



HAL
open science

Introduction. Les mondes de l'esclavage

Paulin Ismard

► **To cite this version:**

Paulin Ismard. Introduction. Les mondes de l'esclavage. P. Ismard. Les mondes de l'esclavage. Une histoire comparée, Seuil, pp.7-24, 2021, 978-2021388855. hal-03979982

HAL Id: hal-03979982

<https://hal.science/hal-03979982>

Submitted on 10 Apr 2024

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.

Les mondes de l'esclavage

Paulin Ismard

Ce livre paraît alors que la prise de conscience du passé esclavagiste est chaque jour plus aiguë au sein de la société française. Elle est d'abord le fruit de la mobilisation portée depuis une quarantaine d'années par une partie de la société civile, les citoyens français originaires des départements d'Outre-Mer. Dans cette histoire, la date du 23 mai 1998, qui vit 40 000 Français, pour la plupart originaires de Guadeloupe, Martinique, Guyane et de la Réunion, se réunir à Paris à l'initiative du *Comité pour une commémoration unitaire de l'abolition de l'esclavage des nègres dans les colonies françaises*, fut un tournant. Si le combat pour la reconnaissance des crimes de l'esclavage avait une longue histoire ultramarine, pour la première fois, la mémoire des descendants d'esclaves se faisait entendre en métropole. La marche qui traversa silencieusement Paris ce jour-là de la République à la Nation avait une ambition à la fois simple et considérable. Alors que la commémoration du cent-cinquantième de l'abolition de l'esclavage célébrait une fois encore la gloire de la République qui, sous les traits de Victor Schœlcher, avait généreusement octroyé la liberté aux anciens esclaves, elle entendait rappeler l'oubli dont procédait cette mémoire officielle – celle des esclaves eux-mêmes.

Un autre récit, celui des aïeux esclaves et de leurs descendants, ainsi que de tous ceux qui avaient lutté contre l'oppression, revendiquait d'être enfin écouté. Cette manifestation n'était pas l'expression d'une mémoire communautaire, elle ne relevait pas d'une politique de l'identité, bien au contraire. Elle souhaitait mettre en partage la mémoire de la traite et de l'esclavage au sein de l'histoire commune, mais aussi faire entendre la persistance des injustices héritées du passé colonial de la France. Votée le 10 mai 2001 – soit il y a vingt ans exactement –, la loi Taubira, qui reconnaît comme un crime contre l'humanité « la traite négrière transatlantique ainsi que la traite dans l'océan Indien d'une part, et l'esclavage d'autre

part », tels qu'ils furent « perpétrés à partir du XV^e siècle, aux Amériques et aux Caraïbes, dans l'océan Indien et en Europe contre les populations africaines, amérindiennes, malgaches et indiennes », fut le premier aboutissement de ce combat.

La mémoire et l'histoire ne sont ici ni antagonistes, ni rivales. Loin d'entraver la liberté et le travail critique des historiens, la loi a en effet contribué à libérer les paroles et approfondir la conscience de l'héritage esclavagiste dans la société française. Or, l'interpellation de la société civile ne peut être ignorée par les historiens. Elle est même une invitation puissante à faire entendre mais aussi à renouveler leur travail. Car l'histoire de l'esclavage fut trop longtemps cantonnée à un statut d'extraterritorialité, tenue pour une forme de passé « subalterne » ou « mineur », « de moindre importance par rapport aux compréhensions dominantes de ce qui constitue un fait et une preuve dans les pratiques de l'histoire professionnelle »¹. De fait, l'économie morale de l'abolitionnisme nous a appris à considérer l'esclavage comme un reliquat détestable propre à des âges obscurs, voué à disparaître devant le progrès moral et politique des sociétés européennes. Par là-même, l'abolition venait restaurer un ordre interrompu et interdisait que le passé de l'esclavage acquiert le statut d'histoire.

Or, renvoyer l'esclavage à un long cauchemar dont l'abolition nous aurait réveillés est une autre manière de ne pas vouloir savoir, et l'on se condamne à ne pas comprendre grand-chose à notre monde dès lors qu'on en exclut, comme pour se rassurer ou en exorciser les traces, ce qu'il fut. Le passé esclavagiste n'est pas une autre histoire, et ce n'est pas une histoire des autres. Le reconnaître enfin, c'est admettre que le *nous* qui prétend faire histoire commune – sous la forme de la nation ou de la République –, loin de correspondre à une identité intangible, puisse se redéfinir et s'altérer à l'écoute des histoires et des mémoires qui

¹ D. CHAKRABARTY, *Provincialiser l'Europe. La pensée postcoloniale et la différence historique*, Paris, Amsterdam, 2009, p. 166.

ont longtemps été marginalisées ou tenues au silence. Il est probable que notre identité politique en soit transformée, mais qui doute que notre situation présente l'exige ?

Nommer l'esclavage

Esclave. Le mot prononcé, les images affluent et il faudrait les contenir avant qu'elles n'emportent tout. Une existence sous domination, vécue au plus près de l'expérience de la mort, livrée à la violence en vue de l'exploitation économique et sexuelle : nous croyons savoir spontanément en quoi consiste l'esclavage. Mais d'où provient cette conviction ?

Nicey Pugh est au seuil de sa maison, à Mobile, en Alabama, et en ce jour de novembre 1936, elle répond aux questions que lui posent un groupe d'hommes blancs. Missionnés par l'Etat fédéral, ils sillonnent le sud des États-Unis pour collecter le témoignage des derniers hommes et des dernières femmes à y avoir vécu en esclavage. Nicey Pugh raconte à grands traits les lignes de son existence, depuis sa naissance sur la plantation de Jim Bettis. Elle décrit son enfance, sans loisir et sans éducation, entièrement dévouée au travail domestique au service de ses maîtres. Elle se remémore la cruauté des sévices qui étaient monnaie courante sur la plantation et auxquels elle a assisté. Puis elle clôt l'entretien en lançant à ses interlocuteurs : « *Je suis née esclave mais je n'ai jamais été esclave* »². La phrase est intrigante. Sans doute Nicey Pugh ne croit-elle pas que les enquêteurs blancs (« *White folks* », leur dit-elle), puissent seulement la comprendre et dans ce cas, le paradoxe de la formule est une autre façon de préserver un silence. Mais il y a autre chose : le refus obstiné d'être assignée à une identité esclave, comme si l'usage du mot impliquait encore de consentir à l'autorité d'un maître.

²*The Federal Writer's Project of the Works Progress Administration for the State of Alabama, vol. 1, Alabama Narratives, 1936-1938, 1938, p. 325* (dans la transcription suivante, révélatrice de la condescendance des enquêteurs : "I was bawn a slave, but I n't neber been one").

Nommer l'esclavage ne relève jamais de l'évidence. Certes, l'expérience historique de l'esclavage peut se décrire et se raconter, sa mémoire se transmettre. Mais esclave est aussi le nom d'un performatif qui, sous la forme d'un stigmat, détient le pouvoir d'assigner une identité. L'usage du terme, dans notre vie ordinaire, dessine en outre une nébuleuse de significations, dont l'évocation excède tout lieu propre et par laquelle s'expriment la liberté bafouée et l'atteinte à la dignité humaine. Impassible, sur le seuil de sa maison, Nicey Pugh nous met en garde : nous ne savons pas bien ce que nous nommons lorsque nous employons le terme d'esclave.

Voici une autre femme, Abina Mansah, qui prend la parole le 10 novembre 1876 devant un juge de l'Empire britannique, au Ghana. Depuis que l'ancien royaume ashanti est passé sous protectorat britannique, l'esclavage y a été formellement aboli et Abina Mansah a engagé un procès en liberté contre son ancien maître. Face au magistrat qui l'assaille de questions, l'ancienne esclave raconte sa vie depuis sa capture jusqu'à son transfert dans la maison de la sœur de son maître, Eccoah, qui entreprit de la marier de force avec un homme. Le magistrat lui demande de quelle manière Eccoah nommait Abina : « *Vous avez dit qu'à une occasion Eccoah vous a appelé esclave. A-t-elle dit « tu es mon esclave » ou « l'esclave d'Eddoo [son précédent maître]» ou simplement que vous étiez une esclave ?* ». Abina Mansah répond : « *« Tu es l'esclave de ton maître »* ». *Quand elle a dit ça, je me suis assise, je n'ai pas aimé, et j'ai pris la décision de fuir* »³.

Voici Zhang Rhu, l'esclave d'un grand lettré de la Chine du XVII^e siècle, et l'un des principaux meneurs de la révolte de Tongcheng (actuelle province de l'Anhui), dans les dernières années de la dynastie Ming (1368-1644). Le *Récit des faits étranges de la révolte de*

³ Voir T. GETZ, "Interpreting Gold Coast Supreme Court records, SCT 5/4/19: Regina (Queen) vs. Quamina Eddoo.", dans M. Klein, S. Greene, A. Bellagamba et C. Brown éd., *African Voices on Slavery and the Slave Trade*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014, p. 360-377 (*You said that [on] only one occasion Eccoah called you a slave. Did she say "you are my slave" or that "Eddoo's slave" or simply that you are a slave? - "You are your master's slave." [W]hen she said this I sat down and said I did not like this and I made up my mind to come away*).

Tongcheng raconte l'interrogatoire que Zhang Rhu subit après avoir été dénoncé par son propre maître. Quand le magistrat lui demanda le motif de l'insurrection, il se contenta de la phrase suivante : « *Je ne désirais rien d'autre que de ne plus être esclave* »⁴. Voici enfin un esclave de la Grèce du VI^e s. av. n. è., dont on raconte qu'il fut l'inventeur du genre de la fable : Esope. Un récit tardif, en partie légendaire, le présente sur un marché d'Asie Mineure, sur le point d'être vendu à un nouveau maître. Alors que ce dernier s'approchait et lui demandait de décliner son identité d'esclave, Esope lui aurait répondu : « *Je suis un être de chair et de sang* »⁵.

Ces quatre situations mettent en scène un même acte de refus prononcé par des femmes et des hommes de la condition d'esclaves et du stigmate qui lui est associée. Leur parole ne nous est accessible qu'au travers d'un nombre de médiations considérables – celle de jeunes fonctionnaires blancs de l'Amérique rooseveltienne, d'un magistrat de l'empire britannique (assisté d'un traducteur), d'un chroniqueur des dernières années de l'administration Ming ou d'un romancier de la Grèce du III^e s. Ce qu'Abina Mansah, Zhang Rhu, Nicey Pugh ou Esope entendent sous le terme d'esclave est proprement incommensurable : aucun d'entre eux ne se réfère à la même expérience de la servitude. Et pourtant, leur refus semble procéder d'un geste semblable, comme si obscurément ils parlaient de la même chose.

Prétendre écrire une histoire de l'esclavage qui se donne le monde pour échelle pourrait paraître relever de l'égarement. Notre soif de généralité risque de nous perdre dès lors qu'on souhaite englober sous le même terme d'esclavage les formes les plus diverses de dépendance et les pires régimes d'exploitation qui existèrent au cours de l'histoire. *Servus* (latin), *kul* (ottoman), *khñum* (khmer), *abd* (arabe), *doulos* (grec), *slave* (anglais), *escravo* (portugais) ou *nu* (chinois) : traduire chacun de ces termes par celui d'esclave relève peut-être

⁴ C. CHEVALEYRE, *Recherches sur l'institution servile dans la Chine des Ming et des Qing*, Paris, 2015 [thèse, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales], p. 160-161.

⁵ *Vie d'Esope*, 25.

de la paresse ou de l'inconscience. Emile Benveniste suggérait qu'au sein des langues indo-européennes, « chaque langue emprunte à une autre la désignation de l'esclave »⁶ – attestant que le statut d'esclave est celui d'étranger par excellence à la communauté –, mais qu'en est-il ailleurs ?

Les Européens ont longtemps appréhendé les formes extrêmes de dépendance à travers l'histoire en les étalonnant à un modèle prétendument unique, celui des esclaves du Nouveau Monde. Cette identification avait bien souvent une visée stratégique. De fait, l'esclavage fut aussi le nom d'une catégorie coloniale, permettant de dénoncer les formes de dépendance traditionnelle dans les pays conquis, ou de pointer au contraire leur irréductibilité à un prétendu modèle occidental. Lorsque l'explorateur écossais Mungo Park écrivait que dans la Gambie de la fin du XVIII^e siècle, les trois quarts des habitants étaient nés esclaves, il confondait à l'évidence sous le même terme des formes variées de dépendance ou de servitude⁷. Il en allait de même pour les administrateurs français du Cambodge colonial lorsqu'ils désignaient par le terme d'esclaves les engagés pour dette ou certains groupes ethniques minoritaires, construisant l'image d'un esclavage généralisé que le colon généreux prétendait abolir⁸. À l'inverse, l'orientalisme européen a régulièrement postulé, à tort, que la dimension faiblement productive de l'esclavage dans le monde arabo-musulman en faisait une forme clémente, car principalement domestique, au regard du véritable esclavage incarné par le système de la plantation⁹.

⁶ E. BENVENISTE, *Vocabulaire des institutions indo-européennes*, vol. 1. *Economie, parenté, société*, Paris, Minuit, 1969, p. 360.

⁷ M. Park, *Voyages dans l'intérieur de l'Afrique fait en 1795, 1796 et 1797*, Paris, La Découverte, 1996 (1^{ère} éd. anglaise 1799), p. 284.

⁸ A. FOREST, « Esclavage et société dans le Cambodge du XIX^e s. », dans G. Condominas éd., *Formes extrêmes de dépendance. Contributions à l'étude de l'esclavage en Asie du Sud-Est*, Paris, EHESS éd., 1998, p. 343-356 ; voir aussi ici même M. GUERIN, « Mobiliser l'esclavage pour pouvoir l'abolir. Cambodge, XIX^e siècle ».

⁹ Mais le recours au modèle esclavagiste atlantique permet aussi *a contrario* de dénoncer et de rendre visible comme des formes d'esclavage des relations de domination qui autrement risqueraient d'être présentées comme des formes de dépendance traditionnelle plus clémentes : B. ROSSI, « Beyond the Atlantic Paradigm : Slavery and Abolitionism in the Nigérien Sahel », *Journal of Global Slavery*, 5, 2020, p. 238-269.

Les sirènes de l'analogie peuvent ainsi conduire à des impasses et pour leur résister, il convient en premier lieu de se déprendre d'une distinction qui organise, du moins en occident, notre représentation spontanée de l'esclavage, celle qui l'oppose à la liberté. Rares sont en effet les sociétés qui ont construit comme des polarités diamétralement opposées, et se définissant réciproquement, l'ordre de la liberté et celui de l'esclavage. Si dans les sociétés gréco-romaines comme dans celles du Nouveau Monde, les esclaves forment une anti-société par rapport à laquelle le monde des libres se définit, il s'agit là d'une modalité exceptionnelle de la relation esclavagiste. Bien souvent, ce que nous nommons esclavage se présente plutôt comme une forme extrême d'exploitation qui prend place au sein d'une hiérarchie de dépendances multiformes englobant l'ensemble des membres de la société.

À la recherche d'une définition

Mais si l'esclavage n'est pas un antonyme de la liberté, est-il seulement possible d'en proposer une définition universelle ? Les historiens, juristes et anthropologues n'ont pas manqué de le faire, en proposant deux conceptions substantiellement différentes. La première fait porter l'accent sur le droit de propriété qu'exerce le maître sur l'esclave. C'est l'exercice de ce droit sur l'intégralité de la personne de l'esclave, qui différencierait son statut de toute autre forme de dépendance, parmi lesquelles le servage ou les différentes formes de travail forcé ; en découlerait aussi le pouvoir de contrainte extrême dont est victime l'esclave, ainsi que son absence de personnalité juridique. Cette définition offre le cadre juridique de la Convention de Genève du 25 septembre 1926, dont le premier article stipule que « l'esclavage est l'état ou condition d'un individu sur lequel s'exercent les attributs du droit de propriété ou certains d'entre eux ». Une telle définition n'a pas cessé d'être amendée et précisée depuis lors pour pouvoir caractériser – et donc faire condamner – les formes contemporaines d'esclavage tel que le trafic d'êtres humains, dont le Bureau International du Travail considérait en 2016 qu'il frappe 40 millions de personnes à travers le monde. Mieux encore

que l'exercice d'un droit de propriété exclusif, la possession ou le contrôle exercé sur le corps d'autrui par le recours à la violence, et en vue de son exploitation économique et sexuelle, seraient les concepts pertinents pour qualifier en droit l'esclavage¹⁰. La seconde définition insiste au contraire sur l'acte de désocialisation et d'exclusion dont procède l'esclavage. Le déshonneur et la « mort sociale », selon la célèbre expression de Orlando Patterson, seraient constitutifs de toute forme d'esclavage¹¹. La propriété ne serait dès lors qu'un attribut secondaire par rapport à l'exercice d'un pouvoir collectif et individuel, celui des maîtres, se réalisant par l'exclusion des esclaves des dimensions constitutives de la vie sociale, et cela en vue d'en tirer le plus grand profit.

Ces deux définitions ne sont pas nécessairement contradictoires. Qu'elle se fonde sur la propriété ou qu'elle découle de sa désocialisation, l'altération radicale de l'esclave, soit sa stigmatisation et sa mise au ban des formes dominantes de la vie sociale, même lorsqu'elle est temporaire et que l'esclavage procède d'un contrat, est un élément constitutif qui le distingue des autres statuts de dépendance. Cette exclusion peut évidemment s'inscrire dans une grammaire différente d'une société à l'autre – l'ordre de la race étant l'une d'entre elles – mais elle est toujours le produit de l'institution esclavagiste.

Il convient sans doute d'abandonner la folle ambition d'une définition de l'esclavage qui s'appuierait sur une caractéristique unique pour être pertinente en tout lieu et en tout temps. Selon qu'on insiste sur l'extension du droit de propriété qui pèse sur l'esclave, son déshonneur, son exclusion des liens de parenté ou la privation de toute forme de protection juridique, le statut des femmes et des hommes que nous identifions comme des esclaves diffère sensiblement d'une société à l'autre. Aussi, davantage qu'une définition universelle de

¹⁰ Voir J. ALLAIN éd., *The Legal Understanding of Slavery. From the Historical to the Contemporary*, Oxford, Oxford University Press, 2012.

¹¹ Voir O. PATTERSON, *Slavery and Social Death. A Comparative Study*, Cambridge (Mass.), Harvard UP, 1982, p. 13, et sa célèbre définition de l'esclavage comme « la domination violente et permanente sur des personnes nativement aliénées et généralement déshonorées » ; A. TESTART, *L'esclave, la dette, le pouvoir*, Paris, Errance, 2001, p. 25, fait de l'esclave « un dépendant dont le statut juridique est marqué par l'exclusion d'une dimension considérée comme fondamentale par la société et dont on peut, d'une façon ou d'une autre, tirer profit ».

l'esclavage, il est préférable d'adopter une analyse en termes de gradients, susceptible de reconnaître les situations esclavagistes à un faisceau d'éléments, dont la composition ne cesse de varier. L'esclavage doit s'approcher non pas sous la forme d'un invariant ou d'un universel, mais à travers une multiplicité de traits qui se chevauchent et s'entrecroisent, et c'est leur parenté, plutôt que leur identité, qui autorise à reconnaître d'une société à l'autre la présence de l'esclavage – à la manière du câble d'un navire dont l'entremêlement des fibres est si dense qu'il permette à ce dernier d'être solidement amarré même en l'absence d'une fibre continue¹². En somme, il en va de l'esclavage comme de ces concepts nécessairement « flous », dont le sens ne s'éclaire que dans des contextes particuliers d'énonciation. Le constat n'est un rien une entrave au travail comparatiste, tant il est vrai que la quête de définitions a priori constitue bien souvent un obstacle à la réflexion. Alors qu'il est illusoire de vouloir trouver une définition unique du terme d'esclavage, il est toutefois possible de tirer profit de l'équivocité de la notion pour préciser chacune des configurations historiques qui virent son apparition.

Les mondes de l'esclavage

Relevant d'une histoire pluri-continentale des migrations forcées, inséparable de l'exploitation des produits mondialisés que furent le tabac, le sucre ou le coton : la traite et l'esclavage furent évidemment des vecteurs de globalisation des sociétés humaines au fil de l'histoire. La planète seule semble dès lors offrir l'échelle à laquelle raconter l'histoire des flux d'hommes et de produits générés par l'exploitation esclavagiste, mais aussi les identités diasporiques et les processus de créolisation qui en résultèrent. Mais le Monde, entendons le

¹² L. WITTGENSTEIN, *Le cahier bleu et le cahier brun*, Paris, Gallimard, 1996 (1^{ère} éd. anglaise 1958), p. 87 : « Nous découvrons que ce qui relie tous les cas de comparaison, c'est un nombre considérable de ressemblances qui se chevauchent, et dès que nous voyons cela, nous ne nous sentons plus du tout contraints de dire qu'il est nécessaire qu'ils aient un trait commun unique. C'est un câble qui maintient le navire à quai, et ce câble est fait de fibres, cependant sa force ne lui vient pas d'une certaine fibre qui le parcourrait d'un bout à l'autre, mais du fait qu'il y a un nombre considérable de fibres qui se chevauchent » ; voir aussi L. WITTGENSTEIN, *Recherches philosophiques*, Paris, Gallimard, 2005 (1^{ère} éd. anglaise 1953), §67 ; §71.

monde tel qu'il fut imaginé, bouclé puis sillonné une fois découvertes les limites de la Terre, ne s'offre jamais de la sorte au regard de l'observateur. Ce que nous imaginons être le Monde, celui que l'Europe inventa au cours du XVI^e siècle en prétendant le faire sien et en être la mesure, ne cessa jamais d'être une multitude de mondes, des cosmographies dont le centre et l'orientation, tout comme les représentations du temps, sont dissonants. Ces mondes se sont parfois rencontrés, conquis et exploités – ils se sont aussi souvent ignorés. Et si la contemporanéité de sociétés évoluant dans un même temps apparent n'est pas plus évidente que la continuité des sociétés aux prises avec un même espace, alors il faut se défier de tout récit linéaire qui prétende d'emblée adopter le point de vue du Monde. Peut-être est-ce ce monde majuscule dont Aimé Césaire, prophétisant des commencements inattendus, annonçait la mort : « Il faut bien commencer. / Commencer quoi ? / La seule chose au monde qui vaille la peine de commencer : / La Fin du monde parbleu »¹³.

On l'aura compris : si une histoire globale de la traite et de l'esclavage est possible, une histoire des mondes de l'esclavage, qui fait droit à la plus grande diversité des sociétés comme à la discontinuité de leur histoire, est bien différente. Soucieuse de pluraliser les expériences, les temporalités et les espaces de l'esclavage, elle appelle le comparatisme.

En 1968, Moses Finley formulait une distinction promise à une longue postérité, opposant les « sociétés à esclaves » (*societies with slaves*) aux « sociétés esclavagistes » (*slave societies*). La distinction entendait pointer la spécificité d'un nombre réduit de sociétés – cinq au total. Selon l'historien britannique, ce n'est qu'en Grèce et à Rome, aux Antilles, au Brésil et dans l'Amérique du Nord *antebellum* que le poids démographique des esclaves et leur rôle dans leur structure productive autorisaient qu'on parle de société esclavagiste¹⁴. La distinction pêche à l'évidence, non seulement par son ethnocentrisme, tant il est évident que le concept de société esclavagiste ne saurait être le triste privilège des sociétés de l'Antiquité

¹³ A. Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence Africaine, 1983 [version 1956], p. 32.

¹⁴ M. I. FINLEY, « Slavery », dans D. L. SHILS éd., *International Encyclopedia of Social Sciences*, New York, MacMillan, 1968, 14, p. 307-313, p. 310.

classique et du Nouveau Monde, mais aussi par le caractère artificiel et imprécis de la frontière qu'elle érige. Il est toutefois possible de redéfinir la notion de société esclavagiste, en retournant à l'œuvre pionnière de l'historienne guyano-jamaïcaine Elsa Goveia, à laquelle Moses Finley a d'ailleurs sans doute emprunté le terme. En 1965, l'historienne en proposait en effet une définition bien plus large, qui entendait mettre en lumière la façon dont l'institution esclavagiste conditionnait l'ensemble de l'expérience sociale¹⁵. En conclusion de notre livre, Orlando Patterson prolonge cette réflexion en proposant de redéfinir à son tour la notion de société esclavagiste et en suggérant un inventaire des sociétés auxquelles elle s'applique. La notion demeure à l'évidence précieuse en ce qu'elle permet d'éclairer le rôle déterminant du fait esclavagiste dans l'ensemble des dispositifs sociaux, idéologiques et juridiques qui assurent la reproduction d'une société dans ses traits fondamentaux. On peut dès lors considérer qu'une société esclavagiste est une société dont les différentes composantes ne cessent de travailler à la reproduction de l'institution esclavagiste qui assure sa survie. Ainsi conçue, la notion ouvre un champ d'analyse suffisamment large à la comparaison, car dépassant largement le cadre étroit du monde occidental.

Les sociétés esclavagistes présentent toutefois des profils bien différents. Dans nombre d'entre elles, l'institution esclavagiste conditionne l'ensemble de l'expérience sociale des individus, qu'ils soient libres ou non-libres, femmes ou hommes. Les différents champs de la vie sociale, du travail jusqu'aux formes culturelles les plus élaborées, sans ignorer la sexualité ou les pratiques religieuses, y sont alors le produit de l'esclavage. Ainsi, dans la plupart des cités grecques de l'Antiquité classique, dans les Antilles coloniales ou au sein du califat de Sokoto au XIX^e siècle, le fait esclavagiste a une dimension totalitaire, imprégnant tous les

¹⁵ E. GOVEIA, *Slave Society in the British Leeward Islands at the End of the Eighteenth Century*, New Haven, Yale University Press, 1965, p. VII : "The term "slave society" in the title of this book refers to the whole community based on slavery, including masters and freedmen as well as slaves. My object has been to study the political, economic, and social organization of this society and the interrelationships of its component groups and to investigate how it was affected by its dependence on the institution of slavery".

aspects de la vie collective. Dans d'autres sociétés, en revanche, l'esclavage est indispensable au fonctionnement de certaines institutions, mais ne s'impose pas au centre de l'expérience sociale de tous les individus. Si ces sociétés ne pourraient se reproduire sans y avoir recours, l'institution de l'esclavage peut se cantonner à certains domaines de la vie collective, sans affecter les autres. Ainsi, le rôle déterminant de l'institution esclavagiste dans l'empire ottoman du milieu du XIX^e siècle ne tient ni à son aspect productif, ni à sa dimension démographique, puisque les esclaves ne représentent guère plus de 5% de la population. Toutefois, en raison du caractère déterminant des fonctions confiées aux esclaves (administratives, militaires) et du rôle crucial joué par l'institution du Harem, il est clair que la société dans ses formes essentielles ne peut se reproduire qu'en recourant à l'esclavage.

Une telle démarche ne consiste pas à envisager l'esclavage du point de vue des normes et des discours imposés par les esclavagistes, en ignorant la manière dont les esclaves contribuèrent à forger ces sociétés, dont ils furent des acteurs pleins et entiers. La domination esclavagiste peut en outre se décrire comme une relation asymétrique impliquant une forme de dépendance mutuelle entre des partenaires inégaux¹⁶ : la relation entre maîtres et esclaves était empreinte de la plus grande violence, mais elle était aussi faite d'accommodements et de négociations. L'histoire de l'esclavage raconte en outre des formes extraordinaires de résistance et de réinvention de soi ; malgré l'oppression, les esclaves furent à l'origine de créations exceptionnelles. L'étude des sociétés esclavagistes entend surtout reconnaître l'horizon d'action dans lequel vivaient l'ensemble de leurs membres, collectivement et individuellement. Mais comme l'écrit Orlando Patterson, si les esclaves n'intériorisaient pas les normes et les représentations fabriquées par les esclavagistes, elles constituaient le cadre a priori dans lequel, et contre lequel, se déployait leur action. Ils voyaient en quelque sorte « à

¹⁶ Voir E. TOLEDANO, *As if Silent and Absent. Bonds of Enslavement in the Islamic Middle East*, New Haven, Yale UP, 2007, p. 33.

travers elles »¹⁷, c'est-à-dire aussi au-delà, en frayant des chemins inconnus vers d'autres façons de faire monde.

Le présent ouvrage, qui rassemble plus de cinquante historiens, anthropologues et juristes d'une quinzaine de nationalités différentes, est assurément polyphonique. La traduction de termes scientifiques et de concepts forgés dans des langues et au sein de traditions intellectuelles différentes constitue d'ailleurs un enjeu majeur¹⁸. Une conviction commune réunit à cet égard l'ensemble des auteurs de ce livre, qui tient non seulement à la fécondité d'un regard croisé et comparatiste sur les esclavages au fil de l'histoire, mais aussi à la pertinence politique d'une réflexion qui place les héritages de l'esclavage au centre de notre présent.

Situations

Cette œuvre collective se déploie en trois temps. Elle entend tout d'abord multiplier les scènes et les présences, en proposant une histoire volontairement discontinuée du fait esclavagiste, depuis la préhistoire jusqu'au monde contemporain. La variété des échelles et des durées y est la règle, soit que se condense dans une brève portion d'espace et de temps les durées parfois très longues qui le précèdent soit, au contraire, qu'un vaste territoire et le temps long permettent seuls d'observer des mutations significatives. Nous souhaitons ainsi redessiner la cartographie des esclavages dans l'histoire en désordonnant un paysage traditionnellement centré sur l'histoire atlantique. Nos représentations ordinaires de l'esclavage sortent transformées de la juxtaposition des situations étudiées, qui conduit le

¹⁷ O. PATTERSON, *op. cit.* [Preface, 2018, p. XIV].

¹⁸ Ainsi, le terme *enslaved*, devenu courant dans la langue scientifique anglaise britannique et américaine n'a pas encore trouvé son équivalent en français, alors que celui d'*esclavizado* s'est imposé dans le même sens en espagnol. Ici même, Ana Lucia Araujo propose d'utiliser le terme *esclavisé*, ce dont elle s'explique, alors que Silyane Larcher emploie celui d'*esclavagisé*. De même, l'emploi courant de la notion d'*unfreedom* est sans équivalent en français. Et que dire du concept, riche de sens, de *Servialität*, défendu ici même par Ludolf Kuchenbuch ?

lecteur de l'Inde ancienne au Canada du XVIII^e siècle, de la Chine des Han jusqu'au Minas Gerais, de l'Asie centrale du XIX^e siècle à l'Ouganda contemporain.

Les lieux et les périodes charnières dans la longue histoire des sociétés esclavagistes y occupent une place de choix bien sûr, qu'il s'agisse des cités de la méditerranée antique, de São Tomé et des ports de la traite atlantique, du Mississipi *antebellum*, des Antilles françaises et britanniques coloniales ou de l'Istanbul du XVI^e siècle. Mais d'autres expériences esclavagistes bien moins connues s'y fraient une place : la Corée de la période Chosŏn, l'Égypte mamelouk, la Russie de Pierre Le Grand, tout comme la Chine des Ming, ou l'Amazonie des Yuqui, mais aussi l'Alsace du IX^e siècle...

Alors que les mondes de l'esclavage se donnent à voir dans leur plus grande diversité, la présence du continent africain s'impose d'une manière presque aveuglante au cœur de ce vaste récit discontinu. Son histoire est ici saisie dans la très longue durée, depuis les premiers temps de la traite arabe dans l'espace sahélien, jusqu'aux combats politiques en faveur de l'abolition dans la Mauritanie contemporaine, comme à la mémoire de l'esclavage dans le Kenya du XXI^e siècle. Il y a « quelque chose » dans le nom Afrique, « qui juge le monde et qui appelle à la réparation, à la restitution et à la justice », a écrit Achille Mbembe¹⁹. De fait, le gigantesque ébranlement généré par les traites, à destination des Amériques ou du monde arabo-musulman, scande ce parcours. Mais que le regard se porte sur le califat de Sokoto d'Usman dan Fodio, au XIX^e siècle, ou sur les royaumes ovimbundo au contact de l'Angola sous domination portugaise du XVIII^e siècle, qu'on s'intéresse à la Sénégalie sous domination française, au Congo de Léopold, soumis aux plus impitoyables formes de travail forcé, ou aux plantations de caoutchouc de Firestone au Libéria, l'histoire des esclavages en Afrique est ici pleinement envisagée du point de vue des sociétés africaines, soumises durant plus de six siècles à des transformations violentes, dont elles furent les victimes et les agents.

¹⁹ A. MBEMBE, *Critique de la raison nègre*, Paris, La Découverte, 2013, p. 87.

L'effet de dépaysement produit par ce simple effet de juxtaposition à l'échelle du monde suggère d'emblée correspondances, contrastes ou contrepoints. Les eunuques byzantins et les esclaves du sultan de Malacca ont-ils un lointain lien de parenté ? Comment s'expriment les mémoires de l'esclavage en France ou au Kenya, en 2020 ? Quelles sont les spécificités du modèle de la plantation sucrière coloniale, au regard de la *villa* esclavagiste antique ? La distinction entre captifs et esclaves est-elle semblable, dans la Thaïlande du XIX^e siècle et la Méditerranée du XVII^e, dans la Scandinavie viking et chez les Yuqui d'Amazonie ? Comment se noue la relation entre dette et esclavage, à la lumière de situations aussi contrastées que celles du Cambodge du XIX^e siècle et de la Judée ancienne ? L'esclavage pénal en Chine ancienne est-il de même nature que dans les sociétés angolaises sous domination portugaise ? L'affranchissement est-il une donnée constitutive de toutes les sociétés esclavagistes ?

Cette mosaïque inspire surtout des hypothèses inattendues qui déconcertent les partages conventionnels entre périodes et aires géographiques. Par-delà la rupture entre monde chrétien et mondes de l'Islam, l'existence d'un modèle méditerranéen esclavagiste semble se dessiner. Le fait urbain conditionne des pratiques esclavagistes sensiblement proches et distinctes – comparables, en somme – dans le monde colonial américain comme dans les grandes cités africaines, ou celles de la méditerranée antique et médiévale. L'abolitionnisme européen prend un tout autre visage à la lumière de l'abolition chinoise de 1910.

Ce premier parcours suggère moins de similitudes qu'il ne constate de singularités. Ainsi l'immense diversité des formes d'organisation du travail des esclaves apparaît d'emblée. A côté des formes les plus violentes d'exploitation sous le contrôle direct d'un maître ou de ses intendants, comme dans les plantations sucrières des Amériques, les configurations sont nombreuses qui ménagent des formes d'autonomie et de responsabilité

aux esclaves dans l'exercice de leur travail. Songeons à certains esclaves des grandes cités de la Méditerranée antique, aux esclaves tenanciers (*dianpu*) de la Chine des Ming (XVII^e s.) ou aux *escravos de ganho* (esclaves de gain) du Minas Gerais dans le Brésil du XVIII^e siècle, qui s'engageaient eux-mêmes sur le marché du travail tout en payant une rente à leur maître. A contrario, certaines formes de travail contraint – tel « le régime du caoutchouc » à l'œuvre dans le Congo de Léopold II – peuvent à bon droit être qualifiées d'esclavage, comme l'avance ici Reuben Loffman. Le postulat d'une distinction tranchée entre travail libre et travail servile en sort singulièrement affaibli.

Le jeu des contrastes révèle une des spécificités majeures de l'esclavage colonial européen issu de la traite atlantique, qui tient au rôle joué en son sein par l'ordre de la race. La religion et l'ethnicité ont longtemps offert leurs principales sources de justification à la réduction en esclavage. Qu'elle prenne la forme de discours ordinaires ou savants, la légitimation de la domination esclavagiste par analogie avec d'hypothétiques lois de la nature fut même commune à de nombreuses sociétés. Comme le montre Cécile Vidal, qui en retrace la genèse depuis les premiers temps des empires ibériques au début du XVI^e siècle, ce n'est toutefois que dans les sociétés issues de la traite atlantique que la race acquit le pouvoir de hiérarchiser les collectifs humains et s'imposa comme un principe d'organisation du monde social²⁰.

Comparaisons

Voici en effet le deuxième geste au cœur de notre livre, celui du comparatisme, auquel se sont livrés les trois éditeurs de ce volume – Benedetta Rossi, Cécile Vidal, et moi-même, accompagnés de Claude Chevalyere et M'hamed Oualdi. Placée au centre de l'ouvrage, elle en forme le transept. La perspective comparatiste a bien sûr inspiré plusieurs travaux fondateurs de l'histoire de l'esclavage, depuis Henri Wallon et Herman Nieboer jusqu'à

²⁰ C'est la singularité de l'esclavage racial atlantique qui explique que la question soit abordée dans la troisième partie du livre (Transformations) et non dans la deuxième (Comparaisons).

Claude Meillassoux, David Brion Davies, Orlando Patterson ou Alain Testart²¹. Il existe toutefois bien des façons de pratiquer le comparatisme. Refusant l'exhaustivité, notre démarche ne vise pas à élaborer d'improbables invariants, pas plus qu'elle ne cherche à bâtir de grandes typologies, au sein desquelles différents modèles d'esclavage seraient fatalement réifiés. Loin de déduire des lois universelles du rapprochement de cas singuliers, et refusant la position de surplomb qui érigerait un type d'esclavage en modèle, un tel comparatisme entend surtout travailler contre les effets d'aveuglement que produit toute spécialisation. Car telle est bien l'impasse – et l'ennui – dans lesquels une certaine politique des savoirs nous enferme, qui conçoit chaque champ disciplinaire comme un pré-carré protégé par des fortifications si imprenables que toute circulation s'apparente à une évasion ou à une désertion. Ce livre ne cède rien quant à la singularité disciplinaire des savoirs qu'il mobilise, qui reposent bien souvent sur la maîtrise de spécialités peu communes – parmi lesquelles les traditions orales nigériennes en haoussa, l'archéologie maritime viking ou la sinologie classique, l'épigraphie médiévale sahélienne ou l'akkadien des archives de Mari – mais il entend lutter à sa manière contre les effets délétères de la spécialisation académique. Et si nous pouvons témoigner des déplacements, parfois mineurs, souvent essentiels, que cette démarche expérimentale menée en commun a pu provoquer pour chacun d'entre nous, il revient *in fine* au lecteur de juger de sa fécondité.

Une chose est certaine : le comparatisme que nous défendons ici n'est pas un évangile qui postulerait une analogie de principe entre tous les esclavages mais une méthode pour faire surgir des embranchements inattendus et susciter l'imagination scientifique. Une telle pratique

²¹ Quelques jalons : H. WALLON, *Histoire de l'esclavage dans l'Antiquité*, Paris, 1847 ; H. J. NIEBOER, *Slavery as an Industrial System : Ethnological Researches*, La Haye, 1900 ; F. TANNENBAUM, *Slave and Citizen. The Negro in Americas*, New York, 1947 ; D. B. DAVIES, *The Problem of Slavery in Western Culture*, Cornell, Cornell UP, 1966 ; O. PATTERSON, *op. cit.* ; C. MEILLASSOUX, *Anthropologie de l'esclavage : le ventre de fer et d'argent*, Paris, 1986 ; A. TESTART, *op. cit.* Patrick Manning considère ainsi que « le champ des études sur l'esclavage est devenu un modèle de comparatisme en histoire sociale et économique » (P. MANNING, « Legacies of Slavery : Comparisons of Labour and Culture », dans M. S. F. Dias éd., *Legacies of Slavery : Comparative Perspectives*, Cambridge, 2007, p. 16-34).

du comparatisme est constructiviste en ce que les catégories d'analyse, par nature instrumentales et provisoires, ne cessent d'être interrogées et modifiées à l'épreuve de la comparaison. Leur fonction n'est pas de dessiner des types idéaux mais d'élaborer des instruments à même d'éclairer réciproquement chacune des sociétés étudiées. Comme on le verra, les contrastes – terme commun dans la rhétorique du XVIII^e siècle pour traduire le latin *comparatio* – l'emportent largement sur les analogies. Le comparatisme déjoue en ce sens toute prétention à l'universel en opérant un travail constant de singularisation, et en éclairant transversalement un ensemble de situations qui sont autant de variantes parmi d'autres au sein d'une trame complexe.

Le genre, la propriété, la mort, le travail, la parenté, la violence, la dette ou l'affranchissement sont en ce sens moins des catégories universelles que des perspectives ou des fenêtres, depuis lesquelles les expériences esclavagistes dans l'histoire se donnent à voir dans toute leur spécificité. Les sociétés esclavagistes filles de la colonisation européenne de l'époque moderne occupent à cet égard une position exceptionnelle en raison de l'ampleur sans équivalent des travaux auxquels elles ont donné lieu. Or, comme on le verra, le travail comparatiste, loin d'annuler les différences, met en lumière la singularité monstrueuse de la traite et de l'esclavage atlantique, dont certains traits – la situation impériale et coloniale, l'ordre de la race – sont à l'évidence uniques. Mais il conduit plus encore à spécifier et affiner notre compréhension des différentes configurations esclavagistes issues de la conquête des Amériques, qui sont elles aussi soumises à la comparaison. Or, ce qui est vrai pour les sociétés esclavagistes américaines l'est tout autant pour d'autres lieux et d'autres temps.

Une autre exception se dessine en effet comme en miroir de la situation coloniale européenne, celle des sociétés de l'Antiquité gréco-romaine. Leur étrangeté relative, qui tient notamment au statut de la dette en leur sein et à la formalisation juridique des rapports esclavagistes, apparaît dès lors qu'on les observe à la lumière d'un ensemble de sociétés

anciennes, depuis le royaume de Mari jusqu'à la Chine des Han. Et si la Grèce et Rome sont deux fois le passé – le passé bien réel d'une grande partie de l'Europe, et son passé rêvé, soit une inépuisable source d'inspiration toujours susceptible de s'actualiser au cours de son histoire –, alors notre tâche est double. Il nous faut bien sûr considérer le rôle matriciel que la structure esclavagiste antique n'a cessé de jouer dans l'histoire des sociétés occidentales bien après la disparition de l'empire gréco-romain, si l'on songe par exemple au statut du droit romain dans la construction des codes coloniaux comme dans le droit musulman. Mais il faut aussi être sensible à la façon dont l'héritage esclavagiste antique ne cesse d'accompagner, à la manière d'un membre absent, certaines des réalisations les plus admirables (la démocratie, le droit, la philosophie) que ce monde nous aurait léguées et dont nous serions les dépositaires. Et cette interrogation en appelle inévitablement une autre : quel est ce *nous* ? Quels sont ses contours et ses frontières ?

Transformations

Placé au cœur de l'ouvrage, ce travail comparatiste doit encore s'enrichir de l'histoire des sociétés esclavagistes en marche dans le temps. Car le recours à l'esclavage résulte toujours de stratégies particulières qui sont le résultat de configurations de pouvoir historiquement déterminés. Son expansion est le produit d'un certain rapport de forces entre groupes sociaux, et d'un état spécifique d'avancement des technologies ou de l'activité marchande. Tel est l'objet de la troisième partie de ce livre, qui entend éclairer les ruptures transformatrices des sociétés esclavagistes au cours de l'histoire, depuis la Méditerranée archaïque jusqu'à l'âge des abolitions. Temps brusque et saccadé des révolutions ou lents processus multiséculaire et silencieux, ces scissions ne sont pas toujours celles qu'on croit et dès lors qu'on se donne le monde comme échelle, les récits traditionnels sont ébranlés. Ainsi se trouve éclairée la matrice ibérique dans la formation de l'ordre racial dans l'Amérique coloniale, tout comme est relativisée la prétendue invention de l'esclavage marchandise dans

la Grèce antique. La lente transition de l'esclavage au servage n'a plus sa tranquille assurance, alors que la contribution des monothéismes aux transformations des sociétés esclavagistes antiques apparaît en pleine lumière. Et l'on découvrira aussi que l'abolitionnisme, qui ne fut pas le monopole de l'Europe, ne peut se comprendre qu'une fois reconnu le rôle joué par les esclaves eux-mêmes.

Mais cette histoire de l'esclavage à l'échelle du monde entend aussi être une histoire du monde à la lumière de l'esclavage – en d'autres termes : une histoire des sociétés dont les grandes inflexions trouvent leurs origines dans les transformations continues de l'exploitation des hommes. C'est ce que ce livre s'efforce de penser, lorsqu'il éclaire le rôle du fait esclavagiste dans les premiers temps d'expansion de l'Islam, ou qu'il reconsidère l'ensemble de l'ère des révolutions atlantiques en accordant la place qui lui revient à la Révolution haïtienne. Notre regard sur la modernité européenne ne saurait en sortir indemne. Car la traite et l'esclavage ne sont pas les accidents malheureux d'une modernité par ailleurs émancipatrice, mais une de ses cryptes. De fait, comme on le verra, la traite atlantique et l'esclavage ne cessent d'interpeller la prétention universaliste que nous estimons avoir héritée des Lumières. Il apparaîtra aussi que l'histoire du capitalisme européen n'est pleinement compréhensible qu'une fois reconnu le rôle qu'y a joué l'esclavage atlantique.

On l'aura compris : l'abolition de l'esclavage n'a pas scellé son histoire. Celle-ci s'est prolongée à travers de nouvelles formes de domination sociale et raciale qui perpétuent les injustices structurelles du passé esclavagiste. Nous n'en avons pas fini avec l'esclavage et ce livre souhaite éclairer les différents visages qu'empruntent ses présents. S'impose ainsi une réflexion exigeante sur les constructions mémorielles de l'esclavage en Afrique, aux Amériques ou en Europe, et sur les demandes de réparations matérielles et symboliques pour le préjudice de l'esclavage, dont on verra que la véritable histoire débute au XIX^e siècle. À l'initiative des chercheurs, des organisations internationales ou des groupes militants, les

enjeux que soulèvent les redéfinitions contemporaines de l'esclavage à la lumière de la lutte contre le trafic d'êtres humains et les nouvelles formes d'exploitation du travail, font également l'objet d'une attention particulière.

Ce livre fait le pari de la connaissance et de la réflexion, convaincu que le savoir historique offre des ressources critiques qui ont le pouvoir d'émanciper. Le parti pris du monde et la perspective comparatiste qui est la sienne souhaitent enrichir les scènes et les figures depuis lesquelles relire notre histoire, mais aussi, espérons-le, tracer des chemins, déjà empruntés ou encore à construire, vers d'autres futurs possibles, comme nous y appelle Léonora Miano en épilogue de ce livre. Car si le crime que fut l'esclavage est bien irréparable, au sens où les compensations matérielles et les restitutions, aussi légitimes et nécessaires soient elles, n'auront jamais le pouvoir de réparer, un futur est à inventer depuis ce lieu de savoir. « *Le futur n'a pas d'ancrage plus solide que le passé car le passé est le seul avenir avéré que nous connaissons ; le passé est la seule preuve que nous ayons que le futur a, en effet, existé* », écrivait Carlos Fuentes. Nous ne pouvons donc « *séparer ce que nous sommes capables d'imaginer de ce que nous sommes capables de nous remémorer* »²². Il existe bel et bien une mémoire du futur, et l'esclavage est une question qui provient de l'avenir, non pas seulement en ce qu'il existe encore et toujours de l'esclavage, mais parce que de ce que nous ferons de son passé se joue une part de notre avenir²³.

Paulin Ismard

²² C. FUENTES, « La mémoire du futur », dans A. Moscovici et J.-M. Rey éd., *L'écrit du temps. Documents de la mémoire*, 10, 1985, p. 93-105, p. 95.

²³ Je remercie tout particulièrement Benedetta Rossi et Cécile Vidal qui m'ont aidé à concevoir cette introduction, ainsi qu'Arnaud Orain, Patrick Boucheron et Séverine Nickel, pour leurs précieuses relectures.

