

ASPECTS DE L'ESCLAVAGE SOUS LA MONARCHIE MERINA

d'après les textes législatifs et réglementaires



par

Bakoly DOMENICHINI-RAMIARAMANANA

et

Jean-Pierre DOMENICHINI

Ceux qui ont assisté au séminaire que le Professeur Condominas a tenu, en 1977, au Département d'Histoire de l'Université de Madagascar, sur le thème «Traditions orales et Histoire», se souviennent peut-être encore de cette phrase lancée à la volée par l'un des assistants : «On parle sans arrêt des *Tantara ny Andriana*. A quand les *tantaran' ny Andevo* ?». C'était un souhait dont on ne sait trop s'il annonçait un véritable projet ou s'il n'était que parole provocatrice ; mais qu'importe ce point de détail : la question soulevée, elle, était d'importance. Le bon maître, qui s'est toujours intéressé aux problèmes relatifs à l'esclavage, avait justement décidé de consacrer son séminaire parisien à l'étude de cette question, en s'appuyant plus particulièrement sur les données de l'Asie du Sud-Est et du Monde Insulindien, dont relève largement Madagascar dans le domaine culturel. Et c'est dans ce cadre, où Jean-François Rabedimy avait fait un exposé sur la traite à Madagascar, que nous avons nous-mêmes commencé à aborder la question de l'esclavage en Imerina sous la monarchie

DES QUESTIONS DE METHODE

Ne disposant alors ni d'une documentation ni d'un temps suffisants, nous l'avons fait en suivant trois approches parallèles, faisant successivement appel au biais de la langue, à celui de la littérature orale et à celui des récits historiques, nous réservant d'aborder ultérieurement les autres sources accessibles, et notamment l'ensemble des textes législatifs promulgués sous la monarchie qui vont être quasiment les seules sources utilisées pour la présente étude.

La démarche pourrait surprendre. Elle n'était cependant pas le fruit des seules circonstances, car, ayant depuis longtemps le projet de tester systématiquement la valeur documentaire relative des différents types de sources auxquelles nous avons pris l'habitude de recourir, nous avons estimé qu'il se présentait là une bonne occasion pour commencer ce travail quelque peu négligé dans le domaine malgache. Trop peu de malgachisants, en effet, se soucient d'examiner avec soin la valeur de témoignage des divers types de sources et de tenir compte du fait que, certaines sources auxquelles on fait appel répondant à une logique interne propre, ce ne serait pas sans erreur que l'on placerait tous les faits sur le même plan, sans considérer la nature des sources qui donnent ces faits et sans avoir une connaissance suffisante de cette nature. Cela étant — et si tentante que puisse être la chose, pour qui voudrait faciliter au lecteur la compréhension des faits —, ce n'est donc pas encore ici le lieu de reprendre l'ensemble des conclusions auxquelles nous ont conduits la dizaine d'heures d'exposés et de discussions consacrées à la question à l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales (E.H.E.S.S.) (1) ; et ce d'autant moins que les textes de droit ne constituent nullement le dernier type de sources méritant une attention particulière (2). Il est cependant quelques leçons que nous voulons retenir des premiers temps de notre recherche, et cela concerne essentiellement des points de méthode.

La tâche qui nous était confiée consistait donc, partant de la notion d'esclavage, à décrire ce qui, dans le monde merina d'autrefois, correspondait à cette notion. La tâche nous paraissait simple, car il s'agissait là d'une notion on ne peut plus familière aux études malgaches, et il nous semblait a priori que les malgachisants en avaient fait un juste et bon usage, exception faite de l'extension abusive de la dénomination d'esclave au groupe des *Maintienindreny* (3). Néanmoins, à peine avions-nous progressé dans l'exploitation systématique des divers types de sources retenus, que nous nous sommes trouvés dans l'obligation de renverser notre démarche, pour ne plus nous poser les questions qu'à

(1) Un premier article de synthèse paraîtra dans l'ouvrage collectif sur l'esclavage dirigé par G. Condominas.

(2) Bien des informations intéressantes nous ont été apportées au cours même du séminaire de Mantasoa et par les communications de G. Campbell et de G. Rantoandro consacrées au groupe des porteurs ou *maromita*, en exploitant des sources diverses, et par la communication de David Rasamuel qui, de même que diverses interventions des participants, attira bien l'attention sur l'intérêt des collectes de traditions en cours.

(3) Sur ce dernier point que nous avons plus tard développé (cf notre article : « Regards croisés sur les Grands Sycomores, ou : l'armée noire des anciens princes d'Imerina », in : *Cheminevements, Asie du Sud-Est et Monde Insulindien*, XI (1-4), pp. 55-95, Hommage à Georges Condominas, Paris, 1980), nous étions d'avance en parfait accord avec Georges Condominas qui, d'ailleurs, souhaitait à la fois que nous y insistions et que nos exposés soient l'occasion d'une discussion sur cet aspect essentiel de l'ancienne organisation sociale de l'Imerina. Mais cette discussion n'eut pas véritablement lieu, car les tenants de la thèse adverse s'abstinrent de se rendre à l'invitation du directeur du séminaire.

partir des données merina, et jusqu'à en venir à la question fondamentale de la nature et des caractères de ce qu'on nomme « esclavage » — le moins qu'on puisse dire étant que les faits réunis donnaient de l'ancienne institution merina, dont nous avons entrepris l'étude à partir de celle de la constellation des mots et expressions gravitant autour du mot *andevo* habituellement traduit par « esclave », une image largement différente de celle que nous nous attendions à découvrir. Par la suite, une certaine difficulté à nous faire entendre de nos auditeurs lors des exposés, mettant encore plus nettement en évidence l'ampleur du malentendu qui pouvait naître de l'emploi d'un concept étranger à la culture étudiée, nous confirma à la fois cette originalité (4) et la nécessité, dans l'intérêt même des études comparatives, de nous en tenir désormais à la démarche adoptée. Et c'était en outre là une leçon qui justifiait bien autrement notre choix primitif d'aller au-delà de la très classique critique des sources (5), et de commencer par l'examen des faits dans le cadre exclusif du contexte constitué par chaque type de sources.

La seconde leçon à retenir est plus directement liée à l'économie de toute étude sur l'esclavage, et fut soulignée par les participants permanents au séminaire de l'E.H.E.S.S. observant qu'il apparaissait, une fois de plus, qu'il était indispensable, dans une étude concernant l'esclavage, de faire une nette distinction entre le « statut » de l'esclave et sa « condition » (6). Fruit de l'expérience, cette observation fut alors suscitée par le constat de la contradiction que nous avons perçue entre la situation théorique et la situation réelle des *andevon'olona* en Imerina, et qui rappelait donc ce qui fut constaté à la suite d'exposés relatifs à d'autres cultures, auxquels nous n'avions pu assister. Elle revêt, nous semble-t-il, toute son importance dans une perspective comparatiste telle que celle choisie par G. Condominas, et nous intéresse d'autant plus qu'il nous paraît effectivement souhaitable que soient entreprises, dans cette même perspective et à la lumière des nouvelles connaissances ainsi acquises — mais dans un but à la fois plus modeste et plus immédiatement utile aux études malgaches, si l'on peut dire —, d'autres recherches sur l'esclavage à Madagascar (7).

(4) Nous n'avons malheureusement assisté qu'à un nombre infime des exposés faits au séminaire de G. Condominas sur l'esclavage; néanmoins, les discussions que nous avons eues avec les participants nous ont donné à penser que les données merina rejoignaient bien, à un certain niveau, diverses données des cultures de l'Asie du Sud-Est et du Monde Insulindien, et l'appréciation même de Richard Pottier percevant l'institution merina comme « l'image totalement inversée de l'esclavage au Laos » qu'il a étudié, nous semble en ce sens mériter réflexion.

(5) D'ailleurs celle-ci n'est bien souvent faite qu'à la manière expéditive de l'accomplissement d'un acte rituel dont on ignore ou rejette les fondements; et beaucoup la limitent malheureusement à quelques considérations rapides sur les auteurs et les circonstances de rédaction des textes ou de la naissance d'une tradition.

(6) Ce fut notamment l'opinion de Georges Condominas et de Christian Taillard.

(7) Les interventions d'Eléonore Nerine, Jean-François Rabedimy et Virginie Ravaomialisoa, se référant à la situation dans le Menabe, le pays tsimihety et le Betsileo, ont elles aussi attiré notre attention sur « le caractère ex-

Or, dans une telle perspective, il est, comme chacun sait, préférable que les études particulières soient menées selon la même méthode, de façon que l'on obtienne, à leur terme respectif, des résultats immédiatement comparables (8). Nous ajouterons cependant qu'en français même, et s'agissant des régimes tels que les régimes monarchiques, le choix du mot « condition » n'est peut-être pas des plus heureux, ne serait-ce que parce qu'il est alors très souvent employé comme synonyme de « statut ». Et ceci nous amène, à la réflexion, à préférer au mot « condition », dont le caractère équivoque, ainsi que nous avons encore pu le constater à Mantasoa, peut être véritablement gênant, le mot « situation » que nous emploierons ici — pour autant du moins que cette situation de l'*andevon'olona* transparaisse derrière les textes législatifs, fréquemment liés aux questions de statut. Cela dit, l'on peut malgré tout relever qu'il n'y a, a priori, aucune raison pour que cette distinction soit réellement plus importante pour les *andevon'olona* que pour les membres des autres groupes de la société ; et nous nous sommes d'ailleurs efforcés de montrer dans nos exposés qu'elle importait également pour ces derniers, dont on ne peut absolument pas faire abstraction en étudiant l'esclavage. Et c'est là notre troisième leçon.

En effet, qu'on en vienne ou non à le déplorer, la science malgachisante est née au temps de l'action coloniale (9), et la démarche suivie jusqu'ici par la quasi totalité des malgachisants est une démarche qui a consisté à aborder

ceptionnel de la situation merina». Elles ne nous ont cependant pas vraiment convaincus, car l'image, somme toute identique, qu'ils ont donnée de la situation dans les régions évoquées, nous paraît bien trop proche justement de celle que nous nous attendions initialement à découvrir en Imerina, pour que nous ne nous demandions pas si elle n'était pas, elle aussi, le fruit de « préjugés » nés dans les mêmes conditions que celles dont nous avons d'abord été victimes. Mais tous trois envisagent de prêter désormais beaucoup plus d'attention aux faits relatifs à cette question. Il en est de même de Narivelo Rajaonarimanana qui, dans la foulée de nos exposés et malgré des scrupules dûs au fait qu'il ne s'était pas encore particulièrement intéressé à ce sujet, accepta de faire un exposé sur la situation dans le Nord du Betsileo; et cet exposé nous apporta quelques premiers éléments permettant de penser que, en ce domaine comme en tant d'autres — malgré des différences d'ores et déjà évidentes —, il existe bien une certaine similitude fondamentale entre les institutions des diverses régions malgaches. Signalons également que, depuis, Jean-François Rabedimy nous a communiqué les premiers fruits de son enquête de terrain, en pays tsimihety, sur ce sujet et qui sont autant d'éléments tendant, comme il le soulignait lui-même, à confirmer ce que nous soupçonnions.

(8) Notre souhait serait évidemment que tous ceux qui ont saisi l'intérêt de cette question, de celui qui réclamait les *tantaran'ny Andevo* à ceux qui viennent d'annoncer leur intention de se mettre au travail, veuillent bien continuer d'apporter leur contribution; et c'est notamment à eux que nous pensons en rappelant ici ces points de méthode.

(9) Cf J.P. Domenichini et B. Domenichini-Ramiaramanana, « La recherche en Sciences Humaines à Madagascar (1974-1978) », *Asie Sud-Est et Monde Insulindien*, IX (1-2), Paris, 1978, pp. 41-50. Un exemple particulier des méthodes de cette science coloniale fut traité en 1979 au Colloque de Tuléar par J.P. Domenichini dans « La plus belle énigme du monde, ou : l'historiographie coloniale en question », — texte paru ensuite dans *Omalysy Anio*, n. 13-14, 1981, pp. 57-76 et 84-85.

l'étude de l'organisation sociale par l'examen des anciens groupes dominants, et à se satisfaire de plus en plus d'à peu près à mesure qu'on approchait des groupes les plus dominés, que l'on estimait sans intérêt, parce qu'on les pensait sans rôle historique et sans influence sur le fonctionnement du système social. Or, sans même encore parler des conséquences néfastes de l'universalisation abusive du vieux schéma ternaire, dont Condominas a relevé les effets, cette démarche classique qui privilégiait les fonctions des groupes du haut de la hiérarchie sociale, a largement favorisé le développement d'une image erronée. Et c'est cette image, bien moins façonnée par les réalités historiques et sociales du premier degré que par l'explosion, dans l'imaginaire, de la volonté de puissance de certains membres des anciens groupes dominants et leur nostalgie d'un passé « magnifié » en image inversée du présent humilié, qui fut d'autant plus facilement reçue comme un reflet sans déformation de la vérité historique, qu'elle coïncidait avec les justifications idéologiques des colonisateurs pourfendant l'ancienne société esclavagiste. Comment s'étonner ensuite que cette alliance monstrueuse, et assez difficilement soupçonnable, ait longtemps masqué la nature et les caractères de ce que fut l'esclavage sous la monarchie ? — Sans doute se serait-on, au contraire, autorisé de cette rencontre, si l'on en avait pris conscience, pour y trouver une preuve de validité et se faire encore plus dogmatique ! — Toujours est-il que le même genre d'erreurs ne peut normalement pas se reproduire, quand on aborde l'étude de l'organisation sociale par l'examen des groupes dominés, car ceux-ci ne risquent plus à ce moment-là d'être occultés à la faveur de leur apparente insignifiance et de leur discrétion. Comme on aurait pu s'y attendre, en tout cas, la mise en place de cet élément fondamental et longtemps méconnu que constituait le groupe *andevo*, favorisant la bonne mise en place des autres éléments du système qu'on ne peut en dissocier, bouscule complètement la représentation que l'on avait jusqu'ici de l'ancienne société monarchique d'Imerina. Et, fait plus intéressant encore, elle permet d'en mieux saisir la structure et le fonctionnement (10), que l'on pourrait, dans un premier temps, définir comme une organisation sociale mettant en présence des séries juxtaposées de *fanjakana* emboîtés les uns dans les autres, et d'une extension de plus en plus grande, mais dans laquelle les sujets de chaque *fanjakana* échappent au moins partiellement à l'autorité du *fanjakana* supérieur, en fonction de droits qui constitueraient chaque fois une sorte de domaine réservé et autonome (cf. Tableau présentant les *fanjakana* en Imerina au XIX^e siècle) (11). Au demeurant, l'égale importance méthodologique.

(10) Ce fut notamment l'une des opinions exprimées par les non-malgachisants du séminaire de l'E.H.E.S.S., dont l'un déclarait même avoir renoncé jusque-là à comprendre quoi que ce soit aux discussions des malgachisants...

(11) L'on peut d'ailleurs relever que l'*Andriamanjaka* lui-même a des sujets, les *Tsiarondahy* qui, n'étant pas *folovohitra*, ressortissent d'un tel domaine réservé, et que l'appartenance au groupe des *Maintienindreny* de ce sous-groupe des *Tsiarondahy*, qui pourtant pose problème du fait que l'*Andriamanjaka*, pour des raisons religieuses, ne peut posséder d'esclaves c'est-à-dire de personnes non-libres —, n'est pas étrangère à l'assimilation abusive des *Mainty* à un groupe d'esclaves.

— et de l'approche structuraliste qui oblige à ne pas isoler un groupe des autres groupes de même nature avec lesquels il entretient des rapports essentiels, qui le définissent autant qu'ils définissent ses partenaires ;

— et de l'approche par les groupes dominés et discrets qui favorise une meilleure compréhension de la structure et du fonctionnement d'une société hiérarchisée,

apparaît bien en ceci que c'est faute d'avoir pu examiner et situer correctement, à travers ses rapports avec les autres groupes constitutifs de la société globale, le premier groupe dominé et discret historiquement attesté, celui des *Andevonandevo* (12), que nous avons échoué, à ce stade de nos recherches, à présenter une esquisse satisfaisante de la société étudiée, et, par conséquent, à cerner comme il faut le phénomène de l'esclavage sous la monarchie. Car, c'est un fait que l'existence du groupe des *Andevonandevo*, ensemble d'individus dépendant chacun d'un *Andevo*, implique dans la logique du système, la reconnaissance d'un *fanjakana andevo/fanjakanan' Andevo* devant théoriquement figurer au nombre des traits distinctifs composant la définition de la notion d'*andevo* et donc — admettons-le du moins pour le moment — de la notion d'esclave dans cette société. Ce caractère incomplet de notre tableau récapitulatif n'a cependant pas provoqué de réactions apparentes chez nos auditeurs de l'E.H.E.S.S., dont l'attention fut surtout attirée par la nouveauté du schéma présenté, et qui souhaitèrent d'abord des explications sur les sources des erreurs du passé et sur les raisons de leur permanence.

Parmi celles que nous avons alors évoquées, figurait en bonne place l'impact psychologique de « l'abolition de l'esclavage » par la puissance coloniale en 1896 et, plus encore, l'orchestration des diverses interprétations qui en furent données, aux différents niveaux du discours des groupes constitutifs de la nouvelle société née de la colonisation, sur eux-mêmes et sur leurs actions — orchestration dont les écoles constituèrent, depuis, les principales caisses de résonance. Et avant d'aborder les édits des souverains qui régirent la société merina d'ancien régime que cette « abolition de l'esclavage » devait saper à sa base — en attendant que l'abolition de la monarchie elle-même ne vînt, quelques mois

(12) Les sources que nous avons consultées jusque-là et qui en attestent l'existence ne comportent pour ainsi dire pas d'informations sur ce groupe. Ainsi, un discours d'Andrianampoinimerina (cf Callet, *Tantara ny Andriana eto Madagascar. Documents historiques d'après les manuscrits malgaches*, Tananarive Imprimerie Officielle, 1908, p. 709) le présente simplement comme le groupe le plus bas de la hiérarchie sociale; et, en consultant les dictionnaires, on peut par exemple lire dans l'Abinal et Malzac (*Dictionnaire malgache-français*, Paris, Editions Maritimes et d'Outre-Mer, 1970, p. 38) :

« *Andevon'andevo*. s. Esclave d'esclave, esclave dont le maître est esclave; fig. la lie du peuple. »,
ce qui nous permet à peine de nous faire une idée de la situation objective de ces hommes.

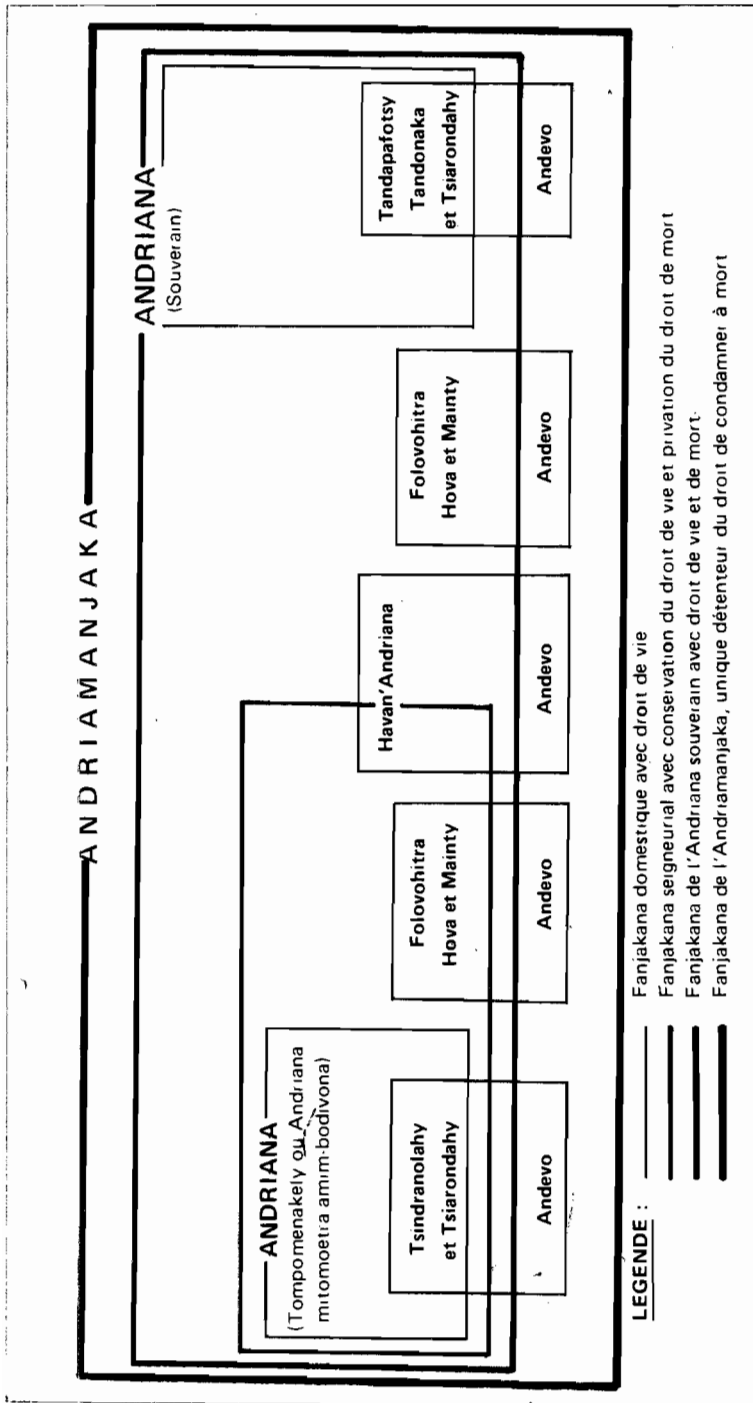


Figure 1 : Les Fanjakana en Imerina au XIXe siècle.



plus tard, en consommer la ruine (13) —, sans doute aurait-il été bon d'examiner un moment l'arrêté de Laroche (14) et d'en tirer, méthodiquement, nos premières informations sur l'esclavage en Imerina sous la monarchie, qui soient des informations puisées dans un texte dont le caractère législatif est totalement reconnu par tous. Mais une véritable analyse de cet acte aux vastes répercussions, comme on peut s'en faire une idée à travers l'article que nous lui consacrons parallèlement dans *Ambario* (15), exige en fait que l'on déborde le texte de l'arrêté pour en scruter les tenants et aboutissants ; et cela risque, dans le cadre de cette série d'études consacrées aux groupes sociaux, de créer une dispersion qu'il est préférable d'éviter. Nous ne retiendrons donc que les principaux acquis de cet article, et ce de façon à lever au moins la fausse hypothèse résultant d'une lecture à contre-sens de l'arrêté de Laroche, qui pèse au-delà de toute vraisemblance sur la valeur des résultats convergents établis par ailleurs (16).

DE L'ESCLAVAGE ABOLI PAR L'ARRETE DU 26 SEPTEMBRE 1896

Analysé en relation avec les rapports de quinzaine du résident général, qui en livrent les attendus, comme avec le *kabary* du prince Ramahatra agissant en tant que gouverneur général du Cercle militaire d'Ambatomanga et les circulaires de Rasanjy faisant fonctions de premier ministre et commandant en chef, qui en sont les textes d'application connus, «l'arrêté proclamant l'abolition de l'esclavage à Madagascar» nous apprend des faits essentiels concernant cette institution dans les derniers temps de la monarchie. Et ces faits, dans leur ensemble, vont à l'encontre de ce qu'on peut facilement imaginer, quand on lit, par exemple, sous la plume de Laroche écrivant à son ministre : «(...)» ; et en me félicitant d'avoir insisté en faveur de cette grande mesure que menaçaient

(13) Une monarchie sous tutelle survécut tant bien que mal sous le résident général Hippolyte Laroche, qui s'efforça de jouer loyalement le jeu du protectorat mais ne put que s'incliner devant les décisions parisiennes qui lui firent en fait jouer le rôle de traître. Et ce fut le 28 février 1897 que Gallieni signa l'arrêté «abolissant la royauté en Imerina» et remplaçant le «faisant fonctions de premier ministre et commandant en chef» par un gouverneur général de l'Imerina, placé «sous le haut contrôle de l'autorité française» (*Journal Officiel de Madagascar et Dépendances*, n. 67 du 3 mars 1897, pp. 201-202).

(14) On en trouvera le texte et la traduction officielle en annexe.

(15) Cf. des auteurs, «L'esclavage en Imerina, d'après l'arrêté d'abolition et les textes annexes», *Ambario*, revue d'animation culturelle et scientifique publiée sous l'égide de l'Académie Malgache, Antananarivo, vol. II, n.3-4.

(16) Il est à vrai dire une autre fausse hypothèse qu'il convient tout autant de lever, mais dont il sera traité dans un autre cadre pour ne pas trop alourdir la présente étude. Nous voulons parler de celle qui peut résulter d'une méprise sur le sens des «falsifications» du ou des traducteur(s) malgache(s) du texte de l'arrêté d'abolition et qui doit faire l'objet de la contribution de l'un d'entre nous au numéro spécial de la *Revue française d'histoire d'outre-mer* sur «Madagascar et l'Europe».

de retarder indéfiniment le mauvais vouloir des uns et la pusillanimité des autres, je vous remercie de m'avoir donné l'honneur de la réaliser» (17).

Ce n'est d'ailleurs pas que Laroche se soit vainement glorifié, car abolir «le commerce des personnes» (18) et le combattre sévèrement sous toutes ses formes (19) — de l'odieuse vente autorisée par la monarchie sur les marchés publics, ravalant des personnes au rang de bétail et d'objets de transaction, sur laquelle l'Etat prélevait sa part sous forme de taxes d'enregistrement, à l'horrible traite clandestine, exilant de force au-delà des mers des victimes dont certaines (beaucoup?) étaient probablement innocentes, en passant par la traite intérieure, tout aussi illégale pour la monarchie, qui ne devait être généralement que la première étape vers la traite extérieure — suffirent amplement à honorer Laroche que des citations tronquées d'auteurs qui n'ont jamais lu de son arrêté que le titre et le premier article, faisant de lui un homme irresponsable ou le grandissant au contraire au-delà de la mesure, en se livrant eux-mêmes à leur imagination que suffit à enflammer la simple notion d'esclavage, forgée par des connaissances acquises hors du contexte malgache, ceux-là lui prêtent des actions imaginaires aux conséquences tout aussi imaginaires. Car le résident général n'a promulgué son arrêté qu'après avoir pris les précautions d'usage, et en étant foncièrement persuadé de ne devoir provoquer aucun désordre de quelque nature que ce soit.

En effet, que pouvait-il craindre en principe quand, ayant observé et fait étudier la situation — très probablement celle qu'il avait sous les yeux en Imerina — par une commission locale (20), il a pu faire les constatations suivantes :

— Les esclaves qui, en Imerina, constituaient au maximum un peu plus du tiers de la population (21), n'étaient pas du nombre des sujets de la Reine (22), qui de ce fait ne devait pas être trop opposée à leur émancipation. Bien au contraire peut-être, malgré la perte des taxes d'enregistrement des ventes.

— «Au moins à Tananarive, les propriétaires d'esclaves, nombreux, considèrent comme déjà réalisée une mesure qu'à la vérité ils attendaient, et en

(17) «Les rapports de quinzaine d'Hippolyte Laroche, Résident Général de France à Madagascar (1896)» édités par Roger Pascal, *Bulletin de Madagascar*, février 1967, pp. 163-164.

(18) Article 2 de l'arrêté.

(19) Articles 2 et 3.

(20) «Les rapports de quinzaine d'Hippolyte Laroche...», p. 163.

(21) 216.697 esclaves (36,19%) pour 337.637 sujets libres (56,39%) et 44.354 nobles (7,40%), tels sont les résultats du recensement pour les quatre principaux districts de l'Imerina, moins 19 villages dont les résultats n'étaient pas encore parvenus à la résidence générale, à la date du 12 mars 1896 (*Bulletin de Madagascar*, novembre 1966, p. 1066).

(22) Cf la circulaire de Rasanjy du 15 octobre 1896, relative à la nécessité de faire enregistrer les esclaves libérés, tant individuellement qu'en tant qu'ils étaient mariés et avaient des enfants légitimes, comme l'étaient déjà les personnes libres. On trouvera le texte de cette circulaire dans notre article d'*Ambario*.

prennent allègrement leur parti», quand leur parvient la nouvelle du «vœu de la chambre des députés relatif à l'émancipation immédiate des esclaves à Madagascar» (23).

— Les esclaves n'étaient pas tous des miséreux, et certains d'entre eux étaient des propriétaires de «biens meubles ou immeubles qu'(ils) ont acquis de leurs deniers ou par héritage», même si, étant toujours considérés comme des enfants mineurs — y compris quand ils étaient mariés et/ou chargés de famille —, ils ne pouvaient théoriquement en disposer librement, sans l'autorisation de leurs maîtres (24).

— Les propriétaires d'esclaves n'étaient pas tous d'odieux personnages, mais des personnes dont les «libéralités» envers leurs esclaves pouvaient se constituer de «biens meubles» donnés en toute propriété ou de «biens immeubles» (terres ou maisons) donnés en usufruit (25) et qui, de toute façon, devaient au moins assurer la subsistance de tous leurs dépendants esclaves compris (26).

— Beaucoup d'affranchis, au lieu de se séparer de leurs anciens maîtres, leur restaient attachés et continuaient de demeurer auprès d'eux (27) ; et l'on pouvait donc espérer que les esclaves libérés, s'ils ont eu de bons rapports avec leurs anciens maîtres, pourront se trouver à l'abri du besoin.

— «A cent francs pièce en moyenne» (28), l'ensemble des esclaves d'Imerina tels qu'ils furent recensés en 1896 représentaient alors, au cours réel du marché, un capital d'environ 22 000 000 de francs dont la résidence générale estimait pouvoir compenser la perte en déclarant que «La France s'interdit de frapper sur le peuple de Madagascar aucune contribution extraordinaire de guerre» (29) ; il y avait néanmoins des personnes dont l'essentiel de la fortune était en esclaves, et l'on a pu présumer que l'abolition de l'esclavage en mettrait certaines dans le besoin, mais sans que cela puisse poser des pro-

(23) *Bulletin de Madagascar*, février 1967, p. 150.

(24) Cf l'article 4 de l'arrêté.

(25) *Ibidem*.

(26) Cf la circulaire de Rasanjy du 2 novembre 1896, dont on trouvera également le texte dans *Ambario*.

(27) Cf la même circulaire de Rasanjy du 2 novembre 1896, qui explique a posteriori la raison d'être de l'article 5 de l'arrêté.

(28) *Bulletin de Madagascar*, octobre 1966, p. 968.

(29) Cf l'article 6 de l'arrêté. De fait, on savait très bien qu'aucun Malgache — à l'exception de ceux qui avaient accès aux documents de la résidence générale, mais qui étaient en principe acquis à la France — n'était en mesure de calculer le montant total de cette perte, et que chacun ne pourrait qu'estimer ses pertes personnelles et celles de son entourage. Mais de ceci nous ne pouvons rien dire car le présent corpus ne livre aucune information sur le nombre exact des propriétaires d'esclaves, dont on sait seulement qu'ils sont «nombreux», ni non plus sur le nombre d'esclaves que possèdent les gros propriétaires de l'époque

blèmes insolubles puisque la confiscation des biens des insurgés (30) permettait au gouvernement de récupérer des terres et d'envisager que « des secours, sous forme de concessions territoriales, pourront être accordés aux propriétaires dépossédés qui seraient reconnus dans le besoin » (31), et ce d'autant plus facilement que les esclaves n'étaient apparemment pas jugés indispensables à l'exploitation des terres.

Et c'est un fait que Laroche, écrivant son dernier rapport de quinzaine, le 8 octobre 1896, quand déjà il avait remis ses pouvoirs à Gallieni depuis le 28 septembre, pouvait déclarer fièrement à son ministre : « Aucun trouble, si léger soit-il, ne s'est produit à la suite de la publication à Tananarive et dans les provinces (les nouvelles de Fianarantsoa ne sont pas encore arrivées) de l'arrêté d'émancipation au bas duquel les indigènes lisent ma signature » (32). Même les « textes d'application » conçus sous Gallieni, quand ils révèlent des désordres imprévus, font seulement état de faits assez curieux, soit en eux-mêmes, soit par les réactions qu'ils provoquèrent, mais qu'on hésite a priori à qualifier de « désordres ».

Ainsi, ceux qui furent soulignés par le prince Ramahatra, choqué notamment par ce qu'il appelle « des fêtes déplacées » célébrées par certains esclaves libérés, sont avant tout révélateurs du poids du mépris qui accompagnait le statut d'esclave, et qui semble participer d'une représentation du monde fondant l'ordre social sur une opposition puissamment symbolique entre l'homme esclave, occupant le degré le plus bas de la hiérarchie, et la femme noble en occupant le sommet (33) ; une opposition qui, pour l'orateur, ne doit ni ne peut être remise en cause par l'abolition de l'esclavage, laquelle doit être simplement acceptée « parce qu'il n'est pas bon pour les Malgaches de rester en dehors du progrès des nations civilisées » ! (34). Quant à ceux relevés par Rasanjy dans

(30) L'on était en effet en pleine insurrection contre l'occupation française. La décision de confisquer les biens des rebelles fut « prise » en mai 1896 par Ranaivalona III, en même temps que celle de l'émancipation de leurs esclaves; et la seconde de ces mesures que le résident général présente comme le fruit de sa demande (*Bulletin de Madagascar*, novembre 1966, p. 1090), préparait en somme le terrain pour l'abolition.

(31) Cf article 6 de l'arrêté.

(32) *Bulletin de Madagascar*, février 1967, p. 163.

(33) Cf, dans *Ambario*, la traduction anonyme du *kabary* du prince Ramahatra du 2 octobre, dont nous n'avons malheureusement pas l'original. Et signalons en passant que cette opposition symbolique entre l'homme et la femme, qui est un aspect fondamental de la culture dominante dans la tradition malgache, apparaît généralement sous une forme plus atténuée. L'on en trouvera certains traits présentés dans le cadre de l'analyse d'un *kabary am-panambadiana* et de trois *angano* — respectivement centrés sur les personnages d'Imaitsoanala (La-verte-en-forêt), Andrianoro (Le-prince-du-bonheur) et Rakotojabo (Le-jeune-homme-en-coton-rabane) — dans « Princesses du ciel et Princes de la terre », contribution de Bakoly Domenichini-Ramiaramanana à l'ouvrage collectif *Malgache qui es-tu?* (Neuchâtel, Musée d'Ethnographie, 1973).

(34) Relevons cependant qu'il n'est nullement exclu que Ramahatra, qui fut au nombre de ceux qui, en juin 1896, furent accusés de fomenter un complot

sa circulaire du 2 novembre, s'ils montrent effectivement que Laroche n'avait pas tout prévu, et en tout cas pas que d'anciens maîtres, ayant peut-être atteint « la prise de conscience de l'inutilité des esclaves » dont l'historien marxiste Jean Bruhat, en appelant à l'économiste libéral Adam Smith (35), fait la condition du triomphe de l'abolitionnisme, se mettraient à chasser les esclaves libérés qui désiraient rester auprès d'eux, l'on ne s'y servait en somme que de l'arme des « bruits ». D'ailleurs — mais est-ce bien concevable ? —, aucun texte législatif ou réglementaire n'est venu signifier que ces « bruits » aient été suivis d'un quelconque effet sur d'autres que leurs auteurs, lesquels, « esclaves libérés qui ont quitté leurs anciens maîtres, soit de leur plein gré, soit chassés par ces derniers, (faisaient) courir des bruits pour effrayer ceux qui rest(ai)ent encore attachés à leurs anciens maîtres, (disant) que s'ils continu(ai)ent à rester ainsi avec leurs anciens maîtres, ils ser(ai)ent pour toujours esclaves », furent déclarés coupables devant la loi, qui les rendait passibles d'une peine d'amende de 10 bœufs et 10 piastres (36). Et le texte de la circulaire de Rasanjy du 2 novembre met en évidence que l'article 5 de l'arrêté d'abolition répondait au moins autant à des soucis humanitaires qu'à des soucis d'ordre public, en attendant que les gouvernants, sous la férule de Gallieni, se mettent à l'exploiter en vue de faciliter l'instauration du nouvel esclavage, institué sans le mot, mais en plus dur, par les arrêtés successifs relatifs au travail obligatoire et à la réglementation du travail. Le premier de ces arrêtés, « l'arrêté n° 69 au sujet des Prestations des indigènes », fut justement pris le 21 octobre (37), justifiant largement l'action de ces esclaves « libérés » (38), car ceux-ci devaient avoir conscience d'avoir gardé, grâce à leur non-recensement sous la monarchie, une chance, si minime fût-elle, d'échapper à cette iniquité en s'éclipsant (39), soit pour disparaître dans la nature, soit pour rejoindre les insurgés. Mais il s'agit là d'un autre problème, alors même que les faits nous ramènent à l'un des points essentiels soulevés par l'analyse de l'arrêté de Laroche replacé dans son contexte et fait dans la perspective d'une étude sur l'esclavage sous la monarchie : celui de la fonction économique de cette institution dans la période considérée.

contre la France, ait exagéré à dessein, et que son discours ait fait partie de la batterie d'appel à l'insurrection dont nous parlons par ailleurs.

(35) Bruhat (« Abolitionnisme », *Encyclopaedia Universalis*, vol. I, pp. 26-27) en cite dans son introduction le jugement suivant : « L'expérience de tous les temps et de toutes les nations s'accorde, je crois, pour démontrer que l'ouvrage fait par les esclaves, quoiqu'il paraisse ne coûter que les frais de leur subsistance, est au bout du compte le plus cher de tous ».

(36) Circulaire de Rasanjy du 27 octobre 1896, *Journal Officiel de Madagascar et Dépendances*, n. 35 du 6 novembre 1896, pp. 97 et 102.

(37) *Ibidem*, p. 89.

(38) Sans même que l'on ait, en plus, à faire appel aux autres raisons que nous avons évoquées en nous en tenant au corpus défini pour notre article d'*Ambario*.

(39) Ainsi peut-on conclure que la circulaire de Rasanjy du 15 octobre, relative à l'état-civil des esclaves libérés, a moins pour objet de prendre acte de leur changement de statut que de les placer sous la coupe des nouveaux maîtres.

Cette fonction, que les critiques acerbes taxant Laroche d'irresponsabilité donnent pour primordiale, n'apparaît jamais clairement à travers notre premier corpus de textes législatifs ou réglementaires. Même la circulaire de Rasanjy du 27 octobre, relative à la mise en culture des rizières pour le riz dit de seconde saison (40), et qui suggère, entre autres, l'insuffisance de main-d'œuvre pour expliquer que des rizières soient laissées en friche, ne permet pas de déduire que l'abolition de l'esclavage a désorganisé la vie économique et que ses adversaires étaient au moins fondés dans leurs critiques. Quand Rasanjy y parle des esclaves, c'est à propos de l'attribution qui peut leur être faite, en priorité, des rizières confisquées aux insurgés ; ce qui nous ramène simplement au problème de leur subsistance après l'abolition. Et comme il semble tout aussi difficile de trouver, ici à justifier Engels, pour qui « l'invention de l'esclavage a été la condition d'un progrès social immense », que de faire de l'esclavage une simple institution de prestige — comme on a sottement parlé naguère d'élevage contemplatif —, même si l'on peut essayer d'expliquer le développement d'un tel phénomène par la suppression de la traite, l'importante question de la place de l'esclavage dans la vie économique de la société merina d'ancien régime reste ici quasiment entière.

DE L'ESCLAVAGE D'APRES LES EDITS ET CODES DES SOUVERAINS

1. Le corpus

Le corpus des textes législatifs et réglementaires que nous avons constitué comporte, par ordre chronologique :

- 1) les édits d'Andrianampoinimerina, tels qu'ils apparaissent dans le *Tantara ny Andriana* du Père Callet (41) ;
- 2) les édits de Radama Ier dans le même ouvrage (42) ;
- 3) l'édit de Ranavalona Ière — présenté en malgache comme un *didim-panjakana* et souvent cité par les auteurs français sous le nom de « Code de 1828 » — qui fut publié lors de la présentation de la Reine au peuple le 27 Alahasaty 1828 (43) ;

(40) Cf le texte dans *Ambario*.

(41) *Tantara...*, pp. 756-919.

(42) *Ibidem*, pp. 1060-1061, 1103, 1105 et 1114.

(43) Les Archives de la République Démocratique de Madagascar possèdent l'exemplaire manuscrit (FF3) de la copie de ce code confié à Andriamanonta, gouverneur de Soavinarivo. Le texte de cet édit, qui fut également reproduit par Callet (*Ibidem*, pp. 1137-1144 en bas de page; le texte est daté du 27 Alahasaty), est accompagné d'une traduction et d'annotations dans : Gamon, « Le code de Ranavalona Ière (1828) », *Bulletin de l'Académie Malgache*, 1907 (1908), vol. V, pp. 3-22. Callet (*Ibidem*, pp. 1137-1144) en donne une autre version qu'il avait recueillie et qui est datée du 28 Alahasaty. Julien (*Institutions politiques et sociales de Madagascar*, Paris, Guilmoto, 1908, pp. 434-451) donne la traduction d'une version officielle de ce code, mais cette fois-ci datée du 27 Adijady 1828. Nous utiliserons, quant à nous, la version officielle du 27 Alahasaty 1828.

4) l'édit (*didim-panjakana*) de Radama II, publié le jour de l'accession au pouvoir de ce roi et daté du 12 Alahasaty 1862 (44) ;

5) les deux édits (*didim-panjakana*) de Rasoherina publiés dans la première année de son règne, le premier daté du «26 Adaoro 1863, Talata» et dont des copies furent confiées aux gouverneurs (45), le second daté du «10 Adimizana 1863, andro Talata» et qui fut proclamé, ce jour, à Andohalo par Raharolahy, 15 Honneurs (46) ;

6) les «lois du royaume de Madagascar» de Ranavalona II publiées au début de son règne (1868), et communément appelé «Code des 101 articles» (47) ;

7) l'édit proclamant la libération des Masombika publié le 10 juin 1877 (48) ;

8) l'édit concernant les Sakaizambohitra, ou *Didy nomen-dRanavalomanjaka ho an' ny Sakaizambohitra*, communément désigné sous l'appellation «Instructions aux Sakaizambohitra», publié le 14 juillet 1877 (49) ;

(44) Nous avons utilisé aux Archives de la R.D.M. (série III CC), le texte intitulé *Didim-panjakana ho an'Amparafaravola*, copie originale de l'édit destinée au chef-lieu d'Amparafaravola. Julien (*Ibidem*, pp. 462-478) donne, de cet édit de Radama II, une traduction qui compte quatre articles de plus.

(45) De ce texte qui, comme celui de Radama II, ne fut jamais imprimé, il existe deux exemplaires manuscrits aux Archives de la R.D.M. : le premier (cote : FF 17) est la copie destinée au gouverneur de Betsizaraina et authentifiée par le sceau de la Reine; le second (FF 16) est une copie — incomplète puisqu'il y manque les deux derniers articles — destinée à Malaimbandy. Julien (*Ibidem*, pp. 482-502) en donne une traduction.

(46) Texte dans Callet, *ibidem*, pp. 1186-1187; et traduction dans Julien, *ibidem*, pp. 479-484.

Les deux textes de Rasoherina sont d'inégale importance. Mais les dates de ces textes — dans le calendrier malgache que Julien ne sut élucider — et la comparaison de leur contenu nous interdisent de suivre cet auteur qui présente la proclamation d'Adimizana comme formulant des principes généraux dont le code d'Adaoro aurait été ensuite l'application. En fait, alors que le texte d'Adaoro est bien le texte officiel des lois de Rasoherina promulguées peu après son avènement, le texte que nous a transmis Callet, concerne certes une proclamation royale («*Tenin' andriana nentin-dRaharolahy XV Vtr ... teo Andohalo*») — vraisemblablement faite à l'occasion des troubles qui secouèrent le début du règne —, mais semble bien le texte d'un témoin ayant peu de mémoire ou l'esprit utilitaire. Callet avait de même donné une version particulière de l'édit de Ranavalona Ière (cf. note 43).

(47) Ranavalomanjaka, *Lalany ny Fanjakany Madagascar (18 Alakarabo 1868)*, Imarivolanitra, J. Parrett, 20 p. Nous avons consulté un des exemplaires de cet ouvrage à la bibliothèque des Archives de la R.D.M. (cote : G 44) Julien (*Ibidem*, pp. 504-533) en donne également une traduction.

(48) Le texte officiel en fut imprimé : *KabarindRanavalomanjaka, Mpanjaka ny Madagascar, etc, etc, etc, nentin-dRainilaiarivony, Prime Minister sy Com-mander-in-Chief, tamy ny Ambanilanitra, tao Andohalo...*, Anati-Rova, Presin'ny Mpanjaka ny Madagascar, 1877, 18 p. Guillaume Grandidier (*Histoire des Merina (1861-1897)*, Tananarive, 1956, p. 331) en donne partiellement une traduction.

(49) Texte malgache et traduction tronqués — il y manque le début du discours de présentation et les habituelles formules finales — reproduits dans : *Instructions*

9) les «lois du royaume» de Ranavalona II promulguées le 29 mars 1881, et habituellement connu comme étant le «Code des 305 articles» (50) ;

10) les règlements des gouverneurs de l'Îmerina qui firent l'objet d'une rédaction provisoire publiée le 19 février 1889 (51), la rédaction définitive n'ayant été fournie qu'en octobre suivant (52).

Il s'agit donc d'un corpus ne comprenant que les textes législatifs et réglementaires de la dernière dynastie, celle qui fut fondée par Andrianampoini-

de Ranavalomanjaka aux Sakaizambohitra (1878) — Didy nomen-dRanavalomanjaka ho an'ny Sakaizambohitra, s.l.n.d., pp. 1-37 (cote de la Bibliothèque Universitaire de Tananarive : F.L. 5687) — La traduction intégrale en est donnée par Julien, «L'institution des Sakaizambohitra ou Amis des villages (1878)», *Notes, Reconnaissances, Explorations*, vol. V, 1899, pp. 557-582. Partielle, la traduction de Grandidier (*ibidem*, pp. 331-333) est fort défectueuse.

Signalons que ce volume (FL 5687) reprend également, en les accompagnant des textes malgaches correspondants, les traductions annotées de G. Julien du «Code des 305 Articles» (dans Julien, «Les réformes de 1881, les Antily, les Ministères. Le Code des 305 Articles», *Notes, Reconnaissances, Explorations*, Vol. VI, 1900, pp. 93-106) et des Règlements des Gouverneurs de l'Îmerina dans Julien, «Les réformes de 1889. L'autonomie des fokon'olona et les règlements des gouverneurs de l'Îmerina», *Bulletin de l'Académie Malgache*, Vol I, 1902, pp. 23-46). Il semble que ce volume anonyme, manifestement sorti des presses de l'Imprimerie officielle, soit donc paru entre 1902, date de la communication de Julien à l'Académie Malgache, et 1909, date de la parution du second volume des *Institutions politiques et sociales* du même auteur qui comporte (pp. 49-371) cette présentation du droit coutumier qu'annonçait une note au code des 305 articles du volume anonyme (n. 1, p. 159 : «recueil de lois coutumières jusqu'ici non codifiées... (qui) complètera le présent travail et facilitera l'interprétation juridique de plusieurs articles»), puisque l'éditeur du volume anonyme, qui avait déjà actualisé la rédaction de la note 3 (p. 130), n'aurait sans doute pas manqué de signaler ce «recueil de lois coutumières» s'il était paru. Sans doute Julien est-il lui-même l'éditeur de cet anonyme. La même note 3 (p. 130) qui dit également : «Nous avons eu l'occasion de voir dans une précédente étude sur l'ancienne administration malgache, *L'institution des Sakaizambohitra ou Amis des villages...*», le laisse bien entendre puisqu'elle renvoie non au texte qui est placé au début du volume, mais à la première publication de Julien dans *Notes, Reconnaissances, Explorations*, en 1899.

(50) Texte officiel : *Ny Lalan'ny Fanjakana. Kabary nataon-dRanavalomanjaka, Mpanjaka ny Madagascar, etc, etc, etc, tamy ny Ambanilanitra tao Andohalo, tamy ny Talata I Alakarabo (29 Martsa) 1881, Anati-Rova, Presin'ny Mpanjaka ny Madagascar*, 80 p.

Dans P. Thébaud (*Le code des 305 articles promulgué par la Reine Ranavalona II le 29 mars 1881*, Tananarive, 1960, 159 p.), l'on trouvera le texte original de cet édit, la traduction de Julien augmentée parfois de celles de Tacchi et de Cahuzac, ainsi que de commentaires et références.

(51) Traduction dans Julien : «Les réformes de 1889...», 1902, pp. 27-30.

(52) Texte et traduction dans le volume anonyme (cf n. 49) : *Règlements des gouverneurs de l'Îmerina (1889) — Ny didy hotanan'ny governora eto Imerina*, s.l.n.d., pp. 179-209. Ce texte semble lui aussi tronqué, puisque la première publication (Julien, «Les réformes de 1889...», pp. 33-46) comporte une liste des «actes que doivent transcrire les gouverneurs dans les livres officiels» ainsi que les droits à percevoir en ces occasions.

merina (53) ; et la raison en est que, si les dynasties précédentes — celles d'Andrianamponga, de Ralambo et d'Andriamasinavalona — sont bien présentées par les traditions comme ayant connu l'esclavage, nous n'avons rencontré, pour ces périodes, aucun texte législatif s'y rapportant.

Sans doute n'a-t-on pas assez étudié les édits des souverains malgaches. C'est encore plus vrai de l'ensemble de l'œuvre législative d'Andrianampoinimerina qui n'avait pas bénéficié, à l'époque de Cahuzac et de Gamon, d'une traduction qui l'eut mise à la disposition de ces magistrats dont l'indépendance d'esprit reste un garant de bonne foi (54), et qui, véritablement les premiers, étudièrent le droit malgache (55). Peut-être d'ailleurs, les juristes européens se trouvaient-ils plus à l'aise avec les textes dont la présentation en articles pou-

(53) Qu'Andrianampoinimerina ait été, dans l'ancienne conception merina de la souveraineté (cf B. Domenichini-Ramiaramanana, *Du ohabolana au hainteny — Etude de poétique comparée*, thèse de doctorat d'Etat ès lettres et sciences humaines, Université de la Sorbonne Nouvelle — Paris III, 1979, pp. 627-724) et selon les principes de la hiérarchie mobile (cf J.P. Domenichini, « Antehiroka et Vazimba : Contribution à l'histoire de la société [merina] du XVIe au XIXe siècle » — communication présentée à l'Académie Malgache le 16 février 1978 —, *Bulletin de l'Académie Malgache*, tome 56, 1978 (1982), pp. 11-21), le fondateur d'une nouvelle dynastie apparaît de diverses manières dans les *tantara*, mais cela apparaît également dans notre corpus, et par l'emploi de l'expression consacrée *tany ambadikimananareza / tany ambadikimanareza* (cf, par exemple, Edit de Rasoherina, article 49) marquant une franche coupure entre deux périodes (cf *Du ohabolana au hainteny...*, p. 727), et par le fait que l'énumération des souverains régnants y commence toujours par Andrianampoinimerina.

(54) Sur le rôle des présidents Albert Cahuzac et Amédée Gamon, on lira : H. Vidal, « La cour d'appel de Tananarive et les coutumes malgaches de 1897 à 1960 », *Cahiers du Centre d'Etudes des Coutumes*, Tananarive, vol. II, 1966, pp. 39-43.

Leur indépendance d'esprit apparaît, par exemple, dans les jugements rendus en appel où l'Etat français est mis en cause. C'est ainsi que celui-ci est débouté de ses prétentions lorsque, voulant indûment immatriculer des terres mises en valeur par leurs propriétaires malgaches, il arguait du fait que ces terres étaient comprises dans un ancien *vodivona*, méconnaissant par là même la différence qui existait entre les terres du domaine privé de l'Etat mises à la disposition d'un seigneur et les terres qui, appartenant à des particuliers, étaient situées dans une seigneurie (Arr. du 20.08.1902 — Cahuzac, président — et du 07.10.1903 — Gamon, président —, cité dans Vidal, *ibidem*, pp. 136-146). De même jugeant en appel d'un procès entre particuliers malgaches, Gamon n'hésite pas, rappelant l'histoire du soulèvement de 1896-1897 contre la conquête, à définir l'action de l'armée française par le seul terme de « répression » et, au contraire, à faire un tableau à la louange des *andriana* qui appelaient « leurs compatriotes à défendre l'indépendance du pays » ; de plus, citant une circulaire de Rasanjy datée du 27 octobre 1896, il met en évidence que le contrôle de l'ancienne population servile, à qui furent prioritairement accordées les terres confisquées aux insurgés, représentait alors un enjeu politique important pour le colonisateur (Arr. du 03.12.1908, cité dans Vidal, *ibidem*, pp. 149-151).

(55) Et signalons ici que c'est trompés par ce silence que les chercheurs trop pressés ou dilettantes en viennent parfois à conclure faussement à l'inexistence,

vait quelque peu rassurer, même s'ils ne satisfaisaient pas le goût de l'abstraction que développent les études juridiques. Mais il est tout aussi remarquable que parmi les différents textes législatifs postérieurs au trépas de Radama Ier, l'attention fut exclusivement portée sur l'ensemble homogène des textes de la fin du XIX^{ème} siècle – *Instructions...*, *Code des 305 articles* et *Règlements des gouverneurs* –, alors même que tous les juristes attiraient l'attention sur l'article 263 du code de 1881 qui déclarait maintenir la législation antérieure non reprise par ce code (56) et que, par suite, ils auraient dû prendre en considération l'ensemble des textes législatifs ou réglementaires connus.

De cette réserve inattendue, un commentaire de l'article 263 fait par la Cour de Tananarive en 1897 nous permet de comprendre la raison. « De l'article 263 du code de 1881, est-il dit, il résulte que ce code n'est que la codification des coutumes. Il consacre celles qu'il reproduit et maintient celles qu'il ne reproduit pas » (57). L'effort législatif de la monarchie malgache se serait inscrit dans le cadre d'une coutume qu'il n'aurait pas tenté de modifier, mais seulement d'ordonner et de transcrire. Et quand on sait que la conception la plus répandue chez les juristes tend à considérer la coutume comme l'expression de la fidélité au passé, tandis que la loi serait celle du souci de prévoir l'avenir et de le modeler, l'on met ici le doigt sur le préjugé encore plus répandu selon lequel la société merina d'ancien régime aurait été une société traditionnelle immobile où chacun aurait occupé une place définie de toute éternité et pour l'éternité par la coutume, une société à l'opposé des sociétés modernes en perpétuel progrès dont l'idéal est le changement. Or, la lecture de notre corpus suggère une toute autre conception – maintes fois vérifiée. Ces édits, qu'ils restent oraux (Andrianampoinimerina) ou qu'ils soient ensuite écrits, reflètent des rapports de force changeants et s'assignent de modeler la société en fonction de principes dont certains varient avec les souverains. Rien n'est donc figé ni des principes, ni des institutions, et cela est notamment vrai pour ce qui concerne l'esclavage. Mais la conception fixiste empêchait de comprendre le sens des transformations de la société malgache et les principes de la pratique législative de ses souverains.

en Imerina, d'une législation relative aux esclaves et à l'esclavage antérieure à l'influence européenne. Ainsi avons-nous pu lire récemment dans un article de Maurice Bloch, qui dut être écrit à peu près aux mêmes dates que notre présente étude : « *The few Merina laws dealing with slavery were introduced very late at the insistence of the missionaries* » (« Modes of Production and Slavery in Madagascar : Two Case Studies », in James L. Watson ed, *Asian and African Systems of Slavery*, Oxford, Basil Blackwell, 1980, pp. 130-131).

(56) *Ny Lalàn'ny fanjakana*, art. 263 : « *Ny Lalàna sy ny Fomban-tany izany fanao hatramy ny ela, ary mbola arahina mandrak'ankehitriny, na dia tsy voasoratra amin'ity Lalàna ity aza, dia mbola Lalàna Velona izany sy Fomba arahina, ka ankatoavina tahaka ny Lalàna voasoratra amy ny bokin'ity Lalàna ity* ».

(57) Cité par Gamon, *Traité de la justice indigène à Madagascar, Tananarive*, 1910, p. 376.

Cette dernière est explicitement présentée comme dictée par le souci de la continuité. A partir de la grande œuvre législative d'Andrianampoinimerina dont il nous faudra bien donner un jour l'explication, tous ses successeurs (58), au moment de légiférer, affirment maintenir la législation antérieure. Or, s'il se dégage bien une permanence et une continuité, il est également manifeste qu'il n'existe pas une parfaite identité entre ces législations. Chacune, disions-nous précédemment, reflète les conceptions du pouvoir en place et les préoccupations du moment. En outre, il est important de noter que les décisions anciennes qui n'ont pas été reprises et réaffirmées par le souverain régnant, sont ou bien de celles qui sont si évidentes qu'il est inutile de les rappeler — et Andrianampoinimerina déjà n'avait pas jugé bon de légiférer sur certains de ces points — ou bien de celles qui sont justement objets de discussion, de contestation¹ et d'aménagement, de celles en somme à propos desquelles il convenait de rester sur la réserve. Cela dit, l'ensemble de la législation monarchique, même quand il fut étudié, le fut jusque très récemment sur traduction ou à travers la traduction, ce qui, naturellement, ne va pas sans poser quelques problèmes.

2. Problèmes de compréhension

Nous avons évoqué, au séminaire de l'E.H.E.S.S., les conceptions erronées que nos contemporains se sont forgées sur l'esclavage, et la part qu'avait eue, dans ce gauchissement des faits, la médiation de la langue et de la culture françaises à travers lesquelles on les avait appréhendés. C'est que la traduction qui, bien utilisée, peut fonctionner comme un microscope grossissant, en obligeant le chercheur à scruter les moindres composants du contenu d'un texte avant de le traduire et de l'utiliser, peut devenir, entre des mains malhabiles, un simple miroir déformant et, pratiquement, le moyen de substituer au texte de départ, dont on n'a pas compris le sens véritable, un texte superficiellement cohérent mais résultant parfois de contresens successifs et véhiculant aussi bien des préjugés que les fruits d'une imagination parfois délirante. Les risques évidemment se multiplient quand on ne dispose pas de dictionnaires de très bonne qualité. C'est malheureusement la situation dans laquelle nous nous trouvons à Madagascar et, de ce fait, la connaissance, pourtant déjà ancienne, des édits royaux n'a pas permis, comme cela aurait dû être le cas, de déboucher sur une meilleure compréhension des réalités qui s'y reflètent.

Ni Cahuzac, ni Gamon, ni Thébaut (59), par exemple, ne savaient le malgache, et le niveau des connaissances de Julien apparaît clairement dès qu'il travaille hors de Madagascar sans l'assistance de collaborateurs malgaches,

(58) Même Radama II qui pourtant dit explicitement abandonner la peine de mort et l'emploi du tanguin; cf. partie introductive de l'édit de Radama II, et Julien, *Institutions politiques...*, p. 462.

(59) Alors que Cahuzac et Gamon appartiennent à la première génération des magistrats qui étudièrent le droit malgache, Eugène Thébaut (cf Vidal, *ibidem*, pp. 43-44), auteur d'un *Traité de droit civil malgache* (Paris, 1951-1953, 738 p.), appartient à la dernière génération de l'époque coloniale. Pas plus que

comme on le voit, par exemple, dans les fort mauvaises traductions de *ohabolana*, dont se compose son *Ibotoala, l'enfant de la brousse, ou l'Honneur Noir* (60). Aucun de ces juristes n'était donc en mesure de se passer de traducteur(s). Mais il y a plus. Comme nous devrions tous le savoir de longtemps, il ne suffit pas plus ici qu'ailleurs d'un maniement correct des langues mises en présence, langue de départ et langue d'arrivée ; il y faut encore, outre l'abandon de tout préjugé, une bonne connaissance des cultures et des sociétés s'exprimant à travers ces langues, les unes et les autres nécessairement placées dans une perspective historique, ainsi que nous l'avons déjà souligné. Notre propos n'est certes pas de rechercher ce qui de tout cela, ou d'autres choses encore, a pu manquer à des hommes comme Razanatefy et Rabibisoa (61) ou Chapus et Ratsimba (62), les plus connus et reconnus des premiers traducteurs. Mais le fait est que des erreurs de traduction qu'ils ont commises ou laissé commettre — peut-être d'ailleurs malgré eux (63) —, il a résulté des contresens en cascade dont les conséquences sont encore difficiles à mesurer. Cela étant, la première démarche qui s'impose aujourd'hui à quiconque envisage une véritable exploitation des édits des souverains, est un mouvement de retour aux textes originaux, avec armes et bagages, pour tâcher d'en avoir au moins pour lui-même une meilleure compréhension — à défaut d'en entreprendre

ses prédécesseurs, Thébaut ne connaissait le malgache. Son édition du *Code des 305 articles...* de 1960 (cf n. 50) en témoigne amplement : préparant une édition bilingue, Thébaut en compara les différentes traductions proposées par Tacchi et Laisné de la Couronne (1882), Cahuzac (1900), Julien (1908) et Julien et Ozoux (1932) et, négligeant la première traduction de Julien (1900) qui avait pourtant été déclarée « officielle », décide de reproduire la traduction de 1932 en ajoutant pour certains articles, et lorsqu'elles lui semblaient très différentes, les versions de Tacchi et Cahuzac ; mais jamais Thébaut ne justifie son choix ni ne discute de ces traductions en se référant au texte original. Par ailleurs, il ne cite les ouvrages en malgache comme le *Tantara ny Andriana* que dans les traductions françaises qui en existaient et nous le voyons bien souvent accorder créance à des traductions erronées.

(60) Cf Monique Bakoly Ramiamanana, *Les proverbes malgaches (Essai de traduction et de classification). Leur rôle dans les hainteny*, Diplôme d'Etudes Supérieures, Paris, Sorbonne, 1962, pp. 29-35. Dans le recueil d'Ibotoala, et sans compter les traductions-commentaires ni celle dont le français est douteux, l'on peut estimer qu'un cinquième des traductions est franchement mauvais : commentaires inexacts, faux sens et contre-sens.

(61) Assesseurs malgaches à la Cour d'Appel de Tananarive, Felix Razanatefy et Marc Rabibisoa (cf Vidal, *ibidem*, p. 45) ont joué un grand rôle dans la traduction des textes législatifs malgaches auprès de Cahuzac, Julien et Gamon, lequel, s'il n'en dit rien dans son *Traité...*, leur attribue la traduction de l'édit de 1828 (Gamon, « Le code de Ranavalona Ière (1828) », *Bulletin de l'Académie*, V, 1907, p. 4).

(62) C'est par leur traduction (*Histoire des rois Traduction du Tantaran'ny Andriana du R.P. Callet*, Tananarive, Académie Malgache, t. 1-2, 1953-1956, 824 p.; t. 3-4, 1958, 910 p., et t. 5, 1978, 222 p.), bien imparfaite, et dont le défaut d'appareil critique est particulièrement embarrassant, que la plupart des chercheurs ont accès aux *Tantara ny Andriana*... du Père Callet.

(63) Sur des faits analogues, cf Bakoly Dornenichini-Ramiamanana, *Du ohabolana au hainteny...*, p. 338.

pour la majorité des chercheurs et l'édition critique et la nouvelle traduction. Mais nous ajouterons aussitôt que, ne pouvant évidemment présenter ici que des exemples marquants donnant un aperçu des premiers résultats obtenus, du moins pouvons-nous assurer que la tâche est rarement ingrate, tant sont voyantes certaines erreurs, et tant il est vrai que nombre d'entre elles se trouvent être les graves effets de simples négligences ou distractions.

Ainsi, c'est probablement pour avoir momentanément oublié que l'esclave était un bien que beaucoup ont oublié de compter les esclaves au nombre des biens saisis par décision de justice. Joint à celui du fait que le captif (*babo*) ne devenait pas automatiquement esclave (64) et que le *babo* n'était pas forcément un prisonnier de guerre (65), cet oubli les a empêché de comprendre – et le sens large du mot *kapy* dans le *Tantara ny Andriana*, où il est longuement question des *kapy* dans un texte rappelant les circonstances dans lesquelles furent définies les lourdes peines sanctionnant leur non-livraison (66), – et la différence entre les mots *very* et *amidy* qui apparaissent on ne peut plus fréquemment et dans le même *Tantara...* et dans les édits des souverains successifs,

alors qu'il s'agit là de mots dont l'exacte compréhension est indispensable à celle de ce que fut l'esclavage sous la monarchie. Voyons donc ce qu'il en est plus précisément pour ces mots.

«*Kapy*, lit-on dans l'Index de certains mots et expressions du Père Callet ne se trouvant pas dans le dictionnaire malgache-français des RR.PP. Abinal

(64) Au cours des guerres du XIXe s., beaucoup d'hommes furent ainsi faits prisonniers (*babo*). Mais tous ne devinrent pas *andevo* en Imerina, car la plupart furent libérés sur place sitôt versée la piastre d'allégeance par laquelle ils reconnaissaient la souveraineté du roi ou de la reine de Madagascar. Par ailleurs, les captifs de haut rang qui étaient conduits à Tananarive, y furent le plus souvent des otages qui pouvaient par la suite retrouver leur pays, comme les princes d'Ikongo et leur famille qui rejoignirent le pays tanala sous Radama II. Quant aux populations vaincues et déportées en Imerina pour le compte du souverain, l'on peut bien dire qu'elles n'étaient pas véritablement asservies, et, agrégées au groupe des Tsiarondahy, elles ne voyaient même plus planer sur elles la menace de la traite (cf plus bas) depuis les accords de Radama Ier avec Farquhar.

(65) En effet, pouvaient également être *babo* non seulement l'esclave dont le maître est mort du tanguin et dont les biens sont, de ce fait, *baboina* «saisis» (cf, par exemple, Callet, *Tantara...*, p. 764 : «*raha resy dia maty ny natao ny, baboiny [sic] andriana sy ley mitana azy ny fanana'ny; kandrefa raha ny hariana voa tolotra ny zana'ny amam-bady ny, dia tsy azo baboina*»), mais aussi, du moins jusqu'à l'instauration des nouveaux marchés ou *tsena*, toute personne victime d'un rapt et que ses parents, s'ils la voyaient mise en vente sur un marché *fihaonana*, pouvaient alors racheter (cf, *ibidem*, p. 854 : «*ny taloha tsy mba mifamono raha tsy aminy andro iadiana, fa mifanababo, fa raha misy havana very dia entina mahazo babo avotany ny hava'ny : raha hita ny eo am-pihaonana dia avota'ny eo*»).

(66) Pp. 913-917.

et Malzac", esclaves pris sur l'ennemi qui n'avaient pas encore été adjugés à un maître" (67), définition qui s'inspire, en le gauchissant, de ce passage du texte où on lit : «*Ny atao kapy : ny babo tsy mbola manana tompo ka mian-kana amin' ny lehibe, afeni' ny*» (68). Et les auteurs de la traduction française du *Tantara...* plongés dans l'embarras, de rendre ce passage de référence de la manière suivante : «On désigne par le nom de *kapy* le butin qui n'est pas encore affecté à un maître, les esclaves qui sont encore aux mains des grands et qu'ils cachent» (69). De fait, cette phrase définissant *kapy* dans le texte même du *Tantara...* se traduirait plus exactement par quelque chose comme : «Ceux dont on fait des *kapy* (70), ce sont les *babo* qui, n'ayant pas encore de maître, demeurent dans la dépendance des grands, tenus cachés par ceux-ci». ce qui mis, par exemple, en relation avec l'histoire de l'origine des Manendy d'Anosivola, Anativolo et Antaramanana telle qu'elle est rapportée par Rainitovo dans son *Antananarivo fahizay* (71), nous amènerait à poser une multitude de problèmes, que l'on ne saurait, semble-t-il, véritablement résoudre sans aborder en son ensemble la question totalement négligée jusqu'ici du bannissement et de l'existence de groupes plus ou moins définitivement «hors-janjakana», vivant en marge des *fanjakana* organisés. Ce n'est évidemment pas ici le lieu d'en traiter. Néanmoins, nous pouvons déjà essayer de tirer parti des éléments réunis dans ces pages du *Tantara...* pour tâcher d'y voir plus clair.

Dans ce contexte d'un *tantara* situé dans l'Imamo, au moment du ralliement d'Andriamary à Andrianampoinimerina, et tendant à rapporter l'origine de la loi sur les *kapy*, leur partage et l'estimation de leur valeur qui doivent désormais être soumis au regard du roi, les faits donnent véritablement à penser qu'il s'agit

d'une part, de personnes présentant quelque similitude, voire même une identité, avec le *tongoa mihonkona* et notamment avec les *haria-mati-momba* et les *haria-mati-mamosavy* (72) : les *kapy* y apparaissent en ce sens comme des personnes devant faire l'objet d'un partage avec l'Andriana, tout comme les esclaves qui faisaient partie des biens en déshérence et ceux qui avaient appartenu aux condamnés pour sorcellerie,

(67) Callet, *Tantara...*, p. 1221. Les auteurs de l'Index font comme si l'on distinguait dans la masse des prisonniers de guerre entre ceux qui étaient d'origine libre et ceux qui étaient d'origine servile. De vrai, exception faite du cas des captifs de haut rang, aucune distinction de ce genre ne semble avoir eu cours.

(68) *Ibidem*, p. 916.

(69) Chapus et Ratsimba, *Histoire des Rois...*, Tananarive, Librairie de Madagascar, 1974, p. 346.

(70) Le texte dit bien «*Ny atao kapy — ceux dont on fait des kapy*» (cf, plus loin le «*nataony kapy*» de Rainitovo) et non «*Ny atao hoe kapy — Ce(ux) qu'on désigne du nom de kapy*».

(71) Rainitovo, *Antananarivo fahizay na Fomba na toetra amam-panaon'ireo olona tety tamin'izany*, Tananarive, FFMA, 1928, pp. 10-11.

(72) Callet, *ibidem*, p. 915, par exemple.

— d'autre part, de personnes *tsy voatombana* (dont on n'a pas estimé la valeur marchande) et *tsy manana tompo* (n'ayant pas de maître) et qui ne sont donc pas forcément esclaves d'origine : parmi les *kapy* se trouveraient donc, outre les esclaves temporairement sans maître — et il ne faut pas oublier ici ceux qui avaient appartenu à des personnes condamnées à la saisie intégrale de leurs biens et richesses (*laniam-pananana, baboim-pananana*) —, les personnes condamnées en justice à la perte personnelle de statut (*very tenany*), auxquelles il faut ajouter non seulement les conjoints et les enfants des condamnés dont la peine comportait le *very vady aman-janaka*, mais encore, si l'on s'en rapporte en plus aux définitions quelque peu différentes que Richardson (73) et Rainitovo (74) ont données du mot *kapy*, les personnes qui avaient en commun d'avoir été privées de leur précédent statut par une violence, qui peut être une violence d'Etat, infligée hors du cadre d'une guerre codifiée régulièrement déclarée.

Autrement dit, dans le sens général et l'usage le plus courant, *babo, kapy* et *very* sont synonymes et, désignant des personnes qui, pour une raison ou une autre, sont au moins temporairement « hors-*fanjakana* » et sans statut, s'opposent également à *andevo/zazahova*, désignant des personnes qui relèvent statutairement du *fanjakana* domestique d'un maître. Si l'on avait encore des doutes, il suffirait de se rapporter à cette déclaration d'Andrianampoinimerina parlant des *kapy* aux *ambaniandro* : « *Kanefa ireo misy hava' nareo, ary misy zanak' areo, misy rahalahy nareo : izay very aloha, zazahova* (75) — Certes, parmi ceux-là, il en est qui sont des membres de votre famille, et il en est qui sont vos enfants, il en est qui sont vos frères : commençons néanmoins par admettre que ceux qui ont perdu leur statut deviennent normalement *zazahova* » (76).

Cela dit, la définition de Rainitovo opposant *kapy* et *babo*, et illustrant par l'exemple le fait que les *kapy* sont des personnes raflées et déportées en groupe,

(73) « KAPY, s. Captives taken not during a war, but at any time. (PROV.) » écrit Richardson (*A new Malagasy-English Dictionary*, Antananarivo, L.M.S., 1885, p. 315), donnant ainsi les *kapy* pour des personnes raziées en groupe.

(74) « ... *nataony kapy (tsy babo fa olona ahorona)* », écrit Rainitovo (*ibidem*, p. 10), donnant ainsi les *kapy* pour des personnes raflées en groupe.

(75) Callet, *ibidem*, p. 916.

(76) Chapus et Ratsimba, avons-nous déjà vu, furent assez embarrassés pour la traduction de ces pages qu'ils n'ont guère comprises, ainsi qu'en témoigne encore plus nettement le fait qu'ils ont traduit « *aoka tsy mba hanana ny anjara ny fa manafina ory misalahy* » (*manafina ory misalahy* est souligné dans l'original qui le donne ainsi pour un *ohatra*) par « puissent-ils ne pas avoir leur part puisqu'ils cachent les malheureux qu'on partage également », alors qu'il fallait comprendre « qu'ils n'en aient donc aucune part puisqu'ils ne sont pas heureux d'avoir droit au partage égal comme le prouve le fait qu'ils en cachent ».

Ici, ils ont fautivement lu le texte : *izay very aloha, zazahova* et l'ont de ce fait rendu par un non-sens : « ceux qui perdent leur liberté avant les autres sont *Zazahova* » (*Histoire des rois...*, 1974, p. 346). Il fallait lire :

izay very aloha, zazahova.

arrachées à leur territoire dès lors frappé d'interdit, pour être installées sur un territoire appartenant en propre à l'autorité responsable de l'agression, met clairement en évidence l'existence d'un emploi de ces mots en un sens restrictif et qui semble bien être un emploi technique. Dans un tel emploi, *babo* en tant qu'il réfère à des êtres humains (77) désignerait plus particulièrement ceux dont la perte de statut résulterait d'une violence soumise à un code (guerre), tandis que *kapy*, significativement perçu comme provincial par Richardson, désignerait plus particulièrement ceux dont la perte de statut résulterait d'une violence relevant du seul droit du plus fort ou du plus rusé (rafle, razzia). Autant dire en ce sens que, par un paradoxe qui n'est qu'apparent, le *kapy* restant *kapy* aurait été le véritable « esclave » au sens marxiste du terme, la personne privée de droit et de statut. Et la preuve en serait que ce sont eux, les *kapy*, qui, très explicitement, sont présentés comme étant normalement destinés à la traite, destinés à être échangés contre de la poudre et des fusils auprès des négriers, quand le malheur les met au nombre de ceux qui reviennent au roi (78). De même avons-nous, semble-t-il, dans le domaine des faits soumis à un code, une distinction entre *babo* s'appliquant aux êtres humains considérés du point de vue de leur possible valeur marchande et *very* s'appliquant aux êtres humains considérés du point de vue de leur possible insertion (non-insertion) dans l'organisation politique et sociale. Et ceci rejoindrait la question de la distinction qu'il faut faire de même entre *very* et *amidy*.

De vrai, la distinction entre *very* et *amidy* que font normalement les édits et les codes, les plus scrupuleux des traucteurs sont tentés de n'y voir qu'une variation stylistique comparable, par exemple, à la tendance à employer *mpanombo* au lieu d'*andevo* (79), tendance que l'on voit apparaître chez Radama I,

(77) *Babo* dans le cadre de la guerre s'applique à tout butin (choses, animaux, êtres humains). L'emploi de *baboina* concernant les esclaves ayant appartenu à un condamné souligne leur caractère de bien : être *baboina* « être traité comme un *babo* » n'équivaut pas à être *babo*.

(78) C'est textuellement le motif donné par Andrianampoinimerina exigeant d'Andriamary et des gens d'Imamo la livraison des *kapy* (Callet, *ibidem*, pp. 913-917).

Signalons que, conformément aux lois de l'emprunt de mots étrangers par le malgache que l'on observe de nos jours dans le peuple, le malgache *kapy* pourrait avoir été emprunté au vocabulaire des traitants, soit de l'anglais *captive*, soit du français *captif*.

(79) Il est toutefois un emploi de *amidy*, qui est particulièrement surprenant. Il s'agit du cas de l'épouse adultère d'un homme parti en expédition militaire, et de son complice. Au cas où l'époux prendrait les amants en flagrant délit, Andrianampoinimerina lui abandonne le droit de tuer son rival; en cas de dénonciation par une tierce personne, «*dia amidy daholo izy roa ley naka ny vady n'olona sy ravehivavy : ary ny fahatelo ny vidy ny, dia aloa ny ravehivavy; ary ny androatoko ny ny vidy ny izy roroa, dia aloa ny lehilahy : any ny lehilahy tompom-bady ny vola*» (Callet, *Tantara...*, p. 794). Dans cette décision qui privilégie le militaire en dérogeant du droit ordinaire puisque ni

à propos des grands qu'il « n'ose plus » traiter d'*andevo* même dans les moments de colère (80), et qui se donne libre cours dans le *Code des 305 articles* où *mpanompo* devient le mot le plus fréquent pour désigner l'esclave. Cet aveuglement du traducteur est particulièrement perceptible, quand on voit par exemple que le même qui en vient à essayer de rendre la différence faite par les législateurs en traduisant correctement *very* par «(qui a) perd(du) sa qualité» (81), comme il avait traduit *amidy* par «qui est vendu comme esclave» (82), n'hésite pas, dans le contexte de certains articles, à traduire *very* par «qui a perdu sa liberté» (83) ou «réduit en esclavage» (84) brouillant complètement le tableau. Or, il s'agit là d'une différence fondamentale, car être *very*, c'est, à la suite d'une sentence prononcée par un détenteur du pouvoir judiciaire, être temporairement sans statut, être dans l'attente d'un nouveau statut, lequel, à moins d'un rachat, est obligatoirement inférieur au statut précédent et pourra être immédiatement soit un statut d'esclave soit un statut de libre, mais d'un libre de la plus basse condition et relevant directement de l'Andriamanjaka qui l'introduit dans le domaine réservé de son *fanjakana* domestique (85). Et cela nous permet de commencer à saisir ce qu'il faut entendre quand les édits parlent de personnes condamnées à être *very ila* (86) et d'*andevô* stricto sensu condamnés à être *very* (87).

Dans le cas de *very ila*, nous avons une expression qui, bien qu'elle diffère de celle que nous avons évoquée à partir des traditions orales – *verezina iapany* –, réfère incontestablement à la même réalité qui nous laissait alors perplexes. La définition qu'elle reçoit dans le contexte des édits, où l'on ne

le souverain ni le dénonciateur n'y ont aucune part, il semble bien que le mot *amidy* soit synonyme de *tombanana* : en effet, l'époux trompé, qui seul reçoit la compensation monétaire, reçoit de sa femme le tiers de la somme due, et du complice de celle-ci les deux tiers de la valeur du couple adultérin.

(80) Ainsi le voyons-nous déclarer «*izaho andriana tsy mamitaka ny mpanompo*» (Callet, *Tantara...*, p. 1105) en s'adressant aux *manamborinahitra* auxquels il reproche de lui voler sa part de butin, et ceux-ci, dans leur réponse, se disent eux-mêmes «*mpanompo*» (*ibidem*, p. 1106). C'est dire quels sont ses sentiments quand, retrouvant le langage de son père, il en vient, par exemple, à traiter d'*andevolahy mandà tompo* (*ibidem*, pp. 1060-1061) les révoltés d'Ambatomanga atsinanana.

(81) Ainsi, Julien, dans sa traduction de l'Edit de 1868 dans *Institutions politiques...*, p. 522 (art. 59)

(82) *Ibidem*, pp. 440 et suivantes (art. 11, 14 et 33 de l'Edit de 1828)

(83) *Ibidem*, pp. 435 et suivantes (art. 1, 2, 4 et 5 du même édit).

(84) *Ibidem*, p. 435 (art. 1).

(85) Cf *supra*, note. 11.

(86) Cf Callet, *Tantara...*, p. 775 : «*ny tokony ho very ila, dia atao ko very ila (ny antsasany tombanana amidy dia miavotra avotany ny havana)*».

(87) Cf l'art. X de l'Edit de 1828 : «*Ary ny andevolahy raha mila zazahova koa manandoka ho zazahova dia very*» (Gamon, «Le Code de Ranavalona I» (1828)», p. 11).

rencontre malheureusement aucun exemple certain de délit ainsi sanctionné (88) : «*ny antsasany tombanana amidy dia miavotra avotany ny havana* (89) — la moitié qui en est estimée et mise en vente, s'arrache à sa condition, rachetée par les membres de la famille», peut parfaitement aller dans le même sens que les faits rapportés par *Ny Onja* (90), à propos de Rakotovao qui fut *nove-rezina tapany* et dont une partie des descendants reçut un statut d'esclave. Peut-être Rakotovao, dont le statut était en quelque sorte intermédiaire entre celui de *zanakandriamasinavalona* (91) et celui de *havan' andriana* stricto sensu, fut-il personnellement *very* ou *very ila* et, sitôt la peine appliquée, racheté par ceux des siens qui gardaient leur statut, tandis que la moitié de ses *vady aman-janaka* qui étaient simultanément *very*, ne furent tout au plus que partiellement rachetés. Quant au cas de l'*andevo very*, tout nous conduit à conclure qu'il s'agit d'une condamnation à l'esclavage à perpétuité (92).

De ces quelques exemples on peut déjà déduire que le fait d'avoir établi une équivalence entre *kapy* et «esclave», sans prendre aucune précaution, et le fait d'avoir gommé la distinction faite entre *very* et *amidy* dans les textes malgaches originaux (93), revenaient à avoir fermé au lecteur confiant la com-

(88) A moins que ce ne soit tout simplement là un exemple significatif d'application de ces articles relatifs aux réductions de peine qu'on trouve à la fin des édits et codes et qui sont applicables non seulement aux provinciaux non encore assimilés, mais aussi aux délinquants qui avouent spontanément leur faute et aux condamnés qui font publiquement amende honorable.

(89) Callet, *ibidem*, p. 775.

(90) Sur *Ny Onja*, cf B. Domenichini-Ramiaramanana, *Hainteny d'autrefois, poèmes traditionnels malgaches recueillis au début du règne de Ranavalona I (1828-1861) — Haintenin'ny fahiny, voaangona tamin'ny voalohandohan'ny nanjakan-dRanavalona I*, Tananarive, Librairie Mixte, 1969, pp. XXXX-XXXXI.

(91) Les édits, de Ranavalona Ière à Rasoherina, distinguent les *Zanak'Andriamasinavalona*, qui continuaient à pouvoir détenir l'autorité dans une seigneurie, des *Ambaniandro*, qui sont les autres sujets libres. Mais les distinctions n'étaient pas toujours rigides et il existait de nombreux cas de statut intermédiaire, comme celui de Rakotovao qui se situait à la charnière des *zanak'Andriamasinavalona* et des *havan'andriana* qui, eux, ne pouvaient plus détenir une seigneurie.

(92) Julien, qui semble bien avoir mal lu l'article X de l'Edit de Ranavalona Ière et en donne une traduction sans rapport avec l'original, quant à la peine infligée (cf *Institutions...*, p. 440), a au contraire traduit correctement *very* par «sera perdu à jamais (c'est-à-dire sera privé à jamais de la possibilité de se racheter)» dans l'article correspondant (art. 10) de l'Edit de Rasoherina (*Ibidem*, p. 487). Et l'on peut être tenté, pour ce cas, comme pour l'autre cas où il traduit correctement *very* (*Ibidem*, p. 522, art. 59), de penser qu'il a alors fait appel aux explications de ses collaborateurs malgaches, parce qu'il s'agit de cas limites dans lesquels la traduction par «être réduit en esclavage» est soit obscure soit même irrecevable.

(93) Rappelons que nous parlons ici des textes des codes pris sous la dictée et qui, en tant que textes législatifs, utilisent un vocabulaire qui ne doit pas

préhension de choses essentielles, et plus particulièrement du fait que la notion de *very* comportait celle d'une peine de bannissement au moins pour le coupable lui-même et ne dut être que tardivement liée à la pratique de la traite, le bannissement entraînant alors la possibilité de la vente (*amidy*) aux négriers, lesquels payaient soit en espèces, soit en armes et munitions. Mais cette vente n'était ni automatique ni immédiate et le fait d'être agrégé aux Tsiarondahy équivalait à être confié à leur garde naturellement vigilante. Car c'est un fait que c'était en premier parmi les Tsiarondahy que le souverain devait prendre ceux qu'il échangeait contre de la poudre et des fusils (94) et ce n'était que lorsqu'il n'y avait plus de Tsiarondahy qu'il pouvait en prendre parmi ses autres sujets. Mais ainsi que le donnait clairement à entendre Hagamainty, soucieux de la protection des Tsiarondahy «*maintimolaly*» – c'est-à-dire de ceux qui l'étaient depuis longtemps – comme il l'était des autres *Mainty* dont il se proclamait l'unique *ray aman-dreny* (95), le choix fait chez les Tsiarondahy ne se faisait pas au hasard et c'étaient normalement ceux qui l'étaient de fraîche date qui étaient vendus les premiers (96). De fait, répondant corps pour corps de l'efficacité de la garde qui leur était confiée, les Tsiarondahy *maintimolaly* étaient de parfaits gardiens ; et ils l'étaient encore en un autre sens, car ceux qui leur étaient confiés en étant intégrés à leur groupe, même s'ils ne furent plus vendus aux négriers, quand la traite fut supprimée, perdaient définitivement leur ancien statut, puisque les Tsiarondahy étaient des libres et ne pouvaient donc absolument pas se racheter ou se faire racheter comme s'ils étaient esclaves. Autrement dit, l'imparfaite compréhension du sens des mots interdisait non seulement de percevoir des choses essentielles mais aussi, par-delà ces choses, de saisir les fondements mêmes de l'organisation politique et sociale de ces temps.

pouvoir prêter à confusion. Cela ne revient donc pas à dire que *very* et *amidy* ne sont jamais synonymes dans le contexte de l'esclavage. De vrai, leur actuelle synonymie, bien établie dans les écrits de nos contemporains, est le fruit d'une évolution dont on peut même trouver les premiers signes dans les textes législatifs qui n'ont été transmis que par la tradition orale (cf, par exemple, Callet, *Tantara...*, p. 767) et qui peuvent de ce fait comporter des anachronismes de vocabulaire, bien que de tels anachronismes soient moins facilement perceptibles lorsqu'il s'agit d'un mot bien malgache comme *very* que lorsqu'il s'agit d'un mot d'emprunt comme *deka* (*Ibidem*, p. 763).

(94) Cf *ibidem*, pp. 763 et 915-916. Mis en relation avec la réputation de grands guerriers qui est celle des Manisotra (cf notre article : «*Regards croisés sur les Grands Sycomores...*»), ce fait donne à penser que les *Mainty* ont bien constitué à l'origine une sorte d'armée dévouée au souverain et dont la fraction subalterne, à l'époque d'Andrianampoinimerina, était formée par les Tsiarondahy, au groupe desquels, comme nous l'avons vu précédemment, étaient de même intégrés les prisonniers de guerre qui revenaient au roi lors des partages du butin.

(95) L'on a déjà remarqué à diverses reprises que Hagamainty fut en quelque sorte, et avant la lettre, le «*premier ministre*» d'Andrianampoinimerina. Il se voulait aussi manifestement le «*commandant en chef*» de son «*armée*».

(96) Cf Callet, *Tantara...*, p. 913.

Une fois mieux assurée la compréhension des textes formant notre corpus, et bien avancée la toilette de leurs traductions, nous avons pu commencer le travail de confrontation entre les résultats de nos premières approches et ceux de la nouvelle, dont nous pouvions désormais dire, qu'elle nous permit, comme on pouvait d'ailleurs s'y attendre, de progresser d'une façon plus qu'appréciable.

3. Le statut de l'andevo et sa situation

Les édits et codes des souverains confirment largement ce qu'on a pu déduire des sources précédemment utilisées. Ainsi, le cas de l'*andevo very*, pour reprendre un exemple particulièrement parlant, montre bien que la possibilité de se racheter faisait partie des droits et du statut de l'*andevo* et ce n'était que par une condamnation en bonne et due forme qu'on pouvait la lui retirer – encore faut-il ajouter que, d'une part, l'ensemble des édits ne donne en tout et pour tout que deux délits passibles de cette peine (97), qui fut «abrogée» par le *Code des 101 articles* (98), et que, d'autre part, aucun souverain ne les a relevés tous les deux à la fois. D'ailleurs, le droit de rachat de l'*andevo* était aussi précisément défini dans ses modalités d'application que soigneusement distingué du droit d'affranchissement réservé au maître. Et c'est ainsi que, du temps d'Andrianampoinimerina, tandis que le maître qui affranchissait l'un de ses esclaves (*votsorana*) devait verser au roi *volatsivaky* ou piastre entière, l'esclave qui se rachetait (*miavo-tena*), n'étant pas encore son sujet, ne versait que la somme qu'il voulait, ses grosses dépenses étant la somme qu'il versait à son maître pour son rachat et celle qu'il dépensait pour l'achat d'un bœuf en vue du repas communiel qu'il devait donner au *firenena* ou au *fokonolona* qui le recevait comme l'un des siens (99), et auquel était reconnu le droit d'exiger

(97) Le premier délit, prévu par Andrianampoinimerina, concerne les enfants des concubines libres (*tsindrano*) ou affranchies (*tsindrife*) qui prétendraient, à tort, à l'héritage de leur père naturel : «*Ary ireo zanatsindrano sy zana-tsindrife nareo ambaniandro : ankizy navota'nareo ny reny ny ka sangy nandry ami'nareo ny reny ny, ka raha mba misazoka ny fanana'nareo ambaniandro : dia atao ko andevo mandrakizay mandra-pahafaty ny, hoy Andrianampoinimerina*» (Callet, *Tantara...*, p. 786).

Le second délit concerne l'*andevo* stricto sensu qui abuserait une femme *zazahova* en se faisant passer pour *zazahova*. Il se trouve dans l'Edit de 1828, art. X (cf *supra*, n. 87) et dans celui de Rasoherina, art. 10 : «*Tout esclave d'origine qui, par fraude, tentera de s'allier à une femme zaza hova en se faisant lui-même passer pour zaza hova sera perdu à jamais*» (Julien, *Institutions politiques...*, p. 487).

(98) La condamnation à l'esclavage à perpétuité fut remplacée en 1868 par une peine d'une année de fers, puisque le délit particulier envisagé par les articles 10 des Edits de Ranavalona Ière et de Rasoherina (cf note précédente) est implicitement compris dans l'article 51 du premier grand code de Ranavalona II («*Ary na iza na iza, raha manando-drazan'olona, dia atao gadra-lava herintaona*», p.11) tandis qu'une peine plus sévère de trois ans de fers était prévue à l'art. 37 pour l'esclave qui se prétendait homme libre quoiqu'il ne fût pas encore affranchi («*Ny andevon'olona manandoka ho olom-potsy kanefa mbola tsy afaka, dia atao gadra-lava 3 taona*», p. 8).

(99) Cf Callet, *Tantara...*, pp. 784 et 789.

ce bœuf considéré comme un bœuf de purification, dont l'offrande permet au nouvel homme libre de se marier et d'avoir des enfants légitimes selon la coutume du groupe concerné (100). Mais le choix du groupe d'intégration n'était évidemment pas libre et la loi prévoyait que l'esclave d'origine *andriana* rejoignait son groupe ancestral tandis que le *zazahova* stricto sensu (101) s'intégrait parmi les *Hova* et l'*andevo* stricto sensu (102) parmi les *Maintienindreny* (103). De même pouvait-il y avoir, en cas d'affranchissement, des restrictions à la liberté qui en résultait : ainsi Andrianampoinimerina légifère-t-il à propos de ceux qui étaient faits *vorom-potsy tsy mandao omby* (littéralement : des oiseaux-blancs, de fausses aigrettes qui ne peuvent s'éloigner des bœufs) ou *valala fiandry fasana* (littéralement : des sauterelles gardiennes des tombeaux) et qui, sous peine de retomber en esclavage, ne pouvaient quitter le village ou les terres de leurs anciens maîtres. Lesquels, de leur côté, étaient désormais tenus de les traiter conformément à leur nouvelle condition et dans le respect de la convention, sous peine de tomber sous le coup de la loi relative aux *homana olom-potsy* (littéralement : ceux qui mangent des personnes blanches, c'est-à-dire : ceux qui traitent des personnes libres en esclaves) qui sont passibles de la peine de mort (104). Autrement dit, l'ancien esclave n'a pas toujours, d'emblée et totalement, acquis tous les droits de l'homme libre ; et s'ajoutant aux cas des *vorom-potsy tsy mandao omby* et des *valala fiandry fasana*, il existe un troisième cas permettant de conclure à l'ancienne existence d'un groupe social, si limité soit-il, dont les membres auraient été, semble-t-il, dotés d'un véritable statut d'affranchi. Nous pensons à l'article 48 du Code de 1881 de Ranavalona II (105), relatif à la révocation de l'acte -- combien surprenant pour quiconque, de nos jours, a perdu le contact avec la société traditionnelle -- par lequel un ancien esclave a adopté son ancien maître ou un enfant de celui-ci

(100) *Ibidem*, p. 790.

(101) L'esclave d'origine *andriana* était également appelé *zazahova*, et ce fut abusivement que Thébault (*Code de 305 articles*, p. 108, commentaire à l'art. 107) parla de *zaza andriana* en se référant à des textes qui ne l'y autorisaient pas. L'erreur est d'ailleurs d'autant plus grande que *zaza andriana* n'existe pas en tant que syntagme lexicalisé et que, parmi les *andriana*, le mot *zaza* quand il désigne un statut, signifie un statut de prince royal.

(102) Sans distinction d'origine, les esclaves étaient désignés dans leur ensemble par le mot *andevo* ou le syntagme lexicalisé *andevon'olona* mais, au sens strict, était dit *andevo* l'esclave qui ou bien se réclamait de son origine *mainty*, ou bien ne pouvait établir ni son origine *hova* ni son origine *andriana*.

(103) Callet, *Tantara...*, p. 790. Et, soit dit en passant, le non-accomplissement de ce rite, à l'occasion de l'abolition de l'esclavage, ne fut sans doute pas étranger à la difficulté d'intégration des esclaves libérés en 1896, et dont Robert Rakotonoson nous a signalé qu'on les appelait, dans le Sud-Est de l'île, des *velo n-bazaha* « ceux qui doivent la vie aux Vazaha ».

(104) *Ibidem*, p. 790.

(105) « *Raha misy mpanompon'olona miavo-tena, na avotan-karana, na alefan'ny tompony, ha nanangana ny tompony, na ny zanaky ny tompony, dia zaza tsy azo ariana izy. Ary raha iley zaza kosa no manova ny teny nina-naikena izay nanangana azy, dia azony ariana hiany* »

comme enfant : alors que les parents libres de naissance sont *masi-mandidy*, totalement libres de disposer de leurs biens en faveur de qui ils veulent, pouvant ainsi déshériter un/des/tous leurs enfant(s) (106), la loi fait à l'ancien esclave le devoir d'établir l'indignité de ce genre d'enfant adoptif, avant de pouvoir le déshériter. Il y a néanmoins une différence entre les deux premiers cas et le troisième, puisque l'acte d'adoption, bien qu'il résulte en ce cas lui aussi d'une convention (*teny nifanaikena*), n'engage que l'adoptant lui-même et n'implique aucune charge pour ses autres héritiers.

Les lois du royaume ne s'opposant pas à l'existence de conventions, viagères ou héréditaires, entre particuliers, reconnaissaient donc comme pleinement valables en droit ce qui peut nous apparaître comme une mutilation des droits et libertés de l'homme libre — qui en fait, à Madagascar et pour cette période, resteraient encore à définir très précisément. En fait, s'il pouvait, avant son affranchissement, négocier de telles conventions et prendre de tels engagements, c'est que l'*andevo* était doté de droits et possédait de ce fait un statut, y compris à l'intérieur des *fanjakana andriana*, et même à l'intérieur du *fanjakana* de l'*andriamanjaka* (107). Ces droits et ce statut sont évidemment à mettre en relation avec le fait précédemment relevé que le roi se réserve le véritable droit de prononcer la condamnation de l'*andevo* à la peine de mort (108), ne laissant à son maître que le droit de le châtier — mais sans jamais faire couler son sang — et celui de le ramener à la vie (109). La justifi-

(106) Il est vrai toutefois que les libres de naissance pouvaient aussi renoncer à ce droit de *masi-mandidy*, ou mieux : que certains actes de leur vie comportaient implicitement la renonciation à ce droit. Ainsi, quiconque engageait de ses enfants ou de ses neveux au service du roi, s'engageait — le *fanompoana* royal n'étant pas rémunéré, — à subvenir aux besoins de ceux-ci, à les doter et à leur laisser un héritage, et donc à ne pas les rejeter et à ne pas les déshériter.

(107) L'étude des droits qu'il pouvait posséder dans le *fanjakana* domestique de son maître, déborde le cadre du présent travail.

(108) Andrianampoinimerina y revient par deux fois et de façon très explicite : « (...) : *izaho mahafaty, hoy Andrianampoinimerina. Raha mamono olona hianareo, na dia andevo nareo, ka meloka ny andevo nareo, ka raha tsy milaza aty amy ko, hoy izy, tsy mahavita hianareo, fa ahy ny aina : atao ko meloka hianareo raha mamono foana ka tsy milaza aty amy ko. Ka sangy atao hoe mpanompo nareo, ka ho vonoi'nareo foana, angaha tsy misy Andriana ny tany? lavi'ko raha manao izany, hoy Andrianampoinimerina* » (Callet, *Tantara...*, pp. 708-709), précisant que le seul fait de faire couler le sang est passible de la peine de mort : « *tsy misy tompo ny aina fa izaho irery no tompo ny aina; na dia andevo na aza ka misy zavatra mahatezitra anao, ka alatsak'ao ra ny olo'ko : atao ko mahafaty anao na dia andevo na aza, tsy misy tompo ny aina fa ahy irery ny ainy ny ambanilanitra* » (*Ibidem*, p. 766). Mais rien, pour le moment, ne nous permet de dire s'il s'agit là d'un droit « originel » lié à la conception merina de la souveraineté monarchique, ou s'il s'agit d'un empiètement du pouvoir monarchique sur un pouvoir domestique, patriarcal ou matriarcal (puisque les femmes pouvaient également posséder des esclaves), qui aurait anciennement comporté le droit de mort.

(109) Il en était ainsi de l'esclave convaincu par le tanguin : « *Ary ny andevo raha ampinomina : dia resy raha mamosavy, misy avela ny tompo ny ho faty, ary ny sasany velomina* » (*Ibidem*, p. 841, qui donne ensuite la composition du contre-poison).

cation qu'en donne Andrianampoinimerina en invoquant un droit éminent sur les personnes (*ahy ny olona*), parallèle au droit éminent sur les terres (*ahy ny tany*) (110) et qui est une application particulière du droit que seul le souverain possède sur la vie de tous les habitants de son royaume (*ahy irery ny ainy ny ambanilanitra*) (111), établit solidement que l'*andevo*, comme n'importe qui dans le royaume, naît et demeure *olona*, au moins tant qu'il n'est pas *very*, sans statut, et c'est en cette part de personnalité qui lui est reconnue et lui reste acquise que se trouve l'origine de la part de responsabilité que les édits des souverains laissent à l'*andevo* : ainsi, si le recel d'esclave en fuite (112) est moins sévèrement sanctionné que le recel de bœufs égarés qui est assimilé à un vol (113), ce n'est probablement pas que la valeur de l'esclave soit alors exceptionnellement jugée inférieure à celle du bœuf (114), mais bien parce que l'esclave, à la différence du bœuf, partage la responsabilité du recéleur. Néanmoins, sujet à part plus que réduite — ainsi le droit monarchique, le traitant en étranger, interdit de lui céder une terre par *varo-maty* ou vente définitive (115), sans qu'on sache exactement si c'est en le reconnaissant comme ressortissant d'un *fanjakana* autre que celui de l'Andriamanjaka, ou si c'est en pensant à l'éventuel affranchissement qui lui conduirait dans un autre territoire.

(110) *Ibidem*, p. 775.

(111) cf. *supra*, note 108.

(112) Andrianampoinimerina condamne le recéleur à verser une indemnité de quinze piastres au propriétaire de l'esclave en fuite («*Raha manafina andevo n'olona kosa hianareo ambaniandro, na iza na iza mahazo ny andevo n'olona milefa hianareo ka tsy enti'nareo any an'tsena : dia sazi'ko kosa hianareo fa manafina ny andevo n'olona ka ampandoavi'ko a 15 ho any ny tompo n'andevo kosa izay manafina, na zovy na zovy ami'nareo ambaniandro*», Callet, *ibidem*, pp. 799-780) et Ranavalona Ière le condamne à une amende d'un bœuf et d'une piastre par mois de recel (art. XIX : «*Ary ny sazena omby 1 sy ariary : Raha manafina ny andevo milefa dia mandoa omby iray sy ariary isambolana*», Gamon, «*Le code de Ranavalona Ière*», p. 14).

(113) Pour Andrianampoinimerina, le recel est en ce cas assimilable au vol et, de ce fait passible de la peine de mort accompagnée de la perte de statut pour le conjoint et les enfants du coupable («*Raha maharaka ny ombinolona very hianareo ka afeni'nareo, ka tsy lazai'nareo aminy lapa ko any an'tsena : dia atao ko mahameloka anareo, atao ko namany ny mpangalatra koa, saza manafina ny ombinolona very, ka dia lany ko vadi-aman-janaka, fa miray tetika aminy mpangalatra raha manafina ombinolona hianareo, atao ko horirika namonosan-kena : ny namonosana levona ny fonosina levona*», Callet, *ibidem*, p. 780). Ranavalona Ière maintient pour le vol de bœufs la même peine que celle prévue par Andrianampoinimerina (Gamon, *ibidem*, p. 7, art. II).

(114) Dans le conseil (*anatra*) par lequel Andrianampoinimerina accompagne son don d'une bêche aux orphelins, il apparaît bien que le travail et l'épargne permettent un enrichissement progressif : celui qui part de rien, peut espérer posséder des volailles, puis des bœufs et, enfin, des esclaves (cf. Callet, *Tantara...*, p. 805).

(115) *Ibidem*, p. 775.

même au sein de l'Imerina —, l'*andevo* apparaît également bien, dans les édits, comme cet éternel mineur qui a toujours besoin de l'aval de son maître civilement responsable de ses actes (116) et que nous avons vu, par ailleurs, préférer parfois (souvent?) l'état d'esclave à celui d'homme libre, même lorsque sa fortune lui aurait permis de s'affranchir : c'est ainsi que nous avons un édit de Rasoherina concernant l'esclave devenu riche qui doit obtenir le consentement de son maître pour pouvoir adopter un enfant (117), et dont l'importance est aussi en ceci qu'il nous apprend au passage que l'esclave pouvait avoir une famille légitime.

Cette étonnante préférence pour l'état de servitude pose en fait la question de la nature de ce *fanompoana* que l'*andevo* doit à son maître et que, sans jamais le définir, la loi présente explicitement comme étant si normalement une source de conflits entre le maître et l'esclave que cela doit entraîner la nullité du témoignage d'un esclave accusant son maître (118) : ceci, pour le

(116) De même, alors que l'esclavage pour dettes existait encore, l'esclave ne peut être tenu pour responsable des dettes qu'il aurait contractées. C'est le maître qui, s'il avait assisté à la transaction ou à l'emprunt et y avait donné son accord, devait se substituer à son esclave lorsque celui-ci ne pouvait tenir ses engagements. Ainsi avons-nous les lois d'Andrianampoinimerina pour le prêt accordé à un esclave : «*Raha manome vola ny andevo n'olona (andevo misambo-bola) : dia very ny vola nao, satria tsy atrehiny ny tompo ny. Ary raha atrehiny ny tompo ny ihany no akà ny andevo vola n'olona, ka maneky hianao tompo ny ka manao hoe omeo; dia raha tsy foinao ny andevo nao : dia hianao tompo ny, mandoa ny vola n'olona*» (Callet, *ibidem*, p. 779), que reprennent l'article XXVIII de l'édit de Ranavalona Ière pour l'achat à crédit : «*Ary raha mivarotra amy ny andevonolona, koa tsy atrehiny ny tompo ny, na samy andevo aza, raha tsy misy ny hanefany dia very ny harena*» (Gamon, *ibidem*, p. 116), l'article 77 des *Lalany ny Fanjakany Madagascar* (pp. 15-16) : «*Raha mivarotra amy ny andevon'olona, sy manome vola ny andevon'olona, koa tsy atrehiny ny tompo ny, na samy andevo aza, raha tsy misy ny hanefany, dia harem-bery izany*».

Relevons en passant que l'incise «*na samy andevo aza*», qui semble a priori désigner les partenaires directs des transactions évoquées, peut également faire allusion au propriétaire d'esclave qui est lui-même esclave; et l'on aurait là l'unique texte législatif reconnaissant ce *fanjakana andevo* qu'implique structurellement l'existence d'*andevon'andevo*. Mais on peut aussi supposer une garantie à deux degrés, l'*andevo* propriétaire d'*andevo* se portant garant de son esclave, tout en ayant lui-même besoin de la garantie de son maître libre.

(117) «*Raha manan-karena ny andevon'olona ka hanangan-jaza, raha tsy miera amin'ny tompo ny, dia diso*» (Callet, *ibidem*, p. 1187).

(118) Ainsi ni Andrianampoinimerina («*Raha ampanga-mbady sy ampanga n'andevo, atao ko tsy teny izany : fa izaho tsy mba maka izany, ka lazai'ko ami'nareo ambanilanitra hiara-mahare izany teny ko izany : fa maharatsy ny lary ko sy ny fanjaka'ko raha manao izany, maharatsy ny fanambadiana sy ny andevo nareo ambanilanitra, ka tsy tia'ko*», Callet, *ibidem*, p. 814) ni Ranavalona Ière : «*Ary ny miampanga vady sy ny andevo miampanga tompo, na mifindra vady aza, sy mifindra tompo, na dia misy misolo ho ampanga aza, koa ny vadiny teo, sy ny andevony teo hiany no milaza, tsy izy izany, fa very foana*» (Gamon, *ibidem*, p. 14, art. XX), n'admettent les accusations, portées par l'esclave contre le maître, pas plus que ne sont admises les accusations portées contre le conjoint. Andrianampoinimerina donne, par ailleurs, les raisons de la nullité de ces accusations; cf note suivante.

législateur, s'explique forcément par la rancœur de l'esclave furieux d'être soumis au *fanompoana* (119). De fait, les édits des souverains laissant transparent que l'*andevo* était une force de production de biens et de richesses : et c'est ainsi que parallèlement à sa raréfaction provoquée par le renouvellement de l'interdiction de la traite (1865) et l'abolition (1868) de la peine de réduction en esclavage (120) – et malgré l'interdiction répétée de vendre en province les *andevo* d'Imerina (121) –, nous voyons augmenter le montant de la somme que devait verser au maître, à titre de compensation, celui qui, sans son autorisation, avait emmené un esclave en déplacement. Cependant, l'évolution de la peine sanctionnant ce délit permet de déduire que la façon dont on a considéré cette force de production qu'était l'*andevo* a elle-même changé au cours des années. Comme on peut le voir dans le passage de l'article 42 de *didim-panjakana* de Rasoharina (122), qui fait explicitement référence au prix

(119) «*Ny ampanga mbady sy ny ampanga n'andevo tsy mba eke' ko izany : te hiala ravehivavy ka manombo-dratsy; ary ny andevo tezitra ampanaovim-panompoana ka miampana, ka tsy eke'ko (...) ny ampanga n'andevo, hoy Andrianampoinimerina*» (Callet, *ibidem*, p. 815).

La similitude expressément établie ici entre l'esclave accusant son maître et la femme accusant son mari met l'accent sur leur égale appartenance au *fanjakana* du chef de famille selon la conception d'Andrianampoinimerina qui, de tous les souverains merina, fut celui qui tendit à institutionnaliser l'inégalité des sexes. La conception opposée, selon laquelle hommes et femmes sont en ce cas placés sur le même pied, apparaît à travers la traduction de l'Edit de Ranavalona Ière par Razanatefy et Rabibisoa et reçue par Gamon. Et n'oublions pas que ces derniers étaient tous magistrats. Il n'est d'ailleurs pas dit qu'Andrianampoinimerina envisageait de faire recevoir les accusations d'un homme contre sa femme ou son ex-femme, mais le fait devait lui être inconcevable.

(120) Avant que ne soit proclamé en 1881 le principe général (*Ny Lalàn'ny Fanjakana*, art. 107 : «*Ny ambaniandro tsy mba very intsony*») qui, interdisant la perte de statut pour tous les sujets de la Reine, abolissait l'éventualité pour les sujets libres d'être réduits en esclavage, l'édit de 1868 ou *Lalany ny Fanjakany Madagascar* proclamé par Ranavalona II ne prévoyait déjà plus la perte de statut et, par conséquent, l'éventualité de la réduction en esclavage, au nombre des peines prévues dans le cas où le pouvoir judiciaire de l'Etat était conduit à intervenir. Quant au cas de l'esclavage pour dettes, conséquence du non-respect d'une convention passée entre deux sujets libres ou cautionnée par eux, dès ce moment et expressément, il était d'une part interdit, sous peine d'une année de fers, de constituer une personne physique comme gage d'une créance et, d'autre part, prévu qu'en cas d'insolvabilité, un individu ne pouvait plus perdre son statut (p. 12, art. 59 : «*Ny Ambaniandro tsy mba azo ankinina amim-bola amin-karena, ary dia tsy very intsony izy; ja raha masy manankina amim-bola amin-karena aminy, dia atao gadra lava herintaona*»).

(121) Cf *infra*, note 138.

(122) «*Raha mitondra ny andevonolona tsimiera aminy tompony, dia mandoa ny vidiny ny andevo izay nentiny. Ary ny andevonolona nentiny, dia miverina aminy tompony*».

de l'esclave, à l'article 96 du *Code des 101 articles* (123) qui, cinq ans plus tard, parle d'indemnité, l'*andevo*, initialement considéré en ce domaine comme une machine et un outil, à la fois moyen de production et force de travail (124), un bien ayant un ou plusieurs propriétaires (125) et une valeur marchande (126), «s'humanise» progressivement, et l'article 44 du *Code des 305 articles* (127), treize ans plus tard encore, considère en quelque sorte l'*andevo* vivant comme un travailleur (le mot *mpikarama*, «salarié», apparaît dans un autre article, où l'*andevo* est concerné au même titre que d'autres personnes (128)) dont c'est le travail qui est estimé à tant par jour, et le considère, mort, comme un bien ayant telle valeur monétaire. Et cette évolution, où l'on peut évidemment percevoir l'influence du christianisme, trouve en quelque sorte son aboutissement dans la loi qui ouvre à nouveau les portes des écoles aux jeunes esclaves.

(123) «Ny mitondra ny andevon'olona tsy miera amy ny tompon'andevo, dia mandoa vola roa-polo isan'andevo izay nentiny izy, ary ny andevon'olona nentiny dia averina amy ny tompon'andevo; ary raha maty ny andevon'olona nentiny, dia mandoa izay vidiny ny andevo izy, koa raha tsy mahaloa ny vola, dia atao gadra lava mandra-haloany [sic] ny vola ilay mitondra ny andevon'olona» (*Lalany ny Fanjakany Madagascar*, p. 19).

(124) «Raha manao lefilany ny fananan'olona ka mividy (...); ary raha andevo no vinidy ny dia mandoa vidimpanompoana : satria manao lefilany amy ny fanjaka'ko, hila tsy hanome ny sisa, fa hila hihina : izao no mahalany maina ny lasa ary andoavana ny vidimpanompoana ny andevo n'olona», (*Callet*, *ibidem*, p. 777).

(125) Cf art. 15 de l'édit de Rasohérina : «Ary ny andevo milefa raha mangalatra, dia vola folo no aloany ny tomponandevo. Ary ny zavatroloña nalainy raha kelikely efaina sasaka ny harenolona; ary raha tokonandevo iray noho miakatra no laniny ny andevo, dia iombonany ilay tomponjavatra sy ny tompony ny andevo milefa ny Andevo».

(126) «Ary ny andevo milefa raha mahazo a 10 noho miakatra, dia ny vola folo no aloany, ary raha latsaka noho ny a 10, dia efarina andevo, koa ny fahefany solom-bolafolo» (*Gamon*, *ibidem*, p. 14, art. XVIII).

(127) «Ny mpitondra mpanompon'olona ho any an-indran-tany, na maniraka mpanompon'olona ho any an-indran-tany, ka tsy miera amy ny tompony, dia mandoa a. 2 s. 4 isam-bolana isam-panompo nentiny na nivahiny, ka ny fahadimin'ny saziny any ny Fanjakana. Ary raha maty any ny mpanompon'olona, dia mandoa a. 30 isam-panompo maty izy ho solon'ny an'olona; ka raha tsy mahaloa sazy (...), (*Lalan'ny Fanjakana*, art. 44).

(128) «Raha misy olona na mpanompon'olona mikarama amin'olona, na hanatitra azy amin'izay alehany, na hitondra zavatra, ka tsy manatanteraka araka ny nifanekena, nefa tsy voasakana aretina, dia atao an-trano-maizina iray volana sy very karama; ary raha mahavery zavatr'olona dia atao gadra-lava roa taona. Ary raha mahatanteraka tsara hiangy ny mpikarama, ka nony efa madiava ho tonga ny entana, na efa ho tapitra ny andro nifanekena, na efa ho vita ny raharaha nanakaramanao azy, ka anaovanao ditra na ilanao vaniny tadiavinao tsy hanomezanao ny karamany, dia tsy very karama amin'izay andro nanaovany izy» (*Lalan'ny Fanjakana*, art. 152).

ves (129) et dans l'interdiction de séparer la mère et l'enfant tant que celui-ci était petit (130).

Ce n'est pas encore le moment de philosopher sur le sens et la valeur de cette ancienne réification de l'*andevo* dans le vieux système malgache de représentation, ni non plus sur ce qu'il conviendrait d'y rapporter en cherchant à expliquer «l'indignité» de l'esclave et le mépris qui l'accompagne. Mais il faut quand même relever que ces aspects de la situation d'esclave sont plus nettement soulignés dans les édits des souverains qu'ils ne semblent l'avoir été dans la vie quotidienne, et que, fait difficile à expliquer simplement par la rigidité que l'on s'attend à trouver aux textes législatifs, l'on assiste à un durcissement de certaines positions, tout au moins dans la période précédant immédiatement «l'humanisation» que l'on vient de constater. C'est ainsi que l'on est quelque peu surpris de constater que le fait d'entretenir un commerce intime avec l'*andevo*, qui semblait admis par la pratique et dont nous avons trouvé des traces dans le vocabulaire aussi bien que dans les textes de la littérature orale, fait l'objet d'une législation qui frappe autant par le simple fait d'exister que par la sévérité dont elle fait preuve, quelles que soient par ailleurs les variations dues à la liberté d'appréciation des législateurs en place. Ce «délit» qui, dans les édits d'Andrianampoinimerina (131), ne concernait que le *hova* recherchant des partenaires parmi les *andevo* qui ne lui appartenaient pas et, sitôt jugé, entraînait la mise en vente du coupable comme esclave, apparaît dans le *didim-panjakana* de Ranavalona I comme un délit ayant pour pendant la bestialité avec une vache (132), dont Andrianampoinimerina ne souffle mot.

Concernant aussi bien les *zanakandriamásinavalona* que les *ambaniandro*, les deux délits font également perdre leur statut et leurs biens aux coupables ; et il suffit que leurs partenaires soient *andevo*, qu'ils en soient ou non les maîtres. Nous les retrouvons concernant les mêmes personnes dans le *didim-*

(129) Article 279 du *Code des 305 articles*. La fermeture de l'accès à l'instruction aux jeunes esclaves, contestée à tort par l'un de nous (cf B. Domenichini-Ramiaramanana, «Ranavalona I et les Hainteny», *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines*, 1968, n. 9, pp. 11-45), fut décidée par Ranavalona I dans un discours du 9 mars 1835 (cf Manassé Esoavelomandroso, «Note sur l'enseignement sous Ranavalona 1ère : L'instruction réservée à l'élite», *Ambario*, 1978, n. 2b-3, pp. 283-290).

(130) *Instructions aux Sakaizambohitra*, art. 62 : «Raha misy mivarotra mpanompo, dia tsy azo sarahina ny mpianaka raha mbola kely ny zanany; fa raha misy mividy izany, dia ataoko very harena, fa mampahory olona izany».

(131) Légiférant sur le mariage, Andrianampoinimerina dit : «... ary ny hova koa raha mila ny andevo n'olona : dia amidio, ka lazao aty ami'ko izaho tompo ny, fa ome'ko anareo fokon'olona ny sasa-bidy ny ho hani'nareo, ary ny antsasa'ny atero ho ahy kosa», (Callet, *ibidem*, p. 790).

(132) «Ary ny mahavery ny tenany sy ny fananany hiany koa : (...) Sy ny mandry aminandevo; Sy ny mandry amanaomby; (...).», (Gamon, *ibidem*, p. 9, art. V).

panjakana de Rasoherina, mais le *mandry amin' andevo* (133), puni de la même perte du statut et des biens que sous Ranavalona I, y est moins sévèrement jugé que le *mandry amin' omby* (134) qui, lui, est puni de la peine de mort assortie de la perte du statut pour les conjoints et les enfants ainsi que de la confiscation des biens. Et l'on peut même se demander si l'article 63 du *Code des 305 articles* de la première reine convertie au christianisme, Ranavalona II — article (135) concernant les hommes et les femmes *manao valabe any Imerina* (136) et prévoyant sibyllinement de leur appliquer accessoirement la loi des ancêtres, une fois purgées leurs peines de prison — n'inclurait pas implicitement le *mandry amin' andevo*. Mais notons encore une fois que jusqu'à cette date (1881), ce crime, qui rappelle justement que les *andevo* étaient aussi conçus comme des êtres à part ne pouvant s'unir aux membres de la société monarchique (137) que dans le cadre du *valabe* de la fête rituelle du *fandroana* (138), n'est pas imputé à l'*andevo* par le droit monarchique, qui le tient pour irresponsable ou, plus exactement, pour une personne sur laquelle il n'a pas véritablement à statuer, ne le considérant peut-être, dans ce cas et dans

(133) Edit de Rasoherina, art. 5 : «*Ary ny mahavery ny tenany sy ny fananany hiany koa, (...) ny mandry amin' Andevo (...)*» (traduction dans Julien, *Institutions...*, p. 485).

(134) *Ibidem*, art. 1 : «*Ary ny heloka mahatapadoha mahavery vady aman-janaka sy mahalany ny fananana : (...) mandry amin' omby (...)*» (traduction dans Julien : *Institutions...*, pp. 482-483).

(135) «*Raha misy manao valabe any Imerina, dia atao an-trano-maizina valo volana ny lehilahy ary efa-bolana ny vehivavy, ary dia helohina koa araka ny didin-drazana izy*» (*Lalan'ny Fanjakana*, art. 63).

(136) Littéralement : «œux qui se conduisent en Imerina comme s'ils étaient au *valabe* où s'effacent toutes les distinctions sociales».

(137) Relevons qu'il ne s'agit pas ici de mariage mais simplement d'union charnelle et que c'est là que gît l'une des différences les plus marquantes entre les *andevo* et les autres membres de cette société. En effet, si cloisonnée qu'ait été l'ancienne société merina, les souverains n'ont, semble-t-il, jamais légiféré que sur le mariage et ses conséquences, quand il s'agissait des rapports entre les membres des groupes non-*andevo*.

(138) Nous avons, semble-t-il, là l'une des clefs de l'incapacité des usagers à définir correctement le mot *ambaniandro* qui, employé dans le sens le plus courant et s'opposant à *ambanilanitra*, est synonyme de *folovohitra* et désigne les *Hova* et les *Mainity* (tout le monde, à l'exception des *andriana* et des *andevo*, selon le *Firaketana*), mais qui, employé dans un sens restreint s'oppose à *hova* (cf *Du ohabolana au hainteny...*, p. 732, note 2), et employé dans le sens religieux (qui est celui dans lequel les souverains centralisateurs, désireux d'étendre leur pouvoir, s'efforcent souvent de le faire recevoir), désigne tout le monde sans exception, devenant ainsi synonyme d'*ambanilanitra* : «*ambaniandro, anarana iombonana fa samy manana ny karaza'ny : ny Zanakandriana Zanakandriana hiany, ny folovohitra folovohitra hiany, ny andevo dia andevo hiany, ary fofotokana dia ambaniandro izy rehetra*» déclare notamment Andrianampoinimerina (cf Callet, *Tantara...*, p. 709) en une phrase que les traducteurs (*Histoire des Rois*, 1958, p. 347) ont très mal comprise, traduisant *folovohitra* par «hova» (!) et la dernière proposition par «ils forment un seul groupe fofotokana, c'est-à-dire qu'ils sont ambaniandro». De fait, il aurait fallu traduire par quelque chose comme : «*ambaniandro* est une déno-

l'esprit du *valabe* où s'actualise dans le temps du sacré l'union idéale des contraires, que comme un homme à peine sorti de la sauvagerie naturelle ou même encore un simple animal (139). Et c'est un fait que l'on trouve même quelque chose de cette conception à l'arrière-plan de l'article 46 du code de 1881 qui, de prime abord, n'est que le résultat de l'évolution du statut de l'*andevo* en tant qu'objet de commerce.

En effet, en tant que marchandise, l'*andevo*, d'abord légalement interdit à l'importation comme à l'exportation hors de Madagascar, depuis le traité signé par Radama I avec l'Angleterre (1817), et ensuite interdit en 1863 à la vente hors de l'Imerina (140), fut enfin soustrait, en Imerina même, aux jeux de la spéculation et retiré du circuit commercial ordinaire en 1881. La loi allant jusqu'à supprimer la profession de marchand d'esclaves (141), les transactions devaient dès lors se faire de particulier à particulier, et l'achat

mination commune mais chacun garde son appartenance : les *Zanakandriana* restent des membres de la famille royale, les *folovohitra* restent des sujets libres soumis à la corvée royale, et les *andevo* restent des esclaves, mais sous le «souffle-unique» tous sont *ambaniandro*. Peut-être les traducteurs ignoraient-ils le mot *fofotokana*, qu'on trouve déjà dans la «deuxième édition corrigée et augmentée» par Callet du *Tantara ny Andriana* (1978, vol. 3, p. 11) : C'est un mot qui relève du vocabulaire du *fandroana*, et plus particulièrement du *valabe* (cf *Du ohabolana au hainteny...*, pp. 918 et ss), et qui est composé du mot *fofo* que nous avons dans *vady fofo* avec le même sens (*Ibidem*, p. 941, n. 5), et de *tokana* signifiant «unique».

(139) A vrai dire, comme on le voit à la réponse faite par Hagamainty («*raha misy manao izany, na iza andriana na iza lehibe na iza mainty na iza fotsy, indrindra ka ny andevo nay ambaniandro no manao izany, dia ataonay horirika amonosan'anana ny fonosina lo ny mamono lo (...)*», Callet, *ibidem*, p. 790) à Andrianampoinimerina qui vient de légiférer sur le mariage (cf *supra*, note 131), même dans le cas d'un mariage entre libre et *andevo*, ce n'est pas le souverain qui légifère sur le sort de l'*andevo*, mais Hagamainty en tant que porte-parole des *Ambaniandro* qui en sont les maîtres.

(140) *Edit de Rasoherina*, art. 62 : «*Ary ny Andevo aty Imerina dia tsy avarina any Antsisintany, fa raha manao izao, dia atao gadralava, marihina ny handriny*», ou encore : «*Ary ny Andevo ety Merina dia tsiatatao varotra avarina aminy Sisintany (...)*». Reprenant cette disposition, l'art. 26 de l'édit de 1868, précise que la peine des «longs-fers» sera de dix ans et supprime la marque d'infamie. Le *Code des 305 Articles* ne prévoit plus que la confiscation des esclaves destinés à la vente (art. 40) et, dans le cas du grand commerce, de fortes peines d'amende pour les commanditaires et leurs agents (art. 41).

En 1878, une des instructions données aux Sakaizambohitra (art. 37) leur demandait de surveiller les déplacements d'esclaves destinés à la vente et d'en prévenir le Premier Ministre : «*Raha misy Malagasy mitondra andevo ka mandry amy ny vohitra fehinareo, dia anontanio ilay mitondra azy sy ilay ipetrahany ataovy hoe : «Andevon'iza ireto?» ka ataony hoe : «Andevonay» ; dia anontanio mangina ny andevo, ataovy hoe : «Moa andevo varotra va hianareo, sa ankizy manaraka azy fotsiny?» Koa raha tahiny ireo andevo ireo milaza hoe : «Andevo varotra izahay», dia ilazao ilay mitondra azy hijanona aloha, ka dia tandremo tsara, ary dia lazao aty amy ny Prime Minister sy Commander-in-Chief*»

(141) *Ny Lalan'ny Fanjakana*, art. 45 : «*Ny mpanompo tsy azo atao jirika, fa raha misy mpanompo hamidy, dia ny tompony hiany no mahazo mivarotra ny azy...*»

n'était plus licite que pour ceux qui envisageaient le *fiompiana* ou élevage de leurs acquisitions (142), le contrôle se faisant évidemment par le biais de l'enregistrement des transactions (143). Et le mot «*ompiana*» qui apparaît ainsi pour la première fois dans un texte législatif et signifie donc «être objet d'élevage», souligne l'assimilation de l'esclave à un animal domestique élevé pour la compagnie, la main-d'œuvre et, bien sûr, la reproduction, puisqu'il n'y avait plus d'importation. Bien que nous ayons là un schéma d'évolution tout à fait classique (144), comment ne pas voir que tout se passe en vérité comme si, parallèlement à cette évolution, sont revenues progressivement en surface, mais avec naturellement les quelques corrections apportées par le temps, d'anciennes conceptions apparemment liées au vieux rituel monarchique, et qui, semble-t-il, furent un temps submergées par les effets de l'intrusion de la traite. Autrement dit, dans le domaine même du statut de l'*andevo*, les édits des souverains, prenant partiellement acte de l'état de la société, laissent transparaître la coexistence de courants de pensée contradictoires jugés également légitimes. Cela est, en effet, les textes législatifs dont nous disposons sont ceux du droit monarchique et les souverains reconnaissant expressément le *fanjakana* des chefs de famille sur le *ankohonana* ou maisonnée (145), sauf exception, nous ne devons avoir que peu à y glaner sur le statut de l'*andevo*, qui ici, comme dans les sources précédemment utilisées, apparaît effectivement comme ne relevant qu'en partie du *fanjakana* de l'*andriamanjaka*.

De même, les textes législatifs étant, par nature, plus propres à définir le statut des personnes que leurs situations, nous n'y avons que quelques aperçus de la situation de l'*andevo* ; mais les faits ainsi révélés sont d'autant plus importants à retenir qu'ils marquent assez nettement l'écart attendu entre le statut et la situation, et qu'il s'agit en quelque sorte ici de témoignages particulièrement solidés, voire même irrécusables.

(142) *Ibidem*, art. 46 : «*Ny mpividy mpanompo dia tsy mahazo mividy raha tsy ny hompiana*...».

(143) *Instructions aux Sakaizambohitra*, art. 61 : «*Raha misy mivarotra mpanompo, na eny an-tsena na ao an-tanàna, dia soraty amy ny bokinareo; fa raha tsy voasoratrareo dia tsy varotra marina. Ary dia mandoa vola sikafy ho any ny Sakaizambohitra izay vao soratana*». Le même souci est repris dans l'art. 47 du *Code des 305 articles* en 1881 et dans l'art. 9 des *Règlements aux gouverneurs d'Imerina* en 1889.

(144) Le même passage à l'élevage se rencontre dans les pays utilisant une main-d'œuvre servile, dès que cessent les importations, après l'abolition de la traite. C'est, par exemple, ce qui fut observé aux Etats-Unis.

(145) Après avoir affirmé l'étendue de son *fanjakana*, Andrianampoinimerina délimite celui des chefs de famille : «*Izaho manjaka aminy ny ahy, eran'tany eran-danitra; ary hianareo manjaka aminy ny anareo, erany ny varavara'nareo. (...). Hianareo kosa, ry ambaniandro : mba manjaka erany ny varavara'nareo, izany no ome'ko anareo; koa raha tsy manaja raïaman-dreny ka tsy manaja anareo, na zanak'areo, na ankizy nareo, na zandry nareo : dia mba masi-mandidy ny anareo hianareo, dia tsy ova'ko ny didy nareo, hoy Andrianampoinimerina*» (Callet, *ibidem*, pp. 782-783).

Ainsi, si constatant que des esclaves prennent la fuite (146), nous sommes tentés de faire coïncider statut et situation, et de déduire du premier que la seconde était, comme nous pourrions l'imaginer, forcément intenable, d'autres faits nous amènent immanquablement à reconsidérer la question. De fait, si nous prenons, par exemple, les activités des *andevo* qui transparaissent dans les édits, nous n'en trouvons que trois : la garde des bœufs (147), les déplacements sur la côte à la suite d'hommes libres (148), et le portage, à titre de salariés, de voyageurs ou de bagages, sans précision de destination (149). Mais aussi bien en elles-mêmes que par le fait de pouvoir être l'occasion des délits relevés — et c'est en fait ce qui nous vaut de les voir évoquer dans les édits des souverains qui, dans l'ensemble, ressortissent du droit pénal —, ce sont là des activités qui établissent que certains esclaves échappaient en réalité à la surveillance quotidienne de leurs maîtres et connaissaient ainsi une certaine forme de liberté. Et, sans même parler du portage expressément donné pour une activité salariée, comme on peut sans hésitation supposer que les esclaves ne travaillaient pas gratuitement pour ces hommes qui les détournaient illégalement de leur *fanompoana* — mais dont la loi donne à entendre qu'il leur aurait suffi pour être en règle de demander l'autorisation du maître de chaque esclave employé (150) —, il apparaît clairement que les *andevo* pouvaient effectivement se constituer, dans ces cas-là, un pécule et envisager de se racheter — ce qu'impliquait d'ailleurs en principe la simple existence du droit de rachat. De plus, sans qu'il soit dit expressément que cela avait à voir avec des activités « professionnelles », nous rencontrons également dans les édits, des esclaves maniant de l'argent, achetant à crédit ou empruntant pour leur propre compte. Cela nous amène évidemment à conclure que les *andevo* n'avaient pas uniformément la réputation d'être insolvables, et même à nous rappeler ce que, enfermés dans le contexte de l'esclavage, nous oublions de considérer jusqu'ici, à savoir que la caution exigée du maître donnait en fait à celui-ci un statut de *ray aman-dreny* ou père-et-mère de ses esclaves ; car, tant que les parents sont en vie, les enfants, dans le droit malgache, ont régulièrement besoin de leur caution pour établir qu'ils sont effectivement les propriétaires des biens qu'ils

(146) Cf. l'art. 16 de l'*Edit de Ranavalona I*, l'art. 13 de l'*Edit de Radama II* ou l'art 15 de l'*Edit de Rasoherina*.

(147) *Edit de Rasoherina*, art. 59

(148) *Code des 305 articles*, art. 44.

(149) *Ibidem*, art. 152. Relevons que cet article (cf *supra*, note 128) parle à la fin de «*raharaha nanakaramainao azy* — le travail pour lequel vous l'avez engagé», mais de telle manière que nous ne pouvons décider s'il s'agit toujours de portage ou si cela fait allusion à des travaux d'une autre nature.

(150) Sans doute cette autorisation était-elle normalement monnayée; et ce devait être pour ne pas avoir à payer les maîtres (ceux-ci ne recevraient-ils comme les officines d'emplois temporaires qu'une fraction de la somme totale convenue, le travail revenait automatiquement plus cher à l'employeur occasionnel) que certains traitaient directement avec les esclaves.

disent leurs ; et ce, quels que soient leur âge et leur situation de famille. Nous en voyons enfin qui deviennent riches, et, à ce moment-là, ce qui paraît étonnant, disions-nous, c'est de les voir rester en l'état de servitude : cela aussi nous amène à conclure que cet état pouvait paraître supportable à certains. De vrai, il en était même parmi les non-esclaves qui le trouvaient enviable, et les faits tendent à confirmer que, de même qu'il n'était probablement guère plus pénible — peut-être même moins — que le *fanompoana* du militaire — si dur que certains, voulant y échapper, s'arrangeaient pour être réduits en esclavage en s'abstenant de payer leurs dettes, tout en cachant leurs économies déjà faites pour pouvoir rapidement se racheter par la suite —, le *fanompoana* de l'esclave devait être, à certains égards, moins lourd et moins contraignant que celui du *folovohitra* qu'il deviendrait en se rachetant, s'il n'était pas d'origine *andriana*.

Il existe donc dans la vie courante, enviée par certains hommes libres, une «marge de liberté» — particulièrement celle où se situe l'*andevo* qui, s'étant presque totalement racheté, échappe presque totalement au *fanompoana* dû à son maître sans encore rien devoir au souverain du *fanompoana* de l'homme libre — dans laquelle les stratégies individuelles peuvent se développer et transformer la servitude en une sorte de clientélisme. Mais de cela, les textes juridiques ne sauraient rendre compte, et sans doute le droit monarchique ne voulait-il pas en consacrer l'existence.

Reste que ces édits des souverains nous ont déjà beaucoup appris et qu'ils auraient encore beaucoup à apprendre à l'historien qui prendrait le temps de les scruter soigneusement, et non seulement du point de vue de l'esclavage comme nous venons de le faire rapidement — trop rapidement sans doute — mais de plusieurs points de vue à la fois ou, disons pour être réalistes, successivement. Ainsi, jetons un regard sur le droit pénal tel qu'il apparaît dans ces édits, en relation avec l'esclavage pour nous en tenir à notre propos.

Si, au lieu de procéder comme nous l'avons fait pour établir les tableaux que nous présentons ici (Cf. Figures 2, 3 et 4) en regroupant les délits soit en fonction des peines qui les sanctionnaient, soit en suivant l'ordre des articles tels qu'ils apparaissent dans les édits, nous avions pris les chefs d'inculpation les uns après les autres, sans doute aurions-nous mieux dégagé les lignes directrices de l'évolution qui s'y dessine. L'étude de cette évolution que l'on peut déjà prévoir à travers l'examen de ce qu'il faut bien reconnaître comme un effort tendant à la fois à une meilleure caractérisation des délits et à une meilleure appréciation de la culpabilité des contrevenants, serait sans doute particulièrement intéressante dans la mesure où elle permettrait d'appréhender correctement soit l'évolution des idées, soit l'évolution de la situation politique et sociale — et parfois même jusque dans la nature des difficultés particulières rencontrées par les détenteurs du pouvoir central, telles que les difficultés financières, par exemple —, soit les deux à la fois, avec leurs conséquences sur les divers aspects de l'esclavage. Ce travail que nous avons entrepris est encore loin d'être à son terme et c'est en voulant vous en présenter les premiers résul-

tats que nous avons été amenés à procéder temporairement de cette manière. Et comme nous avons abouti au terme de nos premières approches à cette constatation que la mise en place des faits relatifs à l'esclavage dans le système sous-tendant l'organisation politique et sociale de l'Imerina d'ancien régime, avait fait apparaître une structure qui, sans détruire l'image d'une société fortement hiérarchisée, était différente de celle que les analystes avaient cru pouvoir dégager jusqu'ici des faits, voyons, avant de conclure, en quel sens l'approche par le biais des édits des souverains est venue confirmer ou infirmer nos précédentes conclusions en ce domaine. Nous nous en tiendrons à l'essentiel.

Comme n'importe quelles lois, l'ensemble des édits des souverains fait apparaître une hiérarchie des peines parallèles à la hiérarchie des délits. Que, dans cette hiérarchie des peines, la peine de mort soit la peine maximale et la peine de réduction en esclavage avec ses diverses gradations la peine immédiatement suivante, pourrait bien être insignifiant. Mais les faits établis mettent parfaitement en lumière et le caractère de « mort civile » de la réduction en esclavage et l'existence d'une inégalité entre les hommes, selon qu'ils appartiennent à tel ou tel groupe social, lors de l'application des deux variétés de peine de mort. Et l'on peut dès lors affirmer le caractère pertinent du « trait esclavage » dans la définition de l'organisation politique et sociale. Prenons, par exemple, les crimes de la catégorie B dans le tableau tiré de l'édit de Rasoharina. Nous pensons que personne n'aura de mal à admettre qu'on peut en déduire que, autant que le degré de soumission à la peine de mort déjà fréquemment utilisé comme critère en raison de l'existence des *tsy maty mano(n)ta*, le degré de soumission à la peine de réduction en esclavage fait partie des traits distinctifs qui permettent de définir le statut de chaque groupe et de ses membres. Cela admis, l'on peut effectivement prévoir que la physionomie de la société que nous étudions changera en fonction de l'évolution de l'esclavage.

*
* *

Ce que nous venons d'exposer n'épuise pas, loin de là, les questions relatives à l'esclavage dans l'Imerina de l'ancien régime, même en ce qui ne concerne que les édits, car une étude de la pratique judiciaire permettrait sans doute une meilleure compréhension de ces textes. Nous espérons cependant avoir tout d'abord montré que l'on ne doit négliger aucune source : si leur étude confirme les conclusions auxquelles aboutissait l'examen des autres sources, les édits non seulement permettent de compléter le tableau déjà dressé de l'esclavage, mais obligent à préciser le sens de mots que l'on avait trop vite cru comprendre et à préciser certains aspects de la pratique sociale qui ont disparu avec l'ancienne société. Dans celle-ci, et dès avant son abolition en 1896, l'esclavage était, d'une certaine façon, lui-même condamné par les progrès conjugués d'un pouvoir monarchique malgache qui investissait toutes les franchises locales, et de l'économie marchande qui réclamait une main-d'œuvre libre. En effet, sans que soient corrigées certaines conditions — pauvreté et absence de solidarité fami-

liale, etc. — qui conduisaient, anciennement, à choisir volontairement la servitude et, sous Ranavalona Ière, à être immédiatement vendu, lorsque, coupable d'un petit vol, l'on ne pouvait payer l'amende (151), l'action législative des souverains avait progressivement supprimé les moyens juridiques qui permettaient l'asservissement. Andrianampoinimerina avait interdit l'engagement volontaire. De Radama Ier à Ranavalona II, la traite tant extérieure qu'intérieure avait été progressivement interdite ; la libération de tous les Masombika le 20 juin 1877 montre bien qu'il ne s'agit pas pour Ranavalona II de céder à la pression étrangère, mais de faire respecter par ses sujets la parole donnée par Rasoherina en 1865 et de créer les conditions objectives rendant impossible l'importation à Madagascar d'esclaves africains (152). Quant aux décisions de justice, en application du code de 1868, qui par ailleurs interdit aux Ambaniandro d'engager leur personne pour une créance (153), elles ne prononcent plus ni la vente ni la perte de statut ; et treize ans plus tard, l'article 107 du *Code des 305 articles* édicte le principe général : «*Ny ambanianandro tsy mba very intsony*». L'asservissement était donc devenu impossible (154) et l'affranchissement restait un des droits des *mpanompo* — droit à l'exercice duquel le maître devait évidemment donner son accord ; un premier sondage dans les arrêts des tribunaux permet de dire que beaucoup, malgré l'existence d'une «marge de liberté», achetèrent leur liberté. Plus qu'autrefois, sans doute y étaient-ils poussés par la réprobation grandissante à l'égard du statut servile, réprobation qui apparaît bien dans la disparition du mot *andevo* des textes officiels, et par le désir de l'Etat d'étendre son autorité à l'ensemble des Ambanilanitra, désir qui n'est pas étranger à l'obligation faite aux écoles de recevoir les *mpanompon'olona* qui désiraient y étudier (155). Le dernier acte de la monarchie dans ce domaine — un acte que nous ne considérerons ici que du point de vue de l'esclavage — date du 1er mai 1896 : la reine Ranavalona III ordonna la confiscation des biens et l'émancipation des esclaves des insurgés, qui n'auraient pas fait leur soumission dans un délai de quinze jours (156). Laroche signant le 26 septembre l'arrêté proclamant l'abolition de l'esclavage savait-il vraiment qu'il mettait la dernière main à une politique engagée depuis presque un siècle ? Il aurait alors compris pourquoi «au moins à Tananarive, les propriétaires d'esclaves, nombreux, considér(ai)ent comme déjà réalisée une mesure qu'à la vérité ils attendaient, et en pren(ai)ent allègrement leur parti», comme il l'écrivait peu avant dans un rapport de quinzaine (157).

(151) Cf Gamon, *ibidem*, p. 13 : «... Koa raha tsy mahaloa sazy, koa foiny ny havany dia amidy».

(152) Préambule à l'édit du 20 juin 1877. Cf note 48.

(153) Julien, *Institutions...*, p. 522, art. 59.

(154) Et il serait intéressant de savoir en quel sens cela influe sur la situation des *andevo*.

(155) Thébaut, *ibidem*, p. 149, art. 279.

(156) Pascal, «Les rapports de quinzaine...», *Bulletin de Madagascar*, 1966, p. 1090.

(157) Pascal, *ibidem*, 1967, p. 150.

Nous espérons surtout avoir attiré l'attention aussi bien sur la méconnaissance quasi générale où nous nous trouvons relativement à une question aussi importante que sur la nécessité d'en poursuivre l'étude non seulement dans la perspective comparatiste dans laquelle nous l'avons commencée sous les auspices de Georges Condominas embrassant tout le domaine de l'Asie du Sud-Est et du Monde Insulindien, et bien plus, mais aussi en vue d'une meilleure compréhension de l'organisation politique et sociale de l'Imerina d'ancien régime et, dans la mesure même de l'unité culturelle malgache, de l'ensemble de Madagascar. Comme nos précédents exposés sur la question, celui-ci insiste surtout sur les spécificités du système merina. Nous tenons cependant en terminant à rappeler que les ressemblances qui sont les fondements mêmes de l'étude comparative, sont évidemment nombreuses et qu'il convient de ne pas les perdre de vue.

Groupes sociaux Crimes et délits	Sans distinction (na iza na iza)		Andriana	Hova	Zanatsindrano et Zanatsindrifa	Tompomenakely et Tompombodivona	Loholona	Andriamasi- nevalona Mipa- nozondoha	Vain-tany
	fin XVIIIe	c. 1810							
A : 26 c.i. > 25 c.i.	0 + 4 + 5	0 + 4 + 5							
B : 13 c.i.	0 + 4 + 5	0							
C : 1 c.i.	0 ou 2	0 ou 2							
D : 16 c.i.	2	2							
E : 3 c.i.	(0 ou 3) + 4 + 5	(0 ou 3) + 4 + 5							
F : 3 c.i.	(0 ou 3) + 4	(0 ou 3) + 4							
G : 1 c.i.			→ Hova	(0 ou 3) + 4 + 5					
H : 1 c.i.			Amende	(0 ou 3) + 4 + 5					
I : 1 c.i.				2					
J : 1 c.i.					1				
K : 1 c.i.						6	(0 ou 3) + 4		
L : 1 c.i.								(0 ou 3) + 4	
M : 1 c.i.									(0 ou 3) + 4 + 5
N : 1 c.i.									(0 ou 3) + 4

LEGENDE : c.i. : Chef(s) d'inculpation
0 : Exécution de la personne coupable
1 : Sa condamnation à l'esclavage à perpétuité
2 : Sa condamnation à la mise en vente comme esclave (amidy)
3 : Sa condamnation à la perte de son statut (very tenany) qui peut constituer un premier pas vers l'esclavage
4 : Condamnation des biens à la perte de leur statut (very vady aman-janaka) qui peut constituer un premier pas vers l'esclavage
5 : Confiscation de ses biens (dont évidemment les esclaves)
6 : Condamnation à la perte de sa part de pouvoir (fanjakana) et des biens qui y sont associés.

Figure 2 : Crimes/délits, statuts et peines en relation avec l'esclavage sous Andrianamponimerina.

Groupes sociaux /s Ranavalona I (1828)	Zanadralambo	Ambaniantandro	Zanakandria- misinavalona	Tsirondahy	Andevo	Zazahova	Provinciaux
Crimes et délits							
A : 9 c.i. (art. I)	0 + 4	0 + 4	0 + 4	0 + 4	7	7	Tve + 4
B : 11 c.i. (art. II et XV)	0 + 4	0 + 4	3 + 5	2	2	2	3 + 5
C : 10 c.i. (art. IV, V et XV)	3 + 5	3 + 5	3 + 5	2	2	2	Amende
D : 1 c.i. (art. XI)	non concernés	non concernés	non concernés	non concernés	1	Amende	Amende
F : + de 20 c.i. (art. XIV et XV)	2	2	2	2	2	2	7
G : 1 c.i. (art. XXXIII)	2 + 5	non concernés	non concernés	non concernés	non concernés	non concernés	non concernés

c.i. = chef(s) d'inculpation

SANCTIONS : 0 : Exécution de la personne coupable
1 : Sa condamnation à l'esclavage à perpétuité
2 : Sa condamnation à la mise en vente comme esclave (*lapidy*)
3 : Sa condamnation à la perte de son statut (*very tenazy*) qui peut constituer un premier pas vers l'esclavage
4 : Condamnation des siens à la perte de leur statut (*very vady amari-janaka*) qui peut constituer un premier pas vers l'esclavage
5 : Confiscation de ses biens (dont évidemment les esclaves pour tous et, en A, tout ou partie de son *menakely* pour le Zanakandria-
masinavalona.

Fig. 3 : Crimes/délits, statuts et peines en relation avec l'esclavage sous Ranavalona I (1828).

Crimes et délits	Groupes sociaux /s Rasoherina (1863)	Zanadralambo	Ambianandro	Zanakandriamasinavotana	Tsiarondahy	Andevo	Zazahava	Provinciaux
A : 11 c.i. (art. 1)		0 + 4 + 5	0 + 4 + 5	0 + 4 + 5	0 + 4 + 5	?	?	Peines réduites de moitié
B : 8 c.i. (art. 2)		0 + 4 + 5	0 + 4 + 5	3 + 5	2	2	2	" " "
C : 3 c.i. (art. 3)		(fers) + 4 + 5	(fers) + 4 + 5	3 + 5 ?	2	2	2	" " "
D : 1 c.i. (art. 3)		(fers) + 4 + 5	(fers) + 4 + 5	3 + 5 ?	2 ?	2 ?	2 ?	" " "
E : 5 c.i. (art. 5)		3 + 5	3 + 5	3 + 5	3 + 5	3 + 5	3 + 5	" " "
F : 1 c.i. (art. 5)		3 + 5	3 + 5	3 + 5	3 + 5	« cause » du délit	?	" " "
G : 6 c.i. (art. 6)		2	2	2	2	2	2	" " "
H : 1 c.i. (art. 9 et 10)		non concernés	non concernés	non concernés	non concernés	1	Amende	" " "
I : 1 c.i. (art. 31)		2 + 5	non concernés	non concernés	non concernés	non concernés	non concernés	" " "
J : 2 c.i. (art. 49)		2 + 5	2 + 5	2 + 5	2 + 5	2 + 5	2 + 5	" " "
K : 1 c.i. (art. 57)		5	5	5	5	« cause » du délit	?	" " "
: 1 c.i. (art. 67)		(Fers + Relégation) + 5	(Fers + Relégation) + 5	(Fers + Relégation) + 5	(Fers + Relégation) + 5	(Fers + Relégation) + 5	(Fers + Relégation) + 5	" " "
: 1 c.i. (art. 68)		(Fers + Relégation) + 4 + 5	(Fers + Relégation) + 4 + 5	3 + 5 ?	2 ?	2 ?	2 ?	" " "
LEGENDE : cf. Fig. 3.								

Fig. 4 : Crimes/délits, statuts et peines en relation avec l'esclavage sous Rasoherina (1863).

ANNEXE

Arrêté proclamant l'abolition de l'esclavage à Madagascar.

Le Résident Général, dépositaire des pouvoirs de la République Française

En conformité des instructions du ministre des colonies du 14 septembre 1896,

Arrête et proclame :

Art. 1. — Tous les habitants de Madagascar sont personnes libres.

Art. 2. — Le commerce des personnes est interdit. Tout contrat, de quelque forme qu'il soit, écrit ou verbal, stipulant vente ou achat de personnes, est nul, et ses auteurs seront punis d'une amende de 500 à 2.000 francs et d'un emprisonnement de deux mois à deux ans. En cas de récidive, ces peines seront triplées. — Elles s'appliqueront également à l'officier public convaincu d'avoir enregistré le contrat ou prêté son concours pour en faciliter l'exécution.

Art. 3. — Le maximum des mêmes peines frappera toute personne qui aura usé de contrainte pour en entraîner une autre hors de sa province, en vue de la vendre, et l'officier public qui, informé de cette contrainte, n'aura pas usé de son pouvoir pour y faire obstacle.

Art. 4. — Les personnes rendues libres par le bienfait de la présente loi, mais qui se trouvaient auparavant dans la condition d'esclaves, conservent la légitime propriété des biens meubles ou immeubles qu'elles ont acquis de leurs deniers ou par héritage. — Les immeubles — et les meubles subsistant en nature —, qu'elles tenaient des libéralités de leurs anciens maîtres, pourront être repris par ces derniers.

Art. 5. — Les personnes rendues libres par le bienfait de la présente loi, mais qui se trouvaient auparavant dans la condition d'esclaves auprès de maîtres dont elles désirent ne pas se séparer, pourront demeurer chez ces anciens maîtres, s'il y a consentement réciproque.

Art. 6. — La France s'interdit de frapper sur le peuple de Madagascar aucune contribution extraordinaire de guerre. Des secours, sous forme de concessions territoriales, pourront être accordés aux propriétaires dépossédés qui seraient reconnus dans le besoin.

Tananarive, 26 Septembre 1896

Le Résident Général,
Hippolyte LAROCHE