

## L'ETAT ET LES ESCLAVES AU XIXe SIECLE : L'IMPORTANCE DES ANNEES 80

par

G.A. RANTOANDRO\*

*"... si vous saviez combien la dignité humaine  
diffère à Madagascar de ce qu'elle est chez nous..."*

Carol

C'est certainement sur un plan général qu'il faudrait d'abord parler de l'esclavage à Madagascar, tellement les études font défaut. Résultat d'une occultation délibérée ou d'un oubli presque inconscient<sup>1</sup>, le phénomène est trop manifeste pour échapper au regard. L'ampleur de la tâche invite donc plutôt au réalisme, puis à ne parler que dans un cadre bien circonscrit, et selon une problématique claire.

Les années 80 ont été le théâtre d'événements et de phénomènes permettant, non seulement de définir, mais aussi de mieux situer dans une perspective historique, le destin de la société en général et celui du système service malgache en particulier ; les contraintes de l'économie d'échange, les impératifs de la diplomatie et l'action des missionnaires anglais introduisent des facteurs tels qu'à défaut d'être assimilés ou rejetés, ils peuvent occasionner des bouleversements graves. Il appartient, en principe, à l'Etat de prendre les

---

\* Département d'Histoire, Université d'Antananarivo.

1. Une bibliographie sur l'esclavage est vite faite ; le seul ouvrage de synthèse reste celui de C. André, *De l'esclavage à Madagascar*, Paris, 1899 ; on peut citer en plus, le rapport de Piolet : *De l'esclavage à Madagascar*, s.lnd, pp. 448-480 (voir Fonds Grandidier) et J.S. Sewel : *Remarks on slavery in Madagascar with an adress on that subject, delivered at Antananarivo*, London, 1876. Des articles sur des aspects particuliers sont cités plus loin ou dans la bibliographie finale.

décisions qui s'imposent et de montrer qu'il demeure le garant des institutions ; l'expérience met en évidence son rôle dans la libération des *Masombika* en 1877 ; ce rôle est tout à fait décisif. Il est, à un autre niveau, très édifiant de reprendre les arguments malgaches dans la justification de cette mesure, puisqu'ils éclairent les événements qui vont suivre. Tout aussi instructive, se révèle la part prise par les forces réelles qui ont pesé dans la décision finale.

Il nous semble utile de rendre compte des réactions d'une société dans laquelle le statut des individus constitue le critère essentiel ; mettre l'esclavage en question au XIXe siècle, c'est d'abord soulever le problème des "cloisons entre groupes statutaires"<sup>2</sup> et, par conséquent, s'attendre à une réaction de la part des intéressés. Précisément, dans les débats qui se tiennent en coulisse à propos de la question de l'esclavage, l'Etat doit tenir compte d'un facteur non négligeable, c'est-à-dire, le poids de l'opinion, celui de la masse, mais surtout des gros propriétaires d'esclaves qui, comme par hasard, se trouvent être des membres influents des appareils de l'Etat.

C'est, sans aucun doute, en tenant compte de ces deux facteurs externes (diplomatie et actions des missionnaires) et internes (le poids de l'opinion) que l'on pourra le mieux mettre en lumière la politique de l'Etat vis-à-vis de l'esclavage.

### A propos de l'esclavage malgache

Sans prétendre étudier de manière exhaustive le système malgache de l'esclavage, il nous paraît pourtant nécessaire d'en poser les grands problèmes, seuls susceptibles d'éclairer le contexte des années 80.

En soulignant au passage toute la prudence dont il faut faire montre concernant un phénomène aussi vaste mais si peu étudié, nous aimerions d'abord insister sur les différences entre les traditions sur l'ensemble de l'île ; les rares passages de l'*Histoire* de Flacourt relatifs à l'esclavage en donnent déjà une mesure, car dans l'extrême-sud-est, "les *ondeves (andevo)* sont les pires de tous, ce mot d'*ondeve* signifie homme perdu"<sup>3</sup>, alors que dans la région de Tamatave, les esclaves ne sont point "en qualité d'esclave, mais leurs maîtres les nomment leurs enfants, ils leur donnent librement leurs filles en mariage, quand ils s'en rendent dignes par leurs services"<sup>4</sup>. A. Grandidier, qui a visité le Sud-Ouest de l'île rend compte de traditions tout aussi paternalistes

---

2. F. Raison-Jourde, *Bible et pouvoir à Madagascar au XIXe siècle. Invention d'une identité chrétienne et construction de l'Etat*, Paris, Karthala, 1991, pp. 265-266.

3. Flacourt, *Histoire de la Grande Isle de Madagascar*, éd. 1661, p. 7.

4. *Idem*, p. 23.

que sur les Hautes Terres, mais bien moins formalistes quant aux traitements réservés aux esclaves<sup>5</sup> ; les situations semblent donc assez diverses pour ne pas recommander une grande réserve.

Au niveau de ce qui nous préoccupe, il faut reconnaître que, face à ces réalités régionales parfois en opposition avec les lois du Royaume, l'Etat ne peut guère grand chose, d'autant que localement, les traditions monarchiques régionales, et les pratiques quotidiennes demeurent encore très vivaces dans les années 80 ; l'exemple du pouvoir merina abordé pour la région du Boina<sup>6</sup> montre une impuissance réelle face au système.

Toujours concernant l'esclavage malgache en général, sans doute est-il temps de rompre au passage une lance avec une idée, certes cultivée par des acteurs-témoins du XIXe siècle, en crise avec leur propre conscience, mais longtemps entretenue par l'absence de réflexion vraiment approfondie sur la condition de la population servile. Il s'agit de la fameuse "douceur" de l'esclavage malgache<sup>7</sup>, répétée à longueur de pages jusqu'à nos jours et qui repose en grosse partie, soit sur une généralisation, soit sur la comparaison avec d'autres systèmes (en général, ceux de l'Amérique du Nord et du Sud), présentés d'office comme les plus avilissants et les plus répugnants, excluant d'avance l'idée qu'un modèle peut aussi être jugé intrinsèquement, pour ce qu'il a été capable de créer comme conditions à ses esclaves. L'on ne prend guère comme modèle que l'image de l'"esclavage domestique", diffusé par les *Tantara* et légitimée par Andrianampoinimerina qui aurait mis sur pied un système juste destiné à rendre les sujets libres plus disponibles pour la corvée<sup>8</sup> ; en admettant cette image pour fondée, on ne peut que mesurer tout le chemin parcouru depuis la fin du XVIIIe, jusqu'à la seconde moitié du XIXe siècle.

Les efforts de comparaison considèrent d'ailleurs vaguement comme facteur déterminant, la capacité à infliger des violences physiques - sur ce plan

---

5. A. Grandidier, Carnets, Musée de l'Homme, 1868-70, M.F. 100, f. 205.

6. Cf. M. Rasoamiamanana, "Pouvoir merina et esclavage dans le Boina dans la seconde moitié du XIXe siècle (1862-1883), *Omal'y sy Anio*, n° 17-20, 1983-1984, pp. 323-335.

7. On la retrouve à peu près partout sous des formes diverses ; on lit, par exemple, dans les Carnets de Grandidier : "On traite trop bien les esclaves, il n'y a pas de différence entre maîtres et esclaves. On les frappe rarement". (Musée de l'Homme Mf 100, f. 118, 1868-1870). Dans les *Three Visits* de W. Ellis, on lit encore : "I should think their condition vastly superior to that of severe labour and suffering which characterized the slavery of our west Indian colonies...".

8. Cf. ces propos prêtés à Andrianampoinimerina : "Je vous donne des esclaves pour que vous soyez en mesure de me servir".

d'ailleurs, l'esclavage malgache possède ses propres exemples<sup>9</sup>, à bâtir des *Cases de l'oncle Tom* et à séparer les membres d'une même "famille" par la vente pure et simple. Le paroxysme de la comparaison se trouve d'ailleurs dans le constat trop souvent répété qu'à Madagascar, "l'esclave est plus libre que l'homme libre lui-même, et le montre par une constante gaieté"<sup>10</sup>.

Nous considérons qu'il est préférable de repenser le problème autrement, et en fonction de nos réalités propres.

Il ne serait pas inutile, par exemple, de s'interroger sur les raisons du silence sur l'esclavage, autant dans le discours quotidien que dans les approches scientifiques. Un certain complexe introduit par les missionnaires et par la culture coloniale, pourrait l'expliquer mais très partiellement ; les premiers en développant à longueur de sermons, le caractère anti-chrétien de l'asservissement, auraient cultivé un sentiment de culpabilité chez les Malgaches, alors que la colonisation, en abolissant spectaculairement le système, en aurait dénoncé l'obscurantisme. Cet argument, qui rejette sur l'étranger un sentiment né de réalités profondément malgaches, n'est guère convaincant, surtout que les anciennes représentations sociales servent encore largement dans les positionnements actuels. La dépréciation dont l'individu servile est l'objet, il y a un siècle, joue encore de manière diffuse, donnant au terme : *andevo*, un caractère péjoratif, voire diffamant. Il est permis d'en déduire que dans le contexte malgache, le phénomène aura réussi la performance de se maintenir dans les représentations collectives, en dépit des mutations que la société a traversées, et cela explique bien des aspects des sentiments à l'égard esclaves et de l'esclavage.

Pour en revenir au XIXe siècle, il faudrait, à notre avis, prendre en compte, non les comportements des propriétaires vis-à-vis de leurs propres esclaves, mais la perception du groupe des asservis par les hommes libres. Quoique teintée d'un mélange de paternalisme<sup>11</sup> et d'égards, la tendance

---

9. Russillon (1926, pp. 151-152), souligne le caractère "exagéré" de l'idée de douceur de l'esclavage, en évoquant "... les douloureuses séparations des familles, les enfants éloignés de leurs parents, les maris arrachés à leur femme...". Il signale aussi une pratique destinée à prévenir les fuites, en usage chez les Sakalava, lesquels avaient recours à "... un moyen efficace, supprimant même les surveillances, leur faisaient une petite plaie au pied droit de l'esclave et avaient soin de l'entretenir à vif. Malgré la douleur, beaucoup d'esclaves fuyaient".

10. Le mot est de J. Carol, connu pour sa grande indulgence vis-à-vis du système, in *Chez les Hova*, Paris, 1898, p. 37. Notes gracieusement confiées par M. Rasoamiaramanana.

11. Les esclaves sont couramment appelés *ankizy* (enfants, donc mineurs). Sibree relève encore : "On appelle les vieux esclaves les "pères" et les "mères" (traduction de *ray aman-dreny*) de la maison, et les jeunes sont traités d'amis et de "parents", chose curieuse à voir, on les cajole et on les flatte quand on a quelque chose à leur demander", J Sibree, *Madagascar et ses habitants. Journal d'un séjour de quatre ans dans l'île*, Toulouse, 1883, p. 235.

constante à considérer l'esclave toujours en "étranger" transparent. Même voilé, le mépris est toujours sous-jacent et trouve à se manifester dans les occasions les plus inattendues, comme au moment de l'abolition du système, où il exprime la revanche des dominants<sup>12</sup>. Vis-à-vis des esclaves *masombika*, ce sentiment est trop manifeste et se sent par exemple à travers la mésaventure survenue 1834 à l'ancien gardien de *sampy* Rainitsiandavana, devenu prêcheur et qui, fort de sa nouvelle foi chrétienne, avait osé prétendre que "l'humanité descendait d'une seule source" ; il lui fut alors posé la question : "Veux-tu dire que nous et les Mozambiques, nous sommes issus des mêmes parents ?"<sup>13</sup> ; pour les inquisiteurs, il ne fait évidemment de doute qu'une parenté quelconque avec les Masombika est tout à fait exclue. Le phénomène a sans doute ses raisons profondes, mais il est évident que nous avons ici une illustration de cette barrière séparant des hommes de statuts différents, qui nous semble plus rigide entre libres et non libres qu'entre libres eux-mêmes.

L'explication de la quasi-absence de révoltes d'esclaves n'est pas seulement à rechercher dans la qualité de leur condition mais aussi dans le caractère très hétérogène de la société servile, où l'on compte, à côté d'individus ancestralement asservis et faisant partie du patrimoine des familles, des captifs de guerre<sup>14</sup>, et enfin des esclaves africains (*Masombika*) dont certains sont tout récemment débarqués et ne savent même pas parler le malgache. Les activités auxquelles les uns et les autres sont astreints constituent également un facteur supplémentaire de clivage, peu propices à une quelconque solidarité, sauf parmi les *Maromita* (porteurs).

Un des traits essentiels de l'esclavage au cours de la seconde moitié du XIXe siècle réside enfin, à notre avis, dans l'importance prise par la recherche de l'accumulation sous toutes les formes, fruit d'une économie de plus en plus pénétrée par la monnaie. Le phénomène a certes existé depuis longtemps à Madagascar et bien des aspects des traditions anciennes ont sans aucun doute connu des changements ; entre le début du siècle et les années 80, l'effectif de la population servile a augmenté à la faveur de l'intense trafic avec l'Afrique de

---

12. Ainsi se comprendraient certaines réactions après la publication de l'acte d'abolition : voir B. Domenichini-Ramiaramanana et J.P. Domenichini, "Aspects de l'esclavage sous la monarchie merina d'après les textes législatifs et réglementaires, p. 63.

13. Cf. F. Raison-Jourde, *Bible et pouvoir... op. cit.*, p. 133-135, voir aussi le mythe évoqué par L. Catat, *Voyage à Madagascar (1889-1890)*, Paris, 1895, p. 194.

14. Le terme captif est d'ailleurs adopté par la langue malgache pour donner le néologisme *kapy*, cf. I. Rakoto, "L'esclavage dans l'ancien Madagascar", *Tantara*, 4-5, 1976, pp. 125-137.

l'Est<sup>15</sup>, grâce aussi à une natalité encouragée par les propriétaires et aux razzias sous toutes les formes très courantes sous Radama I et Ranavalona I.

L'importance de l'effectif de la population servile est un des aspects les plus visibles de l'esclavage malgache ; elle est surtout manifeste dans les villes, dont Antananarivo et Majunga. Le tiers des habitants de la capitale serait constitué par des esclaves, alors que dans la ville du Boina, ils sont plus nombreux que n'importe lequel des groupes sociaux qui y sont représentés<sup>16</sup>. Le commerce est d'ailleurs tout à fait public, même si les ventes au marché ne concernent que partiellement l'ensemble du trafic, puisqu'à Antananarivo par exemple, il se pratique sur la place du Zoma (l'actuel Antaninarenina) où "... un espace était réservé pour ce qui ne se vendait que le vendredi : esclaves, *lambamena*, etc..."<sup>17</sup>. Les transactions les plus importantes se passent pourtant en privé, hors des regards indiscrets. D'une manière générale, la population servile a connu une augmentation très sensible au cours du XIXe siècle, ce qui modifie la perception des esclaves par les possédants.

De par le coût et de par le capital que collectivement ils représentent, les esclaves sont devenus, autant qu'un signe de prestige, une fortune mobilière considérable ; ce qui concerne le système attire du même coup des intérêts "matériels" importants ; un simple rappel suffit pour s'en convaincre : s'il est vrai qu'il y avait près de 300 000 esclaves, seulement dans l'Imerina<sup>18</sup>, la valeur totale - à raison de 30 piastres (prix moyen des années 70) - se monterait à 9 millions de piastres ! Dans ce sens, il est normal que l'esclave acquiert une plus grande valeur marchande et inspire chez des possesseurs des sentiments de richesse, davantage que fierté.

### **De la libération des esclaves de Radama à l'affranchissement des Masombika**

La connaissance des événements les plus significatifs des années 60 et 70 permet de se faire une idée de ce qui se prépare pour la décennie qui suit. Le premier fait notable survient en 1861, lorsque les esclaves royaux furent libérés

15. On sait qu'autour de l'année 1869, 2 000 esclaves Masombika auraient été débarqués par an dans le seul port de Maintirano (Source publiée par Tovo Rakotondrabe, "Note sur la correspondance du Conseil Pakenham (1867-1878)", *Tantara*, 6, 1977, pp. 113-139). D'autres ports servaient aussi dans une mesure moindre au trafic ; aussi peut-on croire à des importations bien supérieures pour l'ensemble de l'île.

16. Ces données sont d'Alfred Grandidier ; la proportion pour la ville d'Antananarivo est confirmée par H. Laroche (cf. B. Domenichini-Ramiaramanana, J.P. Domenichini, *art. cit.* Pour Majunga, nous avons une précision supplémentaire : les esclaves seraient au nombre de 1500 ; c'est largement supérieur à l'effectif des Antalaotra (700 à 800) et des Sakalava (300 à 400). Cf. M. Rasoamiaramanana, *Aspects économiques et sociaux de la vie à Majunga entre 1862 et 1881*, Antananarivo, 1983, p. 83.

17. C. Savaron, *Moeurs et coutumes malgaches. Souvenirs*, Tananarive, 1937, p. 52.

18. C. Savaron *op. cit.*, p. 288 ; le chiffre est sans doute au-dessus de la réalité.

par Radama II, geste sans aucun doute très courageux, mais dont on sait bien aujourd'hui qu'il n'avait pas pour but d'abolir l'esclavage en général, mais tout au plus de suggérer par l'exemple ; or si tel fut le cas, il ne fut pas du tout suivi.

Après Radama II, la question de l'esclavage semble occultée par la lutte contre la traite, qui est le problème des Britanniques avant d'être celui de l'Etat malgache. Elle est pourtant très révélatrice des sensibilités des uns et des autres, face à ce qu'on peut considérer comme un simple aspect du phénomène.

Sur le plan diplomatique, la lutte contre la traite des esclaves africains apparaît comme le dossier le plus volumineux des relations anglo-malgaches des années 60 et 70<sup>19</sup>. On en connaît à peu près les détails, tout comme on sait qu'elle est directement à l'origine de la libération des *Masombika* en 1877 à Madagascar. En effet, en dépit des traités successifs entre les deux royaumes, l'achat et la vente d'êtres humains continuent à se pratiquer autour de l'île, grâce à des marchands indiens et arabes du Nord-Ouest et à la complicité de personnalités malgaches. Cette réalité constitue une violation des conventions entre les deux pays, par exemple celle de 1865, qui interdit ce genre de commerce<sup>20</sup>, ce que le consul Pakenham ne se fait pas faute de rappeler durant des années : il obtient en 1868 une première victoire par la déclaration de l'achat (à Madagascar) des esclaves débarqués comme une violation de la loi. Dès cette année se développe l'idée que la libération des *Masombika* seule pourra entraîner la suppression de la traite, en rendant celle-ci inutile<sup>21</sup>. Sans vouloir entrer dans les détails d'une affaire somme toute assez connue, il est intéressant d'en évoquer quelques traits révélateurs.

Même si l'idée était dans l'air dès 1874, la Reine prit la décision de libérer les *Masombika* en 1876. L'éclat que l'on mis dans la proclamation de la libération vise tout à la fois à avertir qui de droit - c'est-à-dire les Européens ) et à frapper les esprits réfractaires éventuels. Le très britannique *Antananarivo Annual* fait d'ailleurs une large publicité, sur ce qu'il considère comme "le grand événement politique de l'année" et comme une "mesure hardie et

19. Chapus et Mondain ont déjà publié une bonne partie du dossier, mais les copies des pièces originales anglaises offertes au Service malgache des Archives (Tsaralalana), donnent encore plus de détails sur l'épineux problème de la traite. On trouve quelques-unes des pièces en question dans l'excellent article de T. Rakotondrabe : "Note sur la correspondance du consul Pakenham (1867-1878)", *art. cit.*

20. Traité du 6 Alahasaty 1865 (art. 17) visant l'"abolition complète de la traite des esclaves", qui stipule entre autres que "Nulle personne ne pourra être débarquée, achetée ou vendue comme esclave à Madagascar", A.R.M. cité par M. Rasoamiaramanana, *art. cit.*, p. 87.

21. T. Rakotondrabe, *art. cit.*, pp. 121-122 : la réclamation par les Britanniques, de la libération des *Masombika* date peut-être du début des années 60. Dans ses lettres de 1868, Pakenham parle des conditions éventuelles des esclaves libérées (c'est-à-dire résidence, statut, etc...).

favorable au progrès"<sup>22</sup>. L'exécution pratique de la mesure fut confiée au Premier ministre, qui avoua d'emblée sa gêne d'avoir à traiter une affaire présentée comme : "*raharaha tsara nefa manahirana*", (une action bienfaitrice mais embarrassante)<sup>23</sup>. Mais d'abord, à part les contraintes diplomatiques que l'on devine sans mal, pourquoi avoir décidé la libération ? Il s'agirait, selon les propres termes de Rainilaiarivony, d'un geste de charité vis-à-vis des gens dont on reconnaît la misère ("*fiantrana ny fahoriany itony Masombika mahantra itony no hatao*") ; par conséquent, il ne fallait pas que ce bon geste dégénère en action néfaste. Les réactions hostiles que craint le Premier ministre en Imerina, comme sur les côtes seraient irritation et contrariété de la part des propriétaires de Masombika, et dans les deux cas, pourraient tourner à la révolte (*miodina, mikomy*). Il est intéressant de noter que des troupes furent spécialement mobilisées pour prévoir toute résistance<sup>24</sup>. Tout cela nous renseigne à la fois sur les réactions attendues et sur les sentiments de Rainilaiarivony, empreints de la crainte d'une prévisible et vigoureuse opposition des propriétaires, ceux-là mêmes dont quelques éléments sont proches du Premier ministre.

L'affranchissement des *Masombika* s'est donc fait sous la contrainte de la diplomatie et ne concerne que les esclaves africains. Simultanément, des pressions discrètes se sont pourtant exercées en faveur des esclaves malgaches, dont la suite dépend des propriétaires et de la population en général.

### Propriétaires d'esclaves et classes dirigeantes face au système

Si le système a perduré durant tout le XIX<sup>e</sup> siècle, c'est qu'il est solidement enraciné dans l'organisation sociale ; c'est surtout parce que la société est farouchement attachée à son maintien. Ceux qui ont cru pouvoir apporter un certain aménagement, ont dû reconnaître "l'extrême sensibilité de la population, y compris les chrétiens, sur la question de l'esclavage"<sup>25</sup>. Parmi les Malgaches - et même chez certains esclaves - beaucoup tiennent sans doute à ce que se maintienne un ordre ancien, mais pour des motifs différents. L'action des missionnaires, on le verra plus loin, aura pour effet de révéler les sentiments de la masse vis-à-vis du système. La position des gros propriétaires nous semble ici mériter un intérêt particulier, en ce qu'elle revêt une portée

22. Cf. G. Chapus, "Quatre vingt ans d'influence européenne en Imerina, 1815-1895", *M.A.M.*, VIII, 1925, p. 284.

23. *Idem*, p. 133.

24. Lettre de Rainilaiarivony, in T. Rakotondrabe, *art. cit.*, p. 132 : "... efa niantomboka nanamboatra miaramila aho, sy nandamina tsara ny hipetrahan'ny miaramila vaovao".

25. *Madagascar Times*, 5 mars 1884, p. 73.



politique plus grande mais surtout, parce qu'elle est susceptible d'apporter la dimension économique qu'on a toujours plus ou moins négligée ou niée.

Avant même d'aborder les types de propriétaires, il nous semble utile (même si cela ne peut se faire dans le cadre de cette étude) de distinguer les types d'esclavage, donc les fonctions pratiques des esclaves ; nous sommes convaincus que l'"esclavage domestique" considéré par bien des sources comme prédominant, tout en étant bien attesté dans les agglomérations, n'est pas représentatif de tout le système.

Déjà, il est difficile de se satisfaire du besoin de prestige évoqué par Piolet comme motif de constitution d'un corps d'esclaves important<sup>26</sup> ; même en Imerina, ce schéma souffre de sérieuses exceptions. La fonction principale de l'esclave étant de produire, il nous paraît plus instructif d'observer le comportement économique des gros propriétaires.

Il existait bien des exemples d'exploitation d'une certaine importance, utilisant une main-d'oeuvre servile assez nombreuse et visant une production de quelque ampleur : Calixte Savaron nous signale comme exemple "Toute cette vallée d'Ambohijanaka, la plus riche des environs de Tananarive" où vivaient "des villages entiers d'esclaves"<sup>27</sup>. Un seul homme, un certain Rainisoavanomanana, y aurait été propriétaire d'un village de 200 esclaves, située à l'est d'Alarobia-Amboanjobe, lesquels esclaves auraient tous quitté la région le lendemain de la déclaration, en 1896, de l'abolition du système qui les asservissait !<sup>28</sup>. L'exemple ne devait pas être isolé ; pour s'en rendre compte, il suffit de voir l'importance des problèmes liés à l'esclavage à travers les affaires jugées dans les *menabe* et les *menakely*, ainsi que les échos que l'on a de quelques autres centres et dans lesquels le travail de l'esclave a un caractère moins domestique et plus productif<sup>29</sup>. Une enquête dans les endroits cités par A. Grandidier dans ses carnets manuscrits, comme des parcs à boeufs de personnages connus le long de la route de l'est<sup>30</sup>, élargirait le point de vue, car

---

26. Piolet, *De l'esclavage à Madagascar, art. cit.*, pp. 448-480 ; "Les riches Hova, comme du reste tous les riches Malgaches, tiennent à avoir beaucoup d'esclaves pour la même raison qu'ils ambitionnent d'avoir beaucoup d'enfants, pour leur propre réputation, par amour-propre et par ostentation, pour se grandir aussi et avoir d'autant plus d'influence qu'ils commandent à plus de gens".

27. C. Savaron, *op. cit.*, p. 294.

28. *Ibidem.*

29. L'exemple offert par M. Ch. Poirier en pays betsileo, à travers un manuscrit du XIXe siècle, est très suggestif : cf. "Un Menabe au coeur de la forêt de l'Est", in *B.A.M.*, XXV, 1942-1943. Voir aussi le cas de Rainivoninahitrinony, propriétaire.

30. Nous avons relevé ces centres, dont le "village d'Ankadilanana [situé le long du Mangoro] (20 cases) villages d'esclaves ovas, esclaves gardiens de boeufs" (Carnet, n° 16, Musée de l'Homme), ou encore d'"Amboatsara" (sans doute Ambohitsara ?). Grandidier a même noté le village d'Ambohitrony, endroit à partir duquel les esclaves-gardiens ne sont plus des Betsimisaraka.

ici on est bien loin de l'image classique de l'esclavage, celle offerte par les *Tantara* et colportée par des Carol.

Quelques propriétaires nous ont laissé, en outre, des souvenirs parfois assez précis ; prenons le cas de Ravoninahitriniony, personnage connu pour sa parenté avec Rainilaiarivony ; on dit que "C'était l'homme le plus riche de Madagascar après le Premier ministre"<sup>31</sup> ; propriétaire "impitoyable", "terreur de ses esclaves", il jouissait d'une "réputation de méchanceté"<sup>32</sup>. Les origines de son corps d'esclaves sont multiples : "Il y en avait de toutes provenances, signale notre témoin. Outre ceux que leurs ancêtres avaient déjà, Rainibeso son grand oncle et Rainiharo son grand-père en avaient amené de Fort-Dauphin de chez les Bara et même de chez les Sakalava. Il en avait hérité en partie. Parmi tous ces esclaves, il y avait nombre de *zaza hova*, descendants de *hova* réduits en esclavage pour dettes. C'était l'homme le plus riche de Madagascar après le Premier ministre"<sup>33</sup>. Rainilaiarivony lui-même passait pour le plus gros des propriétaires - on dit qu'il était à la tête de 2 000 individus - et lorsqu'on connaît sa fonction, on est tout de suite fixé sur le poids de sa position éventuelle, or il est peu favorable à toute idée d'abolition voire d'affranchissement<sup>34</sup>. Les exemples les plus illustres sont à trouver parmi les Andafiavaratra (dont le puissant Rainimaharavo) et dans des milieux très divers, c'est-à-dire, *andriana*, *hova* et *mainty* (comme Rainianjanoro). L'on devine sans mal que la position de tels possesseurs n'est pas seulement dictée par leur statut, mais aussi par leur classe ; un phénomène lié à l'esclavage, c'est-à-dire le portage, montre clairement que cette position peut s'exprimer en cas de nécessité.

Nous avons eu, en effet, dans une autre étude, l'occasion de montrer l'importance de la part prise par la main-d'oeuvre servile dans le transport des biens entre les ports et les villes<sup>35</sup>, activité rémunérée, à laquelle certains propriétaires n'étaient pas indifférents. Une seule phrase d'un témoin de l'époque suffit pour en donner une mesure : "Les porteurs qui font la route de Tamatave à Tananarive appartiennent tous à des grands propriétaires du royaume"<sup>36</sup>. Sachant que les utilisateurs doivent demander un sauf-conduit

---

31. C. Savaron, *Moeurs et coutumes malgaches. Souvenirs, op. cit.*, pp. 48-64.

32. *Id.*, p. 52, 53.

33. *Id.*, pp. 48-64.

34. Savaron, *op. cit.*, "le P.M. n'admettait pas le principe de leur libération ; un maître qui avait libéré ses esclaves ostensiblement avait été puni".

35. G. Rantoandro, "Contribution à la connaissance d'un groupe social peu connu du XIXe siècle : les *Maromita*", *Omalv sy Anio*, n° 16, 1982, pp. 41-60.

36. Martineau, *Madagascar en 1894*, p. 404. Les dépouillements que nous avons entrepris pour la seule direction de l'Est ont montré qu'il y a eu exactement 21 412 départs vers Toamasina, Mahanoro, Vatamandry au titre de l'année 1880. Au tarif normal de 3 piastres par porteur, la somme totale encaissée est de 62 236 piastres, une petite fortune, même pour des hommes libres de l'époque.

collectif, puis obtenir l'autorisation des propriétaires, et que ces derniers sont responsables, pour leurs esclaves, des biens transportés, on en obtient une idée plus juste de la pression exercée sur ceux qui s'adonnent à cette activité ; il a été noté, par exemple, que dans les années 80, il y aurait eu peu de vols, tout simplement parce que les porteurs-esclaves étaient sévèrement contrôlés et punis<sup>37</sup>.

Sans tenir compte de la sévérité ou de la mansuétude des maîtres, l'activité constitue en elle-même une dure labeur ; les difficultés des trajets (qui relient les différentes régions de l'île), l'absence des routes, les rigueurs du climat, en sont les aspects les plus visibles, mais elles révèlent déjà les sentiments de ceux qui s'y livrent : il est permis de saisir la volonté de fuite comme explication du phénomène, c'est-à-dire fuite devant des réalités trop dures, et une quotidienneté trop oppressive. Pour la plupart d'entre eux, les témoins rapportent que chaque parcours ressemble à une évasion.

A partir d'autres sources, G. Campbell est parvenu à démontrer la grande solidarité entre les gros propriétaires faisant jouer leur "influence politique et militaire", et exerçant un véritable contrôle du marché du travail<sup>38</sup> ; l'enjeu est ici purement économique, aussi, nul ne doutera du poids de cette catégorie sociale sur l'avenir de l'esclavage à Madagascar.

#### **Désarroi des missionnaires, pressions sur la chrétienté malgache**

La société malgache était sans doute capable de changement sans l'influence de l'extérieur ; les exemples sont nombreux, qui démontrent que grâce à une dynamique propre, elle est tout à fait capable d'assimiler des éléments étrangers, puis d'adopter à partir de là des voies à part : l'éducation, la religion chrétienne, les échanges avec l'extérieur avec comme corollaire, l'économie monétaire, pour ne citer que ceux-là, constituent des domaines susceptibles d'exercer des impacts durables. L'histoire nous a enseigné que la portée des changements survenus apparaît très inégale d'un domaine à l'autre. Il arrive pourtant que l'action délibérée des étrangers contribue à créer des débats sur des aspects des traditions ou de l'organisation sociale ; tel est le cas avec les agents de la LMS et de la FFMA.

---

37. Un responsable malgache, Rainizafimanga, chargé des relations avec les étrangers s'occupait de ce genre de problème : "En général, celui-ci préférait plutôt laisser agir les *vazaha* avant d'avertir les maîtres des *bourjanes* [porteurs] qui devaient alors payer les marchandises et punissaient leurs esclaves bien plus durement que les *vazaha*, et puis c'était bien plus simple". Cf. Savaron, *op. cit.*, p. 51.

38. G. Campbell, "Problèmes de main-d'oeuvre et de transport à Madagascar au XIXe siècle (1810-1895)", *Omalv sy Anio*, n° 16, 1982, pp. 21-39. L'auteur affirme aussi l'existence d'un "syndicat" de gros propriétaires que nous ne percevons pas à travers sa démonstration et ses sources.

Témoins et acteurs du XIXe siècle malgache, les missionnaires britanniques rendent compte de la situation de l'esclavage et, en tant que "convives" de la société malgache de l'époque, puis comme interlocuteurs de l'Etat, vivent à leur manière un système qui est, pour le moins troublant pour certains d'entre eux<sup>39</sup>.

Bon nombre de récits missionnaires reconnaissent une certaine douceur au système malgache, même lorsque leurs auteurs se sentent obligés de nuancer leurs opinions ; les autres systèmes connus pour leur "caractère repoussant" et pour l'"abus d'autorité"<sup>40</sup> auxquels ils donnent lieu, servent souvent de références négatives. Pourtant, au même titre que d'autres étrangers, ils ne sont pas sans ressentir une certaine gêne face au travail servile auquel ils doivent pourtant recourir presque quotidiennement<sup>41</sup> ; les uns semblent désapprouver silencieusement, alors que d'autres se défendent tout haut, notamment lorsqu'ils se trouvent mis en cause sur cette question<sup>42</sup>. Pourtant, l'embarras vis-à-vis du système peut revêtir une forme plus agissante.

Sur un plan strictement professionnel, l'esclavage malgache apparaît, aux yeux des missionnaires, assez conciliable avec leur tâche de diffusion du christianisme ; somme toute, esclaves et hommes libres peuvent bien participer côte à côte à la vie de l'église ; le fait est bien admis en 1885 : "...dans la célébration publique du culte religieux, aucune différence n'est faite entre hommes libres et esclaves qui, dans nos églises, sont assis côte à côte..."<sup>43</sup>. Des esclaves exercent même des responsabilités (par exemple comme *diakona*) dans leur paroisse ; comme certains d'entre eux savent lire, ils sont chargés de la lecture de l'Evangile au cours des offices du dimanche. D'autres font partie de groupes choraux : citons en exemple le cas d'une jeune esclave aveugle du nom de Ralisoa, objet de louanges de Savaron : "Elle était gaie et enjouée et avait une belle voie. On venait l'entendre chanter, et le dimanche, on l'emmène au Temple où elle avait sa place parmi les chanteurs de choix"<sup>44</sup>. Le

---

39. B.A. Gow, pp. 99-101 traite rapidement de la question de l'esclavage, mais particulièrement de l'attitude à prendre, pour les missionnaires, vis-à-vis du système.

40. J. Sibree, *Madagascar et ses habitants. Journal d'un séjour de quatre ans dans l'île*, Toulouse, 1873, p. 325.

41. Le recours le plus fréquent semble être le portage par des *Maromita*, mais cela concerne également tous les travaux domestiques.

42. Le rév. Clark s'insurge, en 1884, contre les accusations faites dans un journal mauricien : "... I hear some one else say that bearers are slaves, and that in being carried by them, we are actually employing slave labours. An English man once visited Antananarivo, and on his return to Mauritius wrote to a newspaper saying that the missionaries were carried to church by slaves ; but he forgot that they paid these slaves for the service rendered". Cf. Rev. Clark, "How we travel in Madagascar", *Antananarivo Annual*, 1884, pp. 340-345.

43. *Madagascar Times*, 29 avril 1885, p. 757.

44. C. Savaron, *Moeurs et coutumes des Malgaches. op. cit.*, Tananarive, pp. 110-129.

cas n'est pas rare et l'on évoque volontiers les esclaves musiciens des temples, ou les maîtresses d'école de condition servile<sup>45</sup>. Il serait si facile de multiplier les exemples ; il est beaucoup moins aisé de dissimuler le désarroi d'une bonne partie des missionnaires malgré ces "réussites", dont ils devraient être fiers.

Certains des plus connus des agents de la LMS ou de la FFMA, sans admettre totalement le système, s'en accommodent par réalisme. Le fait qu'il se trouvent parfois dans l'obligation de le cautionner, en ajoute à leur désarroi, sans entraîner un militantisme ouvert. Il en est ainsi du célèbre James Cameron, personnage très pragmatique, pour qui la poursuite du travail missionnaire passe avant tout. Or, tous n'ont pas fait preuve d'une grande réserve, forts de ce qu'ils ont pu considérer comme des acquis, ou des signes d'un "progrès".

Quelques faits aux allures d'escarmouches marquent déjà les années 70, résumés dans un compte rendu tardif de Cousins<sup>46</sup>, à travers lequel se lit au passage une pointe de regret, chez le missionnaire, de n'observer aucune part des chrétiens dans la décision d'abolition de 1896 et aussi, de voir totalement oubliée la contribution des pionniers des années 70 et 80. Il cite pêle-mêle : Houlder qui, déjà dans ses interventions au *college*, aurait manifesté sa "réprobation", Joseph Sewell, dont les sermons, dès 1876, auraient provoqué "agitations" et "irritation" parmi les chrétiens malgaches. Dans le flot des événements évoqués, l'incident lié au nom d'Isaac Sharp semble à la fois plus cocasse et plus instructif : "... durant sa visite en 1879, [il] causa à certains un grand malaise, non pas réellement par ce qu'il a dit, mais par ce que les indigènes croyaient qu'il ait voulu dire. Juste avant l'une de ses interventions, certains pasteurs indigènes vinrent voir personnellement le missionnaire qui se chargeait de lui, et dirent : "Si M. Sharp exprime quelque chose sur l'esclavage, surtout ne traduisez pas !". Le missionnaire répliqua : "M. Sharp est plus âgé que moi de plusieurs années et je suis certain que c'est un homme avisé. Quoiqu'il dise, je traduirai"<sup>47</sup>. Il est encore évoqué comme exemple témoignant d'un bon résultat du travail missionnaire - admis comme un cas unique - celui d'un pasteur malgache du Vonizongo qui, "raisonné" par un missionnaire sur la nature du péché d'un enfant de Dieu traitant un autre enfant de Dieu en esclave, proposa "que les esclaves qui sont reconnus comme des enfants de Dieu soient libérés, mais que les enfants du Diable soient

---

45. Piolet, *art. cit.*, p. 455 : "... une des meilleures maîtresses de l'école catholique d'Ambohibeloma était une esclave, ne faisant jamais son service, mais préférant payer sa maîtresse et se consacrer à ses devoirs d'enseignement".

46. Il s'agissait alors de rendre compte de la mesure. Cf. Cousins, "The abolition of Slavery in Madagascar with some remarks on Malagasy Slavery", *Antananarivo Annual*, n° 20, 1896, pp. 446-449.

47. Cousins, *op. cit.*, p. 449.

réduits en servitude"<sup>48</sup>. Toujours à l'actif du travail missionnaire, il évoque le mérite d'un représentant de la FFMA d'avoir osé suggérer à ses correligionnaires, dans une rencontre de représentants d'église "... d'examiner eux-mêmes la Bible, et d'essayer de s'informer sur ce qu'elle dit à propos de l'esclavage"<sup>49</sup>.

Après la libération des *Masombika* en 1877, que d'aucuns considèrent comme un progrès, il était attendu que naisse un certain optimisme. Sans doute était-ce précisément le sentiment qui prévalait chez quelques esprits ne prenant pas en compte l'extériorité des nouveaux affranchis par rapport à la société malgache ; la suite des événements montrent que la réalité est bien différente. Les années qui suivent la libération, voient agir les mêmes personnalités missionnaires, mais l'on en découvre aussi d'autres.

Les facilités offertes aux missionnaires pour entretenir des rapports avec la population servent de véhicules aux échanges, et sont exploitées comme il se doit. En plus des relations quotidiennes, il existe des terrains à valeur hautement pédagogique, précisément conçus pour la transmission des idées : il s'agit entre autres, des sermons. Il a été déjà noté que certains des agents de la LMS et de la FFMA ne se privaient pas de "raisonner" les fidèles sur cette "odieuse" question de l'esclavage ; l'observation de la réaction de ces derniers se révélera tout à fait instructive.

Un événement particulier servira d'étincelle. Le lundi 4 mars 1884, à l'occasion du "*Lohavolana*"<sup>50</sup> tenu à l'église d'Ambohitantely, où était en charge le révérend H. Clark, le sermon dispensé par J. Will aurait provoqué un tollé de la part de l'assistance, une première version des faits assure que : "... M. Wills est accusé par les Malgaches d'avoir affirmé qu'ils (les Malgaches) ne doivent espérer la miséricorde divine tant qu'ils n'auront pas affranchi leurs esclaves, et qu'ils iront infailliblement en enfer"<sup>51</sup>. Une autre version ajoute quelques autres assertions du même révérend Wills sur l'appartenance, dans les pays chrétiens, de l'esclavage au passé, lequel ne serait maintenu que "chez les Arabes et les Musulmans". L'assistance aurait répliqué à cette sortie par des "remarques insolentes" et un tumulte significatif<sup>52</sup>. La suite de cette histoire, c'est-à-dire, le droit de réponse de H. Clark dans les colonnes du même journal, puis les conseils modérateurs de J. Cameron à ses collègues,

---

48. *Idem*, p. 450.

49. *Ibidem*.

50. Le premier lundi de chaque mois se tient ordinairement une réunion de tous les communicants des églises de la ville ; le but en est de prier ensemble, d'écouter les paroles saintes et de promouvoir la vie spirituelle de tous.

51. J. Will, "A Church Disturbance", *Madagascar Times*, 5 mars 1884, p. 73.

52. "Some asked Mr Wills why he used slaves to carry his palanquin, and why he did not walk to church, or whether he thought he could get free men to be beats of burden to carry him about to insult people", in *Madagascar Times*, art. cit., p. 74.

confirment les griefs dont les missionnaires sont accusés, mais révèlent au passage le pessimisme de la chrétienté malgache, qui n'est pas sans annoncer le sentiment prédominant des années 90.

Répondant à ce qu'il considère comme une déformation des faits, H. Clark rend encore plus explicites les raisons pour lesquelles lui et ses amis dénoncent l'esclavage : c'est "parce qu'il est en opposition avec l'esprit sinon avec la lettre de l'Évangile du Christ"<sup>53</sup> ; elles sont donc d'ordre dogmatique. Il expose aussi l'expérience qu'il a eue de ce que les chrétiens malgaches pensent du système, et rend compte de leur position finale ; ainsi, tout en confiant que l'asservissement est un "cancer", ces derniers seraient persuadés que le christianisme et l'esclavage continueraient longtemps à coexister. H. Clark développe enfin quelques idées qui sont visiblement des propositions faites aux chrétiens mais, semble-t-il, repoussées ; il s'agit par exemple de la suggestion d'une loi en faveur des enfants nés d'esclaves, ou encore, fixant un forfait à l'affranchissement. Le jugement final nous semble définitif : "... bien qu'ils (les Chrétiens malgaches) évoquent et glorifient leurs martyrs de l'époque de la persécution, aucun d'entre eux ne voudrait être le premier martyr pour cette question"<sup>54</sup>. On ne peut y trouver qu'un constat d'échec de la part de l'un des plus fervents partisans de l'anti-esclavagisme, confirmé encore par une mise en garde tout à fait claire. Suite à l'affaire d'Ambohitantely, J. Cameron adresse, en effet, une ferme recommandation en disant : "... quoique les missionnaires soient libres de prêcher et d'instruire, il y a un sujet dont ils savent tous qu'il doit être exclu de leurs sermons. Ils ne doivent faire aucune allusion au système d'esclavage qui prévaut encore à travers tout Madagascar. Un missionnaire élèverait-il sa voix contre cette institution ? Il est averti que très rapidement son église serait désertée"<sup>55</sup>. Même ceux qui réprouvent l'esclavage sont ainsi obligés de contrôler leur discours, mais usure du temps ou persévérance de certains, on vit encore en 1892 une scène identique<sup>56</sup>, dans une autre église, celle d'Ampamarinana, avec un autre personnage, le révérend Standing, et toujours la même réaction hostile de l'assistance.

---

53. *Ibid.*

54. *Id.*, p. 78.

55. J. Will, *art. cit.*, p. 74.

56. L'incident est évoqué par un témoin anonyme, in *Tananarive, Essai sur ses origines, son développement, son état actuel*, Tananarive, s.d., p. 48. Il est seulement rapporté que la population exprima son mécontentement par "des manifestations tumultueuses".

## Desseins réels face aux multiples pressions

Les projets du pouvoir à l'égard de la population servile n'apparaissent pas de manière explicite à travers les sources ; s'ils se laissent percevoir, c'est bien après lecture des multiples textes et sur une période assez longue. On saisira alors le sens d'un processus dont il est permis de se demander s'il est délibérément conçu d'avance, ou s'il est plutôt le fruit d'un cheminement à la fois prudent et hésitant.

Posons d'emblée le problème de tels projets par rapport à l'Etat et à la société, puisque d'une part, ils ne peuvent que s'inscrire dans un dessein d'ensemble et d'autre part, une volonté de changer les classifications en matière d'organisation de la société devait en être le signe le plus concret et ressortir des sources. Les textes eux-mêmes ne dissocient pas les aspects relatifs aux *Ambaniandro* (hommes libres) et ceux touchant aux *Andevo* (esclaves). Dans le premier cas, l'Etat traverse entre 1863 et 1869, un tournant décisif dont le maître d'oeuvre est Rainilaiarivony, et dont l'aspect le plus important réside dans l'adoption d'un pouvoir "sur le mode occidental"<sup>57</sup>. Dans le second cas, une observation des textes s'impose.

Ne cherchons pas un code particulier consacré exclusivement au statut de l'esclave, puisqu'il n'en existe pas. Le fait eut été pourtant naturel, vu que l'individu concerné était considéré d'office comme "hors société"<sup>58</sup>. Dans un moment où l'on assiste à un effort de construction d'un "Etat moderne"<sup>59</sup>, que bien des représentants étrangers suggèrent, le souci de préserver cet Etat qu'Andrianampoinimerina avait laissé et dont le fondement social était : "*Imerina tsy hataoko valabe*" (je ne ferai pas de l'Imerina un *valabe*)<sup>60</sup>. L'on y trouve sans doute une première explication au refus de modifier le statut proprement dit des esclaves.

---

57. F. Raison-Jourde, "De la restauration des talismans royaux au baptême de 1869 en Imerina", in F. Raison-Jourde, sous la dir. de, *Les Souverains de Madagascar*, Paris, Karthala, 1983, p. 367.

58. Le terme est de F. Raison-Jourde et résume assez bien, à notre avis, le statut de l'esclave, in *Bible et pouvoir à Madagascar...*, op. cit., p. 72.

59. L'effort législatif, la conversion de la royauté en 1868, en sont, entre autres, les signes de cette volonté de "modernisation" ; mais on peut également citer des aspects contenus dans les codes législatifs dont : la scolarisation, la santé, les prisons et les conditions de détention, etc...

60. *Valabe* (grand parc à boeufs) fait allusion au non-respect des interdits entre des gens de statuts différents et à l'inceste. Ce fondement résiste encore très bien puisqu'on le retrouve dans la plupart des textes législatifs (ex. Codes des 301 articles de 1881, art. 63 : *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 didindrazana*).



L'incitation à ne plus laisser asservir les hommes libres, évoquée dans les cas de rachat, trouve facilement des arguments, dont celui d'empêcher que le Royaume ne devienne un *tanin-dambo*<sup>61</sup> (une terre à sangliers) ; elle émane parfois de voix malgaches et apporte une dimension politique au débat ; en plus, elle est envisageable, le rachat des individus récemment déchus (*very*) ne supposant pas un changement de statut.

La mesure prise sous Ranavalona II en 1868 se présente dans cette perspective et comme un écho à cette mise en garde ; elle a comme toile de fond la conversion officielle de la Royauté au christianisme, et s'inscrit sans aucun doute dans un programme plus politique que religieux. Il s'agit de l'abrogation de la sanction qui pénalise l'insolvabilité par la perte de statut ; notre texte dit en effet : "*Ny Ambaniandro tsy mba azo ankinina amim-bola intsony, ary dia tsy mba very intsony izy, fa rha misy manankina vola amin-karena aminy dia atao gadra lava herintaona*"<sup>62</sup> (Les hommes libres ne peuvent plus servir de gages d'argent, et ne seront plus susceptibles [pour cela] de perte de statut ; aussi, s'il arrive que quelqu'un garantisse de l'argent ou des biens matériels sur eux (les hommes libres), ils seront condamnés à un an de prison). La suppression d'une tradition qui prévoit la perte de statut social pour un motif assez futile et qui, de surcroît peut donner lieu à des abus, nous paraît normale ; elle s'inscrit dans le même programme de Rainilaiarivony, c'est-à-dire la "modernisation" d'une société, celle des *Ambaniandro* (hommes libres).

La dissociation en 1877 du sort des *Masombika* de celui des esclaves "malgaches"<sup>63</sup> semble à cet égard être vélatrice et va dans le même sens.

La question du *fanompoana* (corvée, ayant valeur rituelle sur le plan du principe)<sup>64</sup> doit, en outre être posée, en même temps que celle de la servitude, puisque les deux participent des mêmes problèmes du travail et de la main-

61. Argument utilisé notamment par ceux qui veulent racheter des personnes qui viennent d'être "*very*" (déchues de leur statut), par ex. de Ch. Poirier, "Si vous réduisez en esclavage ces femmes et ces enfants, vous ferez de votre royaume un "*tanin-dambo*", une terre déserte que ne fréquenteront plus que les sangliers", art. cit., p. 107.

62. Texte du code de 1868, dit aussi Code de Ranavalona II, cf. G. Julien, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, Paris, 1908, vol. 1, p. 504 ; l'interprétation qu'en donne André, nous paraît fautive (cf. *op. cit.*, p. 41), car la mesure ne concerne que la perte de statut pour cause d'insolvabilité.

63. Le qualificatif est ici assez relatif, en ce que des *Masombika*, anciennement transportés à Madagascar et parlant malgache, passent pour des esclaves malgaches, et ne sont pas concernés par la libération. Sur le plan purement juridique, l'ordonnance de Ranavalona II recommande : "... *hatraminy nahavitany ny fanekeko tamy ny havako any andafy ny ranomasina, hatramy ny 9 taona no mankaty...*" (cité dans F. Henri, *Le Gouvernement de Tamatave (1864-1882)*, Antananarivo, 1979, p. 239).

64. Pour F. Raison-Jourde, le sens et l'étymologie de *fanompoana*, provient de *tompo*, "d'où l'expression *manompo* : accomplir un service pour un maître, un responsable, une autorité. Ce travail, sous ses formes traditionnelles, était ponctuel et avait le caractère sacré d'un rituel". Cf. F. Raison-Jourde, *Bible et pouvoir*, *op. cit.*, p. 53.

d'oeuvre en général. Elle était effectivement en débat dans les milieux dirigeants, quand bien même peu d'échos parviennent au dehors. Savaron relate une consultation faite par Rainilaiarivony parmi les grands officiers ainsi conçue : "Que diriez-vous si on payait ceux qui travaillent pour le *Fanjakana*... même les simples *bourjanés* (entendre hommes libres) qui, dans chaque clan, travaillent sous vos ordres... De sorte que tout, enfin marche par *karama* [salaire] et sans contrainte ?"<sup>65</sup>. Entre plusieurs réponses à la fois prudentes et divergentes - les sentiments réels du Premier ministre n'étant pas connus - se distingue celle du chef de Sisaony, Andriamamonjy : "Si on ne réfléchit pas et qu'on n'approfondit pas la question, dit-il, ce qu'on vient de dire paraît vrai, *Sanatria* - Que Dieu nous préserve que, comme le maître qui est obligé de supplier pour se faire servir, vous soyez dans l'obligation de payer vos serviteurs"<sup>66</sup>. L'affaire en serait restée là, mais sans doute, le Premier ministre n'attendait-il que cette réponse d'un personnage très écouté, pour justifier le report d'une question à l'ordre du jour ?

L'exemple est très clair et montre que dès qu'il s'agit du travail et des rapports que les gens doivent avoir avec ceux qui l'exécutent, c'est-à-dire la main-d'oeuvre, tout est ramené immédiatement au souverain, pièce maîtresse, à la fois de toute production et du système social qui lui sert de cadre ; y toucher, c'est toucher aussi à un ordre dont il est le pilier.

Que des pressions multiples se soient exercées sur l'Etat, c'est l'évidence même. Elle ne furent ni ponctuelles, ni limitées aux années 80. Pakenham, consul britannique et anti-esclavagiste convaincu, après avoir assisté à un congrès à Paris en 1867, destiné à l'étude "des moyens de supprimer l'esclavage dans le monde..."<sup>67</sup>, transmet à Ranavalona II un message de l'assemblée, une lettre très explicite dans laquelle il déclare avoir "reçu mandat d'écrire aux princes régnant en quelque lieu que ce soit, où subsistent encore l'usage et la vente des esclaves, coutumes inhumaines"<sup>68</sup>. La lettre ajoute enfin : "Il a été rapporté dans notre congrès que dans votre pays, non seulement l'esclavage existe, mais que la vente d'esclaves importés du dehors, d'Afrique et des îles voisines continue aussi avec une grande intensité"<sup>69</sup>. Si une réponse dilatoire du Premier ministre était prévisible, l'argument avancé à cette occasion mérite réflexion : "Cela amènerait, écrit-il, une terrible perturbation,

65. Savaron, *op. cit.*, p. 198.

66. *Ibidem*. Evoquons aussi la réponse favorable du Dr Rajaonah, gendre du Premier ministre, mais qui eut peu d'échos, car celui qui l'a émise avait, plusieurs fois, critiqué le gouvernement.

67. Cf. G.S. Chapus et G. Mondain, *Rainilaiarivony, un homme d'Etat malgache*, 1953, p. 197.

68. *Idem*. Le fait se produit au plus fort de la lutte contre la traite, donc un peu avant la libération des *masombika*. Cela n'enlève rien à sa portée, dans la mesure où l'usage et la vente des esclaves sont combattus d'un même élan.

69. *Id.*, p. 197.

et peut-être une révolte sanglante"<sup>70</sup>. Cette révolte que l'on veut éviter ne peut être que le fait des propriétaires et répète un argument déjà utilisé lors de la libération des *Masombika*. Il est tout à fait significatif que l'obstacle créé par les fondements de la société malgache elle-même face à un éventuel changement, n'est pas du tout évoqué.

A un autre niveau, celui des Européens résidant à Madagascar, se pose un problème un peu différent. Marchands et visiteurs français et britanniques se comportent, d'une part en usagers d'une main-d'oeuvre malgache composée en grande partie d'esclaves, se plaignent généralement du peu de motivation de leurs employés et insistent aussi sur l'incompatibilité du système avec une "économie moderne"<sup>71</sup>. L'on entend le même son de cloche chez des missionnaires anti-esclavagistes rapportant que : "La différence entre travail servile et [travail] libre est aussi très manifeste ; il nous a été demandé par ceux qui dépendent uniquement de leurs esclaves pour leur ménage et autres services, comment il se fait que les missionnaires soient beaucoup mieux servis qu'eux-mêmes"<sup>72</sup>. Il reste à démontrer quel genre de pression a pu s'exercer sur la Reine ou surtout, sur le Premier ministre dont la cordialité avec certaines personnalités étrangères était connue ; par ce biais aurait pu se transmettre quelques conseils. Quoiqu'une autre possibilité, celle d'une influence directe des missionnaires ne soit pas à exclure, connaissant la "tournure d'esprit du Premier ministre"<sup>73</sup>, cette éventualité serait à envisager avec beaucoup de réserve.

---

70. *Id.*, p. 198. La position de Rainilaiarivony sur la question de l'esclavage mériterait une étude à part : on peut dire qu'elle est marquée surtout par une extrême prudence qui se lit encore au lendemain de l'abolition du système par la France en 1896, lorsque de son lieu d'exil (Alger), l'ancien Premier ministre s'exprime ainsi : "Toute la question consiste à ne point se presser et, à mon avis, à faire paraître une loi qui, tout en maintenant provisoirement l'esclavage permette à ceux qui pensent pouvoir et devoir être libres, d'en faire la demande qui devra être examinée et autorisée ou refusée après une enquête sérieuse en vue d'établir leur situation, comme l'honorabilité et comme la fortune.

Ne donnez pas la liberté à celui qui n'a rien, vous en feriez un voleur, et surtout, que la France ne décrète pas un affranchissement général, car un aussi grand pays comme le mien n'y est pas encore préparé", cf. Chapus, Mondain, *op. cit.*, p. 387.

71. On apprend, par exemple, d'un témoin que : "... l'esclave apporte du reste peu d'ardeur au travail, puisqu'il est souvent obligé d'offrir à son maître une forte partie de son salaire. Cette obligation est même la règle, comme il est d'usage que les maîtres, quelle que soit leur fortune, louent le service de leurs esclaves", cf. Martineau, *Madagascar en 1894*, p. 404.

72. Cf. Clark, *art. cit.*, p. 341.

73. Chapus, Mondain, *op. cit.*, p. 117 ; il est notamment précisé que s'il y a eu influence, "il n'y a pas eu collaboration directe" et que Rainilaiarivony aurait "immédiatement écarté un article déjà admis dans sa pensée, si quelqu'un eût fait mine de le lui imposer".

## Concessions juridiques et résistance

Compte tenu des positions respectives du pouvoir et de la population, il est important de comprendre les réformes législatives des années 80, et surtout celle de 1881<sup>74</sup>, qui intéresse en partie l'esclavage. Il serait d'un grand intérêt d'étudier le contexte général dans lequel fut prise la résolution de promulguer un texte nouveau, le *Code des 305 articles*.

L'intention d'entreprendre un remaniement du fonctionnement des appareils de l'Etat, ainsi qu'une codification des coutumes, avait déjà fait son chemin depuis 1879<sup>75</sup> ; le souhait de mieux administrer l'Imerina semblait être à l'origine de la réforme ; il vint s'y greffer une mesure visant à mettre sur pied un vrai gouvernement. Le contenu des amendements relatifs à l'esclavage aurait été peut-être considéré par la population à sa juste valeur, s'il n'était pas noyé par l'importance d'autres dispositions sur le fonctionnement de l'Etat et de l'administration, entre autres, la décision de choisir désormais des ministres<sup>76</sup>. La solennité avec laquelle furent proclamées les nouvelles mesures, éclipsa totalement tout le reste.

Le premier amendement important touchant à l'esclavage est résumé par la phrase : "*Ny Ambaniandro tsy mba very intsony*" (les hommes libres ne seront plus frappés de déchéance). Il n'est pas tout à fait nouveau, sauf par son extension ; c'est-à-dire qu'aucun individu libre ne peut plus, pour quelque motif que soit, être déchu de son statut ; autant dire d'emblée qu'il ne concerne pas du tout les esclaves mais les hommes libres ; il n'y est pas question des barrières séparant des individus de statuts différents, et l'on ne s'achemine donc pas vers la disparition du système.

D'autres aspects de la nouvelle législation méritent aussi d'être appréciés à leur juste valeur. Il s'agit d'abord de l'interdiction de vendre des esclaves en dehors de leur province de résidence<sup>77</sup>, ensuite de l'interdiction d'acheter

---

74. Sur les aspects juridiques du XIXe siècle : cf. G. Julien, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, Paris, 1908, 2 vol. ; sur les corpus, voir B. Domenichini-Ramiaramanana et J.P. Domenichini, *Aspects de l'esclavage sous la monarchie merina d'après les textes législatifs et réglementaires*, art. cit., pp. 98. Voir aussi, E. Thébaut, *Le code des 305 articles*, Tananarive, 1960.

75. Chapus, *Mondain*, op. cit., p. 110. Cela se passe vers la fin de cette année.

76. *Ibidem*. Les conditions dans lesquelles furent proclamées les mesures prises étaient, en outre, de nature à minimiser les changements apportés aux textes en vigueur.

77. Cf. E. Thébaut, *Code des 305 articles*, op. cit., art. 41 et 42 : les esclaves des provinces ne peuvent plus être vendus en Imerina, et inversement, ceux de l'Imerina ne peuvent être vendus en province.

autrement que pour en "faire élevage" (litt. *fiompiana*)<sup>78</sup>, le propriétaire étant le seul autorisé à vendre ses esclaves. Ainsi se résume l'essentiel des mesures concernant l'esclavage, il nous appartient d'en mesurer la portée réelle.

Pour ce qui est de l'évolution de la population servile, il faut convenir avec Piolet que l'"esclavage à Madagascar ne se perpétue que par la naissance d'enfants issus de femmes esclaves"<sup>79</sup>. Ici réside, à notre avis, le maillon le plus tenace de la chaîne, d'abord parce que tout un abîme sépare l'enfant né esclave de la liberté, mais ensuite parce que, si cela avait été le cas, alors peut-on croire que les jours de l'esclavage sont comptés, or l'Etat est bien loin de vouloir une telle échéance ; certains témoins l'affirment sans ambage en 1881, l'année de la promulgation du *Code des 301 Articles* : "... en ce qui concerne l'action au sujet de l'émancipation des esclaves indigènes, ceci n'est pas envisagé..."<sup>80</sup>.

Dans le débat relatif à l'esclavage au XIXe siècle et qui, on l'a vu, a pu parfois conduire vers la révision de maints aspects des traditions, il est fondamental de prendre en considération les facteurs susceptibles de déterminer les choix du *Fanjakana* ; le poids d'une certaine opinion était manifeste, celle surtout des gros possesseurs d'esclaves mais aussi, celle de la masse des *Ambaniandro*. Pour les motifs parfois identiques et parfois différents, les deux sont, dans les années 80, opposées à une modification du statut des *andevo*. Elles se font entendre par un Etat qui, tout à la fois, les craint et se sert d'elles comme échappatoire, mais qui n'envisage pas réellement d'intégrer les esclaves au sein de la société des libres.

Les acteurs de l'époque ne semblaient guère émus par les arguments des Européens à propos du progrès, même vu à travers un de ses bienfaits, c'est-à-dire l'argent ; le ministre de la Justice de Rainilaiarivony reconnaît ainsi la richesse de l'Etat des Vazaha, capable de fabriquer des piastres : "... c'est le *Fanjakana*, dit-il, qui les distribue selon les grades et l'importance des gens, et il est riche votre *fanjakana*"<sup>81</sup> ; il ajoute pourtant : "*Nefa aleo ny olona*" (mais il vaut mieux posséder des gens). Sur le plan conceptuel, cette philosophie semble encore bien ancrée dans les représentations politiques et sociales à la veille de la colonisation, avec ses répercussions sur l'organisation de la société.

---

78. E. Thébaut, *op. cit.*, art. 45 : "*Ny mpanompo dia tsy azo atao jirika, fa raha misy mpanompo hamidy dia ny tompony hiany no mahazo mivarotra ny azy*" et art. 46 : "*Ny mpividy mpanompo dia tsy mahazo mividy raha tsy ny hompiana*" ; on notera l'usage du terme *miompy* qui s'applique exclusivement aux animaux.

79. E. Thébaut, *op. cit.*, p. 49.

80. Gore Jones, Contre-Amiral commandant en chef de la base des Indes orientales, lettre du 9 juin 1881, cité par M. Rasoamiamanana, *art. cit.*, p. 89. Nous apprenons au passage que les pressions britanniques pour une abolition de l'esclavage ont bien continué.

81. Savaron, *Souvenirs, op. cit.*, p. 178. Ces propos sont de Razanakombana.

## BIBLIOGRAPHIE

- ANDRE C., *De l'esclavage à Madagascar*, Paris, 1900, 276 p.
- AUDEBERT, *Sklaverei auf Madagaskar*, Vienne, 1983, in *Deutsche Rundschau f. Geog.* Deuxième partie d'un ouvr. en 2 parties sous le titre : *Studien über Madagaskar, Madagaskar vom Standpunkt der Civilisation.*
- BLOCH M., The social implications of freedom for Merina and Zafimaniry slaves, s.l., 1978, 35 p. multigr.
- BLOCH M., "Modes of production and slavery in Madagascar : two cases studies", in Watson W., ed., *Systems of African and Asian slavery*, 1979, pp. 100-134.
- CAHUZAC A., *Essai sur les Institutions et le Droit malgaches*, Paris, 1900, 506 p.
- CHAPUS, DANDOUAU, "L'esclavage à Madagascar au siècle dernier", *B.M.*, 1er sem. 1955, pp. 33 et suiv.
- COUSINS, "The abolition of slavery in Madagascar", *Antananarivo Annual*, 1891, pp. 446-450.
- DOMENICHINI-RAMIARAMANANA B., DOMENICHINI J.P., "L'esclavage en Imerina d'après l'arrêté d'abolition et les textes annexes", *Ambario*, III, 3-4, 1979.
- DOMENICHINI-RAMIARAMANANA B., DOMENICHINI J.P., "Aspects de l'esclavage sous la monarchie merina", *Omalý sy anio*, 15, 1982, pp. 53-98.
- FILLIOT J.M., *La traite des esclaves vers les Mascareignes au XVIIe siècle*, Paris, ORSTOM, 1974, 273 p.
- GOODRICH L., "France and the Slave trade in Madagascar", sl., 1883, pp. 257-261, (tiré à part du Fonds Grandidier).
- MOLET L., "Vocabulaire concernant l'esclavage dans l'ancien Madagascar" in *Perspectives nouvelles sur le passé de l'Afrique noire et de Madagascar : mélanges offerts à H. Deschamps*, Paris, 1974, pp. 45-65.

- PIOLET, De l'esclavage à Madagascar, s.l.n.d., pp. 448-480 (tiré à part du Fonds Grandidier).
- RAHARIJAONA V., "Autobiographie d'un Betsimisaraka, ancien esclave dans les environs d'Iravoandriana", *Taloha*, 9, 1982, pp. 89-96.
- RAKOTO I., "L'esclavage dans l'ancien Madagascar", *Tantara*, 4-5, 1976, pp. 125-137.
- RAKOTOMALALA M., RAZAFIMBELO C., "Le problème de l'intégration de Makoa de l'Antsihanaka", *Omalý sy Anio*, n° 21-22, 1985, pp. 93-113.
- RAKOTONDRABE T., "Note sur la correspondance du consul Pakenham (1867-1878)", *Tantara*, 6, 1977, pp. 113-139.
- RANTOANDRO G., "Contribution à l'étude d'un groupe social peu connu du XIXe siècle : les Maromita", *Omalý sy Anio*, 16, 1982, pp. 41-60.
- RANTOANDRO G., "Les échanges entre Antananarivo et Toamasina en 1874 à travers le journal de Campan", *Omalý sy Anio*, n° 21-22, 1985, pp. 243-276.
- RATSIVALAKA G., "La traite européenne des esclaves en Imerina au début du XIXe siècle", in *Tantara*, n° 7-8, 1979, pp. 113-169.
- RAZOHARINORO-RASOAMBOAVONJY, "L'esclave : moyen d'exploitation de la terre", *Tantara*, III, 1975, pp. 57-92.
- SAVARON C., *Mes souvenirs. A Madagascar avant et après la conquête*, Tananarive, M.A.M., 1932, 332 p.
- SAVARON C., *Moeurs et coutumes des Malgaches. Souvenirs*, Tananarive, 1937, 129 p.
- SEWELL J.S., *Remarks on slavery in Madagascar, with an adress on that subject, delivered at Antananarivo*, London, 1876.
- THEBAUT E., *Traité de Droit civil malgache : les lois et les coutumes hova*, Paris, 1951 et 1953, 738 p.
- THEBAUT E., *Code des 305 articles, promulgué par la Reine Ranavalona II, le 29 mars 1881*, Tananarive, Institut des Hautes Etudes de Tananarive, 1960, 158 p.

## FAMINTINANA

Tao aorian'ny fanafahana ny Masombika (1877) dia mbola nisy ireo fehezan-dalàna mikasika ny fanandevozana ; "Ny Ambaniandro tsy mba very intsony" ary ny fandrarana ny varotra olona no nisongadina indrindra tamin'ireny. Izany fiovana izany dia nety niheverana fa ho foana tsy ho ela ny fanandevozana ; anisan'ny nino izany ireo misionera anglisy. Koa na tamin'ny toritenin'izy ireo, na tamin'ny fifaneraserany tamin'ny mpiangona, dia namporisika azy ireny hanafaka na hanatsara ny fitondrana ny mpanompon'olona. Tsy vitsy no tsy faly tamin'ny misionera noho izany ; mbola tena lali-paka teo amin'ny fomba amam-panao sy ny fiaraha-monina mantsy ny fanandevozana ary tsy foana tanteraka raha tsy ny taona 1896 rehefa tonga ny Frantsay.

## SUMMARY

*After the liberation of Mosambika in 1877, the new royal legislative royal texts of the second half of the XIXth century contain articles concerning slavery. The ceasing of the freemen enslavement for insolvency or for any other reasons, the prohibition of the slave trade are the principal aspects. Those changes would let believe that the system was doomed to disappear, British Missionaries, believing it, in any cases and encouraged the emancipation of slaves or their condition easing, in their lectures, and in their various interference over the fithful Malagasy people. Those attempts had as a reaction nothing but hostility and upwar. The fact was, that the system is deeply rooted in the customs and in the social institution of that period. The Malagasy slavery had still to exist until the abolition dictated by France in 1896.*