

Séance du 10 février 2022

**Autour de l'ouvrage de Camille Lefebvre,**

***Des pays au crépuscule.  
Le moment de l'occupation coloniale (Sahara-Sahel)***  
**(Paris, Fayard, 2021)**

***Dossier préparatoire***

1. Publications de Camille Lefebvre (p. 3)
2. Introduction du livre (p. 5)
3. Chapitre 6, « Dieu nous a donné le pouvoir (Péroz, Gouraud, Gaden) » (p. 17)
4. Conclusion (p. 39)
5. Compte rendu par Dominique Casajus (*Sahara & Sahel*, 237, 2021) (p. 41)



## Publications de Camille Lefebvre

### 1. Ouvrages

*Des pays au crépuscule. Le moment de l'occupation coloniale (Sahara-Sahel)*, Paris, Fayard, 2021.

*Frontières de sable, frontières de papier. Histoire de territoires et de frontières, du Jihad de Sokoto à la colonisation française du Niger, XIXe – XXe siècles*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2015.

### 2. Articles

« Zinder 1906, histoires d'un complot. Penser le moment de l'occupation coloniale », *Annales HSS*, 2017-4, p. 945-981.

avec M'hamed Oualdi « Remettre le colonial à sa place », in Camille Lefebvre, M'hamed Oualdi, « Temporalités du moment colonial », *Annales HSS*, 2017-4, p. 937-943.

« Ganin ya fi ji/Voir est mieux qu'entendre : lire l'identité sur la peau (Sahel central, XIXe siècle) », dossier : Voir l'histoire : sources visuelles et écriture du regard dirigé par Nadège Ragaru, *Critique internationale*, 2015/3 (N° 68), p. 39-60.

« Le temps des lettres. Échanges diplomatiques entre sultans, émirs et officiers français, Niger 1899-1903 », Dossier Diplomaties dirigé par Laurence Badel et Stanislas Jeannesson, *Monde(s)*, n°5, (1/2014), p.57-80.

« Un esclave a vu le monde : Se déplacer en tant qu'esclave au Soudan central (XIXe siècle) », Dossiê África : Mobilidades, trajetórias e travessias na história do continente africano dirigé par Marina Berthet, *Locus, Revista de História*, v. 35, n. 2 (2012), p.105-143.

« La décolonisation d'un lieu commun. L'artificialité des frontières africaines : un legs intellectuel colonial devenu étendard de l'anticolonialisme », *Revue d'histoire des sciences humaines*, 2011, 24, p. 77-104.

« We have tailored Africa : French colonialism and the 'artificiality' of Africa's borders in the interwar period », *Journal of historical Geography*, 37 (2011), p. 191-202.

avec Marie-Laure Derat, Introduction au dossier « Histoires de territoires », *Afriques. Débats, méthodes et terrains d'histoire*, n° 2, automne 2010.

« Ce que l'itinéraire nous dit du voyage. Listes d'itinéraire, voyage et imaginaire spatial au Soudan central au 19e siècle », *Afriques. Débats, méthodes et terrains d'histoire*, n° 2, automne, 2010.

« Itinéraires de sable. parole, geste et écrit au Soudan central 19e s. », *Annales HSS*, 4-2009, p. 797-824.

avec Isabelle Surun, « Exploration et transferts de savoir : deux cartes produites par des Africains au début du 19e siècle », *Mappemonde*, n° 92(4-2008), p. 1-24.

### 3. Contribution à des ouvrages scientifiques (collectifs)

« Langues », in Reine-Marie Bérard, Bénédicte Girault, Catherine Kikuchi (éd.), *Initiation aux études historiques*, Paris, Editions du Nouveau Monde/numérique Premium, 2020, p. 67-80.

« 1856. Dorugu, un voyageur haoussa en Europe », in Romain Bertrand, Hélène Blais, Guillaume Calafat et Isabelle Heullant-Donat, *L'Exploration du monde, Une autre histoire des Grandes Découvertes*, Paris, Seuil, 2019.

« The Life of a text : Carsten Niebuhr and 'Abd al-Rahmān Aḡa Das innere von Afrika », in Toby Green, Benedetta Rossi(eds.), *Landscapes, Sources, and Intellectual Projects : Politics, History, and the West African Past*, Leiden : Brill, 2018.

« Combattenti, lavoratori, prigionieri : gli africani in guerra », in Alya Aglan, Robert Frank (dir.), *La Guerra-mondo 1937-1947*, Bologne, Einaudi, 2016, tome 1.

« Combattants, travailleurs, prisonniers, les africains dans la guerre », in Alya Aglan, Robert Frank (dir.), *1937-1947 : La guerre-monde*, Paris, Folio histoire (n° 244), Gallimard, 2015, tome I, p. 527-564.

« Science et frontière en équation : le terrain de la mission Tilho entre Niger et Tchad (1906-1909) », in Hélène Blais, Florence Deprest, Pierre Singaravélou, *Territoires impériaux. Une histoire spatiale du fait colonial*, Paris, Publication de la Sorbonne, 2011, p. 109-138.

## Introduction

Au cœur du Sahara, à Madama ou Indélimane, dans une indifférence presque générale en Europe, des soldats français mènent depuis 2013 des opérations armées dans le désert à partir des bases de Niamey ou de Gao. Ces militaires ne construisent plus des postes, comme une centaine d'années plus tôt, mais ouvrent ou ferment des bases ; ils ne font plus de tournées de police, mais des raids ; ils n'affrontent plus des indigènes, mais des terroristes ; par contre, ils meurent toujours au combat et continuent d'agir au nom de ce qu'ils considèrent comme « un impératif de respect de la dignité de l'homme et des valeurs que porte la France<sup>1</sup> ». En 2019, près de 500 militaires français sont officiellement basés au Niger – un chiffre globalement supérieur au nombre de ceux qui l'étaient pendant l'ensemble de la période où la France a colonisé cette région<sup>2</sup>. Ils y dirigent des opérations, possèdent des équipements techniquement supérieurs à ceux des armées nationales et leur mort ne suscite pas le même écho médiatique, en Europe ou en Afrique, que celle des militaires nigériens ou maliens.

Dans le Sahel et le Sahara de ce début de XXI<sup>e</sup> siècle, comme il y a une centaine d'années, certains sont farouchement opposés à cette présence, d'autres y sont favorables, certains sont attentistes, d'autres, stratèges et d'autres encore, violemment combattifs. Plus largement, les relations avec les Français ne sont qu'un élément de configurations bien plus complexes. Néanmoins, une part des pratiques actuelles des armées françaises, mais aussi américaines, révèle les souvenirs des débuts de la colonisation. Les rumeurs et la colère montent au Niger et au Mali contre ce qui est vu comme une tentative de recolonisation de l'Afrique, à bas bruit, sous couvert de coopérations militaires, française ou américaine<sup>3</sup>.

Les récits que nous faisons de ces événements en France s'attachent, la plupart du temps, uniquement aux actions des militaires français. Le monde dans lequel se déploie cette guerre, qui ne dit pas son nom, intéresse toujours aussi peu en Europe et l'histoire commune de la France et des pays saharo-sahéliens est rarement utilisée pour penser le présent. Les discours médiatiques sont en effet agités par d'autres questions, notamment celle de la place de l'islam et des populations racisées dans la société française, qui sont tout aussi rarement lues au regard de leur généalogie coloniale. Pourtant, loin d'être des faits séparés, ces événements et ces discours composent différentes faces d'une même question, celle de la complexité des legs de la colonisation. Les phénomènes coloniaux ont, de fait, changé les sociétés saharo-sahéliennes, autant qu'ils ont changé les sociétés européennes et ont noué de manière forte les destins de l'Europe et de l'Afrique. Pour mesurer l'importance historique de ces phénomènes et leurs effets de long terme sur nos sociétés, il faut comprendre comment s'est construite la domination coloniale, comment tout cela a commencé.

Les projets et les discours à l'origine des phénomènes coloniaux étaient, on le sait aujourd'hui, bien plus indéterminés et imprécis qu'on ne l'a longtemps pensé. Loin d'être issue de l'adaptation de modèles prédéfinis, la formation des dominations coloniales s'est modelée de manière différenciée en fonction des circonstances, des contextes et des lieux. Étudier ensemble les projets, les discours et les pratiques a ainsi permis de saisir combien les régimes coloniaux n'avaient jamais été ni monolithiques ni omnipotents<sup>4</sup>. Ce que l'on a peut-être moins mesuré, c'est le rôle déterminant joué dans la mise en place des dispositifs de domination par les enjeux propres des sociétés où la colonisation s'est installée. De même, si des travaux pionniers ont permis de saisir comment l'institution de l'esclavage en Afrique de l'Ouest a été modifiée par la colonisation<sup>5</sup>, les manières dont l'esclavage a influé sur les débuts de l'occupation coloniale, notamment dans le basculement du rapport de force, n'ont jusqu'ici pas été suffisamment envisagés.

À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, les sociétés saharo-sahéliennes arrivent au terme d'un processus qui a vu l'esclavage interne y devenir un phénomène massif. Du point de vue de l'organisation sociale, ce sont alors

des sociétés esclavagistes, caractérisées par une économie appuyée sur le travail servile, par un poids démographique important des esclaves (entre 25 et 50 %) et par le fait que le statut des individus et des groupes détermine les relations et les institutions sociales<sup>6</sup>. Pour comprendre les sociétés saharo-sahéliennes du tournant du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècle, il est indispensable de prendre en compte cette importance de l'esclavage. Or, si les discours antiesclavagistes ont été l'un des arguments utilisés pour justifier la colonisation, les militaires coloniaux se révèlent, dans leurs pratiques quotidiennes sur le terrain, incapables de saisir le rôle déterminant de cette question, notamment parce que la gradation hiérarchique des statuts d'esclaves ne correspond pas à l'idée qu'ils se font de cette institution. Ce que l'on désigne en français par le terme unique d'esclavage recouvre, en effet, dans ce contexte une variété de situations et de statuts, et s'accompagne d'une spécificité : la possibilité d'une intégration des esclaves dans la parenté des maîtres<sup>7</sup>.

Le moment de l'occupation coloniale est une période incertaine, personne ne sait ce qui va advenir, le monde semble sur le point de changer et les statuts et les hiérarchies sociales d'être balayés. Certains parmi ceux qui sont statutairement dominés choisissent alors le parti des militaires français. Mais, rapidement, une forme d'alliance tacite se noue entre les officiers et les élites politiques et religieuses de la région. Cette histoire devient celle d'une domination fondée sur le racisme (celle de la colonisation), qui rencontre un monde organisé autour des hiérarchies statutaires liées à la naissance (celui des sociétés saharo-sahéliennes), dont les groupes dominants s'accordent, pour un temps, sur la préservation des hiérarchies sociales et des privilèges.

#### LE MOMENT DE L'OCCUPATION COLONIALE

À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, l'armée française envahit et occupe les régions du Sahara et du Sahel : c'est le crépuscule précédant ce qu'Achille Mbembé a appelé la « grande nuit » de la colonisation<sup>8</sup>. Cette histoire n'est pas hors du temps du monde, elle n'est pas non plus exotique ou périphérique, c'est un moment de l'histoire de France, qui est aussi un moment de l'histoire de l'Afrique de l'Ouest, une histoire commune que nous peignons de part et d'autre à affronter.

La France, comme plusieurs autres pays européens, considère alors certaines parties du monde comme des espaces à s'approprier et se substitue par la force aux gouvernements existants, au nom de l'idée fondée sur le racisme qu'elle posséderait une supériorité civilisationnelle. L'occupation des régions entre le fleuve Niger et le lac Tchad, qui commence en 1898, arrive au terme d'une décennie de campagnes militaires et de guerres coloniales, menées au Tonkin (nord du Viêt Nam actuel), à Madagascar et au Soudan (Mali actuel), auxquelles la plupart des hommes qui parviennent alors au Sahel et au Sahara central ont aussi participé. Les militaires et les administrations coloniales désignent ce moment sous le terme de *conquête*, une notion dont les valeurs positives posent aujourd'hui question. Je choisis ici d'utiliser le terme d'occupation qui apparaît dans les sources de cette fin du XIX<sup>e</sup> siècle et dont la définition contemporaine correspond à ce contexte<sup>9</sup>. C'est bien une armée ennemie, en l'occurrence ici française, qui prend par la force le contrôle d'un territoire et d'États constitués pour y imposer ses lois.

L'occupation se déroule le plus souvent selon une séquence déclinée : des armées européennes arrivent avec fracas, les populations en prennent acte, pensent ces attaques au regard de leur propre histoire et les comparent à d'autres, qu'elles ont expérimentées ou dont elles ont eu connaissance. De leur côté, les officiers, ici français, attendent des ordres concernant la poursuite de leurs actions, tandis que leurs soldats, les tirailleurs, sont laissés dans l'expectative. S'ouvre une phase incertaine où personne ne sait si la situation présente est destinée à durer. Des relations se nouent, des situations se cristallisent dans un climat d'indécision, puis un ordre arrive de Paris ou de Dakar et la domination s'installe, se durcit : l'occupation devient colonisation. C'est de ce moment précis qu'il est question dans ce livre, tel qu'il s'est déroulé entre 1898 et 1906, au cœur de deux villes qui se trouvent aujourd'hui au Niger, une au Sahara, Agadez, et une dans le Sahel, Zinder, deux villes charnières au sein des réseaux de commerces et d'échanges culturels et religieux transsahariens.

Comment moins de 80 militaires français et, sous leurs ordres, environ 600 tirailleurs ont-ils réussi à prendre le contrôle de ces deux cités d'environ 15 000 à 20 000 habitants, métropoles d'États puissants dont le pouvoir s'étendait sur près d'un million de kilomètres

carrés et sur une population très dispersée ? Si la violence et la défaite militaire suffissent pour faire tomber une ville, elles ne permettent pas, seules, d'établir la domination, ni de conserver le pouvoir dans une situation d'infériorité numérique manifeste. Pour saisir comment la domination s'est imposée et comment les sociétés de ces régions ont basculé, il faut s'intéresser à l'ensemble des forces en présence, c'est-à-dire aussi bien aux militaires coloniaux, officiers, sous-officiers ou simples soldats, qu'aux tirailleurs qui sont leur bras armé, mais aussi aux sultans et à leur cour, aux lettrés et aux savants et surtout, enfin, à l'immense masse de la population, de statut servile ou libre, hommes et femmes.

Le monde dont il est question n'est pas encore le monde colonisé, coupé en deux, de Frantz Fanon<sup>10</sup>. La dualité coloniale et la mise à distance qu'elle met en œuvre ne sont pas encore matérialisées, ni même fabriquées. Les tirailleurs sont parfois algériens, parfois français, parfois sénégalais ou dits tels ; un interprète colonial originaire de Touraine peut exercer en haoussa le rôle de *cadi/qāḍī* (a. juge musulman)\* ; des officiers français écrivent des lettres en arabe en louant Allah et pour certains observent publiquement le jeûne du ramadan, tandis que l'armée française qui réalise l'occupation est à 80 % composée de soldats africains, et que certains *mallamai* (h. lettrés) prêchent la soumission aux Français à qui Dieu a donné la victoire et la force. À distance d'une histoire simplifiée de conquête ou de

\* Ce livre se déroule dans un espace caractérisé par son plurilinguisme, on y parle et on y écrit en plusieurs langues haoussa, tamasheq, kanouri ou arabe, auxquelles s'ajoutent les langues des colonisateurs devenues langues officielles le français et l'anglais. Lorsque j'utilise un mot ou une notion en langue africaine dans le corps du texte, il est systématiquement suivi de sa traduction française entre parenthèse et d'une lettre indiquant de quelle langue il provient : h. pour le haoussa, k. pour le kanouri, a. pour l'arabe, t. pour la tamasheq. Pour les citations en haoussa, j'ai utilisé un système simplifié de transcription proche du haoussa standard, donc sans signe diacritique. Par souci de simplification, les noms de lieux et de populations utilisent les formes francisées en usage dans les pays restés francophones et les formes anglicisées dans les pays dont la langue officielle est aujourd'hui l'anglais, ce qui signifie que j'utilise Borno plutôt que Bornou, Soudan plutôt que Soudan pour ce qui est aujourd'hui la Republic of the Sudan, ce qui permet aussi de le distinguer du Soudan français, c'est-à-dire le Mali actuel. L'orthographe des sources est systématiquement conservée dans les citations, y compris lorsqu'elle est fautive, notamment parce que les noms de lieux et de populations ne sont pas stabilisés au début du XX<sup>e</sup> siècle.

résistance, c'est une histoire de la profondeur des mondes sociaux en présence, qui tente de retisser les fils épars et fragmentés des mondes enchevêtrés par la colonisation.

À la suite de cette esquisse apparaît d'emblée un point central de ce travail : l'attention aux mots, aux catégories, à leur définition et à leurs connotations. En français, le vocabulaire que nous utilisons pour parler de la colonisation et des sociétés africaines est encore très largement imprégné par le lexique colonial. Ce rapport généalogique nous engage à une vigilance constante à l'égard des mots et de leurs présupposés idéologiques<sup>11</sup>. Conquête, soumission, pacification, pénétration, influence, expédition, opération de police, indigènes, colonisés, chefs de village, partage de l'Afrique ou course au clocher sont employés par l'administration coloniale pour décrire sa propre action et ceux et celles sur lesquelles elle s'impose. En raison de cet usage, ces mots ont perdu leur valeur analytique et nous devons dès lors reconstruire des vocabulaires opératoires pour parler des réalités coloniales, qui ne soient notamment ni péjoratifs ni euphémisant, comme occupation, domination, guerres ou combats, habitants de Zinder ou d'Agadez, souverains, *sarki* ou sultan.

De même, nos regards sur les sociétés africaines et nos langues européennes sont encore marqués par plusieurs siècles de discours racistes et par les grammaires des discours coloniaux. Les expressions qui enferment les sociétés non-européennes dans l'exotisme, la distance ou l'altérité ne seront pas non plus employées ici, donc pas d'ethnie, de tribu, ni de dialecte, mais des populations, des sociétés et des langues. Je fais l'hypothèse que nous pouvons nous passer de ces vocabulaires liés aux préjugés issus des rapports coloniaux et à une essentialisation infériorisante des sociétés africaines et mettre en œuvre un protocole analytique qui place au cœur de notre écriture l'examen de nos propres présupposés, ancrés en nous parfois à notre insu.

Les discours sur le passé sont toujours médiatisés par la distance temporelle, et à celle-ci se surajoute parfois la distance spatiale ou culturelle sans que cela ne modifie fondamentalement la nature des procédures de notre discipline. La pensée ou la vie d'un homme ou d'une femme du Moyen Âge européen et d'un habitant de Zinder ou d'Agadez au XIX<sup>e</sup> siècle nous sont tout aussi étrangères et les méthodes pour y accéder sont, à peu de chose près, les mêmes : elles passent

avant tout par les discours qui ont été produits dans leurs propres mots au sein de ces sociétés. Mais dans le second cas, la construction d'une altérité africaine essentialisée qui a été périodiquement réinventée en Europe a contribué à construire l'idée d'une exceptionnalité de l'Afrique et des sociétés africaines dont il faut se départir.

### DÉPASSER ÉPOPÉES ET CONTRE ÉPOPÉES

Consacré à la réalité quotidienne de l'occupation coloniale sur les terrains africains, ce livre propose une histoire située – c'est-à-dire ancrée dans un temps, dans des lieux et dans des documentations. Si cette période nous semble déjà bien connue, c'est que l'épopée de la conquête a été, dès l'instant où elle se réalisait, au cœur des discours et des propagandes de la « bibliothèque coloniale » européenne<sup>12</sup>. Au tournant des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles sont publiés des articles, des ouvrages et des récits de souvenirs à destination du grand public, mettant en scène des officiers coloniaux intrépides, accompagnés de leurs fidèles tirailleurs. Ceux-ci sont figurés animés par les idéaux de la mission civilisatrice triomphant d'une nature hostile et rencontrant, négociant ou affrontant des « chefs africains » censés représenter l'ensemble de leur société, dont les actions sont, la plupart du temps, réduites à l'alternative résistance/collaboration<sup>13</sup>. Cette épopée a été ensuite périodiquement réévaluée en France et dans les autres pays européens. Dans les années 1930-1950, le courant lié à ce que l'on a appelé *a posteriori* l'humanisme colonial qui souhaitait repenser le colonialisme de l'intérieur grâce à un nouvel idéal colonial a critiqué l'arbitraire de la conquête<sup>14</sup>. À partir des années 1970, plusieurs générations d'historiens s'intéressent à la colonisation construisent le récit factuel de l'expansion européenne vue depuis les métropoles, soit à une échelle macroscopique, souvent géopolitique et diplomatique, celle de l'empire, soit à l'échelle d'une colonie en particulier<sup>15</sup>. Les différentes versions de cette histoire, malgré leurs spécificités, restent eurocentriques et focalisent leur attention sur les actions des Européens.

Lorsque, dans les années 1950-1960, s'institutionnalise au sein des universités américaines, européennes et africaines l'« histoire de l'Afrique » comme domaine de recherche, et en partie en réaction à



ces travaux, les jeunes historiographies nationalistes et les historiennes de l'Afrique réécrivent cette histoire au regard de deux grandes orientations : la question des résistances et l'histoire précoloniale<sup>16</sup>. Dans le sillage de Terence Ranger, de nombreux travaux opposent au récit du partage de l'Afrique par les Européens celui des résistances africaines, tandis que d'autres décrivent depuis les terrains africains la nature de la domination coloniale des premiers moments, notamment John Lonsdale pour le Kenya<sup>17</sup>. Ces travaux prennent souvent l'arrivée des colonisateurs et un État colonial déjà constitué comme point de départ et analysent les actions des populations comme des réactions face à la colonisation.

À la même époque, dans le champ alors dominant qui se consacre aux sociétés africaines avant la colonisation, la question de l'arrivée des colonisateurs apparaît régulièrement comme la dernière et funeste étape d'un long XIX<sup>e</sup> siècle, par exemple chez Rowland Adeleye, ou plus tard Mamadou Diouf<sup>18</sup>. Dans ces travaux, on observe un basculement du régime de la preuve : alors que sur les XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles, la prééminence est donnée aux sources orales, les chapitres sur la colonisation sont majoritairement écrits à partir des archives coloniales, l'effet de vérité produit par celles-ci affaiblissant la valeur accordée aux traditions orales et les deux types de documentations étant rarement travaillées ensemble. Les débuts de l'occupation coloniale ont ainsi été conçus tantôt comme le point de départ de la colonisation oubliant le monde d'avant, tantôt comme le point d'aboutissement du XIX<sup>e</sup> siècle sans tenir compte du monde d'après, mais rarement comme un moment déterminé par un passé et déterminant pour l'avenir, dont il faut comprendre les enjeux pour penser la colonisation.

En France, depuis le début des années 2000, un courant marqué par les réflexions de l'épistémologie de la géographie et de l'anthropologie s'intéresse aux liens entre savoir et domination et à la fabrication des catégories et des savoirs coloniaux en tentant notamment de mesurer leur rôle dans la mise en place de la domination coloniale<sup>19</sup>. En parallèle, le nouvel horizon méthodologique ouvert par le changement d'échelle de l'histoire globale amène les modernistes à repenser l'histoire impériale qu'ils avaient l'habitude de pratiquer<sup>20</sup>. Ce qui a permis de mettre au jour la nécessité de s'intéresser aux connexions, à la représentativité des documentations, ainsi qu'aux savoirs produits

en marge des moments coloniaux et impériaux et à leurs effets sur les pratiques de gouvernements et de production de discours.

Depuis les années 1990, dans le sillage des premiers travaux de Frederick Cooper et de ceux de Paul Lovejoy, l'histoire de l'Afrique dans laquelle je m'inscris est marquée par une histoire sociale qui analyse la complexité des sociétés africaines, au regard de l'esclavage et dans des contextes de moyenne durée de part et d'autre du moment colonial<sup>21</sup>. C'est dans cette perspective qu'émerge aujourd'hui, et pas uniquement à propos de ce continent, un questionnement sur la manière dont les premiers moments de la colonisation ont contribué à construire la relation coloniale : plusieurs auteurs y ont consacré un chapitre de leurs études soit à travers l'angle du genre ou de la microhistoire, soit en articulant l'analyse de la violence aux différentes manières d'en décrire la réalité ou dans une démarche perspectiviste qui reconstruit les différents points de vue en présence<sup>22</sup>.

Ce livre propose une synthèse de ces approches et allie l'analyse des pratiques à celle de la construction des discours de et sur l'occupation coloniale. À cela s'ajoute le souci constant de contextualiser la fabrication des documentations utilisées et de tenir compte des effets de lecture et des biais produits par ces documentations sur le moment étudié et sur le présent. Enfin, ce travail tisse ensemble des récits de natures différentes produits dans une variété de langues afin d'enrichir le tableau de la complexité sociale de ce moment en y ajoutant des figures tierces : tirailleurs, femmes de tirailleurs, eunuques et esclaves de cours.

## ÉPAISSEUR DU TEMPS ET ANCRAGE DANS DES LIEUX

Pour saisir la complexité d'un moment de changement social profond, en retrouvant les voix d'une multiplicité d'acteurs dans un contexte où se mêlent des mondes sociaux et des univers culturels distincts, il faut réduire la focale à la fois dans le temps et dans l'espace. J'ai donc concentré l'analyse sur un temps court, 1898-1906, et un espace délimité, celui de deux villes dont le passé est bien

connu<sup>23</sup>. Néanmoins, restreindre l'analyse à ces quelques années ne signifie pas s'y cantonner, mais observer le temps vécu au moment du basculement d'un monde. Plus qu'une rupture qui impliquerait que les sociétés dans lesquelles s'installe la colonisation soient rompues ou brisées, cette notion de basculement rend combien, durant cette période d'incertitude, les individus et les rapports de force semblent osciller dans un sens puis dans un autre jusqu'à ce que la situation se renverse clairement.

Un des effets de la colonisation est d'avoir rejeté, par le discours, le présent des sociétés africaines dans un passé primitif et d'avoir fabriqué un temps ethnique, une époque précoloniale qui se serait arrêtée du jour au lendemain au moment de l'arrivée des colonisateurs. Cette mise à distance temporelle est un des éléments de la domination coloniale<sup>24</sup>. Le présent des sociétés africaines au moment de l'occupation n'est pourtant pas précolonial, il n'est pas non plus passé. Ceux qui mettent en œuvre l'occupation et les membres des sociétés sur lesquelles la colonisation cherche à s'imposer sont des contemporains, ils partagent un même présent et vivent dans un même monde.

À cette nécessité de penser l'occupation coloniale comme une époque de simultanéité ou de co-temporalité s'ajoute celle de tenir compte des histoires qui fondent ce moment. Cette génération d'hommes et de femmes a à la fois connu l'avant et l'après de l'occupation. Comprendre leur expérience ne peut se faire qu'en considérant le moment colonial au regard du passé et des manières dont celui-ci est ou non mobilisé. S'intéresser à ce « monde d'avant » a une fonction méthodologique : comme il est nécessaire de tarer la balance pour être sûr de l'évaluation d'un poids, pour mesurer ce qui est modifié ou pas par la colonisation, il faut englober le moment colonial dans son passé immédiat. Pour les habitants d'Agadez ou de Zinder, ce sont respectivement les conflits entre les touaregs Kel Ewey et Imouzourag ou ceux avec Kano et le chef de guerre Rabihi qui jouent sur les manières dont est envisagée l'arrivée de ceux qu'ils appellent alors les chrétiens. De leur côté, les officiers français sont marqués par leurs expériences récentes, individuelles ou collectives, en Algérie, au Tonkin, à Madagascar ou dans la lutte contre Samori. Les tirailleurs africains, quant à eux, ont très souvent eu un passé d'esclaves soldats dans les armées de Samori ou d'autres souverains de la région.

Lorsque l'on étudie un moment de basculement, il est important de se départir d'un regard téléologique et de se contraindre à penser cette période dans ses incertitudes. Ce sont le passé et des imaginaires de futurs possibles qui déterminent la manière dont les individus réagissent, pas le futur non encore advenu. Connaître la suite de l'histoire, savoir que la majorité du continent est, au bout de quelques années, occupée pendant une soixantaine d'années, ne doit pas conduire à considérer que cette situation était alors la seule envisageable<sup>25</sup>. Il faut défataliser notre regard, notamment en concevant qu'il fut un temps où les intentions des colonisateurs n'étaient pas si claires, y compris pour les membres des troupes d'occupation, et où les formes de la domination coloniale n'étaient pas prédéterminées. Ainsi, l'attentisme ou les stratégies des acteurs locaux sont souvent liés au fait qu'ils ne pouvaient envisager l'occupation telle qu'elle adviendrait, dans la mesure où ce type de domination ne faisait pas partie des modalités politiques en usage. C'est au moment où le futur se ferme, où l'avenir se réduit, que la domination coloniale se matérialise.

L'espace dans lequel cette enquête se déroule est celui du Sahara et du Sahel central. Ces deux zones écologiques, l'une aride et l'autre semi-aride, sont intégrées, au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, dans une économie fondée sur leur complémentarité : au sud est produit le grain que l'on mange au nord et au nord les animaux que l'on mange au sud. Les modes de production sont adaptés aux différents types de milieux physiques et sont incorporés dans un système d'échanges fondé sur des relations d'interdépendance autour de plusieurs produits – le sel, les animaux et les dattes venus du nord et le mil, les tissus, les produits manufacturés et les esclaves venus du sud. Cette complémentarité est structurée par des circulations régulières. Les transports sont au cœur d'une économie régionale dont les échanges le long des routes allant de Tripoli, en Libye actuelle, à Kano, aujourd'hui au Nigéria, se déroulent dans des villes aux marges des zones désertiques, comme Agadez et Zinder.

Dans le monde en mouvement de cette partie du Sahara et du Sahel musulman, le phénomène urbain très ancien s'est renforcé tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle et la région a connu une urbanisation et une agglomération des populations liées au bouleversement politique de cette période. En effet, en 1804, un mouvement de renouveau religieux et intellectuel porté par une génération de grands lettrés musulmans,

notamment Usman dan Fodio, a renversé les pouvoirs politiques dynastiques existants en dénonçant leur impérialisme religieux et leurs pratiques prédatrices sur leurs populations. Le jihad mené par ces hommes et ces femmes a entraîné une série d'affrontements guerriers avec ceux qui ont refusé de le rejoindre. L'ampleur de ces conflits a eu pour conséquence une augmentation importante de l'esclavage interne qui a engendré une profonde transformation des relations sociales. Dans ce contexte, les villes, et notamment les villes fortifiées, sont devenues le refuge de tous ceux qui souhaitaient être protégés.

Ces villes des rivages du désert sont alors des espaces cosmopolites, lieux de passage et de commerce, où se mêlent les langues et les populations. Zinder et Agadez ont ainsi la spécificité commune d'avoir, en cette fin de XIX<sup>e</sup> siècle, de fortes identités urbaines qui dépassent les affiliations identitaires ou linguistiques ; ceux qui y résident se définissent souvent prioritairement comme zindérois ou agadésiens. Depuis la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, à Agadez, au cœur du monde touareg, on parle majoritairement haoussa, tandis qu'à Zinder le quartier du *zango* est une ville dans la ville où l'on parle tamasheq, la langue des Touaregs. L'esclavage marque profondément la société de ces deux sas<sup>26</sup>. Toutes deux sont aussi des centres religieux et des pôles de culture musulmane, dans des régions où une large partie de la population rurale à l'orée du XX<sup>e</sup> siècle est encore païenne. Agadez est un lieu de savoir et d'enseignement islamique réputé, où résident plusieurs grands lettrés recevant des étudiants venus de toute la région ; ainsi, Usman dan Fodio est venu y compléter ses études à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle.

Le vocable de ville recouvre là comme ailleurs une variété d'expériences distinctes et ces deux centres urbains sont aussi le reflet de deux histoires très différentes. Agadez est le siège d'un sultanat ancien, dont l'existence est attestée depuis le XV<sup>e</sup> siècle, marqué par une spécificité unique dans les régions saharo-sahéliennes liée aux circonstances de sa création. En effet, les différents groupes politiques touaregs se sont dotés d'un arbitre pour gérer leurs conflits en la personne du sultan, mais, au-delà de sa fonction, elles n'ont accordé à celui-ci aucun pouvoir direct et ont décidé qu'il serait toujours d'origine servile : afin d'être élu, il doit être le fils d'une esclave<sup>27</sup>. Ainsi, le sultan est presque sans autorité en dehors de la cité, il n'a ni armée

ni force militaire autonome, mais il n'en est pas moins puissant dans la ville, et traite diplomatiquement et politiquement avec ses pairs, les sultans de Sokoto ou du Borno. Les différents groupes touaregs de l'Aïr et leur sultan sont liés, mais sans relation de subordination. Agadez est donc un centre urbain important, sans être une capitale politique, au sens où les espaces touaregs sont organisés autour d'une myriade de lieux du politique évoluant dans le temps et dans l'espace.

Le sultanat du Damagaram et sa capitale Zinder sont, quant à eux, des constructions récentes. Dans les années 1850, ce sultanat s'est détaché de celui du Borno et est devenu un État musulman et un carrefour commercial. Zinder a connu en un demi-siècle une croissance exponentielle liée à sa position prépondérante au sein des réseaux commerciaux transrégionaux et transsahariens. C'est alors une ville où commerçants nord-africains (de Ghadamès majoritairement), caravaniers touaregs, paysans kanouris ou haoussas et éleveurs peuls communiquent en haoussa, vivent et parfois se marient ensemble. L'espace urbain est marqué par la dualité : d'un côté, le *birni*, quartier fortifié siège du pouvoir politique, de l'autre, le *zango*, quartier des caravaniers et des commerçants. Dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, ce sultanat a affirmé son hégémonie par une politique extérieure guerrière de razzias de captifs<sup>28</sup>.

Les villes jouent dans l'histoire du Sahel et du Sahara central un rôle important et sont de ce fait des espaces pertinents pour percevoir l'installation de la domination coloniale. Dans ces régions marquées par une très faible densité et une mobilité très forte des populations, les centres urbains sont des points d'ancrage pour ces dernières et pour les armées européennes dans des territoires dont elles ne maîtrisent ni les configurations ni le fonctionnement. C'est aussi au cœur de ces espaces urbains mélangés, socialement très inégalitaires et où l'esclavage représente une réalité massive<sup>29</sup>, que peut se jouer le basculement de ces sociétés, lorsque sont travaillées les fractures profondes qui les habitent.

#### RESTITUER LA POLYPHONIE D'UN MOMENT

Au long du XIX<sup>e</sup> siècle, et encore aujourd'hui, le Sahara et le Sahel central sont marqués par un contexte de polyglossie, où chacun parle

sa propre langue et l'un des idiomes véhiculaires de la région, notamment le haoussa ou le kanouri. Ce contexte de plurilinguisme quotidien se double d'une forme de diglossie : les écrits politiques, diplomatiques et religieux sont consignés en arabe, langue prestigieuse, apprise par l'enseignement, réservée la plupart du temps à la communication écrite et maîtrisée par une élite de lettrés musulmans. Mais la frontière entre usages écrits et oraux est poreuse ; les habitants de la région écrivent parfois de manière profane et ordinaire : le peul, le haoussa ou le kanouri avec des caractères arabes, ce que l'on désigne par le terme d'*ajami*.

À chacun de ces médiums correspondent des modes d'expression distincts, des manières de dire le pouvoir, la légitimité, la position sociale. Ainsi, pour se définir, un souverain pourra, selon les circonstances, se dire à l'écrit *malik*, *émir* ou *sultan*, reprenant un idiomme politique arabe, et *amenokal*, *ettebel*, *sarki* ou *shehu* lorsqu'il utilise les taxinomies tamasheq, haoussa ou kanouri. De même, les lettrés musulmans sont appelés tantôt *malamai*, tantôt, plutôt à l'écrit, *oulémas*, et les Français les désignent par le terme francisé de marabout. Dans ce contexte, un même individu raconte différemment la même histoire selon la langue qu'il utilise, un lettré musulman écrit en arabe selon la rhétorique islamique en questionnant la licéité d'une action ou d'une pratique, et en *ajami* haoussa sur le mode de l'épopée, souvent avec humour. Les différents registres de discours, en fonction de la langue utilisée et des médiums mobilisés, oraux ou écrits, pérennes ou temporaires, sont plus qu'ailleurs une des spécificités de ces régions, que l'on expérimente quotidiennement sur le terrain où ce que l'on vous dira en français n'est jamais identique à ce qui est dit en haoussa ou dans une autre langue.

On retrouve cette variété de discours au sein du spectre large des documents produits par les militaires coloniaux qui rassemblent aussi bien les archives officielles – du niveau ministériel au niveau le plus local, en passant par les archives fédérales –, que les écrits de la « bibliothèque coloniale », récits de souvenir, journaux de route et romans, ou encore que les archives privées des militaires, leurs lettres écrites et reçues sur place, les photographies et parfois leurs carnets de notes<sup>30</sup>. Les militaires coloniaux s'expriment différemment en fonction des lieux, des moments et des formes d'écrits, ils sont autoritaires et

sûrs d'eux dans les rapports destinés à leurs supérieurs, paillards et camarades dans des lettres écrites à des frères d'armes, évoquant l'effort accompli avec leurs parents, affichant un héroïsme modeste dans leurs récits de souvenir et plus insidieusement amoureux dans leurs romans. Mais ces militaires, et particulièrement les officiers, contrôlent toujours leur parole, tout comme d'ailleurs les lettrés musulmans avec lesquels ils entrent en dialogue. Le nom des compagnes africaines est la plupart du temps passé sous silence, y compris dans les lettres à des camarades très proches ; les enfants conçus dans le cadre de ces unions ne sont quasiment jamais mentionnés. Ces correspondances et archives privées ont, de plus, souvent été expurgées de ce qui pouvait desservir leurs auteurs, ces hommes et leurs familles ayant leur honneur très à cœur.

Pour contrebalancer l'ampleur et la variété de ces discours coloniaux, j'ai cherché dans ce livre à prendre au sérieux la proposition d'Ousman Kane de mettre au jour la « bibliothèque africaine » oubliée, pendant de la « bibliothèque coloniale »<sup>31</sup>, notamment en retrouvant les réponses des intellectuels musulmans à la colonisation comme l'avait fait Muhammad Sani Umar pour le nord du Nigéria<sup>32</sup>. Si l'on a longtemps pensé que ce type d'écrit n'existait pas pour les régions de l'Afrique de l'Ouest francophone, à l'exception de la Mauritanie<sup>33</sup>, des recherches récentes tendent au contraire à montrer leur profusion. Ces textes en arabe ou en *ajami* portent sur l'attitude à adopter vis-à-vis de la colonisation, sur les modalités pratiques des relations avec les chrétiens ou sur la résidence en territoires non-musulmans. Ils nous sont notamment accessibles dans des manuscrits, souvent de quelques feuillets, détenus par des bibliothèques ou des lieux de conservation en Afrique ou en Europe, et s'inscrivent dans des champs thématiques présents dans la jurisprudence islamique depuis le VIII<sup>e</sup> siècle<sup>34</sup>. À travers des textes rédigés sous forme de traités juridiques, de *fatwas*, de correspondances, de traités historiques, de poèmes ou de chansons, les lettrés musulmans du Sahara et du Sahel ont pensé la colonisation et les relations avec les Européens, selon les quatre types de réponses classiques en Islam : l'évitement par la *hijra*, la soumission, la confrontation notamment par le *jihad* et l'alliance<sup>35</sup>.

J'ai utilisé une dizaine de ces textes, dont six manuscrits en arabe inédits, rédigés entre 1900 et 1970, à Abalak, Niamey ou dans la boucle du Niger, prenant la forme de récits littéraires ou de traités

juridiques<sup>36</sup>. Néanmoins, disposer d'écrits en langue arabe ne donne pas mécaniquement accès au point de vue des sociétés du Sahara et du Sahel. Ces textes reflètent les perspectives, souvent divergentes, d'une petite élite de lettrés musulmans, dans un contexte où l'islam est un fait ancien, mais encore minoritaire. Les grands mouvements de conversion auront lieu au cours de la période coloniale dans ce qui est aujourd'hui le Niger<sup>37</sup>. De plus, l'horizon de réception de ces textes est limité puisqu'ils sont rédigés dans une langue que peu de gens parlent, l'arabe, et ce même si la plupart des lettrés qui les écrivent, préchent ou enseignent aussi dans leur propre langue. Surtout, il est difficile d'évaluer leur représentativité. Si l'on peut constater à partir des manuscrits qui nous sont parvenus la variété des réponses et des discours qui coexistent à cette époque, en l'état actuel des recherches, il n'est pas possible de mesurer lequel était alors prépondérant.

Ce qui précède pourrait faire croire à l'existence de deux régimes documentaires, l'un colonial, l'autre vernaculaire, dont on pourrait constater le dialogue ou, inversement, l'incommensurabilité, mais la diversité des sources est en réalité bien plus complexe. Hiérarchiser les matériaux en fonction d'une pureté supposée liée à une production considérée par exemple comme strictement africaine est une posture épistémologiquement intenable, dans la mesure où elle nie le caractère interactionniste de tout dispositif social et de toute production documentaire. Une grande partie des manuscrits arabes auxquels nous avons accès aujourd'hui ont été recopiés à la demande des Européens ou conservés sous leur contrôle, tandis que les archives coloniales sont nourries à cette période quasiment exclusivement d'informations issues des populations locales. Enfin, à ce moment, l'un des producteurs les plus importants de documentation en langue arabe se trouve être les militaires français eux-mêmes. Certains corpus documentaires sont marqués par une telle hybridité qu'il serait vain de leur attribuer une nature, à l'image des lettres en arabe échangées entre les militaires coloniaux et les autorités politiques locales ou des matériaux en langues africaines collectés par des Européens dans un but savant.

L'ampleur de l'usage de la langue arabe, de la rhétorique islamique et du pouvoir symbolique de la religion musulmane par les militaires français dans cette période d'occupation est une des découvertes de cette recherche. Il ne s'agit pas simplement d'un investissement des

colonisateurs dans la régulation, la définition doctrinale ou l'accomplissement de l'institutionnalisation de cette religion en contexte colonial comme cela a été étudié pour le Maroc, la Tunisie ou le Sénégal<sup>38</sup>, mais de leur usage de l'islam comme outil de colonisation et de domination. Durant les premières années d'occupation, les militaires français investissent la sphère musulmane, en focalisant largement leurs échanges avec les populations sur des questions religieuses ; ainsi, ils justifient la colonisation en expliquant que celle-ci est voulue par Allah, s'engagent dans des correspondances en arabe au sein de réseaux diplomatiques marqués par la culture islamique et argumentent dans leurs lettres sur le fait qu'Allah leur a donné le pouvoir<sup>39</sup>. On peut observer aussi bien dans les archives coloniales, qui en sont truffées, que dans les écrits de militaires coloniaux et dans la mémoire orale, combien cette pratique était massive, ce qui nous est parvenu n'étant qu'une petite partie de ce qui a été échangé<sup>40</sup>.

Pour les années 1898-1906, dans les régions d'Agadez et Zinder, j'ai retrouvé 162 lettres ; la version arabe a été conservée pour 94 d'entre-elles et à l'exception de six, toutes avaient été traduites en français. Les deux tiers de ces lettres ont été reçues par les militaires français et 62 ont été rédigées par eux. Mais seulement sept versions arabes de lettres écrites par des militaires français nous sont parvenues, ceux-ci ne conservant en général que la version originale en français de leurs missives. Ces lettres dispersées ont été analysées en série et les versions arabe et française systématiquement comparées sur trois points – la concordance du texte français et arabe, la taxinomie du pouvoir utilisé notamment dans les titulatures et les traductions du vocabulaire politique<sup>41</sup>. Ces écrits, dont la communication passe souvent par une double médiation de traduction et de mise à l'écrit, sont reçus et envoyés par des gens qui la plupart du temps ne parlent ni ne lisent l'arabe. Toute lettre est donc immédiatement traduite, à l'oral dans le cadre des pratiques locales et à l'écrit pour les militaires français qui conservent les deux versions. La spécificité de ce corpus est que, côté français, les opérations de traduction, vers ou depuis l'arabe, ont été quasiment exclusivement réalisées par un même individu, Moïse Landeroïn, interprète-militaire d'arabe, dont les archives privées permettent de contextualiser et d'analyser au plus près la pratique.

Dans un contexte très différent, au sein des mondes savants européens, se formalise au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, parallèlement à la curiosité pour la géographie de l'intérieur du continent, un intérêt pour les langues africaines, leur identification, leur recueil et leur description. La volonté de décrire la grammaire à partir d'éléments conséquents de la langue, puis l'attrait pour le folklore africain poussent les savants et les amateurs qui s'y intéressent à recueillir la parole libre de locuteurs afin de bénéficier d'exemples en contexte. Haoussa et kanouri sont à cette période des objets privilégiés de cette curiosité scientifique. Dans les années 1890 et 1900, des voyageurs, des esclaves et des pèlerins allant vers La Mecque ou en revenant sont questionnés à Tripoli, Tunis ou au Caire, tandis que, dans les premières années du XX<sup>e</sup> siècle, certains militaires en marge de leur fonction coloniale collectent chansons, paraboles, récits et proverbes. Leurs interlocuteurs sont invités à parler en haoussa, en kanouri et en tamasheq et à raconter leur vie, leurs voyages, des histoires, des fables ou des devinettes pendant que ces derniers transcrivent leur parole.

À l'issue de ces collectes, des textes sont publiés ou conservés dans les archives européennes. La pertinence de ces matériaux est forte. Ils peuvent être précisément datés, ont été produits au moment des événements qu'ils racontent et permettent de questionner le sens que les événements ont dans un système de valeurs à un moment donné. Ces matériaux appartiennent le plus souvent à différents genres d'une oralité littéraire souvent formalisée et peuvent être considérés comme des exemples de ce que Karin Barber appelle des textes oraux (*verbal text*)<sup>42</sup>. Ils sont marqués par des régimes de narrativité spécifiques et sont le reflet de pratiques d'oralité qui ne peuvent se réduire à l'altérité native entre réalité et fiction. Comme la tradition orale, ils contiennent des éléments qui peuvent apparaître à un regard rationaliste comme imaginaires, mais ils témoignent de manières de dire et de penser.

Dans cette enquête, je fais le choix de ne pas hiérarchiser les documentations et de considérer que la langue ou la provenance d'un document ne lui confère en soi ni authenticité ni pertinence, ou au contraire ne détermine pas son caractère biaisé. C'est à partir de la combinaison et de la mise en perspective d'une variété de documents de natures différentes que l'on peut construire une proposition neuve

sur la manière dont a été mise en œuvre et expérimentée la domination coloniale.

Les écrits en langue arabe produits dans cette région, qu'il s'agisse de lettres diplomatiques, de manuscrits historiques ou théologiques ou bien de documentation juridique, posent des problèmes de contextualisation, notamment parce qu'à l'exception des textes des grandes figures identifiées, on ne sait pas, la plupart du temps, ni quand le texte a été écrit, ni qui est celui qui l'a rédigé, dans quelles conditions, qui l'a lu et dans quelles circonstances il a circulé. Enfin, ces documents manuscrits ont été régulièrement recopiés et modifiés au cours de leur vie d'objet sans que l'on puisse aujourd'hui toujours retracer ces évolutions<sup>43</sup>, tandis que les matériaux résultats d'enquêtes orales ont été produits *a posteriori*, sont nourris par les enjeux contemporains, sont autant des discours du présent que des récits du passé et leur production est le fait de ceux qui occupent aujourd'hui des positions de pouvoir<sup>44</sup>.

Mettre en regard des matériaux oraux très postérieurs ou des manuscrits en arabe non datés avec les archives coloniales permet d'ancrer les individus et les événements racontés dans une chronologie précise. Une des spécificités des archives des débuts de l'occupation coloniale est notamment la présence des noms des individus côtoyés par les militaires coloniaux, noms qui apparaissent aussi dans la documentation antérieure à la colonisation et dans celle produite en arabe ou en haoussa au début de la colonisation, des noms enfin qui sont souvent encore aujourd'hui l'objet d'une mémoire locale. Ceci permet de reconstituer des parcours individuels et d'observer comment les trajectoires se modifient à mesure que se met en place l'occupation.

À chacun de ces types de documentation correspondent des biais spécifiques qui déterminent la manière dont on peut écrire l'histoire et généraliser un propos, ce qui implique de prendre en compte combien les contraintes de cohérence et de mise en forme pèsent sur l'argumentation et la production des discours. La sacralité de l'arabe dans ce contexte, par exemple, détermine ce que l'on écrit dans cette langue, qui ne peut qu'être marquée par les enjeux religieux ; consultés seuls, les documents de ce type présentent ainsi le risque de surinterpréter le poids de l'islam. Lire les documents en haoussa, en kanouri ou tamasheq, lire les discours produits par des individus issus des sociétés de Zinder et d'Agadez dans leur propre langue permet de

contrebalancer ce biais et surtout de mettre en évidence la centralité de la question de la position sociale et du statut. Confronter cette centralité à l'aveuglement des militaires coloniaux à ces questions est une clé pour comprendre ce qui s'est joué alors.

#### AVEUGLE AU STATUT, MAIS APPUYÉE SUR LES INÉGALITÉS SOCIALES

Utiliser des récits alternatifs dans différentes langues ne résout pas tout. Ce n'est pas parce que l'on a recours à des documentations produites dans les langues des sociétés que l'on étudie que l'on peut mécaniquement reconstruire leurs réalités complexes. Il ne suffit pas de rééquilibrer la balance des sources, de renverser la perspective ou de retrouver des récits reflète d'une vision qu'on supposerait venue de l'intérieur de ces mondes, notamment parce que ces sociétés, comme les sociétés européennes, sont marquées par les inégalités sociales et que ceux qui ont accès à la parole sont le plus souvent issus des élites. Considérer qu'il existe des récits européens et des récits du reste du monde ou des récits coloniaux et des récits vernaculaires comporte le risque d'essentialiser deux forces en présence, deux mondes qui se rencontrent ou qui ne se rencontrent pas, et de passer sous silence l'inégalité de l'accès à la parole en leur sein. Les récits des élites lettrées musulmanes en arabe ne représentent pas le point de vue d'une femme esclave animiste qui ne parle qu'haoussa, tout comme les versions des officiers ne permettent pas d'accéder à l'expérience des tirailleurs qui sont sous leurs ordres.

La parole requiert des instruments qui ne sont pas équitablement ou universellement distribués, et si la voix de certains nous apparaît dans sa diversité, d'autres demeurent silencieux et ne nous sont accessibles que par des biais. Mais cette capacité inégale à se faire entendre n'est pas seulement le résultat de la domination coloniale et de son iniquité, elle est avant tout le reflet de l'expérience ordinaire de l'inégalité sociale. Il est nécessaire d'adapter nos modalités d'enquête, en ajustant notre questionnaire à la volonté de retrouver la pluralité sociale des discours, en assumant les lacunes de nos documentations, les voix

absentes ou inaccessibles, les impossibilités et les angles morts et en essayant de contrebalancer ces absences.

Ce que l'on mesure lorsqu'on lit les archives coloniales au regard d'une variété d'autres sources issues, elles, des sociétés concernées est le fait que les militaires coloniaux ne savent pas à qui ils parlent, ne peuvent pas être autonomes pour le savoir et ne mesurent pas le poids des stratifications et des hiérarchies sociales au sein de la société qu'ils occupent. Ces militaires issus d'une armée française où tout est déterminé par la position hiérarchique, où un officier ne mange pas à la table d'un sous-officier, ne voient pas que la société dans laquelle ils évoluent est aussi marquée par ce type d'enjeux, auxquels s'ajoute la question centrale du statut au regard de l'esclavage. Dans le Sahel et le Sahara, ce qui compte et ce qui détermine la capacité d'un individu à se déplacer, à parler, à être entendu, à se marier ou à conduire la prière est d'abord et avant tout le fait qu'il soit marqué par la macule de l'esclavage. Les militaires français, qui arrivent dans ces sociétés dans lesquelles l'esclavage est la forme principale des relations sociales et un enjeu politique central, ne comprendront pourtant jamais la centralité de cette question.

Cet aveuglement des militaires coloniaux aux hiérarchies sociales, mais plus encore leur aveuglement au statut, a des effets importants. Lorsque les esclaves et particulièrement les esclaves de cour comprennent que leur parole est prise en compte au même titre que celle d'un homme libre, voire du sultan, ce fait modifie d'emblée les coordonnées de la situation, leur offrant de nouvelles opportunités d'action et poussant certains à se retourner contre leurs maîtres et contre ceux qui les asservissaient. Si les militaires coloniaux parviennent à prendre le pouvoir à Zinder et à Agadez, ce n'est pas seulement le résultat de leurs propres forces ou de leurs actions, c'est aussi en raison de fractures profondes qui existent au sein même de ces sociétés et notamment d'un ressentiment fort à l'égard des pouvoirs en place, particulièrement des esclaves et des esclaves de cour. Il ne s'agit pas de ce que l'on appelle souvent la stratégie du diviser pour mieux régner, une notion qui encore une fois ne s'intéresse qu'au point de vue des Européens, mais de penser que, dans des mondes très inégalitaires comme ceux du Sahara et du Sahel, le basculement est aussi lié à des enjeux propres à ces sociétés.

Déployer une diversité de sources n'a pas pour fonction de raconter plusieurs versions d'une même histoire : la logique n'est pas cumulative, mais permet de mettre au jour qu'un monde est toujours pluriel. Cette perspective nous engage à essayer de mesurer ce que chacun comprend et perçoit des autres et rend possible de révéler que plusieurs logiques de domination se combinent dans ce début de XX<sup>e</sup> siècle. La domination par la force exercée par les occupants coloniaux est aussi une domination symbolique marquée par des préjugés racistes, et s'articule à d'autres dominations internes aux sociétés de Zinder et d'Agadez. Les récits européens de la colonisation ne sont qu'un élément d'un panorama plus riche et d'une histoire plus longue.

J'ai cherché ici à mettre au cœur de ce travail comment ceux qui ont vécu ce moment l'ont raconté ou l'ont transmis. Lorsque j'ai tissé entre eux ces différents récits – ceux des manuscrits, des entretiens, des archives ou des chants –, j'ai essayé de ne pas effacer ni de faire disparaître leur propre mode de narration pour ne pas perdre le sel de leurs manières de dire. En abandonnant les vocabulaires péjoratifs, en nous intéressant autant aux sociétés africaines qu'aux sociétés européennes, en écoutant dans leurs langues ces différentes voix et en construisant ensemble un nouveau récit partagé, cette histoire peut s'écrire autrement.



## Chapitre 6

### Dieu nous a donné le pouvoir (Péroz, Gouraud, Gaden)

Après un an et demi d'occupation sans colonisation officielle, un arrêté du gouverneur général de l'Afrique occidentale française du 20 décembre 1900 crée « entre le Niger et le Tchad un troisième territoire militaire ayant pour chef-lieu Zinder<sup>1</sup> ». À partir de ce moment, progressivement, le régime documentaire se transforme, les archives coloniales deviennent de plus en plus abondantes et surtout changent d'échelle. Il ne s'agit plus seulement de rapports de mission destinés au ministère des Colonies conservés aujourd'hui à Aix-en-Provence ou à Dakar, mais d'archives du quotidien qui n'ont souvent jamais été envoyées aux autorités supérieures et qui se trouvent aujourd'hui à Niamey. Cette abondance documentaire s'accompagne paradoxalement d'un plus grand flou, les individus sont de moins en moins désignés par leurs noms et de plus en plus par des titres et des fonctions essentialisées. On perd largement la visibilité sur les individus et leurs raisons d'agir. Il est désormais question d'*anastafidet*, de *galadima*, de *caâdi* ou de *sarki* sans que l'on sache qui est alors derrière la fonction, puisque les titres ne sont plus suivis des noms des individus. Dans ces sociétés où la généalogie et les relations d'un individu, plus que son titre, déterminent son pouvoir, ce biais de source n'est pas sans effet sur nos capacités de compréhension.

Il est possible de déjouer cet effacement des individus dans les archives coloniales à travers des correspondances, qui prennent des formes allant du plus public au plus privé. Les militaires échangent alors constamment, avec les autorités politiques locales et les différents souverains de la région, notamment des lettres diplomatiques

en arabe, ainsi qu'entre eux des lettres privées quotidiennes soit à leur famille, soit à leurs camarades du poste voisin, et même parfois des lettres d'amour. Ces lettres ne sont évidemment pas des fenêtres sur la réalité, elles obéissent à des codes et dépendent de modes d'expression normalisés, mais elles permettent de considérer les événements à une autre échelle et souvent sous un angle personnel, voire intime.

Les violences armées liées aux campagnes d'occupation diminuent peu à peu avec l'installation des militaires coloniaux dans des lieux fixes. L'exercice concret du pouvoir colonial s'appuie dès lors moins sur la mise en œuvre de la force au quotidien, que sur des mécanismes subtils et diffus de domination et de persuasion<sup>2</sup>. Les officiers français s'emploient à légitimer leur présence en empruntant des techniques d'énonciation du pouvoir issues de la culture politique musulmane en usage dans la région et s'appuient sur les structures de gouvernement existantes, le temps d'établir leur autorité. L'installation de la domination coloniale est favorisée par le fait qu'elle ne commence pas par démantèlement des structures de pouvoir. Elle s'inscrit dans une continuité avec la période précédente à la fois dans le langage, dans ses modalités pratiques, ainsi qu'à travers les hommes et les femmes qui les mettent en œuvre. La domination coloniale entre par la persuasion dans le quotidien des populations et de leurs souverains, notamment par le biais de la mise en scène, par les militaires français, d'une communauté de valeurs qui repose sur la mobilisation de la rhétorique islamique de la légitimité et celle de la justice et se poursuit en s'immiscuant jusque dans les aspects les plus intimes de leur vie<sup>3</sup>.

Ces discours trouvent un écho au sein des sociétés de Zinder et d'Agadez en s'ancrant dans une constellation d'intérêts, parfois cohérents, parfois divergents. Les souverains entendent la rhétorique de la légitimité divine du pouvoir obtenu par la force, tandis que les *talaka* (h. gens du commun) et les esclaves sont sensibles au thème de la justice, et les esclaves de cour au langage de l'égalité transcendant le statut. Tous ces discours tenus au nom de la colonisation et de la France ne forment pas une idéologie cohérente, ni même un discours colonial unifié. Ils sont mobilisés alternativement par différents individus qui ne sont pas toujours d'accord entre eux. Certains

sont partisans du discours d'égalité, d'autres y voient une absurdité ; certains sont favorables à la mobilisation de la rhétorique islamique, d'autres y sont opposés et l'estiment même dangereuse. Néanmoins, une forme de malentendu opératoire fonctionne pendant quelques années autour d'une pluralité de significations. Installer la domination coloniale passe alors par l'établissement d'un langage qui se construit en mobilisant au sein des grammairies coloniales les répertoires les plus pertinents dans ce contexte spécifique, puis une fois ces répertoires choisis, par une entrée dans une série de dialogues, du plus public au plus privé.

### CONSTRUIRE LA FICTION DE LA DOMINATION

Le colonel Péroz, un vétéran des campagnes soudanaises, est à la tête des troupes d'occupation qui se dirigent vers le territoire militaire du Niger à la fin de l'année 1900. Dans un article publié en 1904 dans la *Revue de Paris*, il met en scène, sur un mode résolument littéraire, ses hommes et lui « échoués sur la rive droite du Niger, à Say, où [ils] arriv[ent] des quatre coins du Soudan occidental », partant « comme on partait aux époques anciennes d'exode de peuple : soldats, femmes, enfants, serviteurs et bestiaux » marchant, pendant des mois, habillés de lambeaux effilochés et ne recevant plus aucune solde<sup>4</sup>. Péroz met en scène sa « stupéfaction profonde » à la vue de cette colonne qui présente l'aspect des « hordes barbares, traînant au milieu d'elles tout un peuple de vaincus avec ses troupeaux et ses biens »<sup>5</sup>. Il décrit ensuite comment il doit discipliner les tirailleurs habitués à pratiquer exactions, coups de force et pillage, d'abord à l'insu de leurs officiers, puis alors que ceux-ci ferment insensiblement les yeux. Émerge ici un *topos* des discours coloniaux, selon lequel les exactions et la violence sont le fait des troupes africaines qui, par leur nature sauvage, ne pourraient s'en empêcher. La violence se réaliserait à l'insu ou avec la complicité coupable de quelques officiers. Ce discours masque le caractère constitutif de la violence dans la mise en œuvre de l'occupation coloniale. Au-delà du langage littéraire de l'aventure, cette description a pour fonction de

marquer l'entrée dans une nouvelle ère : ce que l'on a appelé la conquête, telle que mise en œuvre ces dernières années et désormais largement dénoncée, serait terminée.

Péroz a pour instructions d'abandonner Say, de s'installer à Tahoua, Tessaoua, Zinder et de faire la liaison avec le Tchad, le tout sans jamais pénétrer en territoire britannique<sup>6</sup>. Selon ses compagnons, le lieutenant Camille Jean et l'officier interprète Moïse Landeroin, l'objectif de Péroz est alors de nouer avec les autorités locales « des relations cordiales », fondées sur une « bonne entente basée sur les garanties du respect de leurs traditions religieuses et autres, de leur liberté, de leur hégémonie sur leurs vassaux, à la condition qu'ils reconussent la suprématie de la France »<sup>7</sup>. Dans les faits, la situation matérielle des troupes d'occupation ne permet pas vraiment à Péroz d'envisager d'autres modalités de relation.

Pour occuper cette immense région, il ne dispose en 1901 que de 20 officiers et 29 sous-officiers ou soldats, d'un bataillon de tirailleurs de 600 fusils, de 73 776 francs, de six mois de vivres et d'un médecin – « pas de médicaments, pas d'infirmier, pas d'instruments de chirurgie, aucun matériel quel qu'il soit, aucun document administratif ou autre, pas de fournitures de bureau, pas d'agent comptable, du trésor, des postes, des affaires indigènes », c'est-à-dire aucun personnel administratif, pas même un seul interprète<sup>8</sup>. Il n'a pas non plus d'objets d'échange ou de cadeaux, pas d'animaux de trait ou de bât, et continue donc de pratiquer des réquisitions auprès des populations. C'est le capitaine Moll qui est chargé d'occuper Zinder, où il arrive le 3 octobre 1900 avec un détachement de 150 tirailleurs et où il est rejoint par un second détachement de 100 tirailleurs dirigé par le lieutenant Jigaudon en novembre<sup>9</sup>. Péroz atteint Zinder le 17 janvier 1901. Agadez ne fait pas partie du premier plan d'occupation du Troisième territoire militaire.

Le groupe d'officiers qui accompagne Péroz ne rassemble pas des débutants, mais des professionnels de l'occupation coloniale. En effet, beaucoup ont pris part à l'occupation du Soudan : Péroz y a mené deux campagnes avant de partir au Tonkin, tandis que Gaden et Mangin ont aidé à la capture de Samori aux côtés de Gouraud. D'autres ont participé à des expéditions. Ainsi, Meynier a enchaîné la mission Voulet-Chanoine, puis la mission Joalland, tandis que

l'interprète Landeroin était de la mission Marchand. Moll et Tilho ont, eux, conduit l'occupation de postes soudanais et dahoméens, de Dounzou, pour le premier, et Gaya et Carimana, pour le second. Ce qui lie ces hommes dépasse parfois leur expérience commune au Soudan. Gouraud, Gaden et Moll étaient condisciples à Saint-Cyr en 1888-1889, tout comme Tilho et Meynier en 1894-1895. Plusieurs appartiennent à des dynasties coloniales et ont déjà perdu un parent sur les théâtres ultra-marins, comme Mangin son oncle en Algérie ou Moll son frère au Tonkin<sup>10</sup>.

Durant ces premières années, les occupants se déplacent uniquement en colonnes ou en détachements armés de plus ou moins grande taille. Pour éviter toute surprise et empêcher que l'on ne puisse repérer leurs déplacements, les colonnes lèvent le camp chaque soir au crépuscule et marchent trois ou quatre heures dans l'obscurité avant de camper en pleine brousse, sans feu, ni lumière<sup>11</sup>. La troupe trouve souvent les villages entièrement évacués et les puits bouchés, dans une forme de résistance par le vide. Dans cette situation, les occupants ont le plus grand mal à se déplacer, à savoir quels itinéraires utiliser, où trouver les puits, où se ravitailler ; ils sont limités par leur méconnaissance du terrain, leurs faibles effectifs et l'interdiction qu'ils ont de passer en zone britannique.

Au début de l'année 1901, le capitaine Moll prend la relève de Joalland comme résident de France à Zinder. Selon Gouraud, cette fonction consiste alors à donner ses ordres au *sarki*, dont les hommes sont censés continuer de percevoir l'impôt, le tout sans jamais intervenir dans l'administration stricte du pays<sup>12</sup>. Moll poursuit cette politique de conciliation et va même plus loin puisque, comme le rapporte Péroz, il croit aussi « nécessaire de secondar l'action du sultan Ahmidou [Amadou]<sup>13</sup> ». Du point de vue du *sarki* du Damagaram, la victoire des Français à Kousséri et la mort de Rabin signifient la disparition de l'un de ses plus sérieux ennemis. La nouvelle de sa défaite arrivée à Zinder, le tam-tam n'aurait cessé de battre pendant trois jours<sup>14</sup>. Dans ce contexte, le *sarki* décide de relancer sa stratégie d'hégémonie régionale et sa politique expansionniste interrompue par l'arrivée des militaires français.

Face à cette situation ouverte, les régions de Nguru annexées au sultanat vers 1898 en profitent pour cesser de payer l'impôt au

Damagaram<sup>15</sup>. Comme le raconte Péroz, le *sarki* se plaint alors à Moll « de n'être plus obéi » et lui propose une expédition. Ce dernier accepte et dépêche le lieutenant Jigaudon avec un fort peloton de tirailleurs pour accompagner les troupes du *sarki*<sup>16</sup>. La ville est assiégée par les forces conjointes d'Amadou dan Bassa et de Moll. Devant ce succès, le *sarki* déclare aux militaires français que ce sont maintenant le Mounyo, l'Allakos et le Kellé, puis le Manga, le Machina et Gumel qui n'obéissent plus<sup>17</sup>. C'est-à-dire toutes les régions périphériques sur lesquelles le sultanat cherche à s'imposer définitivement depuis un demi-siècle. Selon le récit de Péroz, Moll considère alors que le prestige du *sarki* « risque d'être compromis » si celui-ci ne réagit pas à « la rébellion de ses vassaux », tandis que Péroz approuve, en expliquant qu'il faut « faire sentir notre force partout où notre autorité ou celle du sultan de Damagherim [*sic*] notre vassal, ne serait pas respectée, sinon notre prestige périliterait gravement<sup>18</sup>. Néanmoins, en raison de la convention frontalière franco-anglaise de 1898, les militaires français ne peuvent agir à Gumel, ou désormais à Nguru, qui sont théoriquement en territoire britannique. Mais les autres régions sont, elles, selon Péroz, « ramen[ées] promptement à l'obéissance<sup>19</sup> ». La communauté d'intérêts entre le *sarki* et les militaires est clairement affirmée par les officiers : de son prestige dépendrait le leur.

Bien que cela ne soit jamais mentionné dans les rapports de Péroz, Moll ou Gouraud, au cours des combats, les hommes du *sarki* capturent de nombreux esclaves. Dorian, l'un des civils de la mission Fourreau-Lamy restés à Zinder, s'en amuse dans une lettre à Lamy. Selon lui, le *sarki* « a dû penser aussi qu'il avait besoin d'un certain nombre de "captifs" et de "captives" pour peupler ses antichambres et orner son sérail. — Il s'est donc préparé à partir avec quatre ou cinq cents cavaliers, aussi avides de butin que lui-même, dans la direction de l'Est, où une proie s'offrirait facile<sup>20</sup> ». La suite de la lettre tourne en dérision le naïf *sarki* qui aurait vu ses agissements sanctionnés par le résident de Zinder. Mais un rapport de 1904 montre qu'en réalité, cette pratique continue pendant plusieurs années. Le commandant de cercle de Zinder y décrit les principaux esclaves et eunuques de la cour commandant des troupes de 300, 400 cavaliers qui attaquent régulièrement le

Koutouss, le Mounyo, le Manga, pillant sous couvert d'y percevoir l'impôt et ramenant le butin au *birni*, selon ses mots, « presque sous notre couvert<sup>21</sup> ». Si Moll, qui dirige le poste, ne perçoit pas que la situation échappe peu à peu à son contrôle, c'est peut-être parce que, comme le décrit Gaden dans ses lettres personnelles à son ami Gouraud, il vit dans une sorte d'étourdissement, entouré d'un harem de dix femmes<sup>22</sup>.

C'est alors qu'intervient une réorganisation administrative : le capitaine Henri Gaden est nommé résident de Zinder, tandis que Moll reprend son poste d'assistant du lieutenant-colonel Péroz. Gaden décide de remettre de l'ordre dans les affaires du sultanat, assisté par l'officier-interprète d'arabe Moïse Landeroin qui, depuis son arrivée sur le territoire en novembre 1900, s'est employé à apprendre la tamasheq et le haoussa. Gaden, dans la notice qu'il publie deux ans plus tard, explique qu'il constate à ce moment que le *sarki* perçoit indûment de nombreuses amendes, tandis que Landeroin, dans un petit fascicule rassemblant ses souvenirs jamais publiés, mais conservé dans ses papiers personnels, évoque, lui, la découverte de méfaits, pillages et vols comme origine de l'enquête<sup>23</sup>. Selon une autre version recueillie en 2010 chez un habitant du *birni* de Zinder, Mahama Abdou, né en 1925, les militaires français auraient surpris un jour les troupes du *sarki* revenant d'une expédition de pillage et se partageant les animaux et les hommes et les femmes capturés<sup>24</sup>.

Dans ses notes privées, notamment dans un court récit de ses premières années au Niger, Landeroin décrit le commandant Gaden qui se met à la besogne avec ardeur pour rendre les biens perçus indûment par les hommes du *sarki* du Damagaram, mais rapidement, « en conversant avec des indigènes [Landeroin] apprend qu'il travaille en pure perte, que tous ses efforts sont inutiles : ses agents et interprètes s'approprient les trois quarts et parfois plus, des biens qu'il croit faire restituer à leurs propriétaires<sup>25</sup> ». Landeroin, pour faire comprendre la situation à son supérieur Gaden, lui démontre qu'une jeune fille capturée, qu'il croyait avoir fait rendre à sa mère, est en réalité toujours détenue par l'interprète du poste qui demande à sa mère 150 000 cauris (150 fr.).

Gaden ne peut que constater que « le seul interprète (indigène) que poss[è]de le poste [est] de connivence avec le sultan, et [de ce fait] les indigènes interrogés affirm[ent] toujours que l'ordre le plus parfait [r]ègne dans le pays<sup>26</sup> ». Pour Landeroin, la situation est plus complexe : le *sarki* lui-même serait obligé d'obéir à l'interprète, « de lui fournir les captifs, les chevaux, les femmes et tout ce qu'il lui demandait », parce qu'il « savait que sa vie était entre les mains de cet agent qui pouvait tout faire croire aux Blancs »<sup>27</sup>. Gouraud, désormais chef de territoire, charge à partir de ce moment Landeroin de rendre la justice directement en arabe, en tamasheq ou en haoussa et ce dernier est alors assailli, sa « cour [est] pleine de plaignants du matin au soir<sup>28</sup> ». Dans le récit de Gaden, qui ne nomme pas Landeroin et ne dit rien de son rôle dans la découverte des malversations de l'interprète, ces dernières auraient entraîné 1 200 affaires qui sont jugées en quatre mois, et « l'interprète infidèle », selon l'expression de Gaden, est arrêté et mis en prison, tandis « qu'une punition exemplaire est infligée à un chef particulièrement coupable »<sup>29</sup>.

Gaden, tout comme les archives coloniales, est peu disert sur celui qui a été condamné à mort ; il est parfois désigné comme un chef touareg ou comme un chef peul, ou simplement par son titre *sarkin shanu*, qui signifie, à la cour de Zinder, chef du bétail, et dont la fonction est de percevoir des taxes sur le cheptel. À Zinder, la mémoire orale a conservé son nom complet, *sarkin shanu* Souley dan Dabo, et le souvenir de celui qui était un grand guerrier, l'un des chefs de guerre du premier *sarki* Amadou, menant notamment pour lui des campagnes militaires contre le Borno<sup>30</sup>. Le docteur François Sorel, alors en poste à Zinder, assiste à son exécution publique le 8 mai 1902, qu'il raconte dans son récit de souvenirs :

« La garnison de Zinder avait pris les armes pour assister à l'exécution d'un chef targui accusé de fomenter une rébellion contre nous. Face à la muraille de la ville près de la porte du marché, les troupes massées formaient trois côtés d'un carré. Représentants du sultan et notables indigènes étaient conviés à cette lugubre parade : derrière les soldats s'entassait la foule toujours friande des spectacles de mort. Sortant de la porte de la ville, entre dix tirailleurs, le condamné parut, marchant d'un pas ferme jusqu'à la place marquée, dos au mur d'enceinte, face au peloton d'exé-

cution. Les soldats présentaient les armes. À haute voix, un interprète lisait le jugement en langue haoussa. Refusant de se laisser bander les yeux, l'homme qui allait mourir fixait dédaigneusement le commandant du poste, qui avait prononcé sa condamnation. Sans un mouvement il écoutait l'interminable lecture. La voix de l'interprète se tut ; il se fit un poignant silence. Les yeux toujours implacablement rivés sur le commandant du territoire, le condamné égrenait son chapelet musulman à onze grains. Les fusils l'avaient couché en joue : à l'instant même où d'un geste de l'épée, l'officier commandait le feu, le nom d'Allah hurlé par le mourant se mêla au crépitement des fusils<sup>31</sup>. »

Le *sarkin shanu* Souley est ensuite décapité et sa tête est accrochée sur un pic à l'emplacement d'un des marchés de la ville. Le commerçant Mahamane Kane, dans les entretiens qu'il a eus avec Stephen Baier en 1972, donne une autre version des raisons de son exécution par les militaires français. Il met en scène le *sarkin shanu* les provoquant :

« Il y avait les soldats alignés partout, il y avait l'armée du Damagaram positionnée et celle de l'Administration aussi. Le *sarki* et le capitaine étaient sous la même tente et [*sarkin shanu* Souley dan Dabo] a fait son fameux cri de guerre avec son sabre pointé vers le capitaine avec sa moustache touffue. [Il a dit au *sarki*] : "Si tu me dis de le trancher ce mécréant je le ferai, tu me dis de trancher ce mécréant je le ferai" et le capitaine dit : "KESKIDI ?" en voyant le sabre brandi vers lui et Alou répond : "C'est une plaisanterie, c'est une plaisanterie" et l'interprète Bambara traduit au capitaine : voici ce qu'il dit. On le saisit sur place et on le ligote en ne le laissant qu'avec son pantalon. Il fut bien attaché et ce fut le premier prisonnier à *bariki*. Ils l'ont conduit en prison et l'ont attaché. Tôt le lendemain matin jour du marché de Dolé, il fut conduit au milieu, sur la place publique où il fut attaché solidement au pied de l'arbre. Quatorze soldats le conduisent à l'est du marché pour le fusiller et le décapiter. Sa tête est plantée sur une pique dans ce marché qui après a été fermé pour toujours<sup>32</sup>. »

Aucune de ces sources n'explique clairement pourquoi le *sarkin shanu* Souley dan Dabo est désigné comme le seul coupable, pour des pratiques qui dépassaient largement sa personne. Gouraud indique qu'il s'est rendu coupable d'avoir pillé effrontément et brûlé

des villages<sup>33</sup>, mais il n'est pas le seul proche du *sarki* dans ce cas. Landeroin, dans son journal privé de cette année 1902, raconte qu'il s'agissait avant tout pour le commandant de « faire un exemple en frappant quelques-uns des grands pillards » de l'entourage du *sarki*<sup>34</sup>. Ainsi, sa proximité avec le sultan a joué, tout comme certainement ses provocations, mais peut-être avait-il aussi des ennemis.

Des habitants de Zinder<sup>35</sup>

La nécessité de faire cesser les pillages et les raids esclavagistes fait partie de la rhétorique de la mission civilisatrice. Ces discours sont régulièrement utilisés par les militaires coloniaux pour justifier, auprès de l'opinion publique métropolitaine, l'occupation de nouveaux territoires. Sur place, cet argument est transposé dans le langage de la justice, dans une rhétorique à destination de la masse pauvre de la population, les *talakawa* (h. gens du commun) et les esclaves. Les militaires français proclament dans les palabres et les réunions publiques par l'intermédiaire de leurs interprètes que leur objectif est la sécurité et la justice pour le peuple, c'est-à-dire la prévention des taxes arbitraires et des accaparements. Comme le formule Gaden,

« notre occupation ne peut se justifier que si elle apporte la sécurité et les garanties dont ils ont besoin, à ceux qui travaillent et qui sont autrement intéressants pour nous que les chefs plus ou moins pittoresques qu'ils font vivre<sup>36</sup>. Cette rhétorique de la justice mise en scène par les militaires français trouve un écho localement. Ainsi, le manuscrit en arabe du lettré Bukhari Tanodee sur l'histoire de Zinder rédigé en 1960 intègre les discours produits alors par les militaires français : « Amad le petit a demandé la permission (a. *ista'dana*) aux Français de faire la razzia à l'étranger. Les Français ont refusé la razzia, en lui disant : "Cette ère est dépassée, une autre ère s'oppose à la vôtre, vous n'avez plus qu'à prendre soin de traiter votre peuple avec justice"<sup>37</sup>. »

Au langage de la justice s'ajoute souvent celui de l'égalité, l'objectif des militaires dans leur discours est d'établir une répartition juste de l'impôt et d'empêcher les sultans de piller leurs sujets les plus faibles. Mais si certains officiers croient en ce langage de l'égalité, d'autres ont la conviction qu'il est nécessaire de conserver intactes les hiérarchies sociales<sup>38</sup>. Le docteur Sorel évoque ainsi, dans son récit de souvenirs, l'un de ses camarades qu'il appelle Mangi : « C'était un chef, celui-là, en imposant à ses officiers par sa dignité, aux indigènes par toute la somptuosité qu'il est possible de déployer ici. Un grand seigneur aussi. Vous souvenez-vous du ton avec lequel il affirmait "l'espèce humaine est organisée aristocratiquement par la nature elle-même. Les théories égalitaires sont des doctrines issues de l'envie". Ces paroles, messieurs, ne sont pas de moi, elles sont d'Auguste Comte<sup>39</sup>. » Mangi désigne Georges Mangin, alors en poste dans le Territoire militaire du Niger. Il est issu d'une famille de la noblesse de Lorraine, « tantôt de robe, tantôt d'épée, surtout d'épée<sup>40</sup> ». Saincyen comme ses frères, il fait partie de ces officiers marqués par un *éthos* aristocratique soucieux de maintenir leur distinction face à la démocratisation sociale de l'armée et attachés aux valeurs de hiérarchie et d'autorité. Dans son autobiographie, Amadou Hampâté Bâ évoque un discours similaire que lui tient le commandant de cercle François de Coutouly alors qu'il est en poste à Dori en 1926 : « Tu appartenais à la noblesse de ton pays comme moi-même dans le mien. Nous allons nous lier pour défendre cette institution sacrée que la Révolution française a jetée à la poubelle<sup>41</sup>. » Le langage de l'égalité

est ainsi souvent en porte-à-faux à la fois avec les pratiques locales, mais aussi avec les usages de l'armée française du début du XX<sup>e</sup> siècle et les convictions de certains officiers.

Néanmoins, les promesses maintes fois répétées des militaires français de faire cesser l'arbitraire et de protéger les plus faibles sont entendues par une partie de la société de Zinder parce qu'elles font écho à une réalité. Mahamane Kane, dans le récit qu'il fait à Stephen Baier, décrit le marché où a été exposée la dépouille du *sarkin shanu* par une image qui exprime la dureté de cette société marquée par la prédation des hommes du *sarki* : « Entre la hyène et la chèvre il n'y a pas d'entente. Et à chaque fois les hyènes mangent les chèvres. Les princes sont les hyènes et les pauvres sont les chèvres, et sur le marché les premiers se servaient<sup>42</sup>. » Dans ce contexte, les militaires français apparaissent comme un recours possible face à l'arbitraire. Dans le rapport politique du mois de mai 1904, le commandant de cercle remarque : « Dès qu'il s'agit d'une perception les tellakas [*sic*] ont tellement la crainte d'être volés par leurs chefs qu'ils viennent de tous les points au cercle de Zinder : "Mon chef de canton demande tel impôt", disent-ils, "Est-ce bien cela que je dois payer ?" ou bien encore : "C'est bien à lui que je dois payer<sup>43</sup> ?" »

Pourtant, l'égalité et la justice ainsi prônées sont essentiellement incantatoires. Dans les faits, en 1902, l'esclavage n'est pas aboli et continue à être toléré, et dans leur exercice quotidien du pouvoir, les militaires coloniaux ne cessent de reconduire et de renforcer les inégalités de cette société. Ainsi, lorsqu'ils ont besoin de main-d'œuvre gratuite pour effectuer des travaux de construction, ils s'adressent directement au *sarkin bayé*, le chef des esclaves, du *sarki* du Damagaram pour qu'il leur fournisse la main-d'œuvre nécessaire<sup>44</sup>. Lors de son passage à Zinder, le caporal Charles Guilleux observe « les esclaves qui construisent, d'après le plan du commandant, un mur d'enceinte [...] Ils sont nombreux, mais bien indolents ; et le mur n'avancerait guère si un grand nègre, chef de chantier, n'était là avec une trique ». Certains ont d'ailleurs une « énorme chaîne qui leur serre le cou »<sup>45</sup>. De même, au cours de ce qu'ils appellent des reconnaissances dans les régions de Zinder, les tirailleurs continuent à être autorisés à piller et à capturer des esclaves<sup>46</sup>.

Dans leurs pratiques quotidiennes, les militaires français ne cherchent à aucun moment à mettre en œuvre leurs discours, dont la fonction est d'abord de fabriquer la légitimité de la domination et d'ancrer celle-ci dans la société de Zinder par la persuasion. En parallèle, ils utilisent un second discours qui affirme la légitimité du pouvoir obtenu par la force. Comme l'exprime clairement le colonel Péroz, « il faut maintenir la fiction des Français commandants et maîtres<sup>47</sup> ».

### LA DOMINATION PAR CORRESPONDANCE

Alors qu'ils s'installent chaotiquement dans le Territoire militaire du Niger depuis leur campement localisé successivement à Say, puis Sorbo haoussa, Tahoua et Zinder, les officiers français entreprennent d'entrer en dialogue avec les autorités politiques et les souverains de la région. Dans un climat d'hostilité sourde où une troupe d'inconnus armés vient s'imposer au nom de la paix, chacun se jauge à distance, écrit pour gagner du temps, éviter la confrontation et évaluer à quoi s'attendre. Le choix de l'arabe comme langue de correspondance écrite entre les colonisateurs français et les souverains s'ancra à la fois dans une histoire pluriséculaire marquée par les pratiques diplomatiques transmédiaiterranéennes de l'époque moderne, dans l'expérience algérienne et dans les usages coloniaux de la France dans les espaces sénégal-mauritaniens du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>48</sup>. Au Sénégal, pour fonctionner dans le système régional multilingue sénégalais, l'administration française de Saint-Louis adopte, dès 1815, l'arabe comme langue officielle de sa diplomatie, puis perpétue cette pratique en 1840 dans les négociations avec les élites guerrières de Brākna et du Trārza (Mauritanie actuelle)<sup>49</sup>. Enfin, en 1850, l'usage est institutionnalisé par Faidherbe qui crée un service de traduction et de rédaction de correspondance en langue arabe<sup>50</sup>.

À partir de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, du Sénégal à la Mauritanie en passant par la Guinée, le Soudan, le Niger ou le Tchad, l'arabe est utilisé par les militaires pour communiquer avec les autorités politiques, les marchands ou les religieux musulmans<sup>51</sup>. Lors de l'occupation du Soudan, les militaires français correspondent réguliè-

rement en arabe avec les lettrés de la région<sup>52</sup>. Dans les décennies 1890 et 1900, dans le contexte des prémices d'une institutionnalisation de la fédération de l'Afrique-Occidentale française (AOF), les autorités coloniales favorisent la langue arabe comme langue écrite, voire orale, à travers une série de circulaires et d'arrêtés qui en font le langage du droit et de l'enseignement, en généralisant notamment à tout le territoire la nomination de *cadî* parlant arabe et en affirmant que tous les instituteurs doivent la maîtriser<sup>53</sup>. Les officiers et sous-officiers participent continuellement durant ces premières années d'occupation à des échanges et des correspondances dans cette langue, tout en craignant à tout instant qu'elle soit utilisée contre eux et en se méfiant de tout ce qui se dit dans celle-ci.

Ceux qui échangent en arabe dans ces correspondances, dans leur très grande majorité, qu'ils soient Français ou originaires du Sahara et du Sahel central, ne parlent ni ne lisent cette langue. De part et d'autre, on fait écrire des missives que l'on est le plus souvent incapable de déchiffrer soi-même et que l'on envoie à des interlocuteurs qui n'y auront pas non plus accès directement et auront besoin de la médiation d'un tiers. L'arabe occupe ainsi une place particulière : langue de l'écrit, langue savante, des débats théologiques et des négociations diplomatiques, elle n'est pas celle de l'exercice quotidien du pouvoir.

Dans un contexte diplomatique régional marqué par le plurilinguisme et la diglossie entre écrit et oral, l'écrit ne se suffit jamais à lui-même : ni sa consignation ni sa lecture ne vont de soi. Les lettres sont dictées en haoussa, en tamasheq ou en français à des spécialistes de la traduction et de l'écriture, puis traduites et mises à l'écrit par ces scribes, même quand les souverains ont une maîtrise des compétences scripturaires<sup>54</sup>. Enfin, elles sont déchiffrées, lues et traduites oralement à leur réception et, dans le cas français, à nouveau mises par écrit. Ces lettres sont faites pour être lues publiquement. Au sein des cours des souverains de la région, la mise au jour du contenu des missives diplomatiques obéit à un protocole quotidien, dans la salle d'audience, par les *malamai* (h. lettrés)<sup>55</sup>. Cependant, pour ces professionnels non plus, la lecture et la traduction des textes ne sont pas toujours évidentes : on s'y met parfois à plusieurs, on débat des interprétations possibles, avant d'arriver à une version acceptable. Pour les Français, la langue arabe est, dans la plupart des cas, tout

aussi étrangère, à l'exception de quelques-uns l'ayant apprise alors qu'ils servaient en Algérie, comme le commandant Lamy. De même, si certains de ces officiers parlent une langue africaine, ce sont plutôt des langues apprises au Soudan, comme Gaden qui connaît le peul et le bambara, que parlent aussi Voulet et Péroz<sup>56</sup>. Le dialogue épistolaire qui se noue est ainsi le résultat d'une chaîne de traductions se réalisant dans un double mouvement du passage de l'oral à l'écrit.

L'enjeu de la traduction est central, comme l'exprime Charles Féraud, longtemps interprète militaire auprès du général commandant la division de Constantine, dans son ouvrage sur le corps des interprètes de l'armée d'Afrique : « un chef en pays étranger, récemment conquis » a besoin d'un interprète sur qui il puisse compter, épris « du sentiment national, possédant bien les deux langues, un homme zélé, actif, habitué à traiter avec les peuples du pays, et pouvant parler, rendre compte et écrire exactement et fidèlement »<sup>57</sup>. Le statut d'interprète militaire titulaire est une fonction de prestige dans les années 1870, soumise à un concours d'entrée depuis 1854 et réservée dès lors aux citoyens français<sup>58</sup>. Dans le même temps, les interprètes, du fait de leur familiarité avec les populations, sont aussi régulièrement l'objet de suspicion<sup>59</sup>. L'isolement linguistique est une des caractéristiques du moment de l'occupation, mettant la traduction, aussi bien à l'écrit qu'à l'oral, au cœur du quotidien des militaires coloniaux, et donnant à ceux qui maîtrisent les langues un pouvoir exorbitant.

Dans le Territoire militaire du Niger, c'est un officier de ce corps, Moïse Landeroïn, qui traduit la très grande majorité des lettres échangées, du français vers l'arabe pour les missives envoyées et de l'arabe vers le français pour les courriers reçus. Né à Pouillé dans le Loir-et-Cher en 1867, il est issu d'une famille d'instituteurs d'origine paysanne. Il a grandi dans ces campagnes du centre, voisines du Berry de George Sand, encore marquées par la culture magique, dans lesquelles subsistent dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle des formes de religiosité païenne mêlées au christianisme et où l'on craint les sorciers et les sorts<sup>60</sup>. Cette enfance dans ce pays particulier joue certainement un rôle dans sa compréhension des sociétés du Sahel central et particulièrement de Zinder, fortement marquée par la magie. On ne sait pourquoi il quitte sa région natale en 1887 pour poursuivre sa carrière d'instituteur en Tunisie. C'est là qu'il apprend l'arabe en parallèle



de son enseignement et passe en 1893 le concours d'interprète militaire<sup>61</sup>. Il est ensuite affecté à Médine (Mali actuel), puis nommé en juin 1896 interprète d'arabe de la mission Marchand. En 1900, il fait partie de la cinquantaine d'officiers français qui débarquent avec le colonel Péroz pour occuper les territoires entre Niger et Tchad. Il passe quatre ans parmi les premières troupes d'occupation et apprend alors le haoussa et la tamasheq. Il se fait appeler et est connu à Zinder sous le pseudonyme de Moussa ben Abdallah<sup>62</sup>.

Toutes les lettres échangées au cours de ces années 1900-1901, qu'elles soient rédigées par les autorités politiques locales ou par les militaires français, suivent les règles formelles de la diplomatie épistolaire en usage dans la région. Elles sont rédigées dans une forme d'arabe mixte dont la syntaxe est essentiellement dialectale de type maghrébin, mais qui comprend également un certain nombre de formules relevant de l'arabe littéraire. Elles ne sont pour la plupart pas datées, selon l'usage local ; seules certaines lettres des militaires français le sont, selon le calendrier islamique, comme une lettre du colonel Péroz au chef des Ouillimiden Laouei, ou une autre au sultan de Tibiri<sup>63</sup>.

La spécificité du corpus conservé à Niamey est qu'il contient les versions originales en français des lettres des autorités militaires coloniales et certaines versions arabes, ce qui permet d'observer les arguments utilisés et leur traduction. Afin d'obtenir le soutien des *sarki* et des *malamai*, les militaires français mobilisent la rhétorique islamique, notamment en affirmant que le gouvernement des Français est légitime parce qu'ils sont les plus forts. Ainsi, de nombreuses lettres contiennent, dans les formules inaugurales de louanges à Allah/Dieu, des tournures du type « Au nom d'Allah seul, tout puissant, qui donne la force et la puissance à ceux qu'il a choisis », « Au nom d'Allah tout puissant dont la loi prescrit aux hommes de se soumettre au chef à qui il a donné le commandement des nations et des peuples », « Allah tout puissant qui donne la victoire au juste »<sup>64</sup>. Dans la même perspective, on trouve aux archives nationales du Niger un projet de sceau en arabe destiné à être apposé sur les lettres du Commandant supérieur du territoire militaire du Niger qui indique : « Allah protecteur de notre glorieuse République. Elle ne cessera grâce à lui de gouverner le monde sur terre et sur mer<sup>65</sup>. » Ces formules empruntent directement au langage coranique et notamment aux versets 26 et 27

de la sourate III – *al-Imran* (La famille de 'Imran) qui commence ainsi : « Dis : Ô Allah Souverain du Royaume : Tu donnes la royauté à qui tu veux et tu enlèves la royauté à qui tu veux. Tu honores qui tu veux et tu abaises qui tu veux<sup>66</sup>. » Jouant sur l'ambiguïté de la signification du terme Allah/Dieu, les militaires français utilisent la rhétorique coranique pour légitimer leur domination qui découlerait de la volonté divine.

L'interprète Landeroin conserve d'ailleurs dans l'un de ses carnets de notes de ces années-là une feuille volante portant la copie en arabe des versets 26 et 27 de la sourate III, certainement de manière à pouvoir en utiliser les tournures dans ses échanges<sup>67</sup>. En Algérie, dans les années 1850, ces versets faisaient déjà partie de la propagande produite en arabe par le gouvernement français d'Algérie à destination des populations dites musulmanes, notamment dans *L'annuaire arabe de 1847* dont le but avoué était de faire progresser l'œuvre de conquête des esprits. Cet ouvrage, largement diffusé, prenait la forme du récit d'un musulman éclairé décrivant les progrès sociaux et techniques de l'Europe et se terminait par des versets prêchant la tolérance, dont ceux précédemment cités<sup>68</sup>. Dans une perspective similaire, Lamy utilisait dans le Sahara les versets sur les relations entre le Prophète et les *Quraysh*<sup>69</sup>.

La doctrine de la France puissance musulmane ou, sous la plume de Moll, « puissance islamique » s'exprime aussi dans des courriers que les militaires font écrire aux souverains de la région<sup>70</sup>. Le *sarki* du Damagaram Amadou dan Bassa rédige à la demande du colonel Péroz, le mardi 5 *rebia ettani* 1319/23 juillet 1901, une lettre pour Fadel Allah, le fils de Rabi<sup>h</sup>. Cette lettre se termine par une description de la politique musulmane prônée par les autorités de l'AOF, formulée en termes de tolérance religieuse et d'esprit de justice. Il écrit : « Nous avons entendu dire que, dans son pays le colonel arme ceux qui fréquentent les mosquées et les églises. Il fait l'aumône à nos pauvres et aux indigents. Il est aimable envers les musulmans, s'entretient et rit avec petits et grands, hommes libres et esclaves sont égaux devant lui<sup>72</sup>. » Les militaires entendent par ces discours, selon leurs propres termes, lutter contre les préjugés qui font d'eux des gens hostiles à la prière. Le caractère utilitaire de l'usage de cette

rhétorique est explicitement défendu par certains officiers. Le capitaine Moll, dans son rapport de janvier 1901, explique :

« Notre intérêt dans le centre africain semblerait plutôt de favoriser la propagande religieuse en la mettant au service de notre influence, d'encourager la construction de mosquées de donner des marques de bienveillance aux marchands et aux imams, d'aider la diffusion de la morale de Mahomet et des préceptes coraniques qui à défaut d'autres sont ici les meilleurs et les plus appropriés aux races du pays<sup>73</sup>. »

Bien qu'objets constants d'inquiétude durant les premières années du xx<sup>e</sup> siècle, la langue arabe et la rhétorique islamique sont néanmoins considérées par les militaires français comme des outils indispensables.

Cependant, ces militaires sélectionnent au sein de cette rhétorique ce qui est acceptable pour eux. Invoquer Allah, pour ces hommes souvents croyants, ne pose pas vraiment problème et, s'ils invoquent Allah, qui signifie Dieu en arabe, ils ne mentionnent jamais le Prophète. Certaines lettres commencent avec la formule classique qui inaugure la plupart des sourates du Coran : Louanges à Allah clémente et miséricordieux (*bi-smillāhi al-rahmān al-rahīm*, d'autres par des expressions adaptées de formules chrétiennes, par exemple : « Au nom d'Allah tout puissant, qu'il soit transcendant, dont la justice est éternelle », ou « Au nom d'Allah tout puissant qui aime la vérité et fuit le mensonge », « Au nom d'Allah tout puissant qui assure et protège le faible, la femme et l'enfant », « Au nom d'Allah tout puissant maître de toute justice »<sup>74</sup>. Certaines lettres évoquent aussi le Roi des Français, s'adaptant ainsi au contexte de discussion interculturelle<sup>75</sup>. Mais invoquer Dieu et le Roi des Français est certainement facile pour ces officiers, à la sensibilité de droite marquée, comme Moll, dont Barrès signe la préface de l'édition des correspondances, ou Henri Gaden dont les lettres personnelles révèlent l'antisémitisme, les convictions antidreyfusardes et l'opposition au suffrage universel<sup>76</sup>.

De leur côté, les souverains et les autorités politiques, religieuses et commerciales locales acceptent, tout en restant le plus souvent hors de portée, de correspondre avec ces nouveaux arrivants, à la fois pour savoir à qui ils ont affaire, mais aussi pour connaître leurs intentions. Pour les souverains en position de faiblesse, l'arrivée d'un nouvel

interlocuteur offre la possibilité de trouver un allié utile. L'attitude du *sarki* de Gumel en est un bon exemple. Aux marges de trois espaces en concurrence en cette fin de xix<sup>e</sup> siècle, Kano, le Damagaram et le Borno de Rabih, Gumel a vu dans les années 1890 son environnement se transformer profondément. Après la chute du Borno, en 1893, le *sarki* s'est retrouvé sans allié puissant et en butte aux attaques du Damagaram, obligeant une grande partie de la population à fuir<sup>77</sup>. Pour se protéger de Rabih et du Damagaram, le *sarki* Ahmed de Gumel cherche à nouer des alliances privilégiées avec les partenaires politiques les plus importants de la zone. En 1899, il écrit au *sarki* de Kano une lettre s'inquiétant de l'avancée de Rabih, « l'ennemi de tous les vrais croyants », et lui demandant de prier pour qu'Allah les préserve tous deux et leur donne la victoire<sup>78</sup>.

Dans le même temps, en octobre 1899, il envoie aux premiers militaires français présents dans la région une lettre demandant leur protection et se déclarant prêt à leur fournir ce dont ils auront besoin. Les officiers français considèrent qu'il a fait soumission et envoient régulièrement des lettres pour solliciter son aide<sup>79</sup>. Ils demandent vingt chevaux, le sultan en envoie dix et écrit qu'il ne peut faire plus : « Si nous étions puissants nous vous donnerions avec plaisir tout ce que vous nous avez demandé » ; mais il les remercie : « L'arrivée des chrétiens dans le pays de Damagaram nous a donné la tranquillité », et il salue son « ami pour toujours »<sup>80</sup>. Être en relation avec les militaires français, leur fournir ce qu'ils réclament, ne signifie pas, pour le *sarki* de Gumel Ahmed, abandonner ses prérogatives souveraines. Il continue d'essayer de se ménager un avenir, d'autant que les Français, d'abord occupés ailleurs, ne sont pas des alliés fiables et sont le bras armé de son ennemi, le *sarki* du Damagaram.

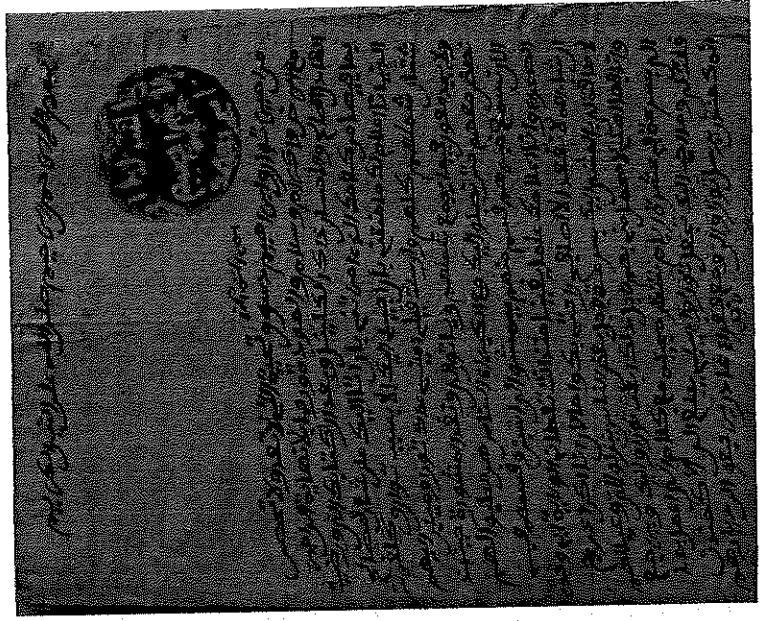
Les officiers français souhaitent particulièrement nouer des liens avec les différents groupes touaregs dont les territoires sont théoriquement dans la zone d'influence de la France, mais dans lesquels ils ne peuvent se rendre, leurs autorités de tutelle leur ayant enjoint de se limiter strictement à Zinder. Pour nouer un dialogue avec les élites touaregues, ils mobilisent, comme ils l'avaient fait quelques années plus tôt au moment de l'occupation de la boucle du Niger (Mali actuel) ou comme ils le font alors avec les élites maures en Mauritanie, une rhétorique racialisée<sup>81</sup>. Ainsi, le colonel Péroz, dans une lettre au sultan d'Agadez Ibrahim, écrit

que les Touaregs sont « nos petits frères par le sang blanc » ou, dans une proclamation affichée à Zinder à propos de l'attaque d'une caravane, « tous les Touaregs sont un peu nos petits frères par le sang et ce sont ceux qui ont la peau la plus blanche qui sont le plus près de nous »<sup>82</sup>. Mais alors qu'au Soudan français, comme l'a montré Bruce Hall, ce discours racialisé trouve un fort écho chez ceux à qui ils écrivent, qui leur répondent aussi sur ce mode, dans le corpus conservé à Niamey, aucune lettre écrite par les souverains locaux ne fait de même<sup>83</sup>.

Au cours des années 1901-1902, Péroz et son adjoint Gouraud échangent de nombreux courriers avec différents *aménokal* et *ettebel* touaregs de la région. Ils entretiennent notamment une correspondance soutenue avec deux individus se qualifiant de sultans de l'Air, l'un se présentant comme le sultân âhîr Ibrâhîm ibn sultân âhîr âhmad Ruf'âi et l'autre comme le sultân âhîr Muḥammad al-bâqri ibn sultân 'abd al-qâder. Il est difficile ici de mesurer la connaissance qu'ont Péroz et Gouraud de la situation de l'Air et de ceux qui leur écrivent des lettres. En effet, le dossier conservé aux Archives nationales du Niger ne comporte aucun rapport ou documentation, en dehors des lettres et de leurs traductions, qui permettraient d'en percevoir les modalités de réception par les militaires. De plus, les rapports de Péroz et de Gouraud de cette période évoquent peu l'Air et mentionnent le sultan d'Agadez uniquement par son titre, sans donner de nom. Au-delà des archives coloniales, la documentation sur Agadez dans les premières années du xx<sup>e</sup> siècle ne permet pas non plus de construire un contre-point précis, simplement de proposer des hypothèses.

Lorsque Foureau et Lamy séjournent dans l'Air de février à octobre 1899, et notamment de juillet à octobre à Agadez, ils rencontrent et échangent des courriers avec le sultan Muḥammad al-Baqri, surnommé *tsoufo* (h. le vieux) qui serait au pouvoir depuis 1896. Mais de mai à août 1901, c'est Ibrahîm qui écrit aux militaires français en tant que sultan de l'Air et demande leur soutien, et à partir de septembre 1901 de nouveau Muḥammad al-Baqri. Ni Péroz ni Gouraud n'écrivent différemment lorsqu'il s'agit de l'un ou de l'autre. Dans un cas comme dans l'autre, ils ordonnent à celui qui s'affirme sultan de venir au poste présenter sa soumission. À Ibrahîm, Péroz écrit en mai 1901 : « Personne ne pourra dire qu'il est sultan de l'Air s'il n'est pas venu à Zinder recevoir l'investiture du chef des Français », tandis qu'à Muḥammad il rappelle

en septembre de la même année : « Ceux qui ne viendront pas me voir à Guidambdo ou bien à Tamaské seront pour toujours les ennemis des Français et nous leur ferons partout la guerre »<sup>84</sup>. Dans cette dernière lettre, l'ambiguïté des militaires est manifeste puisque Péroz évoque, en s'adressant à Muḥammad, son frère Ibrahîm, alors qu'ils n'ont dans les faits pas de liens de parenté directs. Selon Gaden dans sa *Notice historique*, c'est bien Muḥammad al-Baqri qui est officiellement sultan ; Ibrahîm, qui appartient à la seconde famille pouvant prétendre au trône, ne serait que son successeur potentiel<sup>85</sup>. À la mort du sultan Muḥammad al-Baqri, vers le mois d'août 1903, Ibrahîm n'est finalement pas choisi comme successeur et Ousmane Mikitane est élu, sans que les militaires français soient au courant et aient aucun rôle dans cette décision<sup>86</sup>.



Lettre de l'émir des Touaregs Ibrahîm Dassouk ('*amîr tūāriq Ibrâhîm Dasūq*) au colonel (*al-Kulîmî*)<sup>87</sup>

Il est possible d'essayer de démêler les fils de cette histoire complexe, bien plus complexe que ce que pensent comprendre les militaires français. Depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, deux lignages sont alternativement à la tête du sultanat. Lorsqu'un sultan ne satisfait pas les groupes touaregs qui l'ont élu, il est déposé et remplacé par le candidat disponible de l'autre lignage, avec souvent un temps de latence entre élection et intronisation. Muhammad et Ibrahim représentent chacun l'un de ces lignages : Muhammad, qui a régné la première fois de 1869 à 1876, a ensuite été remplacé par le père d'Ibrahim, Ahmed Rufay, qui aurait gouverné de 1877 à 1896, avant d'être détrôné et remplacé de nouveau par Muhammad en 1896, qui règne ensuite jusqu'à l'arrivée des militaires français<sup>88</sup>. Le passage de la mission Fourreau-Lamy dans l'Air, de février à octobre 1899, ébranle profondément le pouvoir du sultan Muhammad al-Baqri qui est très critiqué par les différents groupes touaregs, notamment Kel Fadei et Kel Férouane, pour son attitude conciliante à l'égard des nouveaux venus. Si, à partir de mai 1901, Ibrahim écrit désormais en tant que sultan, c'est peut-être parce que Muhammad a été détrôné à son profit. Son règne ne semble durer ensuite que quelques mois et peut-être n'a-t-il même jamais été intronisé, puisque c'est de nouveau Muhammad qui écrit en tant que sultan en mars 1902. À sa mort, selon les échos parvenus jusqu'aux militaires français en poste à Zinder, « on remarque une scission très accentuée entre les tribus touareg qui se partagent en adversaires déclarés des infidèles qui ne veulent pas subir notre contact et en une autre partie résignée à subir notre autorité<sup>89</sup> ».

Dans une lettre traduite le 19 août 1901, Ibrahim remercie les militaires de lui « avoir donné l'investiture qu'avait [s]on père et [s]on aïeul<sup>90</sup> ». Dans sa réponse rédigée le lendemain, Péroz s'étonne : « Quant à votre lettre, je ne la comprends pas. Je vous ai ordonné de venir me parler à Zinder afin de mettre la paix parmi les Touareg. Il est inutile d'écrire encore. Allah n'a pas donné la plume à l'homme pour mettre sur le papier de vaines paroles<sup>91</sup>. » Les échanges de courrier le désignant comme sultan semblent avoir constitué pour Ibrahim une reconnaissance valant investiture. Or, dans la perspective de Péroz, Ibrahim ne peut être sultan que s'il s'est déplacé pour se faire investir par lui, le colonel, seule véritable autorité. La question pour ces officiers n'est pas tant la réalité du pouvoir de leurs interlocuteurs que leur capacité à être des alliés utiles. Plus largement, les mili-

itaires tentent d'apparaître comme les nouveaux leaders régionaux en s'insérant dans les pratiques politiques locales. Pour ce faire, après avoir demandé à leur intermédiaire, Mili, un rapport détaillé sur les formes de l'investiture en usage dans le sultanat de l'Air, ils écrivent aux candidats sultans des courriers où ils reprennent ces procédures, en remplaçant la visite et le rite d'investiture par le sultan de Sokoto par une visite et le même rite mettant en vedette le colonel<sup>92</sup>.

Quelques mois plus tard, les lettres cessent d'être signées par Ibrahim et sont de nouveau rédigées par Muhammad qui, lui, a déjà été reconnu dans son pouvoir par Lamy, comme il le rappelle à Péroz. Dans une lettre traduite le 5 mars 1902, il lui écrit qu'il a « contracté un traité de paix avec le commandant/*Kumandan* et [que] ce traité (a. *al-amāna wa l-'ahd*) dure toujours », et il termine en s'étonnant que son pouvoir soit remis en cause par Péroz : « Comment cela a-t-il lieu lorsque la paix existe entre nous ? Si cette paix n'a ni diminué, ni augmenté<sup>93</sup>. Il fait référence ici aux deux traités qu'il a signés avec le commandant Lamy lors de son passage à Agadez : dans sa perspective, le respect de la parole donnée devrait valoir reconnaissance de son pouvoir.

Une remarque du lieutenant Jean à propos du sultan d'Agadez éclaire un malentendu qui se forme alors : « On restait étonné qu'un groupement de tribus chevaleresques, aux mœurs de race presque inattaquables, ne fût pas soumis à un chef suprême<sup>94</sup>. » Les militaires français imaginent des chefs suprêmes et des populations soumises au despotisme. Ils pensent que s'ils arrivent à convaincre les chefs d'hériter à leur cause, ceux-ci entraîneront naturellement avec eux population et territoire. Mais le pouvoir dans ces régions n'est jamais absolu. Les mécanismes de remise en cause des souverains sont nombreux et un chef qui déplaît ou qui n'est pas capable de protéger ceux qui le suivent ou d'assurer la liberté de commerce est destitué ou renversé.

La fragmentation du pouvoir existait avant l'arrivée des militaires français, mais la polarisation produite alors la renforce, et le pouvoir politique dans l'Air apparaît en ce début de XX<sup>e</sup> siècle extrêmement morcelé. Tout comme deux hommes se revendiquent sultan, de même deux hommes, Ménafari et Jatau, se présentent comme *anastafidet* des Kel Ewey<sup>95</sup>. En juin 1901, Gaden choisit délibérément de jouer sur cette dualité et décide de soutenir Jatau contre Ménafari qui détient officiellement le titre, s'adressant prioritairement à Jatau à qui il offre

ainsi l'opportunité de s'imposer aux dépens de l'*anastafidet* officiel<sup>96</sup>. Au cœur du *zango* à Zinder, les représentants des deux branches des Kel Ewey, celle des Kel Tafidet et celle des Kel Azaniere, s'affrontent. Malam Yaro, lié aux premiers, aurait, avec l'aide de l'interprète du poste de Zinder et de connivence avec le *sarki*, tenté d'écarter Atufou, une figure des Kel Azaniere, qui s'enfuit alors à Kano avec ses dépendants – une cinquantaine de familles – avant que Landeroïn et le capitaine Gaden ne les fassent revenir<sup>97</sup>. Cette période de réorganisation des rapports de force est l'occasion pour ceux qui sont proches des militaires français d'essayer de se débarrasser de leurs ennemis ou de leurs concurrents, et pour ceux qui sont aux marches du pouvoir de tenter de l'atteindre ou de renforcer leur légitimité.

Le pouvoir politique est objet de compétitions complexes qui se rejoignent en cas de crise. Un chef de guerre mécontent peut créer un territoire aux marges du pouvoir pour lequel il exerçait, quand un souverain ne peut contracter une alliance que s'il a l'aval de ceux qui l'entourent. Ces chefs sont alors pris entre deux positions : refuser de collaborer et être démis de leurs fonctions par les Français, au profit d'un frère, d'un cousin, voire d'un simple concurrent, qui n'attendent que cela, ou collaborer et perdre leur prestige, peut-être leur pouvoir, auprès des populations qui les ont choisis. Mais paradoxalement, lorsqu'ils ont le soutien des militaires français, la situation leur offre une assise dont ces souverains disposaient rarement jusque-là, comme le raconte une femme que Landeroïn rencontre dans un village : « Le chef que nous avions nommé avant votre arrivée savait fort bien que nous pouvions le changer s'il nous pillait. Maintenant qu'il sait que vous seul pouvez le changer et qu'il se sent protégé par vous, il nous pille, nous mange, prend ceux qui lui déplaisent (c'est ainsi que j'ignore ce qu'est devenu mon mari qu'il a fait arrêter) et nous fait subir mille vexations<sup>98</sup>. »

Les souverains de la région, émirs ou sultans, répondent aux militaires français, reprennent parfois leur rhétorique de légitimité en inaugurant leur lettre par des formules du type « Allah vous a donné la force et la puissance sur toute chose en ce monde<sup>99</sup> ». Toutefois, dans le même temps, au-delà du discours conciliant, voire parfois obséquieux, ils n'obéissent que très rarement à leurs injonctions. Sommés de se présenter devant le colonel ou le capitaine, d'envoyer des chameaux

ou du mil, la plupart font des réponses polies, dans lesquelles ils louent les valeurs des Français, mais le plus souvent dilatoires. En participant à ces correspondances, ils gagnent du temps, tiennent pour un moment la domination à distance, y compris quand ils paraissent s'y soumettre par les mots. Dans leur logique, ces discours n'engagent que ceux qui y croient. Pour un *ettehel* ou un guerrier noble touareg, accepter la négociation, reconnaître la force de l'autre, ne signifie pas renoncer : tant que l'on n'a pas été vaincu par les armes, on conserve son prestige<sup>100</sup>.

### INTIMITÉ DE LA DOMINATION

La domination coloniale, parce qu'elle s'appuie sur un ordre racialisé, repose sur une imbrication des sphères privée et publique. Comme l'a montré Ann Laura Stoler, les politiques coloniales de différenciation et de hiérarchisation se fondent sur le contrôle de l'intime, la régulation des comportements sexuels et des sentiments<sup>101</sup>. Alors que l'occupation coloniale est encore en phase d'installation, ce sont avant tout les pratiques sexuelles et les liens noués par les militaires européens eux-mêmes qui sont objets d'inquiétude et de surveillance<sup>102</sup>. Dans le cas du Territoire du Niger, la présence européenne exclusivement masculine à ce moment, construit une domination marquée par la culture de la virilité et par le contrôle du corps de ces hommes européens et de leurs relations avec celles et ceux qui sont racisés.

En ce début de xx<sup>e</sup> siècle, que l'on soit en France ou dans les espaces colonisés, l'institution militaire contrôle les corps et la vie privée de ses hommes, et particulièrement des officiers. La fabrique des soldats se réalise en premier lieu par l'imprégnation de l'esprit de hiérarchie qui marque tous les aspects de leur vie. La subordination organise l'ensemble des relations des militaires les uns envers les autres et avec la société qui les entoure, et détermine les conditions matérielles de leur vie (la taille de leur logement, la nature de leur ration), ainsi que leur droit au mariage, le poids de leur autorité, la qualité de leur jugement, la gravité des délits qu'ils commettent. Il faut au quotidien tenir son grade, ainsi un officier n'est-il pas censé converser, manger ou avoir des relations personnelles avec ses « inférieurs », y compris les sous-officiers<sup>103</sup>. À l'intérieur même du groupe des officiers, une

hiérarchie tacite, se jouant du grade, existe entre les Saint-Cyriens, les polytechniciens et les autres, particulièrement les officiers sortis du rang, de même qu'entre les officiers originaires de milieux modestes et ceux issus de grandes familles, voire de dynasties militaires<sup>104</sup>.

L'ensemble du quotidien des officiers est considéré par l'institution comme une affaire publique : au camp, ils sont sous l'œil de leurs soldats, à l'extérieur, à la vue des populations, et sont donc soumis à un régime de contrainte, plus ou moins fort selon leur grade<sup>105</sup>. Dans le contexte colonial, le contrôle de l'intime est d'autant plus important qu'à la nécessité de conformer son comportement social au modèle hiérarchique et militaire s'ajoutent la question raciale et la nécessité de préserver le prestige de l'Européen en montrant que la bonne santé, la virilité et l'aptitude à gouverner sont des caractéristiques intrinsèques de l'européanité. Ainsi, le contrôle du corps se double d'un contrôle des émotions. En 1902, le *Guide pratique de l'Européen en Afrique occidentale* engage les militaires à suivre une hygiène morale et décrit les modalités de chaque type de relations sociales, d'abord celles avec d'autres Européens qui doivent être constamment caractérisées par « l'urbanité et la bonne camaraderie », le degré d'intimité devant être ensuite déterminé par le grade et la fonction<sup>106</sup>. Il est prescrit aux officiers de ne manger avec leurs « inférieurs » que deux fois par an, au jour de l'an et le 14 juillet<sup>107</sup>. Avec les tirailleurs, l'Européen doit se présenter comme « un être supérieur, calme, souriant, maître de lui et d'humeur égale », tandis qu'il doit déterminer ses relations avec les populations en fonction de leur religion et de l'ancienneté de la présence française dans la région<sup>108</sup>.

Parmi ces relations avec ceux qui sont désignés comme des « indigènes », quatre pages sont consacrées à la question des femmes. Alors que le *Guide pratique du colon et du soldat à Madagascar* préconisait en 1895 une continence stricte pour éviter l'affaiblissement de l'organisme entraîné par les excès sexuels, la position de celui de l'AOF en 1902 est claire : « Pour ceux qui n'ont pas la force morale nécessaire pour supporter deux ans de continence absolue, il n'y a qu'une ligne de conduite possible : c'est l'union temporaire avec une femme indigène bien choisie<sup>109</sup>. » Pour des raisons sanitaires et d'hygiène, mais aussi parce qu'une femme sélectionnée parmi les filles de personnalités influentes peut améliorer le prestige de l'Européen, parce que les celiataires seraient mal vus par les tirailleurs, et enfin parce que ce serait

« un des plus sûrs moyens d'apprendre vite la langue indigène<sup>110</sup> ». Le guide liste ensuite les « préférences de race des Européens » et détaille les règles à suivre, comme se conformer aux coutumes durpays, payer la dot, mais ne pas participer à une cérémonie publique, puis, lorsque l'on rentre en France, offrir un important cadeau qui permettra à la femme de se remarier ; enfin, pour les enfants éventuels, les envoyer dans des « établissements subventionnés par l'État et destinés à recevoir et élever les mulâtres garçons ou filles<sup>111</sup> ». Sur le terrain, les militaires se plient plus ou moins à ce cadre préétabli.

A travers leurs différentes pratiques d'écritures et en fonction du destinataire, les militaires laissent transparaître des éléments plus ou moins importants de leur vie personnelle et intime. Dans leurs ouvrages à caractère scientifique, il n'est évidemment pas question de leur vie privée, mais l'hypermédicalisation des corps noirs, qu'ils soient féminins ou masculins, est une constante, à travers des appréciations et des descriptions, ainsi que des photographies mettant en scène leur nudité<sup>112</sup>. Dans l'ouvrage du lieutenant Jean, une planche photographique est paradigmatique de cette pratique. Sont figurées deux femmes dans deux photos alignées : dans la première, celles-ci sont vêtues et dans la seconde, intitulée *Le nu au salon de Zinder*, les mêmes femmes sont dans la même pose, cette fois nues<sup>113</sup>.

Dans leurs récits de souvenirs, qu'ils soient de mission ou de campagne, les militaires se plaisent à raconter les pratiques sexuelles de certains de leurs camarades, mais très rarement les leurs. Le docteur Sorel rapporte ainsi comment le commandant de poste de Filingué, qu'il ne nomme pas, obéit aux prescriptions d'apprentissage des langues en les apprenant à « sa manière qui est la meilleure, s'étant constitué un petit harem avec une peule, une targui, une haoussa et une malinké : à l'aide de ses « quatre dictionnaires reliés en peau de chagrin », il a appris en moins d'une année quatre dialectes et les parle à l'étonnement des noirs eux-mêmes<sup>114</sup> ». Selon Reibell, le lieutenant Thézillat, quant à lui, « était le type [même] du beau mâle, travaillant gaîment à la repopulation du Sahara quand l'occasion s'en présentait. Il y eut ainsi des Oulad Thézillat dispersés de Fort Mac Mahon à Zinder et à Koucheri<sup>115</sup> ».

Le caporal Charles Guilleux est l'un des seuls à évoquer directement dans son récit de souvenirs ses propres relations avec des

femmes locales. Sa position subalterne dans la hiérarchie militaire détermine évidemment sa liberté de ton. Après avoir renoncé, pendant la longue traversée du désert, à prendre une femme de peur de devoir partager sa ration, le 30 octobre 1899 à Sabonkarfi, alors que, selon ses termes, une quinzaine de femmes esclaves viennent se mettre sous leur protection, il « convien[t] avec l'une d'elles qu'elle [l]e servira jusqu'à Zinder » et à compter de ce moment il l'appelle ma femme, elle lui prépare à manger, porte ses provisions<sup>116</sup>. La porosité entre domesticité et concubinage est très courante en situation coloniale. Guilleux lui donne, selon ses mots, « le petit nom d'amitié » de « vilain singe »<sup>117</sup>. L'animalisation des femmes par les militaires n'est pas une exception : le *Guide pratique de l'Européen* conseille ainsi « à celui qui vit seul de faire manger à sa table sa femme indigène, ses singes ou ses chiens, en un mot d'avoir un commensal, à quelque règne animal qu'il appartienne. Seul on mange vite, mal et peu<sup>118</sup> ».

La relation de Charles Guilleux avec sa « femme » ne l'empêche pas ensuite d'emmener d'autres femmes dans sa tente et de « festoyer avec elles dès qu'il fait nuit », en compagnie du caporal indigène Kassoum, puis plus tard d'aller au bordel dans le *birni* de Zinder avec son ami sénégalais, mais les femmes n'y sont pas à son goût parce qu'elles chiquent le tabac<sup>119</sup>. Il finit par avoir une aventure avec la femme de cet « ami sénégalais », pendant que celui-ci est en reconnaissance avec le commandant<sup>120</sup>. Il décrit enfin le système de prostitution de Zinder : les femmes sont dans des maisons, dont elles ne sortent pas, mais elles ont à « leur service des nègres qui viennent jusqu'au bivouac nous relancer, nous excitant par leur parole et leurs gestes nous dépeignant les formes et les mignardises de ces femmes<sup>121</sup> ».

C'est le plus souvent dans les correspondances privées qu'apparaissent plus distinctement les relations des militaires avec des femmes. Les destinataires de ces confidences ne sont pas les parents, mais le plus souvent un cousin ou un camarade proche<sup>122</sup>. Dans le quotidien constamment collectif et public des officiers, les lettres sont une des rares possibilités d'isolement. Pourtant, même dans ces écrits personnels, les mentions intimes restent mesurées, les évocations sont en général codées ou allusives. Il y a ici un biais de sources. Les documents les plus personnels sont rares, écartés parfois par les

familles pour préserver leurs ascendants ou détruits par leurs auteurs, notamment au moment de leur mariage en France.

Dans une lettre de 1906, alors que Landeroin a quitté Zinder, le capitaine Lefebvre<sup>123</sup>, qui y est toujours stationné, lui donne des nouvelles de leurs connaissances féminines, sans préciser la nature des relations que l'un et l'autre ont pu entretenir avec ces femmes : « Fatimata vous envoie beaucoup d'amitiés, beaucoup de *sannu* (h. salut), elle parle toujours de vous. Au fait achetez-moi 3 ou 4 boubous convenable pour lui donner aux fêtes françaises. Menassia divorce pour... légèreté, c'est dans ses habitudes elle aime les beaux gars de son pays<sup>124</sup>. » Dans les carnets de Landeroin, on aperçoit en creux une compagne qui a, semble-t-il, partagé sa vie pendant la plus grande partie des deux années qu'il a passées à Zinder. Il ne l'évoque pas, elle, directement, mais par deux fois sa « belle-maman », qui vient leur rendre visite en février 1903, elle apprécie les cadeaux qu'il lui offre, et est demandée en mariage par un *bella* qui vient solliciter l'autorisation auprès de lui<sup>125</sup>. Landeroin se met ainsi en scène en chef de famille président aux destinées des femmes de sa maison. Au moment de son départ de Zinder pour son congé en France le 11 avril 1904, il est pour la première fois plus disert sur sa compagne :

« J'ai hâte de partir, car ma maison est d'un triste. *Mo...* [ilisible] ne fait que pleurer depuis plusieurs jours à cause de notre future séparation. Devant ses larmes, je retrouve ma sensibilité d'autrefois et ne peux résister. Je me croyais cependant endurci, mais ce sacré naturel que j'ai tant de fois essayé de chasser est toujours là. Je prévois des pleurs et des sanglots pour demain... »

Derrière le discours du contrôle de soi et du mépris des émotions, symptomatique de la culture de la virilité, et particulièrement du modèle militaire-viril, pointe ici une question difficile à saisir pour l'historien ou l'historien, celle des sentiments amoureux.

La culture militaire coloniale tend à invisibiliser les compagnes et à donner une image neutre des relations. Ce serait pour l'hygiène, pour apprendre les langues, ou par souci de prestige que l'on nouerait des relations temporaires, avec des femmes qui doivent simplement être agréables à regarder, savoir se tenir et être propres. Dans le discours officiel des militaires, que ce soit dans les écrits publics ou même

dans les écrits privés, il est très rarement question d'amour. Pourtant, ce qui se noue dans l'intimité semble parfois clairement s'y rapporter. Les officiers s'emploient à ne pas en laisser de traces, mais certaines leur ont échappé. La relation d'Ouma Dicko et d'Henri Gouraud en est un exemple. Dans son récit de souvenirs de son séjour au Niger, sorte d'épopée héroïque de la conquête, il parle de combat contre les Touaregs, de victoire sur une nature hostile et de détails pittoresques, mais n'évoque pas de femmes. Dans son abondante correspondance avec son ami Henri Gaden, il est en revanche très régulièrement question de femmes. Ils évoquent les enfants issus de leurs relations avec des femmes locales désignées par le terme bambara de *moussos*, se plaignent de leurs compagnes actuelles, font allusion à des femmes qu'ils ont connues<sup>127</sup>. Ces femmes et ces enfants ne sont jamais explicitement nommés, ou alors par des surnoms. Néanmoins, une série de lettres conservées dans les archives privées de Gouraud donne accès à une autre version de cette histoire.

Dans le vaste ensemble des correspondances échangées au cours de sa vie, archivé désormais par destinataire, dans un dossier contenant celles avec le *fama* de Sansanding, Mademba Sy, se trouve un échange entre Gouraud et Ouma Dicko. Mademba Sy, né en 1852 dans une famille de lettrés toucouleurs qui s'est réfugiée à Saint-Louis après la conquête du Futa Toro par al-Hajj Umar, est une figure de l'occupation coloniale du Soudan<sup>128</sup>. Mademba étudie à l'école des fils de chef et des interprètes, aussi appelée école des otages, et devient télégraphiste. Naturalisé français, il accompagne l'occupation du Soudan aux côtés d'Archinard, dont il est très proche, et qui le nomme après la chute de Ségou en 1890 *fama* de Sansanding. Gouraud et lui s'y sont connus, certainement vers 1895, et se sont liés d'amitié. Ils échangent ensuite régulièrement des lettres. En 1896, Gouraud lui envoie un panier de cola et lui écrit : « Croyez bien, en effet, que je n'oublierai pas mes réceptions de Sansanding ni ma brillante *famasias* avec Gosselin, ni notre longue causerie à mon retour de Tombouctou<sup>129</sup>. » En ce début d'année 1903, alors qu'il quitte le Soudan en route vers la France, Gouraud envoie à Mademba Sy une lettre en français qu'il lui demande de faire traduire en arabe et de faire parvenir à celle qui a été sa compagne pendant un an et trois mois, de décembre 1901 à fin février 1903.



Un officier (Gaden ?) et un groupe de femmes à Zinder<sup>130</sup>

La lettre de Gouraud, datée du 14 mars 1903, est une véritable lettre d'amour, laissant transparaître un attachement et des sentiments profonds :

« Ma chère Ouma,

Voici déjà la deuxième lune depuis que je t'ai quittée et je ne cesse de penser à toi. Je pense que tu as reçu le paquet que je t'ai envoyé de Bamako. J'avais trouvé là un de mes anciens amis de Kita j'ai pensé que l'occasion était bonne pour t'envoyer quelque chose. Il y avait dans le paquet : une ombrelle, une photographie et des bougies, une glace, du sucre, des mouchoirs et des étoffes, as-tu reçu tout cela. Je ne t'ai pas écrit de Bamako parce qu'il n'y avait personne pour traduire ma lettre.

Cette fois, j'ai terminé mon voyage en Afrique ; N'Dara [Saint-Louis du Sénégal] est la grande ville du chef des blancs en Afrique, là je vais prendre un grand bateau jusqu'en France. Quand tu recevras cette lettre, je serai en France, avec mon père et ma mère, et mes frères et ma sœur. Je t'envoie d'ici un paquet où il y a 2 pagnes, 3 pièces d'étoffes, dont deux blanches que je trouve très belles. Il y a aussi une boîte de savon, 2 flacons d'odeur et un petit bonnet en velours rouge pour Baba Oummou, le petit ami de Gabi. Il y a aussi une petite boîte, qui contient une petite



bague en or, que je t'envoie pour que tu penses à moi quand tu la verras à ton doigt. Il y a aussi un Coran pour Ahmady Modibo le marabout qui te traduira mes lettres et me traduira les tiennes. Tu me diras si tu trouves la bague jolie.

Et maintenant, ma chère petite femme aimée, il faut que je te dise que je pense toujours à toi, comme quand nous étions ensemble. Je regarde le soir les trois étoiles que je t'ai dit de regarder le dernier soir à Séguéla. Je me rappelle tout : quand je montais le soir à Damangara, sur la terre du Capitaine Gaden, et que je te regardais tant, et notre case de Damangara et la route, et la petite pirogue, et enfin ce dernier jour, la joie que j'en eu de te retrouver à Séguéla. Quand je t'écris, il me semble que je te vois, ta bouche et tes beaux yeux si doux. Te rappelles-tu les grands baisers que nous nous donnions, jusqu'à ce que je ne puisse plus respirer. Je t'assure qu'aucune femme ne peut te faire oublier. Et toi, penses-tu aussi un peu à ton mari ? J'espère que ta mère Aïssata et Gabi sont en bonne santé ; dis-leur le bonjour pour moi.

J'ai retrouvé ici le docteur Chapeyron, le mari de Kintafo. Nous parlons souvent ensemble, moi de toi, et lui de Kintafo. Je lui ai dit que j'aimais beaucoup Kintafo, parce qu'elle était cause que tu t'étais marié avec moi. Tu te rappelles ?

J'ai une bonne nouvelle à te dire : le Gouverneur que j'ai vu ici m'a dit qu'il était très content de ce que j'avais fait à Damangara, à Tahoua, à Sorbon et qu'il serait content de me voir revenir bientôt au Soudan. Je lui ai dit que c'est tout ce que je désire le plus. Je ne lui ai pas dit pourquoi, mais toi, tu le devineras bien ! Écris-moi une longue lettre, dis-moi si tu vas bien, si tu es contente, si tu veux toujours que je revienne avec toi. Dis-moi aussi ce que tu désires que je t'envoie, pour savoir quoi t'envoyer de France<sup>131</sup>. »

À partir de ses lettres avec Henri Gaden, on peut reconstituer les prémices de cette relation. Gouraud a connu Ouma Dicko, qu'il ne nomme jamais, alors que celle-ci était la compagne d'un autre officier, le lieutenant Albin, certainement quelques années plus tôt au Soudan. En septembre 1901, Gouraud écrit à Gaden qu'il vient d'apprendre par Blanchard, alors en poste à Sandiré dans la région de Fillingué (Niger actuel), que « la *mouso* d'Albin [est] marié à un Caporal ! J'ai cru comprendre que c'est Albin qui par une jalousie fort heureuse lui a demandé de se remarier à un bougnoul pour ne pas se remarier à un blanc<sup>132</sup> ». La demande d'Albin est « fort heureuse » parce qu'elle permet à Gouraud

de pouvoir convoiter Ouma. En effet, dans le contexte colonial français, un officier européen peut voler sa femme à un tirailleur sans conséquence, tandis qu'entre Européens la pratique est réprouvée<sup>133</sup>. Trois mois plus tard, dans une lettre rédigée à Tahoua le 4 décembre 1901, dans laquelle il saute du coq à l'âne, évoquant toute une variété de sujets, il écrit au détour d'une phrase : « À propos t'ai-je dit que je suis enfin marié ? Au passage à Sandiré j'ai enlevé l'ancienne femme d'Albin. Hadji très amusante, causante. Je suis très amoureux<sup>134</sup>. » Juste après cette confidence, il insiste sur « la réserve que [lui] impose [s]es fonctions provisoires<sup>135</sup> ». Il vient en effet d'être nommé à la tête du Territoire militaire du Niger en remplacement de Péroz.

Dans leurs échanges réguliers des mois suivants, il n'est plus jamais question de son épouse et leurs discussions sur les femmes se font plus rares<sup>136</sup>. Pourtant, Ouma est avec lui lorsqu'il arrive à Zinder avec six officiers, dont le docteur Chapeyron. Gouraud séjourne alors dans la maison de Malam Yaro pendant plusieurs mois, avec Ouma, et c'est peut-être celle-ci qu'il appelle dans sa lettre « notre case de Damangara ». Gaden, dans une lettre nostalgique d'avril 1905, se remémore cette époque : « Je regrette ma terrasse de Zinder ! Je retournerais volontiers à trois ans en arrière. C'était le moment où tu venais faire ta cour à Ouma ; quant à moi j'avais la nuit ma tente sous les étoiles<sup>137</sup>. » Lorsque Gouraud part pour son congé en France, Ouma part avec lui et ils se séparent à Séguéla (Mali actuel), sans qu'il ne soit jamais fait mention de sa présence dans sa longue description de ce périple<sup>138</sup>.

C'est de Kiba, où elle est rentrée dans sa famille, qu'Ouma répond à celui qu'elle appelle son mari, par le truchement de Mademba Sy<sup>139</sup>. Sa lettre en arabe est traduite par un lettré de Sansanding et transmise par Mademba dans sa version originale avec traduction à Gouraud et accompagnée de deux photographies. Elle écrit :

« Ceci est une salutation accompagnée de respect et du plus sur hommage de la part de Ouma Dicko à son cher ami et mari, le commandant Gouraud, que j'aime avec affection. C'est pourquoi je lui envoie cette réponse laquelle j'adresse à mon ami le commandant de Damangara, le chef de Bori, qui brille parmi les Français, comme la lune brille parmi les étoiles, comme l'or brille parmi les autres métaux.

Je vous fais savoir que ma mère Ayssata, mes frères et toute ma famille, nous nous portons bien. Je pense qu'il en est de même pour vous et pour tous vos parents et amis. Dans l'affirmative, nous faisons des louanges à Dieu. Sachez également que j'ai reçu tout ce que vous m'avez envoyé de Bamako, depuis les étoffes jusqu'au reste, tout m'est parvenu ; j'ai reçu aussi avec plaisir le dernier envoi que vous venez de me faire et qui se composait d'ornement de femme (bijoux), de deux pagnes, de trois pièces d'étoffes ; j'en suis très contente ; j'ai été encore plus contente en apprenant que vous reviendrez au Soudan après vos congés.

Je vous apprendis une nouvelle qui vous fera plaisir. Il s'agit d'un de mes frères qui se nomme Boubakar. Nous ne savions plus ce qu'il était devenu lorsque récemment un voyageur vint nous apprendre qu'il l'avait vu dans un pays qui est loin et qui est du côté de Sarga. Nous nous sommes entendus avec son maître qui consent à nous le rendre au prix de 200 francs. Il dit qu'en lui versant cette somme mon frère sera libre de rentrer dans notre famille.

Ouma envoie le bonjour à l'ami de son mari le Fama de Sansanding Mademba, que Dieu le favorise d'une longue vie, Mohammadi Modibo aussi, lui envoie le bonjour, il envoie en même temps le bonjour à son gendre le commandant en le remerciant pour les deux volumes du Coran qu'il lui a envoyés ; il lui souhaite beaucoup de prospérités et la faveur d'une longue vie, il m'a comblé de grâce que Dieu lui accorde tout ce qu'il désire, le maintienne à son gouvernement au-dessus de tous les Français. Mon fils Baba Ouma a reçu la chéchia que vous lui avez envoyée, il est notre beau-frère et votre fils en même temps ; il vous remercie. Que Dieu vous comble de ces grâces !

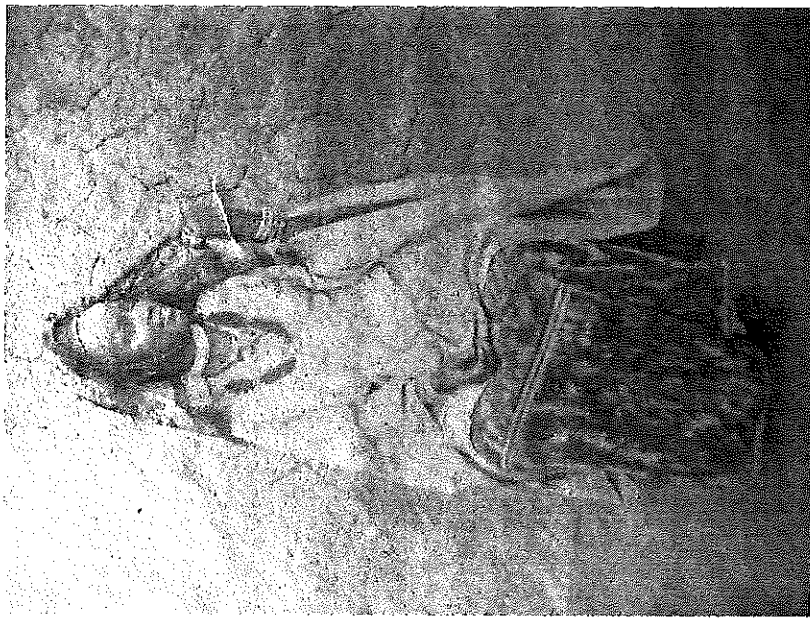
Sachez ô mon mari commandant, que moi Ouma, je vous attendrai avec impatience jusqu'à l'expiration du délai qui a été convenu entre vous et moi. Votre belle-mère Ayssata vous salue ainsi que son mari Cheikhou Boubou. Ils adressent des prières à Dieu pour qu'il vous accorde toutes sortes de prospérité.

Ouma Dicko

Ps : Quand à mon frère dont je vous parle il est entre les mains du Wé Sangué qui est son maître à Sidianori, le chef de son village se nomme Adama Modibo.

Salut<sup>140</sup>. »

Gouraud et Ouma semblent avoir conclu un accord, Ouma ne devant pas se remarier avant un certain délai. Les ambiguïtés qui entourent cette histoire d'amour sont symptomatiques du contexte colonial. Gouraud avoue son amour à son vieil ami Gaden et sort de la réserve qu'impliquent à la fois son grade et sa fonction en écrivant cette lettre. Dans le même temps, il ne mentionne qu'une fois leur relation, ne la désigne pas par son nom dans ses courriers et en aucun cas dans ses autres écrits. Quels qu'aient pu être ses sentiments pour Ouma, il n'a certainement jamais, malgré ce qu'il écrit, considéré cette relation au-delà de son séjour dans la région.



Photographie d'Ouma Dicko jointe à sa lettre<sup>141</sup>

Cet échange matérialise aussi deux manières d'écrire et de dire l'intimité. En 1903, pour un Français de trente-six ans, rédiger une lettre d'amour fait partie des pratiques ordinaires de l'écrit et Gouraud a, au cours de sa vie, dû en écrire de nombreuses. Sa missive reflète d'ailleurs les codes de l'écriture intime en contexte d'éloignement, commençant par l'utilisation du possessif, décrivant les souffrances liées à l'absence de l'être aimé, donnant la mesure de son amour en explicitant pourquoi il n'a pas écrit plus tôt, puis réécrivant leur passé commun et exprimant à demi-mot son désir, avant de promettre des retrouvailles prochaines<sup>142</sup>. Pour Ouma Dicko, l'expression publique des sentiments et leur écriture vont certainement moins de soi, et à cela s'ajoute la question de la langue et des intermédiaires. On ne sait pas en premier lieu ce qui lui est parvenu de ce que Gouraud a écrit, puisque sa lettre a été traduite en arabe par un lettré, puis certainement traduite oralement dans sa propre langue, le peul. Ouma a dû ensuite elle-même dicter sa lettre, pour qu'elle soit traduite et mise par écrit. La réserve qui caractérise les sociétés peules limite la possibilité d'exprimer ses sentiments amoureux devant un tiers. Les correspondances sont publiques dans cette région, leur lecture, leur transmission passant toujours par des intermédiaires. Le ton de sa lettre est marqué par les conventions en usage dans les pratiques épistolaires commerciales et ordinaires, déployant les salutations, les louanges, la liste des objets reçus et les informations sur le réseau familial étendu. Mais certaines notes intimes percent, à l'instar de la désignation de Gouraud comme son cher ami et mari, ou la mention de l'attente et d'une promesse.

Au-delà de la question des sentiments, cet échange témoigne aussi des économies intimes qui travaillent ce type de relations en contexte colonial et qui se caractérisent par la pluralité des biens échangés : biens matériels, symboliques et affectifs<sup>143</sup>. Pour Ouma, cette relation est une ressource, par les cadeaux qu'elle reçoit et aussi parce qu'elle peut demander à Gouraud de l'aider à faire libérer son frère qui a été asservi. Mais cette relation inscrit aussi Gouraud dans des réseaux familiaux et de relations élargis qui ont certainement une utilité pour lui.

D'autres lettres privées permettent de voir que les relations nouées par ces militaires ne sont pas exemptes de sentiments profonds d'at-

tachement. Ainsi, le capitaine Salaman, en poste dans l'ouest du Territoire militaire du Niger, écrit à Gouraud le 3 janvier 1903 :

« Mon commandant, je viens vous faire part d'une bien mauvaise nouvelle. Mon petit Jean est mort ce matin à 4 heures. Il était malade depuis plusieurs jours d'une bronchite et il ne m'a pas été possible de rien faire pour le soulager. Le désespoir de la mère avec son fils mort dans les bras était navrant et les quelques heures de ce matin en attendant le jour étaient des plus pénibles de mon existence, parfois bien mouvementé, car j'ai le caractère sombre croyez bien ce n'est pas sans raison. Je me permets de vous écrire, car je n'ai personne à qui parler ici. Camarades insensibles à aucun sentiment humain. Laurisseau et le colonel trop anti-africain pour me comprendre. Je ne puis écrire à ma famille et alors j'ai pensé à vous qui m'avez remis la croix il y a 15 mois. Ce sont là les deux plus grosses émotions de ma vie<sup>144</sup>... »

Gouraud lui répond visiblement des mots qui le soulagent, mais il insiste dans une seconde lettre : « Jamais je ne m'étais senti aussi isolé et c'est tout au plus si l'on ne m'a dit "quel débarras" qui était sur toutes les bouches. Par contre, j'ai trouvé chez ces braves noirs quelques consolations, les chefs de Goudel, Saga, Liboré sont venus à la sépulture du petit, prévenus je ne sais comment. Je me suis vraiment demandé si les noirs ne valaient pas mieux que nous<sup>145</sup>. » L'empathie de ses administrés semble avoir changé son regard sur les populations de la région, ce qui est précisément l'une des inquiétudes des autorités coloniales, qui craignent qu'une trop grande proximité fasse perdre aux Européens le sens de leur position et de la distance à maintenir avec ceux qui sont désignés comme des « indigènes ». Amadou Hampâté Bâ, dans son récit de souvenirs, relate une histoire similaire ayant eu lieu dans les années 1920. Le commandant François de Coutouly, qui vient de perdre son enfant, fait mettre le drapeau en berne et ferme le poste pour la journée. Il est alors convoqué par son supérieur qui lui dit : « Comment avez-vous osé, à cause de la mort de votre négrillon, mettre le drapeau français en berne » et il le fait ensuite renvoyer en France<sup>146</sup>.

Malgré cette diversité de sources, une partie de la vie intime de ces officiers nous échappe. Certaines choses ne s'écrivent pas et sont destinées à rester cachées, notamment les pratiques qui sont alors réprimées par la morale ou par la loi. À son arrivée à Tombouctou, alors

qu'il est en route pour prendre son poste à Zinder, le docteur Sorel est abordé par « un jeune noir en boubou impeccablement blanc, fez bleu, à long gland sur la tête, botte rouges de filali », qui se présente ainsi :

« "Lieutenant Maquereau (il prononça Makaro)

— ?

— Oui, lieutenant Makaro : tout le monde me connaît. Tes camarades te diront : à Tombouctou femmes beaucoup pas bon du tout. Mais avec moi, on peut avoir confiance. Je peux t'amener petites filles tout neuf, pas cassées du tout ; jolies mademoiselles ; vieux *moussos* sans dents, mais bien savantes ; si tu aimes mieux, petits garçons qui font les mêmes choses que les madames noires. Dis ce que tu voudras : tu seras bien servi. Personne malade dans ma clientèle. Je suis Mamadou lieutenant Makaro, élève des Pères."

Salut militaire et dignement il attend

Le camarade qui venait chercher le médecin pour dîner s'esclaffe en le voyant

"Ah docteur, le service de renseignement de cet honnête homme est bien organisé : à peine êtes-vous arrivé qu'il en a été informé. Les colonies progressent c'est fatal : ce qui ne s'adaptait<sup>147</sup>."

Au-delà du trait d'humour et de la mise en scène du langage « petit nègre », *topos* du roman colonial de cette période<sup>148</sup>, est décrit ici un ensemble de pratiques qui ne semble pas être uniquement de l'ordre de l'humour.

La question de la prédation sexuelle des militaires français à l'égard de jeunes garçons est certainement la plus difficile à appréhender parce qu'elle est la plus réprouvée. En revanche, ce type de pratique avec de très jeunes filles apparaît, quant à lui, à plusieurs reprises dans les sources. Dans un ouvrage de 1893 intitulé *L'Amour aux colonies*, le Dr. Jacobus X... qui affirme qu'il a été médecin des tirailleurs à Saint-Louis, constate que « dans presque tous le Sénégal, l'Européen amateur de virginité trouvera facilement à se satisfaire, pour peu qu'il veuille y mettre le prix. À Saint-Louis, certaines matrones mal famées leur procurent des petites filles qui portent le nom significatif de *pus percées*. Il y en a depuis l'âge de huit ou neuf ans jusqu'à la nubilité ». Il continue ainsi, évoquant le prix : « On peut voir une négrillonne garantie *pas percée* (de la catégorie des domestiques esclaves) pour

la modique somme de dix à vingt francs<sup>149</sup>. » Il théorise ensuite le fait que, pour des raisons physiologiques, la petite fille noire ne souffrirait pas après ce type de rapport d'inflammation vulvaire et le coût n'aurait donc pas de conséquence<sup>150</sup>. Cet argument s'inscrit dans un discours médical et populaire formalisé en Europe dès le XVIII<sup>e</sup> siècle, qui construit une altérité sexuelle des Africaines caractérisée par une supposée précocité fondée autant sur le climat que sur la « race », combinant traits anatomiques (des organes qui arriveraient à maturité plus tôt), « tempérament » (des instincts sexuels dits plus précoces) et un âge de puberté supposée précoce<sup>151</sup>.

Dans un des carnets de Moïse Landeroïn, qui n'a pas été versé par sa fille au moment du don de ses archives, on trouve une référence à des pratiques de ce type dans le Sahel, cette fois sur le mode de l'indignation. Au crayon à papier, dans ce carnet à usage privé, il note avoir eu une discussion avec le capitaine Fourcade qui lui aurait raconté des éléments « très intéressants sur phénomène du Soudan tels que Destenave au Mossi (1 pucelle par jour, en mourrait souvent, attaque d'un village paisible jour de marché, feux de salve sur population inoffensive)<sup>152</sup> ». Dans un carnet ayant appartenu à Voulet, qui comptabilise toutes les sommes versées aux tirailleurs, porteurs et employés de la mission, conservé aujourd'hui aux Archives nationales d'outre-mer, est indiqué au crayon, sur le verso de la couverture, un prix pour les petites filles de douze ans<sup>153</sup>. À Ségou, en 1896, les missionnaires dénoncent le commandant de cercle et ses cinq femmes attirées qui ont entre dix et quinze ans<sup>154</sup>.

Il n'y a aucune trace de punition d'un militaire français pour l'un de ces actes, ce qui semble indiquer que ceux-ci ne sont pas considérés comme répréhensibles. Néanmoins, dans les ordres de punitions de l'année 1907, conservés aux Archives nationales à Niamey, l'ordre 59 du 9 septembre signé Cristofari donne comme motif, pour une punition de trente jours infligée au tirailleur de 2<sup>e</sup> classe Manga de la 2<sup>e</sup> compagnie de Zinder, qu'il a « contrairement aux ordres donnés par le commandant d'armes, pris dans le village une petite fille malgré la volonté du père, l'a maintenue dans sa case et au moment d'aller aux locaux disciplinaires a montré une très mauvaise volonté et a proféré des injures et des menaces à l'égard du père de la petite fille<sup>155</sup> ». Mais ici, plus que le fait d'avoir enlevé une fillette, la punition est liée au fait qu'il n'a pas respecté les ordres et qu'il a proféré des insultes.

Enfin, la question des pratiques homoérotiques, particulièrement taboue au sein de l'institution militaire, est elle aussi difficile à mesurer. Le seul exemple de ce qui pourrait être une forme de relation homoérotique est rapporté par Charles Guilleux qui évoque la relation de deux sous-officiers dans le camp à Agadès en août 1899 : « Ces deux caractères si différents l'un de l'autre s'aimaient très sincèrement. Ils vivaient ensemble, partageant leurs rations, se consolant l'un l'autre des chagrins de la route. Où l'on voyait Belin, on voyait Moustier. Malgré leur profonde amitié, ils étaient toujours en querelle<sup>156</sup>. » Le langage de l'amitié et du partage de la ration appartient dans ce contexte à la caractérisation de l'intime, sans qu'il ne soit évidemment directement fait mention d'une relation.

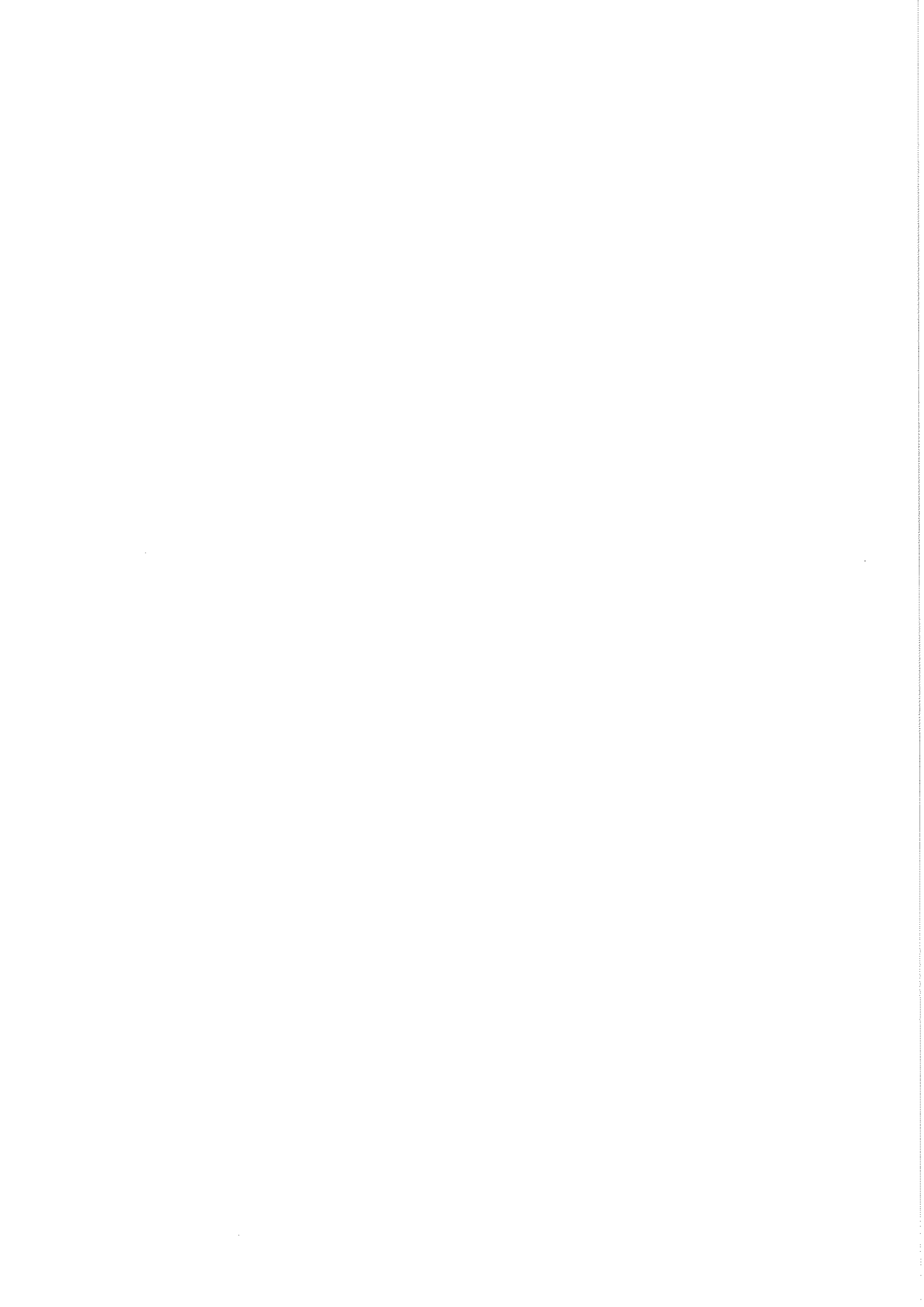
Ce qui vient d'être décrit relève d'une forme d'« exceptionnel normal » : ce n'est pas la norme, ni le quotidien de tous, mais ces pratiques sont néanmoins courantes pour les militaires coloniaux de cette période. La prédation sexuelle fait partie des modalités de la domination coloniale. Les femmes et les jeunes filles qui ont le plus de risque d'en être les victimes sont celles qui étaient déjà dans des situations de grande vulnérabilité au sein de ces sociétés, notamment les petites filles ou les jeunes filles au statut d'esclave<sup>157</sup>. Les militaires français ne construisent pas leurs relations avec les femmes de la région en fonction d'une politique d'alliance avec les familles régnautes, ce qui en soit déroge aux pratiques locales et est largement incompréhensible aux yeux des souverains<sup>158</sup>, notamment parce que le statut de ces femmes n'est pas déterminant pour les militaires français, la beauté primant pour eux sur la naissance et la position sociale. Ces questions ne leur sont pourtant pas étrangères. Lorsqu'ils se marient en France, leurs alliances sont déterminées par le statut social. Ils ont néanmoins parfois conscience qu'en fonction de leur grade, ils doivent de préférence nouer des relations avec des femmes dont la position pourra leur être utile, ou en tout cas ne pas leur nuire. Pour ces femmes, selon leur statut dans leur société d'origine, ces unions temporaires ont plus ou moins d'intérêt. Les esclaves peuvent y gagner la liberté, les nobles peuvent acquérir des biens et parfois du prestige. Il ne semble pas, en tout cas, que dans ces régions, elles y perdent le respect de leur communauté d'origine. Les hommes de la région, quant à eux, craignent cette concurrence qu'ils considèrent comme déloyale, comme l'exprime un poème d'un jeune

touraeg décrivant sa fiancée : « J'ai interrogé à son sujet jusque dans la Téfédest. Sa renommée y est parvenue. Les soldats, ne parlons pas d'eux [ne parlons pas de ce qu'on dit d'eux qu'ils vont enlever toutes les jeunes femmes de notre pays] ; si jamais ils voulaient l'enlever, il y aurait un combat plus sanglant que celui de Tit<sup>159</sup>. »

Les discours, qu'ils soient sincères ou pas, finissent par avoir des effets sur les individus. Au sein du répertoire des langages de la domination coloniale constitué au cours des vingt dernières années dans différentes parties du continent, les militaires sélectionnent de manière empirique, sans projet ni méthode prédéfinis, ce qui trouve un écho auprès des populations de la région. De cette pratique quotidienne et des différents dialogues engagés émerge une grammaire adaptée à ces lieux et à ce temps qui construit aux yeux des militaires comme à ceux des populations de la région la fiction de la domination.

Le discours de la force, au départ largement incantatoire dans un contexte d'extrême faiblesse de la présence française, s'ancre néanmoins dans le souvenir des violences des colonnes, et notamment de celle de Voulet et Chanoine, même si les officiers de 1902 ont désormais trois fois moins d'hommes sur lesquels s'appuyer. L'emprunt au répertoire de la légitimité en islam, s'il ne trompe pas ceux à qui il s'adresse, est entendu par ces lettrés musulmans qui constatent la supériorité technique des militaires français, tandis que le répertoire de la justice touche une large part de la population soumise à l'arbitraire.

L'écrit administratif colonial joue un rôle central dans l'organisation de la domination tout en révélant l'angoisse épistémologique des administrateurs et des militaires coloniaux<sup>160</sup>. Paradoxalement, les matériaux produits en contexte colonial, mais aux marges ou en dehors de son administration et conservés hors des archives officielles, comme les lettres privées des officiers ou leurs correspondances en arabe, exposent un phénomène inverse. Par leur langue ou leur caractère privé, ces documents montrent combien l'ambiguïté fonde les relations coloniales. Ces communications subvertissent les contraintes institutionnelles coloniales, tout en s'appropriant le langage de l'autre, et de ce fait produisent un moyen terme, un espace de dialogue qui contribue à construire le déséquilibre qui permet la domination.



## Conclusion

L'objectif de cet ouvrage était de prendre le moment de l'occupation coloniale pour ce qu'il est au moment où il a lieu, c'est-à-dire d'en comprendre la logique et de reconstituer dans la mesure des possibilités données par les documents les différents mondes sociaux qui se confrontent alors. Ce livre s'ouvrait sur l'idée que ce moment ne devait pas être compris comme l'opposition de deux camps unifiés, d'un côté colonisateurs, de l'autre colonisés, et que les formes de réaction à l'effraction coloniale ne pouvaient pas non plus être réduites à une opposition binaire entre résistance et collaboration. Les parcours des esclaves de cours, des tirailleurs africains ou des femmes engagées dans des échanges économico-sexuels avec les militaires coloniaux complexifient nos regards sur ce moment où se construit la domination. Tenir compte des conditions sociales qui informent les relations coloniales, prendre comme objet les sociétés aux prises avec la colonisation révèle des expériences inégales au cœur d'un même moment en fonction des histoires antérieures et des positions sociales.

Certains individus ou groupes sociaux au sein des sociétés de Zinder et d'Agadez choisissent, pour des raisons liées parfois au maintien de leurs avantages ou à des conflits passés, parfois au deux, de s'allier aux militaires français. C'est le cas de plusieurs souverains, notamment les sultans, mais c'est aussi celui de certains membres de leur cour, notamment de ceux dont la position statutaire les maintenait en état de subordination malgré leur richesse et leur pouvoir. C'est aussi par ces trajectoires d'individus basculant d'un camp à un autre que se construit la domination. Ce court moment de l'occupation coloniale fonctionne en effet comme un espace des possibles, un moment où

chacun a pu penser que le monde tel qu'il le connaissait allait changer et où des individus en marge, esclaves de cours, captives du harem ou eunuques, saisissent cette occasion de mettre en œuvre des mouvements de contestation de l'ordre symbolique et des hiérarchies qui fondent au XIX<sup>e</sup> siècle les sociétés du Sahara et du Sahel.

La colonisation a fonctionné parce qu'elle s'est appuyée sur les inégalités sociales des sociétés du Sahara et du Sahel, en tenant d'abord aux plus faibles et notamment aux esclaves le langage de l'égalité, en leur promettant protection et fin de l'arbitraire. Le bas-culement est aussi lié à la puissance de conviction des colonisateurs qui appuient leur domination sur l'utilisation du langage de la légitimité en islam. Ce qui rend possible l'installation de la domination est une combinaison de trois facteurs : premièrement la violence des affrontements combinés à la supériorité technique de l'armement des militaires européens qui stupéfient les populations et leurs souverains, deuxièmement la construction d'un discours adapté à ces lieux et à ce contexte mêlant langage de l'égalité et de la légitimité qui laisse croire aux populations que les militaires agissent dans leur intérêt et qui fait entrer la domination par la persuasion, et enfin le choix de certains individus marginaux, mais au cœur des institutions politiques, de se retourner contre celles-ci.

Mais la courte fenêtre, où un renversement de l'ordre social paraît réalisable dans la mesure où il est porté par les discours des militaires coloniaux eux-mêmes, se referme aussi vite qu'elle s'est ouverte, lorsque les colonisateurs décident qu'il est finalement dans leur intérêt de reconstruire l'ordre social existant, de s'appuyer sur l'islam comme fait social et sur les hiérarchies de cette société statutaire. Une fois le rapport de force inversé, les militaires reconstruisent au pouvoir les autorités politiques *sarkis* et sultans, maintiennent les esclaves dans la dépendance et renforcent les hiérarchies en les figeant. Cependant, l'apparente persistance des structures politiques et sociales est une continuité fictive au sens où elle est essentiellement discursive. Les militaires construisent l'idée qu'ils conservent l'architecture de cette société, mais tout est bouleversé.

En effet, alors que le régime colonial s'appuie sur les structures inégalitaires de ces sociétés et sur ses composantes religieuses, les

militaires coloniaux produisent dans le même temps un discours d'égalité sapant dans ses fondements la légitimité de leur structuration sociale. Ainsi, le maintien et le renforcement des hiérarchies et des inégalités s'accompagnent d'un sentiment de renversement des valeurs qui fissure profondément ces sociétés et n'est certainement pas pour rien dans un investissement massif dans la sphère religieuse pendant la période coloniale. L'islam joue en effet dans cette région, depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, un rôle clé dans les discours de revendication sociale, dans la croyance dans une possible mobilité sociale et statutaire, ainsi que dans la critique des pouvoirs arbitraires.

Bien qu'elle se déroule sur le continent africain, cette histoire est aussi un moment d'histoire de France dont on peut retracer les effets sur notre présent de différentes manières. L'ambiguïté du rapport à l'islam qui se manifeste dans les pratiques et les discours des militaires français dans le Sahel et le Sahara central au début du XX<sup>e</sup> siècle marque encore la société et les pratiques des gouvernements français aujourd'hui, notamment la focalisation sur les questions religieuses, seule manière d'envisager les sociétés dans lesquelles l'islam est présent, la suspicion obsessionnelle à l'égard de cette religion et en même temps l'idée qu'il serait possible de construire un islam acceptable parce que tolérant par des pratiques d'institutionnalisation. Les effets des pratiques violentes de l'armée française sur les terrains coloniaux caractérisés par des techniques de guerres irrégulières, mises en œuvre par des militaires français et par des subalternes africains, sont encore largement à étudier. Cependant, le rapport des militaires français aux terrains sahéliens est, lui, encore très fortement marqué par l'héroïsation de la conquête. Enfin, l'hypersexualisation des corps noirs qui caractérise le moment de l'occupation coloniale, qui est aussi un moment de prise des corps, est aujourd'hui encore présente dans la société française, tout comme l'est le racisme qui fondeait la relation coloniale en construisant une hiérarchie naturalisée sur une fiction sociale. Comprendre comment notre passé commun a transformé nos sociétés nous aidera certainement un jour à dépasser les conflits que celui-ci nous a légués.



Compte rendu paru dans *Sahara & Sahel*, n° 237, juin 2021, pp. 72-78.

Ce livre est le deuxième publié par Camille Lefebvre. Nous lui devons déjà *Frontières de sable, frontières de papier. Histoire de territoires et de frontières, du jihad de Sokoto à la colonisation française du Niger, XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles*, ouvrage superbement édité en 2015 par les Éditions de la Sorbonne<sup>1</sup>. Ce travail s'inscrivait dans la réflexion d'une nouvelle école historique, qui s'attache depuis quelques années à montrer que, contrairement à l'idée répandue, les frontières de l'Afrique sont loin d'être artificielles. Si grande que fût leur supériorité militaire, les colonisateurs ont dû composer avec des réalités locales et tenir compte du poids de l'histoire. Camille Lefebvre montrait, par exemple, que la France et l'Angleterre s'étaient accordées pour faire coïncider la frontière entre leurs possessions sahéliennes respectives avec la limite septentrionale de la zone sur laquelle le sultan de Sokoto avait exercé son emprise au XIX<sup>e</sup> siècle. Elle a écrit ce nouveau livre dans le même esprit puisqu'elle y montre là encore combien les colonisateurs ont dû s'accommoder de réalités qu'ils maîtrisaient mal et ne comprenaient guère.

Son livre parle d'un moment et d'un lieu précis. L'action s'y déroule entre 1898 et 1906, au cœur et dans les pourtours de deux villes aujourd'hui nigériennes : Agadez et Zinder. Une ville saharienne, ou peu s'en faut, et une ville sahélienne. Le crépuscule évoqué dans le titre de l'ouvrage est, nous dit-elle, celui qui précède ce qu'Achille Mbembé a appelé la « grande nuit » de la colonisation. Elle s'attache cependant à coller à l'époque qu'elle traite et à ne pas l'évaluer à partir de ce qui s'est passé ensuite. Les habitants de ce qui est depuis devenu le Niger ne savaient pas encore que la nuit allait s'étendre sur eux. Les militaires ne savaient pas davantage sur quoi leur entreprise allait déboucher. Mais même si l'on ne tient pas compte de la nuit qui va la suivre, il y a quelque chose de crépusculaire dans la période dont Camille Lefebvre nous parle : le crépuscule est cette heure du jour où les contours se brouillent et deviennent trompeurs. Or telle est la situation à laquelle l'armée française fait face lorsqu'elle entre dans ces régions. Les officiers se laissent abuser par les apparences, et on les abuse d'autant plus facilement qu'ils sont trop habités par le mépris pour chercher à voir au-delà.

Ainsi, lorsqu'il est reçu à sa demande dans le palais du sultan d'Agadez le 31 juillet 1899, le commandant Lamy, à la tête de ce qui est resté dans l'histoire comme « la mission Foureau-Lamy », ne sait pas que l'homme qui se présente à lui avec des paroles bienveillantes n'est pas le

<sup>1</sup> L'ouvrage est aujourd'hui accessible en ligne : <https://books.openedition.org/psorbonne/36510>.

sultan comme il le croit, mais un esclave qu'on a vêtu des plus beaux atours pour donner le change, car le sultan a refusé de recevoir cette cohorte d'individus incapables de se conformer aux usages locaux. C'est seulement lorsqu'il s'est déjà mis en route pour le sud que le trop impétueux commandant comprend qu'on l'a berné (p. 93). Il revient sur ses pas, fait pointer ses canons sur la ville et menace de détruire le palais s'il ne reçoit pas dans les heures qui suivent la visite du véritable sultan. Un traité est signé, sans que Lamy se doute qu'il n'a aucune valeur car le sultan n'a en réalité pas de véritable pouvoir sur les populations qui peuplent les campagnes alentour. Il n'aura pas été le seul à faire ce genre d'erreur tant les militaires ont du mal à saisir la logique qui régit les hiérarchies locales. S'il est respecté par les habitants de la ville, le sultan d'Agadez n'a guère qu'un rôle d'arbitre auprès des tribus touarègues, qui peuvent le déposer lorsqu'elles sont mécontentes de lui.

La supercherie du sultan d'Agadez est un cas extrême, mais les militaires auront eu bien d'autres occasions d'être abusés, sans que leurs interlocuteurs y soient pour rien. Ainsi, Lamy ne comprend pas que le nommé Mili Menzou que le sultan a envoyé auprès de lui alors qu'il est encore à plusieurs centaines de kilomètres au nord d'Agadez n'est, lui aussi, qu'un esclave. Mais il n'y a pas là de supercherie. Dans cette région où les souverains se méfient trop des grandes familles pour recruter parmi elles leurs fonctionnaires, les charges de l'État sont exercées par des esclaves. Ceux-ci peuvent être puissants, riches, propriétaires eux-mêmes d'esclaves, mais nul n'oublie leur statut servile. En les traitant à l'égal des membres de l'aristocratie, les militaires contribueront à bouleverser des hiérarchies auxquelles ils se disent pourtant attachés. Ainsi, Mili Menzou jouera un rôle considérable sans cesser pourtant d'être méprisé par les Touaregs qui n'accepteront que de mauvais gré de recourir à ses bons offices lorsqu'ils finiront par se résigner à traiter avec les Français.

Les militaires font le même genre d'erreur à Zinder. Le premier Français à y entrer, au printemps 1898, est le capitaine Cazemajou. Son intention est de conduire sa troupe jusqu'au lac Tchad, où il espère signer avec le souverain du Borno un traité de commerce ou de protectorat qui confèrera à la France des droits sur la région. Zinder n'est donc pour lui qu'une étape, et il fait montre d'une totale incuriosité pour les pays qu'il traverse. Il n'ira pas plus loin car le sultan de Zinder le fait mettre à mort au moment où il vient prendre congé. Une décision désapprouvée par certains de ses conseillers, bien conscients que les représailles vont suivre (p. 64 *sq.*).

La colonne qui vient après lui est la tristement célèbre colonne Voulet-Chanoine (p. 104 *sq.*). Chargée de reconnaître ce qui allait devenir la frontière méridionale de l'actuel Niger, elle multiplia destructions et carnages sur son passage, laissant derrière elle plusieurs milliers de victimes. L'affaire est connue, et le principal élément nouveau que l'auteure ajoute aux analyses déjà parues est la place qu'elle accorde aux discours indigènes et aux tirailleurs. Pour les habitants du cru, les violences de la colonne sont les représailles attendues après l'assassinat de Cazemajou (en réalité, ce n'est pas le cas puisque Voulet a obtenu son autorisation de marche bien avant la mort de Cazemajou). Ce qu'elle dit des tirailleurs constitue sans doute la partie la plus originale de l'ouvrage. Traditionnellement qualifiés de « sénégalais » alors qu'ils sont pour beaucoup originaires du Soudan français (l'actuel Mali) et qu'ils parlent majoritairement bambara, ils sont l'intermédiaire par lequel les Français exercent leur violence. Car, de même que ceux-ci n'entrent en contact avec les souverains locaux que par l'entremise de fonctionnaires sur le statut desquels ils se méprennent, de même ils ont besoin d'hommes recrutés sur place pour agir militairement. Ces mercenaires sont le plus souvent d'origine servile et leur condition n'est pas très différente du servage qu'ils ont quitté. Humiliés, fouettés ou fusillés au moindre prétexte, laissés mourants sur le bord de la route quand ils sont trop épuisés pour continuer à marcher, ils sont à la fois bourreaux et victimes. L'intendance étant réduite à peu de choses, ils n'ont d'autres ressources que de vivre sur l'habitant. Pour compenser la maigreur de leur solde, leurs officiers les laissent piller et enlever des captives, qui viennent s'ajouter aux épouses qu'ils ont été autorisés à emmener avec eux. Ce sont tout de même ces tirailleurs qui ont mis fin à l'aventure sanguinaire de Voulet et Chanoine en juillet 1899. Dans les rapports ultérieurs, leur attitude est présentée comme une marque de patriotisme et une preuve de « fidélité à la France », mais il s'agit plus simplement d'une réaction humaine de la part de soldats qui étaient certes habitués à exercer la violence mais qui, ayant compris que leurs chefs avaient sombré dans la folie, se sont mutinés et les ont mis à mort.

Les pages consacrées aux tirailleurs ne se limitent pas à ce qu'en dit le chapitre consacré à la mission Voulet-Chanoine puisqu'on les retrouve lorsqu'il est question de l'occupation de Zinder. Cette occupation commence à la fin du mois de juillet 1899 (p. 131 *sq.*). L'ancienne colonne Voulet-Chanoine, reprise en mains par de nouveaux cadres après la mort de ses deux chefs, entre d'abord dans la ville, suivie bientôt de la colonne Foureau-Lamy venue du nord. Une partie de ses hommes poursuit sa route vers l'est, puisque le lac Tchad reste l'objectif principal,

une partie reste sur place. Le sultan qui règne sur la région a fui, et, à nouveau, des intermédiaires vont jouer un rôle essentiel. C'est en particulier le cas de Malam Yaro, riche commerçant qui revient dans la ville après l'avoir fuie lui aussi et qui propose ses services aux militaires, comprenant qu'il est plus judicieux de composer que de résister. Il met à leur disposition des maisons où ils puissent installer leur camp, et la description de ce camp, où on entrevoit ce qu'était la vie quotidienne des tirailleurs, est un beau morceau d'ethnographie historique. Malam Yaro fournit aussi aux Français les liquidités et les marchandises dont ils ont besoin, et s'entremet pour trouver un successeur au sultan enfui. Un jeune frère du fuyard reçoit le titre. Les derniers chapitres du livre couvrent la période qui va de ce mois de juillet 1899 jusqu'au moment où, en 1906, le jeune sultan est destitué. Les militaires, à qui on a fait croire qu'il ourdissait un complot contre eux, ont été le jouet d'intrigues locales auxquelles ils n'ont pas compris grand-chose, comme toujours. Or l'âme de la machination semble avoir été un eunuque du souverain déchu, signe que, décidément, les hiérarchies locales sont ébranlées pour toujours. C'est que le moment est désormais venu où, alors qu'on avait cru jusque-là que la présence de ces nouveaux venus n'était que temporaire, on commence à se faire à l'idée qu'ils vont rester. La nuit est tombée et va durer soixante ans.

Camille Lefebvre nous fait revivre un monde traversé par la violence et la désolation. Quelques pages, pourtant, les plus belles de ce livre qui en compte beaucoup, apportent un peu de lumière dans ces ténèbres. Ce sont celles qui parlent des relations entre les officiers et les femmes du pays. Sans doute ceux-ci se comportent-ils, dans cette matière comme dans toutes les autres, en maîtres qui estiment que tout leur est dû. Mais quelques données éparses, dont l'auteure traite avec une plume délicate et sensible, laissent penser que l'affection et peut-être l'amour ont parfois été possibles. Et il y a aussi le cas de cet officier qui écrit le 3 janvier 1903 au commandant Gouraud pour lui confier son chagrin après la mort du petit enfant qu'il a eu de sa compagne indigène. Je n'ai personne à qui parler, lui dit-il, mes camarades sont « insensibles à tout sentiment humain » et mon colonel « trop anti-africain pour me comprendre ». Mais, ajoute-t-il, « j'ai trouvé chez ces braves noirs quelques consolations, les chefs de Goudel, Saga, Liboré sont venus à la sépulture du petit, prévenus je ne sais comment. Je me suis vraiment demandé si les noirs ne valaient pas mieux que nous » (p. 193). Même en ces lieux et ces moments de violence, il fut quelquefois permis de goûter au lait de la tendresse humaine.

Il faut lire le livre de Camille Lefebvre, pour l'originalité de la démarche de l'auteure, pour la richesse de la documentation qu'elle a mobilisée et qu'elle sait exposer sans s'y noyer (sources d'archives, textes locaux en arabe, en haoussa, en tamacheq et en kanouri, témoignages oraux des descendants de quelques acteurs). Il faut le lire aussi pour l'extrême beauté de son écriture. On ne peut se dire historien (ni ethnologue, du reste) si on n'est pas écrivain, et Camille Lefebvre est une admirable historienne.

**Dominique Casajus**