



**HAL**  
open science

## Genèse de l'identité de couleur dans les sociétés esclavagistes et post-esclavagistes

Jean-Luc Bonniol

► **To cite this version:**

Jean-Luc Bonniol. Genèse de l'identité de couleur dans les sociétés esclavagistes et post-esclavagistes. Cahier des thèmes transversaux ArScAn, 2004, 4, pp.68-72. hal-02117614

**HAL Id: hal-02117614**

**<https://hal.science/hal-02117614v1>**

Submitted on 2 May 2019

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## **Genèse de l'identité de couleur dans les sociétés esclavagistes et post-esclavagistes**

Jean-Luc Bonniol

(Centre de recherche et de documentation sur l'Océanie – Maison Asie-Pacifique,  
Université de Haute-Provence, Marseille)

Profilons d'abord quelques généralités de manière à enrichir le débat et mieux situer notre propos. Le thème de l'identité a déjà généré une énorme littérature, mais celle-ci ne se révèle pas très cumulative. Le discours sur l'identité construite, dépendant des contextes, appuyé sur le rejet de l'essentialisme, peut être aujourd'hui considéré comme un acquis, même s'il a été répété *ad nauseam* (en particulier l'apport de F. Barth sur l'utilisation sociale de la différence culturelle et l'édification des frontières ethniques nécessitant une situation de confrontation avec l'altérité...). Mais la réflexion est loin d'être achevée, car elle soulève des enjeux qui ont été durant ces dernières années particulièrement réanimés. Parmi ces enjeux qui, au-delà de la forte montée des références identitaires dans le débat politique, rendent aujourd'hui la problématique des identités à la fois plus présente et plus ouverte, nous pouvons mentionner :

- le « retour du sujet », et la prise en compte pour le moins de son intentionnalité : l'identité apparaît au premier chef comme un contenu de conscience, qu'il s'agit dès lors d'explorer, même s'il est labile et circonstanciel : les identités en tant que processus ont été largement explorées, mais on a été beaucoup plus discret sur le problème de leur contenu. Si l'on fait de l'identité une conscience représentative, l'expression d'une volonté de distinction gouvernant les pratiques et mobilisant les affects, il s'agit donc de s'interroger sur les contenus symboliques qui spécifient cette conscience. D'autant que l'identité lie ces contenus à des marques, qui peuvent s'appuyer sur des référents matériels, eux-mêmes dotés d'un certain nombre de propriétés qui influent en retour sur les formes du processus d'identification ;

- la nécessité, impliquée par une conception de l'identité comme conscience ou intention, de distinguer de manière claire le registre culturel du registre identitaire, trop souvent confondus. D'autant que les révisions critiques récentes de la notion de culture (du fait de l'abandon du point de vue holiste et de l'octroi d'une « liberté conditionnelle » à l'individu dans ses choix de comportements...) contribuent elles aussi à saper le chevauchement traditionnel du champ culturel et du champ identitaire ;

- les évolutions récentes et contradictoires propres au monde contemporain, dont on cherche à rendre compte par le recours à des séries de termes comme communautarisme, ethnicisme, racisme, intégrisme / diaspora, métissage, créolisation, globalisation... Cette deuxième série de termes renvoie à un phénomène de changement culturel généralisé par intégration d'éléments qui circulent dans le cadre d'un réseau d'échanges mondialisé : les cultures semblent ainsi perdre de leur netteté, devenir poreuses, ce qui les rend plus aptes à communiquer entre elles et à poursuivre l'échange, mais entraîne en contrepartie la quête pour les individus de repères identitaires....

Il sera question ici d'une identité fondée sur une marque physique, la couleur de la peau, dont le contenu idéal, tant cognitif que symbolique, est étroitement articulé aux propriétés mêmes de ce référent matériel. C'est dire que c'est à ce problème de contenu et de marque que la réflexion s'attachera ; elle procèdera essentiellement de l'analyse d'un exemple historique particulièrement informatif, à savoir les sociétés esclavagistes modernes qui sont apparues dans le Nouveau Monde, et les sociétés post-esclavagistes qui leur ont succédé.

Commençons par quelques considérations préalables sur le référent physique, la couleur de la peau. On sait que ce caractère dépend de la présence d'un pigment dans l'épiderme, la mélanine. Ce caractère est certainement adaptatif, lorsqu'on observe sa plasticité individuelle (avec par exemple le phénomène défensif du bronzage face à l'agression solaire) et surtout lorsqu'on relie sa variation aux différences de latitude : les peaux foncées se rencontrent dans les populations vivant aux latitudes intertropicales, alors que

les peaux claires s'observent aux latitudes plus septentrionales. Il y a certainement dans cette concentration zonale des peaux foncées ou claires un phénomène de convergence adaptative, qui invalide dès le départ l'idée de race que l'on voudrait fonder sur un tel critère. Ce caractère se trouve d'autre part gouverné par un infime support génétique (trois ou quatre paires de gènes selon les modèles les plus répandus), qui peut être porté en contraste avec l'ampleur de sa manipulation dans l'histoire de l'humanité. Remarquons cependant que, si minuscule et adaptatif soit-il, ce trait est inscrit dans l'hérédité par la sélection naturelle, et donc éminemment héritable.

Poursuivons en liminaire par quelques considérations transculturelles. Il semble bien que la couleur de la peau ait servi de critère distinctif au sein de la plupart des sociétés, dans le temps et dans l'espace. Lorsque l'on se réfère à l'histoire de l'Occident, on trouve ce critère à l'œuvre dès que la documentation permet de le reconnaître, donc depuis une haute antiquité, avec, de manière constante, une valorisation du clair. Ce n'est pas le lieu ici de réfléchir aux fondements symboliques de ce jeu de valorisation/dévalorisation, que l'on peut observer dans la Grèce antique, à Rome, ou dans la Bible... Le christianisme antique devait amplifier ce préjugé coloriste, par son association de la blancheur avec la pureté et la virginité, et du noir avec le mal et le péché. La Chrétienté médiévale en hérite, mais on le rencontre aussi en pays d'Islam, où les contacts sont d'ailleurs plus fréquents avec les populations mélanodermes par les itinéraires transsahariens ou les navigations le long des côtes de l'Afrique orientale. La majoration du clair n'est donc pas une originalité occidentale : la consultation des *Human Area Files* montre qu'on la rencontre à peu près partout, dans la limite des spectres locaux de variation chromatique... Un tel schème de pensée serait-il lui-même biologiquement déterminé ? Des anthropologues proches de la socio-biologie ont pu ainsi placer dans une telle perspective, à partir d'exemples pris de l'Égypte ancienne au Japon contemporain, le désir masculin pour la clarté féminine<sup>1</sup>...

Nous n'allons pas les suivre dans ce genre d'hypothèses, mais nous situer, en revenant vers l'Occident, dans une argumentation délibérément historique. Si nous prenons acte du fait de la valorisation du clair dans l'Europe médiévale, nous pouvons qualifier une telle attitude de simple stéréotype sans véritable conséquence sociale. Il faut attendre une nouvelle ère, celle de la rencontre des mondes et de la mise en exploitation des contrées nouvellement découvertes pour que ce critère de distinction devienne « opérationnel ». Alors que l'étrangeté corporelle apparaît comme le critère le plus évident de la différence (et quoi de plus « évident » que la couleur de la peau ?), le propre de la colonisation va être d'enfoncer l'Autre au bas de l'ordre social (correspondant à une nouvelle division du travail mondialisée).

N'insistons pas sur les conditions dans lesquelles l'Afrique, très vite, a servi de réservoir d'une main d'œuvre forcée (avec le renversement vers la côte, à partir de l'époque des navigations portugaises, du vieux trafic d'esclaves transsaharien jusque là contrôlé par les Arabes). La Traite atlantique se met en place dès les premières traversées, alors que la canne à sucre poursuit sa marche vers l'ouest, de la Méditerranée au Nouveau Monde, avec son « cortège » (production sur de vastes exploitations en mono-culture, utilisant une main d'œuvre servile ou quasi-servile).

Examinons plutôt les liens que l'on peut établir entre l'esclavagisme et le développement du préjugé. L'esclavage colonial est fondé sur une triple segmentation : sociale (maîtres de la terre/travailleurs), juridique (libres/esclaves), « raciale » (« Blancs » / « Noirs »). De là le caractère très verrouillé du système : la race finit par devenir consubstantielle à l'ordre esclavagiste, qu'on a pu qualifier de « socio-racial ». Le fondement du système est de prime abord juridique : en assujettissant le travailleur au maître de la terre, on lui fournit une main d'œuvre docile et dégradable autant que la production du sucre l'exigeait... Si le système avait fonctionné sans faille, séparant par une cloison étanche les libres et les esclaves, le contraste phénotypique entre leur couleur de peau, au départ simple coïncidence historique, serait resté un simple épiphénomène. Mais de cette coïncidence émerge une nécessité idéologique, pour deux séries de facteurs :

- d'une part l'équation *esclave = noir* (l'esclave est noir) a tendance à se renverser, devenant *noir = esclave* (on est esclave par ce qu'on est noir). On est là dans la fonction classique de l'idéologie, celle de la justification. Comment mieux légitimer l'esclavage, en particulier pour des consciences chrétiennes, qu'en enfermant une part de l'humanité dans une prédestination à la servitude fondée sur la nature, donc sur le définitif et l'immuable, et en faisant en sorte que soit intériorisée cette idée chez les dominés eux-mêmes, de manière à les persuader de la vanité de toute révolte ? Voilà un préjugé « d'autant plus utile qu'il est dans le cœur même des esclaves », selon les termes mêmes d'une dépêche ministérielle de 1771...

- des contradictions se font d'autre part jour à l'intérieur du système, qui minent sa structure binaire. Comme dans tous les systèmes esclavagistes, il existe en particulier une « soupape de sûreté » destinée à laisser à celui qui est privé de la liberté l'espoir de la retrouver un jour, constituée par la pratique de

<sup>1</sup> P.L. van der Berghe et P. Frost, « Skin Color Preference, Sexual Dimorphism and Sexual Selection : a Case of Gene-Culture Coevolution », *Ethnic and Racial Studies*, 1986, 9, 1 : 113-187.

l'affranchissement. Mais on peut là noter la profonde différence qui sépare l'esclavage moderne de l'esclavage antique. Si, dans ce dernier, l'esclave affranchi demeure sa vie durant dans une situation relativement amoindrie par rapport à l'ingénu né dans la liberté, plus rien ne sépare ses descendants du reste de la société : on sait ainsi que des dynasties impériales sont issues de telles lignées... Dans l'esclavage colonial au contraire, la macule servile est indélébile dans la mesure où elle colle à la peau : l'esclave libéré devient, selon la terminologie en vigueur, un « libre de couleur », expression où l'on voit accolés un terme juridique et un terme racial. C'est dire que, dans ce contexte, l'affranchissement installe une troisième catégorie imprévue entre les maîtres et les esclaves, jouissant du statut des premiers mais apparentés aux seconds : les maîtres, face à ce « péril en la demeure », utilisent le recours au critère racial pour maintenir la distance avec ces « libres » qui pourraient leur porter ombrage. Il se produit donc ce qu'on peut appeler une « racialisation » des rapports sociaux, à savoir une autonomisation de la « race » dans le champ social : les caractères phénotypiques se mettent à avoir une valeur propre, situant les individus, et les lignées dont ils procèdent, dans le jeu social<sup>2</sup>. Comme l'a bien noté Michelle Duchet, si le mépris de l'esclave est là dès l'origine, le préjugé de couleur apparaît en quelque sorte comme un vice de structure que l'histoire a peu à peu révélé<sup>3</sup>.

Il est possible d'observer ce système de représentations poussé jusqu'au bout de sa logique dans une situation historique précisément localisée et datée, la Saint-Domingue du XVIII<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire l'une des plus intenses expérimentations capitalistes-esclavagistes de l'histoire, qui s'est déroulée durant à peu près un siècle, de la prise de possession par la France à l'indépendance haïtienne. Les colons blancs y sont dominants, mais ils sont concurrencés par le groupe des Gens de couleur, qui est arrivé à posséder un tiers des terres et un quart des esclaves. Ce qu'il est convenu d'appeler la doctrine coloniale émane des maîtres de l'île ; elle imprègne dans le même temps les bureaux de Versailles : le préjugé de couleur en est la pièce essentielle.

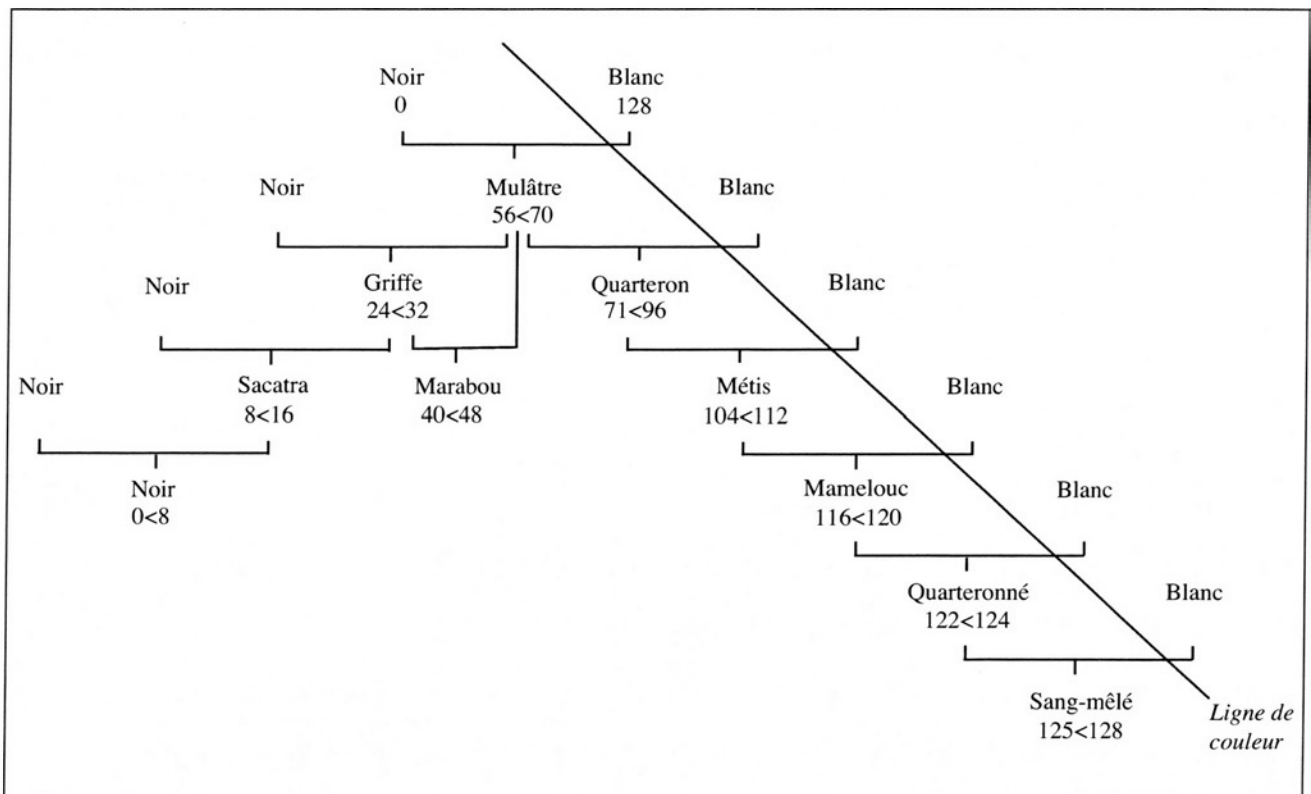


Fig. 1. Catégories de métissage à Saint-Domingue (d'après Moreau de Saint-Méry)

<sup>2</sup> Jean-Luc Jamard, « Réflexions sur la racialisation des rapports sociaux en Martinique : de l'esclavage biracial à l'anthroponymie des races sociales », *Archipelago*, 1983, 3-4 : 47-81.

<sup>3</sup> Michèle Duchet, « Esclavage et préjugé de couleur ». In : P. de Comarmond et C. Duchet (eds), *Racisme et société*, Paris, Maspéro, 1969.

Ce système, que nous pouvons profiler grâce aux écrits de Moreau de Saint-Méry<sup>4</sup>, observateur zélé de la colonie, se fonde sur un schéma cognitif généalogique, qui mesure des coefficients d'ascendance caractérisant les individus. Premier élément du système, la stricte séparation installée entre les Blancs et tous les autres, ramenés, quel que soit leur degré de décoloration, à l'autre couleur primitive pour la raison qu'ils en sont en partie issus. C'est la logique de la *ligne de couleur*, qui fuit jusqu'à l'infini, séparant la descendance blanche de l'autre et enfermant le groupe blanc derrière une véritable ligne de démarcation. Dans cette tâche de cantonnement, l'ouvrage n'est jamais terminé, et il convient de rejeter au-delà de la ligne ce qui pourraient être estimés issus d'une ascendance mêlée : gare aux suspects ! L'opprobre risque de leur rester même lorsque la justice reconnaît leur droit, après qu'ils ont exhibé leur arbre généalogique, ce « prisme magique par lequel les colons s'assurent des couleurs mères et primitives », selon les termes d'un mémoire de l'époque. C'est en fait l'opinion blanche qui reste en dernier ressort la véritable régulatrice, répartissant les individus et les familles de part et d'autre de la barrière de couleur.

Mais cette logique binaire s'accommode dans le même temps de la réalité humaine luxuriante qui caractérise la colonie, par l'établissement de *catégories de métissage*, elles aussi à fondement généalogique. Chaque individu est considéré comme l'assemblage de 128 parties, qui correspondent à 128 positions d'ascendance (nous sommes très proches de la logique exactement contemporaine des quartiers de noblesse) représentant, si nous nous livrons à un rapide calcul, à une profondeur généalogique de sept générations (qui peut être conçue comme le maximum de profondeur généalogique qu'un individu peut personnellement embrasser de son vivant, de son arrière-grand-père à son arrière-petit-fils...). Les catégories sont édictées en fonction des proportions d'ascendance blanche ou noire et correspondent à des « fourchettes » de valeurs : ainsi un individu issu d'un géniteur blanc et d'un géniteur noir, dénommé « mulâtre », se caractérise par 64 « parties » blanches et 64 parties noires, mais la catégorie mulâtre, qui peut être le produit de multiples combinaisons secondaires, correspond à une fourchette médiane plus étendue. Moreau de Saint-Méry nous a rapporté l'ensemble des termes de la classification : un schéma généalogique permet de rendre compte de la position respective des différentes catégories. Son aspect dissymétrique, renforcé par la présence de la ligne de couleur infinie du côté blanc, exprime bien une inégalité fondamentale : la montée asymptotique — et jamais achevée — vers le blanc se fait au travers de nombreuses catégories, à la marge de variation de plus en plus ténue, alors que le retour vers le noir est beaucoup plus rapide et peut complètement s'achever<sup>5</sup>.

Il est permis de s'interroger sur ce que pouvait être l'adéquation d'un tel système avec la réalité sociale. Il imposait de ne pas se fier aux seules apparences phénotypiques, et un contrôle généalogique permanent... On peut cependant remarquer que la plupart des sociétés esclavagistes et post-esclavagistes ont connu, à divers degrés, le même type de « mathématique raciale » (selon une expression de Michèle Duchet<sup>6</sup>). Ce sont des valeurs raciales de ce type qui ont gouverné l'évolution des groupes dans ces sociétés : on peut par exemple se référer au cas de la Martinique jusqu'à une date récente. Les Blancs originaires (Békés) s'y sont enfermés dans une stricte endogamie, permettant au groupe de rester identique à lui-même de génération en génération ; dans le même temps les Gens de couleur ont déployé des stratégies intergénérationnelles de blanchiment, par le biais du choix du conjoint ou du partenaire reproducteur. Aux États-Unis, la *colour bar* demeure encore une réalité, même si l'extension géographique du pays (rendant difficile un strict contrôle généalogique) a permis d'éventuels *passing* (passages de la ligne)... De manière générale, on constate que ce système de représentations a diffusé loin de son foyer colonial, influant nos manières de pensée la diversité des couleurs : encore aujourd'hui (des exemples américains dans le monde du spectacle peuvent être avancés, le dernier en date étant la remise des oscars à une actrice « noire » dont on peut remarquer l'extrême clarté épidermique...), nous sommes amenés à catégoriser comme « noirs » des individus mêlés, réservant le qualificatif de « blancs » aux seuls individus considérés comme indemnes de mélange, nous installant par là dans une asymétrie fondamentale. On sait la fortune d'un tel englobement dans les jeux identitaires du XX<sup>e</sup> siècle, au sein desquels l'ancien stigmaté est revendiqué comme signe d'appartenance, au prix d'une récupération dans l'autre sens de la vieille segmentation raciale toujours efficace... Il y a là un effet déformant dont il est extrêmement difficile, même pour les esprits les plus avertis, de se dégager.

<sup>4</sup> Moreau de Saint-Méry, *Description... de la partie française de l'Isle Saint Domingue*, Philadelphie, 1797, réédition, Paris, Larose, 1958.

<sup>5</sup> Jean-Luc Bonniol, « La généalogie au cœur des sociétés antillaises ». In : T. Barthélémy et M.C. Pingaud (eds), *La généalogie entre science et passion*, Paris, Editions du CTHS, 1997 : 249-265.

<sup>6</sup> M. Duchet, *art. cit.*

Revenons pour terminer, après cette brève excursion historique, aux propriétés du référent, susceptibles d'influer sur le processus identitaire. En d'autres termes, ancrer l'identité sur une marque biologique comme la couleur de la peau n'est pas sans conséquences... Le fait premier qu'il faut prendre en compte est que cette marque, bien que confinée à l'univers des apparences et dépendant d'un support génétique infime, n'en est pas moins inscrite dans l'hérédité. Il en résulte qu'elle est héréditaire de génération en génération, transmise des parents aux enfants, qui vont la transmettre à leur tour. Elle prend de ce fait une dimension temporelle au long cours, cristallisant les hiérarchies sociales premières. C'est là un phénomène qu'avait bien perçu, dans une analyse lumineuse, Alexis de Tocqueville<sup>7</sup>. Après avoir mis en parallèle l'esclavage antique et l'esclavage moderne, il mettait l'accent sur la singularité moderne de l'association de l'esclavage avec la race, concluant en ces termes : « le souvenir de l'esclavage déshonore la race, et la race perpétue le souvenir de l'esclavage ». On ne saurait mieux exprimer la persistance de la trace de l'esclavage par la récurrence perceptive du trait discriminant. La nouvelle macule servile ne peut s'effacer et se transforme en stigmatisme hérité.

Nous sommes donc en présence d'une rémanence du biologique par rapport aux évolutions sociales. Il s'est en définitive posé pour ces sociétés, fondées sur une correspondance originelle entre les statuts et les apparences physiques, un problème de reproduction inédit : comment contrôler un phénomène dont tous les paramètres ne sont pas sociaux, mais passent par le canal de l'hérédité biologique ? Comment sauvegarder les apparences, pour qu'elles restent porteuses de discrimination ? Comment remédier au problème physique de la dilution des couleurs ? La solution a résidé dans le recours à une économie matrimoniale bien surveillée qui, conditionnant la reproduction biologique de la population, assure partiellement la duplication des apparences premières : c'est dire qu'il y a eu une « gestion » sociale des traits biologiques, et surtout de la transmission de ces traits. En quelque sorte le biologique a enregistré en lui l'ordre du social, et par là une idéologie s'est véritablement incarnée<sup>8</sup>. Les races, bien-sûr, n'existent pas : nous sommes simplement capables de les inventer<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Paris, C. Gosselin, 1835.

<sup>8</sup> On pourra se reporter, sur cette interaction entre biologique et social à Jean-Luc Bonniol, *La couleur comme maléfice. Une illustration créole de la généalogie des « Blancs » et des « Noirs »*, Paris, Albin Michel, 1992.

<sup>9</sup> Jean-Luc Jamard, « Noir c'est noir... », *L'Homme*, 1995, 133 : 123-134.