciennes élites esclavagistes. Cette hypothèse expliquerait pourquoi les témoignages d'anciens travailleurs forcés et de leurs fils attestent d'exigences de travail onéreuses.

Lorsqu'en 1946 la France a aboli le travail forcé, elle a mobilisé des logiques développementalistes pour justifier de payer aux travailleurs indigènes la moitié du prix du marché pour leur travail. L'entrée dans les projets de développement coloniaux a suivi deux voies: les hommes qui avaient des difficultés à migrer ou réussir dans d'autres activités plus souhaitables, se sont portés volontaires pour rejoindre ces initiatives. D'autres ont été contraints par les chefs et les élites locales, eux-mêmes sous la pression d'officiers coloniaux. Après l'indépendance en 1960, le régime du président Seyni Kountché, qui avait pris le pouvoir par un coup d'État, développa des projets de développement et les participants étaient obligés de se porter volontaires. Les chantiers de développement national recrutaient des travailleurs grâce à un mélange de pressions idéologiques et réelles (en effet, on ne pouvait pas refuser de travailler « volontairement »).

Les années 1970 et 1980 étaient des années de famine au Sahel. Des projets de développement international intervinrent dans la région de Tahoua. Le projet Keita en était un exemple. Ce projet financé par l'Italie et exécuté par la FAO a commencé à fonctionner à l'époque du régime du Président Kountché et a d'abord eu du mal à mobiliser la main-d'œuvre sur ses chantiers de lutte contre la désertification. Les hommes ne répondaient pas à la demande de main d'œuvre du projet, car une grande partie de la population masculine adulte avait émigré de leurs villages frappés par la famine. Ce sont les femmes qui devinrent la main-d'œuvre du projet Keita, rémunérées en rations de nourriture par jour de travail (« food for work »).<sup>66</sup> Ces femmes s'inscrivirent librement au travail du projet. Mais leur choix était limité par leur grande pauvreté et le manque d'alternatives. Ces femmes, presque entièrement d'origine servile, évitaient la faim et nourrissaient leurs enfants en travaillant pour le projet. Elles cherchaient ce travail, et demandaient avec insistance l'organisation de chantiers dans leurs villages.

---

<sup>65</sup> Note for the Director of Political Affairs, 15 June 1939, ANS K263 (26).

<sup>66</sup> Benedetta Rossi, "From Unfree Work to Working for Free: Labor, Aid, and Gender in the Nigerien Sahel, 1930–2000," *International Labor and Working Class History* 92 (Fall 2017): 155-182.

## II - B - EXTRACTION

Van der Linden conceptualise le deuxième moment dans son analyse du travail forcé en termes de conditions d'extraction de travail pendant la durée de l'emploi (entre les deux moments d'entrée et de sortie). Il se concentre sur les « incitations » (*incentives*) que les employeurs fournissent pour motiver les travailleurs contraints à travailler bien et dur. Il divise les incitations en trois sous-catégories (compensation, coercition et engagement).<sup>67</sup> À Tahoua, le statut « d'esclave » était diversifié internement et hiérarchisé. Les esclaves les plus marginaux pouvaient être vendus. Il s'agissait d'esclaves récemment capturés, qui étaient des étrangers dans la société des maîtres. Les deux principales catégories d'esclaves étaient les esclaves domestiques et les esclaves qui habitaient dans des hameaux séparés. Ces deux groupes avaient des fonctions différentes.<sup>68</sup> Les esclaves domestiques, en haoussa *bayun murfu* ("esclaves du foyer"), s'occupaient des besoins domestiques quotidiens des maîtres et suivaient leurs propriétaires dans leurs voyages incessants, construisant leurs tentes, s'occupant de leur bétail, prenant soin de leurs biens et de leurs familles en leur absence et répondre aux besoins de leurs invités.<sup>69</sup> Les esclaves des hameaux serviles vivaient dans des hameaux ou campements sédentaires ou semi-nomades où leur vie était relativement autonome par rapport à celle de leurs propriétaires. Alors que les esclaves domestiques étaient nourris et habillés par les maîtres, ces esclaves devaient fournir leur propre nourriture, vêtements et abri. Les maîtres pouvaient les emporter ou s'approprier leurs ressources à tout moment. Les esclaves domestiques ne pouvaient pas se déplacer de manière indépendante, car leur résidence et leurs activités étaient liées à celles de leurs propriétaires.

Divers types d'esclaves royaux et publics existaient et étaient relativement privilégiés par rapport aux esclaves les plus marginaux. Mais l'esclavage royal et public avait une importance réduite dans les petites chefferies de l'Ader. Les esclaves domestiques et des hameaux serviles étaient à la fois les catégories d'esclaves les plus courantes et les plus nombreuses, ainsi que les concubines esclaves. Les esclaves domestiques ne recevaient jamais de « salaire », mais les maîtres étaient obligés de subvenir aux besoins fondamentaux de leurs esclaves domestiques en termes de nourriture, de vêtements et de soins de santé. C'était le cas même si les esclaves domestiques étaient mal nourris et c'est grâce au travail collectif des esclaves que les maîtres pouvaient acquérir nourriture et richesse. Les idéologies pro-esclavage encourageaient les esclaves à tirer fierté et estime de soi de leur loyauté envers les maîtres. Il est impossible de surestimer la pression de ces idéologies et, inversement, la crainte que le fait de ne pas servir un maître puisse entraîner la malédiction de ce dernier et la punition de Dieu.<sup>70</sup>

L'extraction de main-d'œuvre servile a également entraîné des violences physiques et de tortures. Battre, castrer, harceler, violer, priver les esclaves de leurs biens les plus précieux et

---

<sup>67</sup> Van Der Linden, "Dissecting Coerced Labor," 308, figure 13.2.

<sup>68</sup> Cette distinction, fondée sur mes enquêtes dans l'Ader, rejoint les observations de Bernus, « L'évolution récente des relations entre éleveurs et agriculteurs en Afrique tropicale : L'exemple du Sahel nigérien », Cahiers ORSTOM 9, n° 2011-2012. 2 (1974) : 137-43, ici 142 ; voir aussi Edmond Bernus et Susanne Bernus, « L'évolution de la condition servile chez les Touaregs sahéliens », in L'Esclavage en Afrique précoloniale, éd. Claude Meillassoux (Paris : Maspéro, 1975), 27-47, 33-5.

<sup>69</sup> Rabi ag Elibdar in Francis Nicolas, "Textes ethnographiques de la Tamajeq des lullemeden de l'est, (troisième partie)," *Anthropos* 50 (1955): 635-58, here 655-6.

<sup>70</sup> Christine Hardung, "Curse and Blessing: On Post-slavery Modes of Perception and Agency in Benin" in *Reconfiguring Slavery*, 116-139.



blesser leurs enfants, forcer les esclaves à accomplir des tâches indignes et les humilier en public : il n'y a pas de catégorie de violence qui ne soit attestée dans les recherches régionales sur l'esclavage.<sup>71</sup> Tout au long du XXe siècle, toutes ces formes d'extraction se sont poursuivies. La violence est devenue moins courante, à la fois parce que l'esclavage a diminué en tant que forme d'emploi et parce que la violence était le comportement le plus susceptible de donner lieu à des plaintes officielles. Avec l'adoption de la législation anti-esclavagiste et la criminalisation de l'esclavage, la possession d'esclaves ne pouvait plus être défendue. Mais surtout dans les régions les plus pauvres de l'arrière-pays, les idéologies pro-esclavagistes persistaient.

En ce qui concerne maintenant le travail forcé colonial, un salaire minimal était fourni à ceux qui étaient forcés de travailler loin de leurs villages. Ces salaires, bien que minimes, étaient considérés par les anciens esclaves comme une source de revenus qui leur permettait de démarrer des activités économiques autonomes - du financement de leurs propres voyages en tant que migrants saisonniers à l'achat de biens pouvant être revendus avec un certain profit. La mémoire du travail forcé est encore vivace dans de nombreux villages, et ajoute des détails importants aux informations disponibles dans les archives coloniales. Les hommes d'un village ont déclaré avoir commencé à migrer à l'époque du travail forcé.<sup>72</sup> Les Français leur firent abattre des arbres et les transporter à pied jusqu'à Tahoua, un voyage de deux jours. Ils restaient à Tahoua pendant la nuit et revenaient le lendemain matin. Parfois rien d'autre n'était exigé d'eux pendant une longue période, jusqu'à ce que le chef du village annonçait qu'il devait recruter plus de travailleurs. Les tâches étaient variées. Après avoir transporté des arbres, ils devaient ramasser de la craie dans des carrières. Les personnes recrutées passèrent un mois à travailler dans les mines à côté de Bermo. Lorsqu'ils furent libérés, ils reçurent un peu d'argent.<sup>73</sup> Certains d'entre eux l'utilisèrent pour financer leur migration vers Jos au Nigeria. C'est ainsi que certains de ces hommes se souvenaient de l'organisation des chantiers coloniaux :

Les Français ont introduit la taxation (« *ampho* », du français « impot »)... aussi le travail forcé (*aikin dole*), qui consistait à emmener les gens sur les chantiers pendant 10 à 20 jours. Les ouvriers étaient nourris, mais pas payés [un autre intervenant ajoute : ils n'étaient pas nourris non plus, ils devaient apporter leur propre nourriture !] Ils travaillaient vers Tahoua, Gaya, même à l'extérieur du pays. Les Lissawan [chefs de canton] ont collaboré avec les Français, organisant les chantiers de travail forcé. Chaque secteur du canton avait un superviseur, qui travaillait pour les Lissawan. . . Alkassoum supervisait la zone de Tinkirana/Loudou. Attauri supervisait la zone de Waddey/Tabofat. Abuzeidi supervisait la région de Tegueleguel. Il avait un assistant au village, qui était désigné par le chef du village, mais il venait seul de Keita, il n'avait pas d'autres assistants. [...] Les chefs de secteur de Lissawan encadraient les

---

<sup>71</sup> Pour une étude nationale récente incluant la région de Tahoua et fournissant des preuves détaillées sur la violence dirigée contre des personnes considérées comme des « esclaves », voir Oumarou Moussa, Etude sur l'Esclavage au Niger : Témoignages, Manifestations et Causes (Niamey : Imprimerie Akassa pour Timidria, 2022).

<sup>72</sup> Mousa Bukoci et autres anciens, Jiggina, 1 December 2008.

<sup>73</sup> Selon le décret n° 184 du 31 mars 1927, les travailleurs occasionnels percevaient une indemnité journalière de 0,50 franc, qui correspondait au coût estimé de leurs repas du soir. Selon les décrets n° 630 du 14 novembre 1927 et n° 34 du 17 janvier 1928, les ouvriers permanents recrutés au niveau du cercle pour effectuer les travaux de construction de la colonie percevaient 100 francs après six mois de travail, et 200 francs après un an. Les ouvriers recevaient un repas quotidien sur le chantier, dont le décret n° 52 du 15 avril 1928 passa de 125 à 200 grammes de viande. Gouverneur Niger à Gouverneur Général, 1er mai 1928, ANS K59 (19). Bien sûr, il n'est pas toujours clair si ces dispositions légales ont été effectivement mises en œuvre.

travailleurs forcés. Ils percevaient également des impôts (*bodu*). En plus du travail forcé, les gens travaillaient sur les champs du chef (*gandun sarki*) pendant une journée au plus fort de la saison agricole. Pour cela, ils recevaient un repas de bouillie (*fura*). Abuzeidi ne parlait pas tamasheq, mais le chef du village (de Tegueleguel) parlait haoussa. La communication n'était pas un problème. Le superviseur de Lissawan se contentait de s'asseoir et de superviser les travaux. Il sélectionnerait des personnes locales pour vérifier chaque chantier. Il n'y avait pas de Français présents, mais des soldats sont venus pour s'assurer que les travaux se déroulaient sans heurts. Les ouvriers se groupaient spontanément avec d'autres comme eux: les Hausa avec les Hausa, les Tamasheq avec les Tamasheq. Les gens de différents villages avaient tendance à former des groupes de travail séparés, s'ils le pouvaient.<sup>74</sup>

Le Code de l'Indigénat était l'instrument juridique conçu spécifiquement pour conférer à l'administration coloniale le pouvoir arbitraire de punir, voire d'exécuter, les indigènes qui ne se comportaient pas selon leurs attentes. Une lettre du Commandant du Cercle de Tahoua écrite en 1940 expose les attitudes de l'administration envers les ex-esclaves (Bellah) :

Les populations du Cercle sont encore loin d'un degré d'évolution où ce régime [le Code de l'Indigénat dans sa forme de 1887] serait considéré comme excessif, et les sanctions immédiates sont toujours plus efficaces contre les primitifs que les peines qui parfois ne surviennent qu'après une quinzaine s'est écoulée [de la perpétration d'une infraction au code] . . . les infractions sont extrêmement fréquentes notamment chez les ex-esclaves (Bellah) qui sont devenus très indépendants maintenant qu'ils ne sont plus asservis et, ayant échappé au bâton du maître, feindraient de se soustraire à toute autorité.<sup>75</sup>

Avec la diffusion des discours développementalistes, qui ont progressivement remplacé les formes précédentes d'extraction de main-d'œuvre, les salaires sont devenus des incitations plus importantes, remplaçant la coercition et la violence. Indéniablement, la fierté des résultats des travaux menés au nom du développement local et national est au cœur des idéologies développementalistes. Cependant, le fait de ne pas atteindre les objectifs et d'obtenir des résultats pourrait entraîner des sanctions, telles que le refus de soutien par les agents de vulgarisation rurale ou, parfois, l'expropriation des terres.<sup>76</sup>

## II - C - SORTIE

Van der Linden énumère sept variantes de sortie de la coercition : « les propriétaires peuvent contraindre les esclaves à partir, ou ils peuvent être forcés de les libérer par une autre entité (un État abolitionniste, par exemple), mais ils peuvent aussi les libérer sans condition ; les esclaves peuvent s'enfuir ou se mutiner ; ils peuvent acheter leur propre liberté ; ils peuvent rester esclaves ; ou ils peuvent mourir. »<sup>77</sup> Toutes ces circonstances sont attestées pour Tahoua. Dans les sociétés touarègues, la sortie forcée se traduit parfois par la disparition des propriétaires d'esclaves, notamment pour les esclaves des hameaux. Certaines familles de maîtres se sont éteintes, comme celles qui ont résisté à l'occupation française et ont été

---

<sup>74</sup> Entrétiens de Benedetta Rossi à Tegueleguel Teguef, 7 June 2005.

<sup>75</sup> Commandant de Cercle of Tahoua à Gouverneur Niger, 22 Mai 1940.

<sup>76</sup> Benedetta Rossi, *From Slavery to Aid: Politics, Labour, and Ecology in the Nigerien Sahel 1800-2000* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015), 224-8.

<sup>77</sup> Van Der Linden, "Dissecting Coerced Labor," 314 and 311, figure 13.3.

exterminées ; ou ceux qui se sont tellement appauvris qu'ils ont rompu les liens sociaux avec d'anciens esclaves et ont vécu comme de pauvres nomades isolés des personnes à charge. D'autres ont perdu leur bétail dans des famines et ont dû compter sur l'aide d'anciens esclaves. Cette dernière configuration échappe à une interprétation aisée. Certains anciens maîtres ont utilisé des menaces idéologiques pour convaincre d'anciens esclaves de continuer à les servir. Mais j'ai aussi recueilli des témoignages dans lesquels des ex-esclaves expliquaient qu'ils avaient continué à aider les descendants d'anciens maîtres par pure pitié.

Jusqu'aux années 1920, la sortie de l'esclavage se faisait principalement par l'affranchissement, la fuite ou l'auto-rachat. Puis, à partir des années 1920, l'abolition coloniale a commencé à être systématiquement appliquée. Les esclaves qui souhaitaient s'éloigner des maîtres partaient (cette option prévalait chez les jeunes hommes d'origine servile) ou dénonçaient les mauvais traitements des maîtres aux autorités coloniales, une option prévalant chez les femmes qui étaient plus souvent trafiquées ou confrontées à la douleur d'avoir leurs enfants enlevés. Suite à l'affaire Hadijatou Mani, davantage de concubines se sont manifestées pour dénoncer leur propre vente et leur traitement en recourant aux ONG et à la justice nationale.<sup>78</sup> La dynamique de sortie est fortement genrée; il est rare que les propriétaires d'esclaves tentent d'empêcher les esclaves mâles de rompre les liens de dépendance. Il n'en va pas de même pour les femmes asservies, dont l'autonomie est représentée comme illicite par les idéologies à la fois de genre et de statut.

La notion de sortie de l'esclavage suggère une rupture totale. Mais dans la société touareg, des esclaves individuels, ou des villages d'esclaves entiers, ne pouvaient pas être complètement libérés de leur statut servile. S'ils étaient affranchis, leur asservissement antérieur continuait d'influencer leur statut puisqu'ils étaient reclassés comme esclaves libérés. Les esclaves affranchis se répartissaient en deux catégories, les *ighawellan*, qui jouissaient depuis longtemps du statut de libre, et les *iderfan*, plus récemment libérés. Ils ne pouvaient pas être assimilés aux personnes nées libres (*ilellan*). Les esclaves ou ex-esclaves étaient considérés comme ethniquement différents des « vrais » Touaregs et se voyaient refuser le plein statut humain par les membres de l'élite. Des critères raciaux les différenciaient des libres même après l'affranchissement.<sup>79</sup> C'est l'une des raisons pour lesquelles un grand nombre de personnes d'ascendance servile ont changé d'ethnie et se sont haoussaisés comme stratégie d'émancipation. Ce processus durait deux ou trois générations. Il impliquait de déménager dans un village haoussa et d'adopter la langue et le mode de vie haoussa.<sup>80</sup> Certes, l'esclavage existait dans les sociétés haoussa de l'Ader, mais la mobilité sociale et l'assimilation dans les couches sociales « libres » y étaient plus faciles que dans les contextes touaregs.

La sortie du travail forcé colonial a pris principalement la forme de résistance et d'évasion. Les gens de l'Ader résistèrent avec tant de véhémence à l'enrôlement forcé dans le travail forcé colonial qu'ils obligèrent l'administration coloniale à cesser de recruter dans cette région : « Sauf nécessité absolue, il semblerait préférable de cesser d'imposer toute forme de

---

<sup>78</sup> Apsatou Bagaya for Timidria, *Wahaici*, film documentary, 2022.

<sup>79</sup> Edmond Bernus and Susanne Bernus, "L'évolution de la condition servile," 31–2.

<sup>80</sup> Exemples détaillés discutés en: Benedetta Rossi, "Being and Becoming Hausa in Ader (Niger)," in *Being and Becoming Hausa: Interdisciplinary Perspectives*, ed. Anne Haour and Benedetta Rossi, 113-140.

recrutement dans cette région pendant une longue période. »<sup>81</sup> C'était sans doute aussi une conséquence du potentiel économique limité de cette région en tant que source de revenus coloniaux. Les travailleurs locaux sont devenus des travailleurs migrants saisonniers à la fois pour payer et pour éviter de payer les impôts coloniaux. Leur migration vers le Nigeria britannique était une préoccupation majeure pour les administrateurs français qui perdaient des revenus fiscaux; mais cela ne menaçait pas des investissements dans les inexistantes entreprises agricoles commerciales. Dans l'Ader, ni les élites indigènes ni les colonialistes n'ont tiré des profits importants des cultures de rente. Mais surtout après la décolonisation, le développement du commerce de l'oignon dans certaines localités circonscrites peut être considéré comme une exception qui mérite d'être considérée.

## II - D - QUELQUES RÉFLEXIONS

Les sous-sections précédentes ont comparé – peut être trop brièvement – l'esclavage et le travail forcé imposé par l'État en examinant leurs stratégies respectives de coercition aux moments d'entrée, d'extraction et de sortie des relations de travail non libres. Ces deux formes de coercition se sont déroulées en parallèle tout au long du XXe siècle, même si leur importance relative dans la production et la reproduction a évolué au fil du temps. Après l'abolition, l'esclavage a diminué parce que les propriétaires d'esclaves ne pouvaient pas utiliser la force pour imposer un contrôle sur les esclaves, ni compter sur le soutien étatique pour reprendre les esclaves fugitifs. Les relations esclave-maître furent renégociées. J'ai évoqué ailleurs l'ambiguïté des politiques abolitionnistes coloniales.<sup>82</sup> Mais surtout après les années 1920, les propriétaires d'esclaves craignaient les répercussions d'être reconnus coupables de commerce et de détention d'esclaves. Nombreux parmi eux devinrent plus des patrons que des maîtres.

Les deux systèmes de coercition du travail, indigène et colonial, n'étaient pas indépendants : le travail forcé colonial cooptait l'esclavage indigène en s'appuyant sur les anciens propriétaires d'esclaves qui mobilisaient leurs (ex-)esclaves sur les chantiers coloniaux. L'esclavage autochtone et le travail forcé imposé par l'État sont devenus étroitement liés au moins depuis les années 1920 et n'ont jamais cessé de l'être, de même qu'après la décolonisation, le «volontariat forcé» imposé par l'État a eu tendance à avoir davantage d'impact sur les personnes d'ascendance servile qui, dans l'ensemble, sont restées plus pauvres et plus vulnérables. Mais des formes strictes de contrôle du travail, imposées avec une surveillance systématique et soutenues par des sanctions sévères, ne semblent pas s'être développées ni dans le travail servile ni dans le travail forcé. Il semble probable que cela soit dû à la faible rentabilité de l'agriculture commerciale. Après l'abolition, certaines formes d'esclavage ont perduré. Dans quels domaines de la vie sociale le contrôle total rendu possible par l'esclavage a-t-il continué à être valorisé malgré l'abolition légale ? En d'autres termes, quelles pratiques sociales ont continué à générer une demande de personnes soumises à l'esclavage et pourquoi ? Je n'ai pas la place dans cet article de donner une réponse détaillée à cette question. J'avancerai des hypothèses basées sur des observations détaillées de terrain.

---

<sup>81</sup> Gouverneur Niger à Gouverneur Général, 23 April 1939, CAOM 11G31.

<sup>82</sup> Benedetta Rossi, 'Périodiser la fin de l'esclavage. Le droit colonial, la Société des Nations et la résistance des esclaves dans le Sahel nigérien, 1920-1930.' *Annales (Histoire, Sciences Sociales)* 72, no. 4 (2017), pp. 983-1021.

Dans l'Ader moderne l'économie de la plupart des ménages tourne autour de l'agropastoralisme qui implique une agriculture de subsistance (travail familial). Il existe aussi cinq principaux axes commerciaux : (1) Commerce des céréales (importées de Maradi/Kano) ; (2) commerce de l'oignon (exporté vers Abidjan et les pays côtiers de l'Afrique de l'Ouest) ; (3) commerce de la tomate (exportée vers Maradi/Kano) ; (4) commerce d'animaux; (5) ce que les locaux appellent le commerce de «marchandises» - c'est-à-dire les produits de boutique, comme le sucre, le thé, les pâtes, les savons, les boissons non alcoolisées (« sucreries »), etc. (importés de Tahoua). Les oignons sont probablement, avec le bétail (moutons et chèvres), la principale exportation de l'Ader Doutchi. Ils sont produits dans une zone circonscrite, la vallée de Tamaske, dont les terres appartiennent aux villageois de Gidan Fako, Zangarata, Toumboulana, Tamaske. Les entrepreneurs (*dillalai*, ou intermédiaires, comme on les appelle) de Tamaske, le plus grand des villages producteurs d'oignons, contrôlent le commerce.

L'activité liée à la production et à la commercialisation de l'oignon est extrêmement vaste, si l'on considère tous les aspects de la filière qui nécessitent de la main-d'œuvre, depuis l'agriculture et le transport, jusqu'à la construction de cases pour le stockage, le remplissage des camions et l'organisation du transport vers la côte, l'emballage des oignons, les formalités du système de crédits (en entrants agricoles, payés en oignons, à des taux d'intérêt très élevés) et l'entretien des infrastructures telles que les routes et les moyens de transport, entretien qu'en 2005 était financés par les principaux entrepreneurs locaux, qui étaient à la fois les principaux producteurs, commerçants, investisseurs et intermédiaires pour les petits producteurs. Les différents types de travail extra-familial dans le commerce de l'oignon étaient tous rémunérés en espèces. Ils comprenaient des emplois rémunérés à la tâche tels que la production des paillottes (sing. *bukka*) pour stocker les oignons ou le remplissage et le transport de sacs d'oignons du champ à l'entrepôt et de l'entrepôt au camion; et le travail agricole journalier rémunéré à 1500-2000 FCFA/jour.

En 2005, toute cette activité, ainsi que les entreprises de tomates, de céréales et de marchandises, étaient séparées de l'héritage de l'esclavage passé. Alors que certains des travailleurs les plus pauvres étaient souvent des personnes d'origine servile, ils étaient confrontés aux mêmes conditions de travail que les pauvres libres. De plus, certains des principaux entrepreneurs étaient également d'ascendance servile (un « secret public »), ce qui montre que le commerce est un domaine dans lequel les hiérarchies du passé exerçaient une influence limitée. Les compétences personnelles étaient essentielles et toute personne possédant les compétences requises pouvait faire fortune. En revanche, les relations enracinées dans l'esclavage ont continué à jouer un rôle plus important dans l'économie pastorale. Les bergers des grands propriétaires de bétail descendaient souvent des esclaves des ancêtres de leur patron. Leurs enfants travaillaient avec les animaux et la rémunération était symbolique et suivait une logique d'obligation personnelle envers un ancien maître. Certes, ces éleveurs pouvaient, s'ils le voulaient, rompre les liens de dépendance vis-à-vis les propriétaires de bétail pour lesquels ils travaillaient. Mais dans les sociétés pastorales transhumantes, ces relations étaient profondément ancrées dans de multiples institutions sociales – familiales, économiques, politiques, et rituelles. La dépendance est intégrée dans des modes de vie et des systèmes identitaires complexes, elle sous-tend à la fois l'habitus et l'habitat de certains groupes, de plus en plus réduits au fur et à mesure que les jeunes générations abandonnent ce mode d'existence.

Enfin, une forme d'esclavage très résiliente, toujours en 2005, est le concubinage. Il existe une demande de filles considérées comme « esclaves » et vendues par les propriétaires de mères « esclaves » à des hommes qui ont les moyens d'acquérir des concubines. Que les concubines doivent être de statut « esclave » est perçu par certains comme une exigence religieuse et morale, ce qui explique la résistance même idéologique contre la suppression du concubinage: ceux qui résistent se sentent moralement supérieurs aux abolitionnistes.<sup>83</sup> Aujourd'hui, ils sont confrontés à un mouvement croissant d'ONG nationales anti-esclavagistes et d'ex-victimes devenues militantes. L'esclavage continue également d'être invoqué et maintenu par les personnes les plus vulnérables parmi les personnes d'ascendance servile.

À partir des années 1920, les anciens esclaves qui possédaient des terres peu fertiles sur les pentes rocheuses du nord de l'Ader se sont transformés en migrants saisonniers, et non en paysans autosuffisants. Ils ont diversifié leurs moyens de subsistance : les femmes et les enfants cultivent les champs arides de la famille et les hommes travaillent contre rémunération dans les villes d'Afrique de l'Ouest. Certains des groupes les plus pauvres vivent au bord de la faim et migrent localement, souvent avec toute la famille, suivant une forme particulière de migration connue sous le nom de « *cin rani* », qui consiste à quitter son foyer après la récolte jusqu'à la saison des pluies suivante, lorsque les gens reviennent chez eux pour cultiver et comptent sur les stocks de la récolte précédente au moment où le prix des céréales est le plus élevé. Ceux qui pratiquent ce type de migration sont souvent des personnes d'ascendance servile qui migrent localement pour travailler pour les descendants des anciens maîtres de leurs ancêtres en saison sèche. Les femmes effectuent des travaux domestiques pour leurs employeurs pendant la journée, et elles prennent deux repas (avec leurs jeunes enfants, s'ils en ont) au domicile de leurs employeurs. En 2005, elles recevaient également 3 000 à 5 000 FCFA par mois. Les maris peuvent travailler pour les mêmes employeurs ; ou travailler à l'étranger en tant que migrants de longue distance; ou travailler dans un village plus grand à proximité où des emplois sont disponibles dans le commerce local, l'agriculture irriguée ou le secteur des services. Ils pourraient bien faire partie de la main-d'œuvre occasionnelle embauchée à 1500 FCFA/jour dans les champs d'oignons, par exemple.

Les employeurs potentiels de l'Ader sont en concurrence avec les revenus qui pouvaient être tirés de la migration, presque invariablement plus élevés que ce que les employeurs seraient prêts à offrir aux travailleurs. Mais pour diverses raisons, tout le monde ne peut pas s'engager dans une migration de longue distance. En raison des idéologies de genre, les femmes sont plus susceptibles d'accepter les faibles taux de rémunération que certains employeurs offrent. Les femmes âgées d'origine servile sont les plus susceptibles de continuer à servir d'anciens maîtres - leur faiblesse et leurs options de subsistance limitées rendent la soumission plus acceptable (elles sont souvent célibataires et peuvent être sans enfant). Le soutien continu apporté par les anciens maîtres à ce groupe est largement interprété comme une obligation morale – et un signe de magnanimité qui accrut le prestige de ces derniers. L'autre forme d'esclavage très résiliente est la vente de jeunes filles comme concubines. Aucune de ces dynamiques ne soutient les interprétations de l'esclavage comme étant principalement une forme de coercition du travail visant à maximiser le profit des esclavagistes. Le profit commerciale est sûrement le but des commerçants de l'Ader engagés dans l'exportation des

---

<sup>83</sup> Benedetta Rossi, "Beyond the Atlantic Paradigm: Slavery and Abolitionism in the Nigérien Sahel". *Journal of Global Slavery*, vol. 5, no. 2 (2020), pp. 238-269.

oignons vers les marchés de la côte ouest africaine. Mais ceux-ci paient aux ouvriers agricoles un salaire journalier, dont le travail n'est pas un héritage de l'esclavage passé.

## CONCLUSION

La coercition coûte cher. Les coerciteurs doivent investir des ressources et de l'énergie pour recruter de force des personnes ; superviser les travailleurs pour les faire travailler dur et les empêcher de sortir de leur situation d'exploitation. La coercition est également coûteuse sur le plan moral. L'exploitation d'individus ou de groupes particuliers doit être justifiée moralement et politiquement. Cela nécessite de convaincre les gens que la coercition est en quelque sorte légitime selon la boussole morale d'une société donnée. Tout au long du XXe siècle, l'esclavage indigène et le travail forcé colonial ont été progressivement contestés, et finalement interdits, parce que les gens ont changé d'avis sur les formes de coercition qui étaient légitimes et celles qui ne l'étaient pas. Différents groupes ont changé leur façon de concevoir diverses formes de coercition à différents moments.

Le contrôle imposé par les coerciteurs de l'Ader (esclavagistes ou commandants) était moins intensif qu'ailleurs car les potentiels profits étaient aussi très limités. Dans le cas du commerce de l'oignon au début du XXIème siècle, les profits plus élevés ont rendu possible le paiement d'un salaire journalier.<sup>84</sup> Ces îlots de travail salarié saisonnier sont rares. Les groupes les plus vulnérables peuvent devoir accepter, voire rechercher, une dépendance extrême si c'est leur seule option pour survivre. Déla Mahamadou avait peut-être raison, lorsqu'elle a soutenu que la pauvreté était la cause de l'endurance de l'esclavage. Les employeurs de domestiques en « *cin rani* » nourrissent ces femmes (d'ascendance servile) et leur donnent un paiement mensuel symbolique qui correspond à environ deux jours de travail dans l'agriculture commerciale. Ce n'est pas substantiellement différent de ce que les propriétaires d'esclaves dépensaient pour soutenir les esclaves domestiques. Enfin, certains groupes suivent des croyances idéologiques qui leur font exiger des personnes ayant un statut d'esclave. S'ils ont des conséquences économiques notables (les concubines fournissent une main-d'œuvre domestique importante dans les ménages qu'elles rejoignent), la résilience du concubinage ne semble pas être déterminé par des causes principalement économiques.

Les colonisateurs se considéraient comme des abolitionnistes et présentaient l'éradication de l'esclavage traditionnel comme une justification morale de l'imposition de leur domination. Ils ont introduit de nouvelles formes de travail forcé. Jusqu'au milieu des années 1940, les administrateurs français parlaient du travail obligatoire qu'ils imposaient aux sociétés africaines comme un moyen de faire des Africains des travailleurs « libres ». Mais finalement, grâce principalement aux protestations et à la résistance africaines, les français en sont venus à considérer le travail forcé qu'ils avaient imposé aux sujets coloniaux africains comme injuste – et à l'abolir. Parallèlement, au début du XXe siècle, de nombreux Africains de l'Ouest considéraient l'esclavage comme une institution légitime et n'appréciaient pas le travail forcé colonial et le colonialisme. Ils ont progressivement changé leur vision de l'esclavage. Les premiers à résister à l'esclavage furent les esclaves. Ils se sont aussi mobilisés contre le travail forcé. Plus récemment, un mouvement d'ex concubines soumises à l'esclavage, avec l'appui de Timidria, est en train de dénoncer cette forme d'esclavage conjugale et de changer les

---

<sup>84</sup> NOTE: intégrer les chiffres dans les prochaines révisions de ce texte.

mentalités de ceux qui la voient encore comme légitime. Les idéologies changent, mais l'environnement du Sahel n'a jamais cessé de menacer les employeurs et les employés potentiels avec des risques élevés d'échec commercial et de faibles rendements.

La comparaison de l'esclavage et du travail forcé dans ce contexte montre que l'esclavage a résisté non pas parce qu'il a maximisé les profits de quiconque, mais parce qu'il a réduit les risques des dominées et des dominantes. Les propriétaires d'esclaves dominaient les esclaves et récoltaient potentiellement de plus grands avantages de l'esclavage que ces derniers. Mais les plus vulnérables ne résisteraient pas à l'esclavage lorsqu'il les protégeait de la faim. Quand la faim et l'extrême pauvreté n'étaient pas inévitables, toute personne soumise à l'esclavage cherchait – et cherche toujours – sa liberté.<sup>85</sup>

---

<sup>8585</sup> Benedetta Rossi "Dependence, Unfreedom, and Slavery in Africa: Toward an Integrated Analysis," *Africa* 86, no. 3 (2016): 571-590.