LA RELIGION DE L'ESCLAVITUDE
ou
L'UTOPIE DES ABOLITIONNISTES

Ericque COEZY

TOME I

La Religion de l'esclavitude
ou
La fabrique de l'homme-esclave

****

TOME II :

Le Roman de l'esclavitude
ou
La «Passion » du peuple Antillo-Guyanais

UNIVERSITE PARIS-EST

ECOLE DOCTORALE - OMI

Institut Hannah ARENDT

Thèse de doctorat

Philosophie pratique

Ericque COEZY

LA RELIGION DE *« L'ESCLAVITUDE »*

Ou l'utopie des abolitionnistes

Thèse dirigée par le P[r] Dominique FOLSCHEID

Soutenue le 05 décembre 2012

Jury :

- Directeur de thèse, M. le Pr Dominique Folscheid
- Rapporteur : M. le Pr. Bernard Andrieu épistémologue
- Examinateur : M. le Pr. Laënnec Hurbon
- Examinateur : M. Eric Fiat MCF-HDR
- Examinateur : M. le Pr Louis Sala-Molins

Remerciements,

A tous mes ancêtres,

A tous mes aïeux,

A tous mes parents,

A tous mes amis,

A tous ceux enfin, qui m'ont permis de comprendre,

.... et de me comprendre,

*A tous ceux enfin qui m'ont permis de m'exprimer ainsi**, D.FOLSCHEID***

mon Professeur et Directeur de thèse

A ma sœur Gisèle,

« Si le mot que tu prononces n'est pas plus beau que le silence, ne le dis pas. »

Rien n'est libre en ce monde et chaque homme dépend,

Comtes, princes, sultans, de quelque autre plus grand.

Tous les hommes vivants sont ici bas esclaves,

Mais suivant ce qu'ils sont, ils diffèrent d'entraves,

Les uns portent d'or et les autres de fer ;

Mais n'en déplaise aux vieux, ni leur philosopher,

Ni tant de beaux écrits qu'on lit en leurs écoles,

Pour s'affranchir l'esprit ne sont que des paroles.

[…]

Mathurin Régnier Satire III, (1608) ; éd. Raibaud, Nizet, Paris, 1982, p.28

<u>TOME I :</u> LA RELIGION DE L'ESCLAVITUDE

OU

COMMENT SE FABRIQUE L'HOMME–ESCLAVE ?

TABLE DES MATIERES

AVANT-PROPOS 21

CHAPITRE PREMIER : PROLEGOMENES 39

L'esclavage comme condition du développement économique 40
En Grèce....40
Dans l'Empire romain d'Orient et d'Occident 41
C'est cependant sous l'Empire que le mode de production esclavagiste s'affaiblit peu à peu pour ne point survivre à sa chute. 43
Statut des esclaves dans les sociétés moyen-orientales....44
Evolution du statut de l'esclave vers le servage....47
Quand une société peut-elle être déclarée esclavagiste ? 48
Analyses marxiennes 49
Analyses critique des thèses marxiennes....52
Quid de la société musulmane ?....53
En somme, ce qui demeure encore 55

CHAPITRE II : QUELQUES CONSIDÉRATIONS ANTHROPO-PHILOSOPHIQUES SUR LE LIEN D'APPARTENANCE À LA COMMUNAUTÉ ET L'INSTITUTION DE L'ESCLAVAGE

De l'esclavage et de « sa religion » 57
Des sociétés et de l'appartenance....59
De l'impossible autonomie de l'homme....62
De l'insociable sociabilité des hommes 63
De la modernité et de ses nouveaux liens....66
De la consubstantialité de l'esclavage et de sa rationalité....67

CHAPITRE III : CONSIDÉRATIONS SUR LE DÉSIR COMME MOTEUR-PREMIER POUR L'HUMANITÉ ET FILIATION DU DÉSIR À L'ESCLAVAGE

Du désir anthropophagique de l'Autre à sa reconnaissance en tant que sujet porteur de la dignité humaine. ..69
Du concept de la « re-connaissance » dans le cadre d'une sorcellerie anthropophagique en Afrique....69
Du désir anthropophagique à la reconnaissance de l'Autre. Autrui comme conscience de soi 71
Hegel : le désir et la reconnaissance....72
Du désir envisagé comme fourre-tout de l'être....75
Le désir comme conscience objectivée du sujet désirant 75
De la qualité du désir et /ou de l'effet du « manque »....76
Du désir de l'interdit et de la transgression face à la dignité humaine 79

CHAPITRE IV : COMMENT PASSER DE L'ESCLAVITUDE A L'ESCLAVAGE TOTALITAIRE DE LA MODERNITE

De l'avènement d'un corps malléable à sa transformation : prémices d'un nouvel asservissement 83
De la rationalisation du corps de l'esclave-outil 85
Du corps devenu objet de science 86
Au corps producteur et produit 87
Quelles finalités sous-tendent aujourd'hui la progression des savoirs et des techniques qui artificialisent le corps ? 88
De la fonction politique du corps en tant que support identitaire exemplaire 88
Que deviennent dans une telle perspective de changement fondamental et soudain, les normes et/ou valeurs essentielles de notre quotidien d'hier ? 90
Des frontières sans cesse reculées de l'espèce 91
La quête d'une nouvelle temporalité 92
Le souci de soi 92
L'Être et le temps 92
Qui suis-je ? 94
Du simple attribut d'une idéologie productiviste ? 94
A celui d'un nouveau déterminisme 95
Corps, Pouvoir et Technae 95
Heidegger et le dévoilement de l'Etant 96
Cet extrême oubli de l'Être 96
Les limites de l'homme-techniqué 97
Altérité de la technique ou contrainte par corps ? 98
De l'homme-techniqué au choix d'une nouvelle temporalité 99

CHAPITRE V : COMMENT ON LEGITIME L'ESCLAVAGE PAR LA PHILOSOPHIE

Aristote et l'esclavage dans l'ordre naturel des choses 103
Ses catégories hiérarchisantes 103
Catégories et tripartition de l'âme 104
Catégories « accidentelles », différenciations ontologique / biologique / sociale 105
Les théoriciens des lumières : Montesquieu et la « théorie des climats » 107
Comment peut-on être humain quand on est esclave non-chrétien ? 107
Quelles autres raisons dilatoires (?) alléguer ? 108
Des origines de la servitude : remise en cause de la nature des choses 110
Des origines de la servitude : typologie climatique des régimes politiques 110
De la convenance 111
De l'occultation du Code Noir 112
Montesquieu à l'instar d'Aristote 112
Rousseau le « Bon sauvage » et le monstre juridique 113
Le bon sauvage de Rousseau 113
L'universalisme : « excuse » de Rousseau 113
Et partant l'important oubli 114
Rousseau sous influence ? 116

CHAPITRE VI : COMMENT ON LEGITIME L'ESCLAVAGE PAR LA TRADITION

Que penser de la tradition ? 119
Comment Pouvoir et tradition conjuguent leurs forces dans cette légitimation 120
L'exemple de la Mauritanie : effets du maintient de la tradition de l'esclavage 120
Ancienneté, durée et structuration ethnique 122
De la tradition érigée en valeur fondamentale 123
Quid des mouvements de résistance ? 124
Le mouvement El Hor et les Haratines 125

SECONDE PARTIE L'ESCLAVAGE ET LE RELIGIGIEUX

CHAPITRE VII : DE L'ESCLAVAGE ET DE LA RELIGION

Prolégomènes **131**
Fondements de l'enracinement des religions **131**
De l'attraction universelle de la planète religion *131*
Comment appréhender la religion en termes de la modernité ? **132**
Pour une définition évolutive : de la séméiologie à la philosophie *132*
De la philosophie à la religion : Hegel *133*
Qu'en est-il des deux théories de Bergson ? **137**
L'évolution créatrice et la mémoire de l'esclavage. *137*
Les deux sources de la morale et de la Religion. *137*
Comment l'Afrique a-t-elle séduit les premiers missionnaires chrétiens **138**
Des cosmogonies africaines *138*
Le fonds diffus du religieux africain *139*
De l'art des n'ganga : de la sorcellerie à l'anthropophagie *140*
Premières tentatives d'évangélisation des missionnaires *141*
De l'esclavage comme moyen de conversion *141*

CHAPITRE VIII : DES RELIGIONS RÉVÉLÉES QUI ONT CONTRIBUÉ À L'ESCLAVAGE : L'ÉGLISE CHRÉTIENNE

Circonstances ayant présidé au succès du christianisme **143**
Quelles valeurs universelles et communes ces religions monothéistes ont-elles avancées pour poursuivre leurs missions ? **145**
La fondation de l'Eglise chrétienne et l'esclavage au temps de Jésus *146*
La notion d'égalité et de dignité de la personne humaine **147**
Responsabilité et souverain Bien *148*
Revue et corrigée par le péché originel *149*
La Controverse de Valladolid **150**
Le contexte social et politique de La Controverse *150*
Contexte religieux : les missions *152*
Les protagonistes de la Controverse *153*
La couverture aristotélicienne de la controverse *154*
La couverture Thomiste *155*
Le débat *156*
Après le débat *158*
La controverse de T. Todorov : la question de l'Autre **159**

CHAPITRE IX : DES RELIGIONS REVELEES QUI ONT ACCOMPAGNÉ LA TRAITE NÉGRIÈRE TRANSALTLANTIQUE AUX ANTILLES-GUYANE

L'événement fondamental de la traite négrière **163**
Le rôle de l'Eglise chrétienne *163*
Les préceptes de l'Eglise suivent alors deux voies *163*
Quand l'Eglise cautionnait le " Code Noir" *165*
La vie des esclaves Antillais sous le regard de l'Eglise **165**
On justifiait donc la traite négrière, et légitimait l'injustice *165*
La naissance du Vaudou Haïtien **167**
Racines *168*
Organisation du culte *169*
Ce qui demeure en Haïti *169*
De l'universalité du culte des morts *170*
Le vaudou aujourd'hui en Afrique *171*

CHAPITRE X : DES RELIGIONS MONOTHEISTES QUI ONT CONTRIBUE A L'ESCLAVAGE : L'ISLAM

Les ambiguïtés du Coran **173**
Hegel et le mahométisme *173*
L'islam et le Coran de Malek Chebel **174**
Les préceptes du Coran rapportés à l'esclavage *179*
De la conditionnalité dans l'affranchissement des esclaves d'Allah **180**
Du sacré au profane **182**
De la couleur noire de l'esclave et des affranchissements **184**
Le dossier Noir *184*

Les trois codes de l'esclavage en Islam *187*
La traite dans le monde Arabe entre les VI^e^ et XXI^e^ siècles **189**
Allah est donc le ressort majeur de l'idéologie esclavagiste *189*
Les "Traites trans-orientales" *189*
Les traites " trans-sahariennes " *190*
Ce qui demeure aujourd'hui **191**
Les traites intérieures Africaines : Le Soudan *191*
L'islam aux Antilles **192**
Origine *193*
Les Antillais en quête d'unicité et de l'universalité de l'Oummah et de son appartenance *194*
Le désir d'occultation du passé esclavagiste par les Antillais *194*
Et pour conclure **197**
Dans cette perspective les trois religions monothéistes *197*

TROISIEME PARTIE L'AGIR DE L'HOMME-ESCLAVE

CHAPITRE XI : AVOIR, SAVOIR, POUVOIR

Comment fonctionnent ces concepts dans le cadre de l'esclavage et de l'agir de l'homme-esclave ? **201**
De l'avoir à l'aliénation de l'Être **201**
Quelles différences séparent la possession de l'appropriation *201*
De l'Avoir comme succédané de l'Être et de l'esclave en tant que propriété **204**
De l'hospitalité créole comme avatar de l'Avoir ou comme témoignage du don **205**
De l'Avoir des maîtres *205*
La livrée coloniale et La symbolique du luxe *206*
De l'Avoir des esclaves **208**
Le don et le contre-don aux Antilles **209**
Du don et de l'hospitalité créole chez les planteurs *209*
Quelle signification du don chez les esclaves aux Antilles-Guyane ? *210*
Quels usages rapportés à l'Afrique pouvaient participer de cet habitus ? **211**
De l'appropriation et de la prédation *211*
De l'Avoir, du Pouvoir, comme territoires attitrés de l'aliénation **212**
De l'aliénation par l'Avoir *212*
De l'aliénation en littérature *213*
De l'aliénation au travail ou l'aliénation par le travail *214*
L'aliénation par autrui : où l'on voit, les esclaves devenus libres participer eux-mêmes à leur propre aliénation *214*
Du préjugé de couleur : ce qu'il est devenu *216*
L'effort pour rendre l'Autre fou **218**
Dans quelques exemples d'aliénation maintenue *218*
L'Afrique de Hegel **220**
L'aliénation de l'Être, constituerait-elle la pierre angulaire de ce que l'on baptise l'économie-connaissance d'aujourd'hui ? **222**
Avant que de conclure, quelques réflexions supplémentaires tenant à l'Avoir **223**

CHAPITRE XII : SAVOIRS ET TECHNIQUES

Du corps et de son appropriation **225**
Le droit naturel et la propriété du corps *226*
De la technique en terre d'esclavage **227**
Le dressage du « corps » de l'esclave *228*

CHAPITRE XIII : POUVOIR

Du Pouvoir sensu stricto **235**
Pouvoir et Autorité **237**

Le pouvoir de l'esclave : par quoi débute la vie des esclaves aux Antilles ? 239
Comment les esclaves s'en accommodent : révolte ou soumission ? 239
De l'étrangeté de cette soumission rapportée au désir et à la conformité 241
De l'arme de la créolisation 243
Le marronnage 245
De l'importance du marronnage dans l'imaginaire des Antillais 245
Typologie du marronnage dans les Antilles françaises proposée par Yvan Debbash 247
Petit marronnage et créolisation 247
Grand marronnage et « Étatisation » 249
Du Pouvoir Noir post-esclavage 252
Haïti et sa malédiction 252
Le fait d'être Noir donne-t-il au Pouvoir une quelconque spécificité ? 254
Le Pouvoir Noir en Afrique 255
Du pouvoir Noir en Amérique du Nord 257

TOME II : LE ROMAN DE L'ESCLAVITUDE

OU

LA PASSION DU PEUPLE ANTILLO- GUYANAIS

CHAPITRE XIV : LE STATUT DE L'ESCLAVE ANTILLAIS FACE AU DROIT

Prolégomènes : *263*
Brève historique du Code Noir **264**
Le Code Noir *264*
Le Code Noir la « loi blanche » et leurs premières contradictions. *265*
La loi Blanche et l' affranchissement *265*
De la liberté de fait *266*
La responsabilité, entre déterminisme et volonté **267**
Du déterminisme *267*
De la volonté *268*
Le Code Noir vécu **270**
Ce qui était en usage, dans la population qui occupait ces îles avant l'institutionnalisation du Code Noir *271*
La jurisprudence qui précédait le Code Noir et qui sera aménagée au fil du temps était celle-ci : *271*
Histoire de son élaboration *272*
De ses principes *272*
De la couleur comme statut *273*
De son application : maintenir, contenir et contrôler *274*
Des dispositions du Code Noir ouvrant les voies de sa transgression *275*
… Aux articles qui par leurs applications qui vont gouverner la démographie aux Antilles *276*
D'autres dispositions ayant trait au métissage et aux affranchissements sont à porter au même débit : *277*
Un exemple de transgression : la faute d'Angélique *279*
Mais il s'y trouve surtout : La transgression d'un interdit sexuel *279*
La transgression sociale *280*
La transgression des transgressions *280*

CHAPITRE XIV : L'ESCLAVE ANTILLAIS FACE À LA JUSTICE

Crimes et châtiments ou fondements de la justice pénale **283**
Le principe de la méthode *283*
Les origines françaises de cette justice *284*
L'éthos des Lumières *286*
Objectifs d'une « privatisation » de la justice **287**
Conséquences d'une privatisation de la justice **290**

CHAPITRE XVI : DE LA VALEUR TRAVAIL EN GENERAL, ET AUX ANTILLES AU TEMPS DE LA TRAITE NEGRIERE

Prolégomènes : Comprendre Prométhée **295**
L'histoire fluctuante de la valeur travail : Comment les hommes se sont accommodés de ce travail-obligation? **296**
Dans l' Antiquité et avant les Grecs *296*
Pourquoi les Grecs ont-ils conçus une si forte idéologie du non-travail ? *297*
Hegel dans sa dialectique du maître et de l'esclave *299*
Ce qui se passa quand la théologie chrétienne succéda aux théories grecques *300*
Le travail et l'œuvre du Moyen-Âge à l'aube des temps industriels **300**

D'Adam Smith et de l'industrialisme *300*
L'éthique protestante et le développement du capitalisme **303**
Max Weber et l'avènement de la sociologie compréhensive *303*
L'usage qu'on en fit dans l'Outre-Atlantique *304*
Thèses marxiennes **305**
Marx et l'esclavage des Amériques *306*
Le travail de la post-modernité : le salariat **307**
La valeur-travail aux Antilles, de l'esclavage à nos jours **309**
Du travail expiation… *309*
A la damnation ou la méritocratie *310*
Organisation du travail aux Antilles sous l'esclavage *313*
Pour les planteurs *313*
Pour les esclaves *314*
Homo Faber / Animal Laborans, le corps de l'esclave et son rapport à l'outil *315*
Les fondements et structures de l'organisation pour l'exploitation des esclaves **317**
l'habitation *317*
L' organisation du travail servile : esclaves non qualifiés. *317*
Les esclaves qualifiés des plantations. *319*
Les domestiques *321*
Le second esclavage *322*
L'économie des îles Antillaises au temps de l'esclavage : Structures matérielles et juridiques encadrant l'économie des Antilles **323**
Les principes des lois *323*
Les productions de la terre *324*
Main-d'œuvre et population *325*
Comment les noirs en vinrent à se substituer aux blancs dans toutes leurs activités de travail, au grand dam de ces derniers **326**
Ce (ceux) dont on parle *326*
Composantes démographique et climatique : le doute *327*
Les engagés de France et la nécessité de l'esclave *328*
Les vraies raisons d'une éviction des engagés *329*
Composante politico-sociale :. Les petits Blancs *329*
Leur destin aux Antilles : comment se forge le racisme *330*
Comment s'employèrent ceux qui sont restés ? *332*
De son influence sur la composante socio-anthropologique :. De la stratification de la société antillaise où le rôle et la place des libres de couleur *333*
Comment à l'inverse s'est opérée la substitution du travail blanc au travail noir **336**
Devrait-on encore mettre au compte de l'attitude de l'esclave, cette substitution ? *336*
Ou rappeler l'injustice de cette substitution forcée ? *337*
Le BUMIDOM **340**
« Mwen ka pati pà Bibi- dòm ». Petite vue d'ensemble *340*
Contexte socio-économiques ayant précédé le Bumidom *341*
Sur les difficultés à la fois matérielles et psychologiques. rencontrées par les migrants des Antilles, en Métropole *342*
À l'origine de la controverse sur le Bumidom *342*

CHAPITRE XVII : VIE QUOTIDIENNE ET RESISTANCE DES ESCLAVES

Aux sources de l'esclavage en Afrique **345**
Une de ces caractéristiques : le continuum *345*
La caractéristique de l'extranéité *346*
Relation particulière de l'esclave avec son milieu d'accueil *347*
En Afrique ce déni de parenté présentait des avantages *348*
Les esclaves Africains de notre modernité *350*
Vie quotidienne et actes de résistance des esclaves aux Antilles-Guyane **352**
Comment les colons appréhendaient-ils l'esclave ? *352*
De quelles stratégies disposaient ces esclaves pour survivre : combattre, fuir, subir ou ignorer ? *353*
Les esclaves connaissaient-ils le sens du mot liberté, en avaient-ils une conscience aigüe ? *354*
De la natalité chez les esclaves **357**
De l'empoisonnement, de la sorcellerie et de la peur mauvaise conseillère **358**
Peur commune égalitaire des colons et des esclaves *358*
Du sabotage du travail, les incendies et l'automutilation **361**
La répugnance au travail des Nègres *361*
La résistance dernière : le suicide *361*
Mort ! Où est ta victoire ? *365*
L'expression dans la révolte *365*

CINQUIEME PARTIE : L'HOMME ANTILLAIS

CHAPITRE XVIII : LES ELEMENTS DE LA RESILIENCE

De la fête comme élément de déconditionnement ou d'intégration 369
L'expression cathartique de la fête 370
Le sens que les esclaves donnaient à la fête 373
Typologie des fêtes d'esclaves 373
La fête chez les Nègres de jardin 374
La fête chez les esclaves domestiques 376
Des esclaves et de la fête en ville 376
Répression dans la fête ou répression de la fête ? 376
Pour quelques craintes de transgressions 377
De la mort et de son rituel 378
Affects et sentiments : K .WALKER ou l'ambivalence dévoilée 378
Tableaux d'une exposition 378
De l'interprétation esthétique de l'esclavage et du couple Noir / Blanc selon l'artiste 379
Des relations fantasmées aux destins alternatifs 380
La maladie du Pouvoir et la domination 380
Les raisons d'un engouement 381

CHAPITRE XIX : POUVOIR COLONIAL : LE CONTRÔLE POLITIQUE DE LA VIE SOCIALE

De la créolisation comme prémices de l'assimilation 385
L'amélioration de la race et l'intériorisation des valeurs blanches 386
Les bénéfices escomptés et retirés 387
De l'importance du langage créole dans la transformation de l'Être de l'esclave 388
De l'influence civilisatrice du travail sur la maturité du Nègre 390
Les prémices de l'assimilation **..... 391**
Définition et vertus de l'assimilation 392
Des pré-supposés de l'assimilation 393
Le délit de dépossession-dépersonnalisation du migrant-nu 394
Du migrant nu à la départementalisation 395
Les données de l'émancipation : Déterminations psycho-sociales : Encore la paresse du nègre 397

CHAPITRE XX LE METISSAGE SOUS CONDITION

Prolégomènes 399
Du préjugé de couleur 399
L'institutionnalisation par le Code Noir du « Préjugé de couleur » 400
Le fait du métis en général 401
De l'acclimatation 403
Les libres de couleur ou l'amélioration des races inférieures par le « sang régénérateur » du Blanc 404
De quelques différences racialistes et rationalisées 404
Au régime de castes fondé sur la distinction des couleurs 405
De la politique assimilationniste telle qu'elle fut pratiquée en Martinique 407
Une base populaire différente ou différenciée ? 407
Du destin propre des Martiniquais 408
Les avatars d'un métissage assimilationniste culturel 409
Du succès de la politique assimilationniste telle qu'elle fut pratiquée en Guadeloupe et de l'influence de Victor Hugues 413
Hegel, la Révolution Française, et les esclaves 416
Victor Hughes aux Antilles 418
Du bien-vivre ensemble communautaire 420
Cela procèderait-il du refus de l'identité ? 421

CHAPITRE XXI : LES IDENTITÉS AUX PRISES AVEC LA TRANSCULTURALITÉ UNIVERSELLE

Liminaires **425**
Se poser en s'opposant : de la confrontation des cultures à leur hiérarchisation et de là, à la domination *426*
Le langage comme « Maison de l'Être » *431*
Que faire d'une pluralité des cultures ? **432**
Identités personnelles, identités relationnelles et conflits *433*
Cultures et authenticité *437*
Les bénéfices d'une interculturalité *438*
La place du métissage dans la transculturalité *440*
Les Antillais et la difficulté d'un Retour vers l'Afrique **441**
De ceux qui l'ont tenté *441*
Ceux qui ont réussi l'impossible retour *444*
Ceux qui l'ont accompli en leur corps et conscience **446**
En résumé ce qui demeure, c'est qu'entre le déplacement pour un exil temporaire ou définitif … *446*
Les Antillais et la pratique du Détour **447**
Ce qu'il est advenu des Antilles-Guyane après les évènements de décembre 2009 ..... **451**
En Guadeloupe, Martinique, côté peuple *452*
En Guadeloupe, Martinique côté « élites » *454*
La restructuration de l'identité antillaise *457*
L'instrumentalisation de la quête identitaire à des fins politiques *458*
Mais quid de l'avenir de ces communautés Antillo-Guyanaise ? *459*
Ce qu'il nous paraît *462*

CONCLUSION GÉNÉRALE

BIBLIOGRAPHIE

INDEX NOMINUM

AVANT-PROPOS

Le problème que je vais examiner devant vous et qui a donné lieu à cette thèse, se présente sous deux aspects : 1) Comment concevoir l'état d'esclavage comme un fait participant de l'essence humaine ? 2) Comment ses manifestations peuvent-elles perdurer aujourd'hui si ce n'est comme avatar ou produit de la raison elle-même, supportée par cette rationalité occidentale qui se veut universelle ?

Mais en préalable je tiens à ouvrir une parenthèse pour légitimer cette présentation, s'il en était besoin. Vous me recevez sous l'identité suivante : ***femme noire, originaire des Antilles, de nationalité française***. Femme noire paraît être ma caractéristique insubstituable, pourtant je me sens obligée de corriger cette vision pour y définir ce qu'un passeport biométrique se gardera bien de mettre en évidence :

Je suis femme, noire et esclave.[1]

Ceci étant, le triptyque ci-dessus me servira de toile de fond. J'ajoute dans ce préambule que j'utiliserai cette caractéristique d'esclave dans un double but : 1) en considération d'un passé qui pour moi et bien d'autres devrait être révolu, mais cependant demeure comme pour ces autres terriblement présent, tant il a marqué les corps et les esprits de nos pères, tant il a aussi marqué leur conscience collective, au point que les avanies de l'esclavage laissées en héritage, se soient transmises par-delà les siècles, jusqu'à imprégner aujourd'hui encore les comportements et conduites de ses descendants. 2) En considération d'une mémoire revendicative, militante et partant étonnée que l'indignation dont J-F Mattéi [2] a montré les vertus et les vices, ne soit pas le fondement de notre *praxis,* même si, *« Faire de l'indignation une promotion de sa bonne conscience, voila ce qu'il nous faut éviter. Le véritable homme indigné ne dit pas "je m'indigne" donc je suis mais " je m'indigne" donc tu es »*[3]**.** J'ajouterai deux mots à cela pour dire combien, par-delà toutes les opinions contraires cette indignation lointainement prônée par Platon après le procès de Socrate, me paraît nécessaire en tant que *substratum,* pour s'être donnée, tout au long des siècles de rationalisme, comme valeur morale et éthique. Étonnée, disais-je que cette indignation ne soit devenue sans doute, à cause de son statut de simple sentiment, voire de passion, ou encore, du fait de la couleur du ressentiment dont on l'a lourdement chargée, *cf. Du bon usage de l'indignation*[4] – au lieu de la vertu cardinale attendue –, rien d'autre qu'un piètre moteur du politique. Ceci importe dans la mesure où on a pu récuser par avance, et parce que ce sentiment semblait par trop individuel, certaines entreprises dénonçant l'injustice, certaines actions envisagées

---

[1] *Esclave : j'entends parler – hors de mon statut de descendante d'esclaves –, tout à la fois d'une subordination obligée que vous impose le fait d'agir dans le monde, jointe à l'assujettissement aux contraintes de toute vie normale, plus précisément « normée ».*

[2] *Il me faut dire que la rédaction de cette thèse a commencé bien avant que l'opuscule de S. Hessel – dont j'ignore à ce jour la teneur – rencontre le succès que l'on sait, bien avant que l'indignation ne devienne un slogan récurrent de notre post-modernité. Peut être cela donne-t-il corps à cette conscience universelle qui, à un moment donné fait la fortune d'un concept, d'une idée, d'une révolution ? Il y va ainsi de l'air du temps, mais cela ne me fait renoncer en rien à mon propos.*

[3] Cormary, Jérôme *Le journal de la culture,* N° 15, de juillet-août 2005, 2005

[4] Mattéi, Jean-François *De l'indignation,* Ed : La Table Ronde, 2005, coll. Contretemps 288 p.

pour y mettre fin, au nom d'une conformité de bon aloi, ou d'une paresse d'esprit laxiste, qui nous fait accepter toutes les réformes du présent comme un pis-aller pour lequel, sans y adhérer vraiment, on apprécie le côté lénifiant et surtout qu'elles soient faites au nom de la déesse « modernité ».

J'entends demeurer indignée, et cela colore toute ma *praxis* ; j'entends remettre dans mon « agir » la dénonciation de tous ces comportements enveloppés dans un consensus qui convient si bien à nos institutions démocratiques, comportements façonnés au long des ans et déjà par un *certain asservissement*. J'entends aussi en dénoncer d'autres, chez ceux qui, de façon presque instinctuelle ont exercé cette domination sur des corps et des âmes, parce qu'elle leur paraissait naturellement réservée, à eux, catégorie d'hommes se disant supérieurs, aussi éloignés que possible de l'animalité dont ils chargeait leurs esclaves. Serais-je pusillanime ? Est-ce que tout n'a pas déjà été fait avec les abolitions des XIX^{e} et XX^{e} siècles ? par Césaire dans : *« Cahiers d'un retour au pays natal »,* par Fanon aussi : *« Les damnés de la terre »* et bien d'autres ? Est-ce que cela n'a jamais été dit et suivi d'effet ? Voici pour en témoigner, *la Déclaration de l'esclavage en tant que crime contre l'humanité.* La-dite loi étant encore le moins qui se pouvait faire, et si tardivement. Honneur soit donc rendu à son auteur : Madame Christiane Taubira-Delanon. Tout cela, a été entendu et ressassé bien sûr, bien avant que mes yeux ne s'ouvrent à la lumière philosophique où j'ai imaginé trouver la clef de mon *ipséité*. Pourquoi je me surprends aujourd'hui à penser plus que jamais à ces mentalités demeurées prisonnières de cette sorte de *contrainte des âmes,* pour lesquelles l'exercice de la liberté ne relève plus que de l'imitation des anciens maîtres ? *De l'assimilation-adhésion* à leurs valeurs intellectuelles et morales notamment. *« Il faut cesser d'être esclave de l'esclavage »* dit D. Maximin – intime et secrétaire de Césaire, par ailleurs essayiste bien connu -– reprenant les termes de F. Fanon ; ce à quoi réponds l'aphorisme d'E. Glissant qui a ma préférence : *« Est esclave de l'esclavage, celui qui ne veux pas savoir ».* Oublier l'esclavage, oublier la Shoah, oublier la barbarie occidentale, comment cela se pourrait-il ? Quand tous ces souvenirs imprègnent encore nos consciences ? Quand tous les actes de notre quotidienneté en sont plus encore marqués ? Quand s'exercent au nom d'un principe sécuritaire, des coercitions légales qui n'osent dire leur nom, pour permettre la mise en place de structures insidieuses saccageant ce qui reste de notre liberté, de notre libre arbitre. Que dire encore de ces injonctions à l'oubli qui pour paradoxales qu'elles soient n'en satisfont pas moins le plus grand nombre, voulant ignorer la prégnance du Souvenir, ou considérant que cet oubli est nécessaire à l'instauration du lien social entre les populations, en particulier celles dites « de couleur » avec les populations blanches. C'est ainsi que Lucien Peytraud, quand il prenait le parti d'exhorter ses concitoyens antillais à cet oubli, concluait dans une des premières études historiques importantes datant de 1897, du fait esclavagiste ultra-marin :

> *« Un des éléments du patriotisme est d'ordinaire la communauté des souffrances et des joies dans le passé. Malheureusement il ne saurait exister ici. Il faut donc que les descendants des anciens maîtres et des anciens esclaves oublient des souvenirs déjà si lointains. Puissent-ils, se dégager de préjugés funestes, se réconcilier et fraterniser bien plutôt par la communauté d'efforts en vue de l'œuvre présente qui s'imposent à eux et par la communauté des espérances en vue de l'avenir ».*[5]

On a pu voir ce que cela a donné quelques cent-cinquante années plus tard en février 2009 dans ces mêmes Antilles, où cette injonction d'oubli qui paraissait si efficace puisqu'elle allait de pair avec le silence des victimes, éclata en miettes quand …

---

[5] Peytraud, Lucien *L'esclavage aux Antilles françaises avant 1789,* Point-à-Pitre : réédition : Désormeaux, 1973, p. 465.

« les affranchis de 1848 qui avaient vécu l'expérience – « non humaine », selon Primo Levi – d'être assimilés à des objets par d'autres hommes ont tu la souffrance la honte et la culpabilité afférentes à cette expérience. Ils ont demandé à leur silence de panser la blessure, de soigner au plus vite la douleur, de recréer autour de leur conscience cette stabilité émotionnelle qui aide à vivre, ou plus exactement à essayer de vivre ».[6]

/…

et y ont trouvé l'oubli impossible. En lieu et place, une *« mémoire obscure »* de l'esclavage, nous dit Patrick Chamoiseau est demeurée du fait des rapports à la couleur, de l'image qu'on « avait de soi », – toute *« négresse chappée »* que l'on ait été [7] -, ou qu'on voulait « pour soi », afin de la projeter dans le monde et ainsi s'y intégrer. Les Antillais sont donc demeurés dans une large mesure esclaves de l'esclavage qui déshumanisa leurs pères. C'est pourquoi il est si remarquable de constater que cette mémoire obscure traverse aujourd'hui encore les paroles de H. Despointes béké de 2009 issu de la population blanche créole, *enfermée dans des préjugés qui l'obligent à la plus stricte endogamie.*[8]. On voit par cela pourquoi *« les relations à la politique, à la France, au travail etc. ... ont été traversés, travaillés, déterminés par cette mémoire muette ».* Aujourd'hui la mémoire obscure s'est muée pour nombre d'Antillais en ce que T. Todorov appelle *« mémoire littérale »,* autrement dit « *mémoire qui préserve le passé douloureux dans sa littéralité, et le donne comme indépassable, mémoire qui tend à nier la spécificité de la période traumatique et faire de tous les conflits sociaux et politiques des temps présents des signes de la persistance du crime, des manifestations de la répétition du même ».*

C'est ainsi, que je revendique également, mon passé de descendante d'esclaves, l'intégrant dans mon présent identitaire, comme une tentative lente et bien tardive de reconstruction de moi-même, à partir de ce présent foisonnant d'engagements mal pris, car empêchés par les *trivialités* encombrantes de toute vie. Reconstruction néanmoins facilitée par cette disposition d'esprit que possède l'humain à remonter le temps et la mémoire du temps. Et puisqu'il me faut transcender le destin de ces millions d'êtres qui m'ont précédée, et dont j'ai su les tourments, les angoisses, les humiliations et les doutes d' « Être », c'est donc de cette – mémoire « *anté-autobiographique »* – meurtrie par des siècles de servitude, que je me réclame aujourd'hui en même temps que de la mémoire des corps, de celle qu'on célèbre maintenant de manière si officielle et si formelle pour ne pas dire insincère dans des cérémonies labellisées…, de celle qui m'a fait prendre conscience d'une gestuelle abhorrée, mais aussi, et paradoxalement, transformée en danse par nos ancêtres, et qui se voulait libératrice quand elle ne traduisait que le *vivre-ensemble-et-solidaire* dans la misère de ces temps passés. Laissons donc revivre cette mémoire qu'occulta grandement la revendication exacerbée d'une identité propitiatoire nouvelle, et volontairement oblitérée par ceux qui n'attendaient de nos corps que rapports de force et engrangement de biens. Le passé se vit ainsi dans le corps par la médiation d'une véritable incarnation, rappelant à tous ceux qui voudraient l'occulter, les marques irréfragables du destin qui nous a forgé.

---

[6] Cités par Oudin-Bastide Caroline *Travail, Capitalisme et société esclavagiste*, Paris : la Découverte, 2005, p.8

[7] *Pour dire échappée d'un teint trop sombre, grâce à une expression bienvenue de gènes « blancs ».*

[8] Cf Propos de Despointes Hugues *Quand je vois des familles métissées, enfin Blancs et Noirs, les enfants sont de couleurs différentes, il n'y a pas d'harmonie. Il y en a qui sont avec des cheveux comme moi, il y en a qui sont avec des cheveux crépus dans la même famille, avec des couleurs de peau différentes, moi je ne trouve pas ça bien ; on a voulu préserver la race. » Propos délicieusement racistes faisant pièce à ceux d'un parent de Bernard Hayot, propriétaire patenté de la Martinique : « Le Noir c'est comme un enfant, il faut être juste, on en obtient ce qu'on veut » ; un béké, « c'est ce qu'il y a de mieux !les békés ce sont des descendants de Blancs européens qui se sont reproduit en race pure dans les colonies ».*

La caractéristique d'être Noire n'est en rien anodine, elle est la marque de ma singularité au sein de cet ensemble homogène que constitue l'humanité. Singularité stigmatisée par ces « prédateurs » depuis les débuts de l'esclavage quand le mot noir signifiait esclave, et était entendu de la même manière aux premiers temps de la chrétienté. Singularité encore véhiculée dans notre présent, par cette parole énoncée dans une radio nationale par une animatrice défendant un roman à succès : « Elle avait la couleur de l'esclave… ». On y devine la Sarah des temps bibliques, on y trouve aussi la pérennité des préjugés de race. J'ai dit dans mon Master, comment et pourquoi s'étaient ainsi associés dans une étrange universalité les termes « noir » et « esclave », et instaurés dès le début des temps, le préjugé de couleur et le racisme.

La caractéristique d'être femme n'est pas qu'une particularité me spécifiant en m'opposant à l'autre sexe car, sur elle repose toutes les vicissitudes auxquelles sont exposés, les êtres intrinsèquement marqués du sceau de cette différence sexuelle. Des êtres dont *l'humanéité*[9] ne s'appréciait dans les temps anciens que dans un cadre bien déterminé, celui d'être nécessaire à la production des *« petits d'hommes »* et plus tard à la gestion de cette procréation. Cette production a d'ailleurs été négativement connotée comme la marque la plus basse du travail, proche d'une réduction à l'animalité. De là, cette tendance profondément ancrée à ne voir dans notre « *genre »* qu'un *« moyen »* donc la réification qu'incarne l'esclave. Ontologiquement la femme est un *Être-autre,* dont l'obligatoire altérité conduit trop naturellement à l'affirmation et l'exercice d'une domination par le sexe opposé, domination qui va hanter tous les compartiments de sa vie, domination confortée par nombre de textes anciens fondateurs tels : la Bible, le Coran, la Torah. Ce qui fait dire à D. Folscheid [10]: *« Dans l'humain, pas de polarité cosmique, la femme est tirée de l'homme en une sorte de prélèvement d'où sa complémentarité. Ainsi Eve née du manque va contenter Adam ».* Cette négation de la femme dans son *« corps à soi »* a engendré des conduites curieuses, comme celles qui consistent à ne leur laisser d'autre latitude que de penser à travers le filtre des conceptions masculines, sans pouvoir développer leur ***« pour soi ».*** Je pourrais donc faire mienne l'idée que la femme fut la première esclave de l'homme, si l'on n'avait à m'objecter l'absence de documents paléo-historiques destinés à le prouver ; mais il en va de ces preuves comme de celles des débuts de l'esclavage, indubitables et indatables. Pour en revenir à la femme et de son rapport avéré de – dominant /dominée –, avec l'exemple, est venue naturellement l'habitude d'en faire de même avec ceux et celles que l'homme pouvait subjuguer. L'avantage de cette bipolarité des sexes – pour avoir traversé tous les mythes, toutes les histoires –, est encore souligné dans la dialectique (hégélienne) homme / femme. Elle démontre ce faisant que l'initiation de cet ethos fondamental, tout comme le mythe d'Aristophane (Platon) sont à l'origine de cette bipolarité, et témoigne de son invariance. Ce n'est donc pas par hasard que Mars dieu de la guerre est homme et Vénus déesse de l'amour. Femme bien sûr, puisque tout ce qui s'assimile à la faiblesse ou à la négativité porte symboliquement le nom de la femme voir : « femmelette », « efféminée » termes utilisés pour traduire la corruption des mœurs.

La religion de l'esclavage (esclavitude)[11]

---

[9] *Caractéristique ontologique essentielle de l'être humain, qui fait que l'homme ne peut–être dans le règne animal autre chose qu'un être humain*

[10] Séminaire du jeudi, *La fabrique de l'homme moderne*, Cours Master J.R er P.R Université PARIS–EST (2008–2009) .

[11] *Terme utilisé dès le XVII*[e] *siècle par les négriers pour désigner les esclaves. Repris aujourd'hui par les anthropologues cf.* Anselin A *Le refus de l'esclavitude,* Eds : Duboiris Paris, 2009

Tel est donc le titre de ce travail, un titre qui voudrait donner un sentiment d'échec (esclavitude) ne serait pas plus approprié, car il réunit en lui esclave et servitude, ce qui pourrait signifier : à l'esclave la servitude de toute éternité, ou alors faire de toute servitude un esclavage consenti ou forcé. On en vient ainsi à conforter cet axiome pour lequel, partant d'une situation de choix ou de non-choix imposée, et devenue nécessité, du fait de cet *« habitus »,* l'esclavage finit en *religion universelle* avant même l'institution du religieux. On doit à Aristote d'avoir analysé ce qui en constituait le fondement. Comme une évidence la traduction grecque du corps le *« soma »*, définissait une entité esclave de ses besoins, et cela à la différence d'un esprit supérieur qu'on devait soustraire à ces mêmes besoins. Pourquoi s'étonner dès lors qu'un tel concept ait revêtu universalité et constance dans le temps et une telle permanence dans le sens donné tout au long des siècles : *soumission et asservissement d'abord à ses instincts, puis domination quand la force fut de mise*. Opérant comme un dogme, il sera la marque consubstantielle de l'humain, d'où la facilité avec laquelle on pourra retracer son histoire. D'où encore la facilité avec laquelle il s'est imposé à travers les siècles. Cependant, même si des faveurs subsidiaires, ont pu accompagner l'esclavage de certains pour en adoucir le sort, aucun de ceux qui l'ont subi n'a pu dire qu'il n'en a point ressentit l'outrage.

Sans faire œuvre d'historiographe, j'évoquerai succinctement l'esclavage dans ses âges divers, depuis l'Antiquité et à la seule fin d'illustrer la pérennité des comportements maître/esclave dans le décours de leur histoire. Utilisant par la suite, pour une meilleure appréhension certains récits tirés d'ouvrages d'historiens antillais contemporains, l'esclavage dont je parlerai sera principalement – outre celui de mes pères et ancêtres à qui je donnerai mes plus longs développements pour *être moi-même la matière de mon livre – ;* celui des Traites Négrières, en Afrique (Trans-sahéliennes) puis Atlantique, en l'Amérique centrale, (Antilles particulièrement).

Toutefois certaines considérations ne laissent de m'interroger :

Aurais-je dû en éprouver la sémantique, en substituant en lieu et place d'esclavage le terme *assujettissement* ? Cela suffirait-il à en dévoiler la signification réelle ? On voit bien effectivement que dans le terme *assujettissement* il y a *sujet*, autrement dit citoyen, et l'on doit considérer que le préfixe non privatif « as » ne paraît indiquer la perte de ce prédicat. Ceci permet à l'homme-vrai de devenir *objet, Andrapodon* pour mieux le dire selon Aristote, et qu'il égale l'outil-animé pourvu de pattes. D'un autre côté *sujet* vient du latin *subjectus* qui signifie « soumis assujetti, exposé » ou encore de *subjicere* qui signifie *« placer dessous, soumettre, subordonner »,* renvoyant par cette interprétation à l'idée de soumission. L'on saisit bien alors, que le terme de *sujet* désignant l'être pensant considéré comme le siège de la connaissance (Kant), est un sujet conscient, maître de ses choix et de la réalisation de soi-même, ce que l'on ne saurait dire d'un esclave. Judith Butler donne ainsi au terme d'assujettissement l'acception suivante : *« désigne à la fois le processus par lequel on devient subordonné à un pouvoir et le processus par lequel on devient sujet » ;* sans qu'il faille de son point de vue entendre un pouvoir absolu qui s'exercerait sur le sujet pour l'empêcher de se réaliser, pour le contraindre, le dévaluer ou le reléguer à un ordre inférieur. Et ajoute par ailleurs *« Aucun individu ne devient sujet sans être d'abord assujetti et sans subir de sujétion ».*[12] ce qui laisse entendre qu'un accord relie l'assujetti à celui qui exerce cette sujétion, souverain ou supérieur hiérarchique.

[12] Gaulejac V. de, *«* Vouloir être sujet *»* in *Sciences Humaines*, Nov 2009, N° 209, p.24.

Il va sans dire que ces propos s'accordent bien avec une inféodation normale à un pouvoir donné, en relation avec une souveraineté s'exerçant sur des sujets n'ayant pas à craindre de perdre leur dignité d'homme, car il s'agit plutôt d'honneur, et pour certains entendu dans le cadre d'un pouvoir absolu. On peut faire l'hypothèse que dans ce cas, si le sujet se montre si passionnément attaché à ce qui l'assujettit, c'est bien parce qu'il y trouve les moyens d'exister pour et comme un *«soi-même».* Mais l'assujettissement dont j'aurai à parler sera tout autre et ne pourra être assimiler à l'esclavage. J'avancerai l'hypothèse selon laquelle, de quelque point de vue que ce soit, l'esclavage a été, est et sera toujours une *nécessité :* organique, vitale existentielle ou simplement économico-politique, ou tout cela à la fois. C'est pourquoi simultanément et tout au long de cet ouvrage je tenterai de montrer son caractère d'absoluité dans le temps, en raison du développement économique des sociétés qui l'ont utilisé mais encore, dans d'autres manifestations ordinaires les plus diverses, des plus dommageables au plus supportables. Nous resterait à découvrir pourquoi un certain esclavage s'étant paré des couleurs de la modernité, nous *maintient dans les fers* encore actuellement, quand nous croyons avoir atteint le summum de notre *translucidité*, mais surtout par quel dérangement de nos facultés d'Être, nous pouvons encore concevoir et accepter qu'un Autre nous-même, puisse se prévaloir vis-à-vis de nous d'une supériorité quelconque pour ainsi nous mettre en esclavage – l'inverse étant aussi vrai –, si ce n'est en laissant déborder les tréfonds *«malsains»* de notre substratum humain, où le pire est toujours sûr.

Dans cette perspective ma définition de l'esclavage pourra emprunter aux textes officiels du droit international où il est dit :

> *L'esclavage caractérise le fait de réduire au statut d'un bien mobilier (res mobiles) que l'on peut acheter et vendre, un être humain considéré comme une bête de somme et le priver de ses droits : droit de choisir son travail et son lieu de résidence, droit de fonder une famille et d'élever ses enfants, droit de s'instruire et de nouer des relations avec les personnes de son choix, droit de se déplacer à sa guise.*

On peut donc voir dans quelle mesure cette définition diffère de l'assujettissement qui définit le fait de *placer un peuple, une nation sous domination ou une dépendance plus ou moins totale,* tandis que l'asservissement lui à le projet de *réduire un peuple dans la dépendance absolue.* Nous n'en continuerons pas moins d'utiliser ces deux termes dans la mesure où le contexte pourra prendre pas sur le sens juridique, mais aussi pour *« l'assujettissement »,* en considération de son origine étymologique. Il faut en effet pour compléter notre propos ci-contre, voir que le préfixe « *as »* d'assujettissement tire son origine du latin *« ad »* qui indique un mouvement. Il peut s'agir d'un mouvement vers le devenir *« sujet ».* Cependant le sujet lui-même dérive de *« sub-iectum »,* dans lequel *« sub »* a le sens de *« sous »* qui signe l'infériorité ou la subordination passive de l'individu, comme si au cours de la transformation en sujet celui-ci, n'en serait pas responsable et serait donc *« agi ».* Ceci révèle bien une intentionnalité vers la sujétion ou la dépendance d'un sous-homme, organisée et définie par un tiers. C'est donc dans ce cadre que le mot assujettissement sera utilisé.

Quand à l'esclavitude que nous avons porté en titre, elle n'exprime rien moins que *l'ethos* de ceux qui ont l'habitude de tenir en esclavage, elle n'exprime rien moins encore que l'absoluité de la servitude dans cet esclavage.

Voici donc ci-dessous mis en place les divers éléments de mes présupposés, les différents principes qui devraient composer notre tableau, non pas en une savante harmonie, destinée à émouvoir, mais ayant plutôt l'allure de « Guernica ». Ceci dit je m'efforcerai d'en limiter l'acception, puisque l'étendue de ce concept nécessiterait bien plus qu'une vie pour en épuiser la matière.

Quand se pose le problème de savoir :

Pourquoi l'esclavage persiste-t-il dans notre monde aujourd'hui ?

Je choisis, avant de répondre, de me placer dans une configuration particulière, celle du temps présent où se vivent toutes les contradictions et conflits entraînés par des siècles de rivalités de toute nature, conflits qui ont fleuri à la suite d'inventions, d'innovations de conquêtes sur la nature et surtout de découvertes de pays que l'on croyaient être des *Eldorado,* tant ils recélaient de richesses. Ces richesses, firent naître, croître et embellir la démesure des appétits suscités par leur facile conquête. On sait quelles furent les finalités des conquérants, et comment l'aboutissement de leurs projets a conduit à l'image de *« winner »* de l'homme actuel. Ainsi réunissant dans un même cadre, le portrait de l'homme en devenir, et l'homme devenu, et je pourrais compléter mon hypothèse ci-dessus, disant que l'esclavage existe :1) En raison de l'essence même de l'homme (consubstantialité), autrement dit, ce qui en lui a permis de le « penser » et de l'instituer, et cette question sera abordée dans la partie intitulée *« La fabrique de l'homme-esclave ».* 2) L'esclavage a persisté parce que l'homme lui, ne s'est en rien transformé en dépit de l'évolution des us et coutumes d'où la pérennité de cette institution. Ceci sera envisagé dans une partie que l'on pourrait intituler : *« L'agir de l'homme-esclave »* dans laquelle j'entends également parler d'aujourd'hui, – ce qui me conduira à appréhender et à traduire dans le temps présent –, l'affirmation selon laquelle l'humain dans son *essence-homme* est caractérisé par ces trois *« volitions »* principales, qui se présentent comme des obligations, autrement dit conditions nécessaires à son existence ; du plus vite, au plus tôt, et le plus complètement possible, puisque la volonté des volontés réside dans « l'exister » (*ek-sistere)*. De tout cela résulte :

Que pour exister il faut avoir, et ceci trouve sa source dans le ***désir*** qui doit satisfaire d'abord les besoins organiques les plus immédiats, puis d'autres besoins superflus que notre soif de *re-connaissance* ou de *distinction* par rapport à autrui, nous présentent comme nécessaires, puisque l'appropriation ouvre droit à ce quoi on voudrait s'identifier. Aussi *l'Avoir* corollaire ou conséquence de l'obligation d'exister est-il inscrit dans ce besoin *d'appropriation* (hommes, objets, services,…) de tout ce qui se peut posséder. Rousseau nous dit que cela commence par la comparaison, suivie de la convoitise puis du désir, car on ne désire jamais autant, que ce que l'on connaît déjà et dont on soupçonne qu'il vous procurera plaisir et bien-être par sa simple dévolution « *au-soi ».* Mais ce désir se déclinant bientôt en désir d'être absolu, se prolonge dans le désir de beauté, d'enfant, d'éternité, de bien-être ; et en accord avec le plaisir des « utilitaristes », peut accompagner la transformation intégrale de l'Être (Cf. la technique).

Que pour exister il faut aussi savoir. Il faut savoir comment maîtriser la nature si nous voulons la posséder, et cette variante épistémologique raison de ce savoir a comme augures et paradoxalement, à la fois, la tentation démiurgique d'arraisonnement de la Nature et cet assujettissement à la *tékhnè*.

Que pour exister il faut aussi pouvoir. *Est-ce en raison de l'équation baconienne Savoir = Pouvoir* qui organise ou requiert tout cela et qu'autorise aujourd'hui *« l'économie-connaissance* » *?* Mais tout cela se résume dans un Pouvoir qui va bien au-delà du pouvoir sur les choses, vers un *Pouvoir absolutiste*. Faut-il que nous attribuions tout cela à cette *obligation de* ***liens*** qui nécessairement nous joint l'un à l'autre, favorise les échanges et permet l'émergence de la société ? liens devenant du fait de ces exigences et fondamentalement des liens d'intérêts vitaux. Ne devrait-on voir alors, qu'en raison même de cette obligation de lien, structurant l'individu comme le greffon attaché à son support, à laquelle se joint celle de la satisfaction de ses besoins superflus,

qu'une seule *« issue »* nous soit désormais offerte : celle d'une *société inégalitaire* ? En effet, l'égalité naturelle intrinsèque ne pouvant être assurée, il en résulte une tension permanente vers une idéalité *profuse* tenant lieu et place d'une société à jamais *utopique d'abondance* et de bien-être universel, dont les progrès techniques entretiennent l'illusion. C'est dans cette perspective que s'exercera ma subjectivité, je parlerai de l'homme-objet, tentant de retrouver en ces traits, les déterminants *« an-historiques »* qui font de lui cet *esclavagiste-esclave* en ses désirs ancrés. Je serai conduite à clarifier chacun de mes pré-supposés pour dévoiler ce comportement d'asservissement au désir, aux plaisirs, à la conquête ou à la prédation, et en dire les conséquences portant en germes tous les conflits quels qu'ils soient.

Se poserait encore cette autre question :

Comment dans cette situation l'esclavage s'est-il instauré ?

Serait-ce par le fait du religieux qui depuis l'aube des temps l'a légitimé ? Et cela conduit tout naturellement à l'autre question essentielle : – d'où nous vient ce besoin religieux ? – nécessité de croire pour s'arrimer à l'Être ? Ou perte essentialiste d'une dimension de son existence ? En résulterait tout le reste puisque ce fond religieux est plus que jamais exploité dans tous ses aspects, du droit à la libre expression passant par le bonheur jusqu'à aboutir au fondamentalisme le plus pur.

Mais l'homme est par ailleurs un animal politique. La place du politique prérequis de toute société, est-elle toujours susceptible d'évoluer vers l'absolutisme et toute autre forme de totalitarisme ? On peut se demander dans ce cas : – Où mène la résistance à l'oppression ? Comment mener cette résistance ? Sommes nous encore capables de nous rebeller aujourd'hui ? Plus encore quels chemins seraient réservés à l'émancipation ou a l'autonomie ? Pourquoi paraît-elle si difficile à recouvrer ? Est-ce en raison d'un nécessaire oubli ou d'une démission de soi ? Ou bien en voulons nous vraiment ? La démocratie nous sert-elle vraiment ? Ou seulement au marché ?

L'homme étant un être de raison, serait-ce qu'un rationalisme fourvoyé en autorisant la fabrication de la Loi, aurait ensemencé par là même, les germes de l'exclusion ? En définitive tout ne ressortirait-il pas de l'ontologie *?* Avec comme conséquence la déréliction du *« Da-sein »,* envisagée par Heidegger et configurée par la mondialisation des guerres et des calamités sociales ? Se pourrait-il que ce que l'on annonce sous les vocables *d'Anthropocène et/ou d'humain-augmenté,* laissent augurer de nouvelles formes exacerbées d'esclavage sous le couvert d'une bio-politique, autrement dit gouvernance inféodée aux bio-technologies ?

« L'homme étant aussi une femme comme les autres » selon un nouvel adage, faut-il parler du ***« genre » ?*** La femme ne fut-elle jamais que la première esclave du genre humain ? Et ne le demeure-t-elle point au travers de toutes les formes modernes de la prostitution ?

Où en sommes-nous précisément aujourd'hui ? Quels chemins nous sont offerts pour résister, et doit-on conclure à l'échec des abolitionnistes

– *La résilience ?* Ne nous fait-elle pas tout accepter ? N'est-elle qu'une adaptation incontournable à la vie quotidienne ? Pratique culturelle de coopération obligée entre individus, ou instinct et persistance du vouloir-Être dans l'évolution ?

– *Quid de la victimisation* ? S'apparente-t-elle au devoir de mémoire ? Instrumentalisation de l'innocence ou exploitation du bouc émissaire ? Les victimes peuvent-elles être également acteurs et témoins de leur sort ? Le devoir de mémoire serait-il destiné à nous restituer notre humaine

dignité ? Peut-on ensevelissant tous ces évènements au plus profond de notre être, faire que rien n'ait existé de tout cela ?

– *Quelle autre genre de vie, quel autre genre d'humanéité* sommes-nous capables d'entrevoir avant notre inéluctable extinction ?

En somme

Résolument basée sur l'exhumation d'éléments propres à réveiller et entretenir *« la mémoire exemplaire »* notre thèse se donnera encore pour objectif, de définir le statut de l'esclave au travers de l'énigme de ses origines jusqu'à son *télos* ultime. Enigme ontologique étendue jusqu'au surgissement de la *« conscience de soi »,* et son corollaire *« la re-connaissance de soi ».* Il s'agira chemin faisant de comprendre la prégnance des religions lesquelles ont autorisé, légitimé et fait accepter l'esclavage, durant des millénaires, car leurs efforts pour en justifier ses conditions infâmantes ont été bien souvent déterminantes. Il s'agira d'analyser ensuite leurs traces dans ses manifestations, projections et transformations de notre modernité et dans ses occurrences actuelles que sont les sectes. Plus encore rechercher d'autres manifestations au travers des figures imposées par la société occidentale, dans le cadre précis des Antilles : expression d'une réification de l'individu d'aujourd'hui, de l'homme antillais d'aujourd'hui, dans le cadre de son travail et autres activités communautaires. Tout cela simultanément étudié avec la démonstration que ces processus d'asservissement ont concourus à l'édification des structures actuelles de la société antillaise et marqué pour le long terme, les mentalités de leurs populations.

On ne manquera pas de montrer que les phénomènes de résistance qui ont conduit à la libération d'Haïti et à l'abolition de l'esclavage en Guadeloupe-Martinique, sont apparus sur le trajet même du sol africain, – où l'esclavage existait également et bien avant toute pénétration des Européens –, trajet de misère ayant conduit les Noirs captifs, de leur terre natale jusqu'au bout de leur tragique destinée.

Il importera pour finir de démontrer comment et pourquoi s'érigent encore de nouveaux esclavages, montrer encore que les abolitionnistes n'ont en définitive obtenus, pour les esclaves qu'une illusoire liberté, qui ne s'accordait pas avec leur exigence d'égalité et de citoyenneté dans l'attribution de leurs droits. De là s'originent ces revendications et jacqueries modernes que l'on connaît aujourd'hui, qui sont autant de protestations contre une non-dignité, reconnue ou considérée comme telle, que je vais illustrer maintenant avec le récit d'évènements marquants qui se sont déroulés aux Antilles en 2009.

Du passé colonial rapporté au présent post-colonial en Guadeloupe

Je voudrais – dans le cadre de cette thèse et en concordance avec sa problématique sur l'esclavage –, évoquer les évènements qui se sont déroulés à la Guadeloupe en février 2009 et qui ont montré la prégnance de cet esclavage, au travers de manifestations qu'on a trop vite interprétées comme étant d'ordre alimentaire parce que les Antillais y dénonçaient la « vie chère ». En Guadeloupe, en février 2009 les facteurs concourant à la révolte des habitants étaient les suivants :

D'un point de vue psychologique : plus encore que la trace laissée par 450 ans d'esclavage dans la mentalité des Guadeloupéens, plus encore que la politique d'assimilation réussie au-delà de tout, par le biais d'une participation bornée aux miettes de ce qu'on nomme le « Banquet du Monde » ; je dois nommer ainsi cette sur-consommation dénaturée et mondialisée qui voit les Guadeloupéens s'y montrer *plus français que les Français eux-mêmes,* par la consommation de

produits venant préférentiellement de France, il y a l'impression, d'être *les laissés-pour-compte* de la République, ceux auxquels on attache *le qualificatif d'assistés,* doublé de cette opinion définitivement méprisante : *aux comportements infantiles.*

Ce que nous verrons plus avant avec l'émergence du peuple antillais, rendra compte du statut politiquement et socialement bâtard de l'homme antillais, à qui à la fin de la période esclavagiste on a accordé la liberté, sans l'égalité des droits que l'on réserva aux citoyens de l'élite blanche. Ceci a conduit en dépit de l'escroquerie des politiques de *départementalisation* et de celle du transfert vers la métropole des jeunes antillais par le biais du BUMIDOM, à sa *dépersonnalisation* rendant compte de tout ce qu'on a appelé les *« mouvements d'humeur des antillais »,* rébellions réelles, manifestations de la revendication d'une dignité que ces politiques n'avaient pas accordées, d'où l'exaspération, les frustrations et l'honneur bafoués de cette population.

D'un point de vue socio-politique : de l'esclavage nous est resté une stratification en castes de la société, stratification dans laquelle le degré de réussite est fonction du degré de pigmentation de la peau. Il suffit pour s'en persuader – nous dit ***Domota*** représentant du peuple guadeloupéen –, d'en observer les preuves dans la composition et la position géographique des sièges de la chambre de commerce et d'industrie. On peut y voir, rassemblés pour répondre ou négocier les 141 points de revendication qu'il avait avec ses compagnons définit, l'ensemble des membres censés défendre les intérêts du peuple guadeloupéen : *« D'un côté on voyait les membres LKP suivis d'élus locaux et de parlementaires. Ils sont de teint noir ou métisse. De l'autre on observe les représentants du patronat et de l'État qui étaient surtout des blancs ».* et ceci fait dire au leader de la LKP *: **« Nous sommes dans un rapport de classes et de races dans ce pays ».*** Il suffit encore de considérer, ce que l'on qualifie du terme injurieux d'infantilisme lequel n'est rien d'autre qu'un avatar de cet individualisme d'importation, – qu'illustre le : *« chacun pratique pour soi-même la chasse au bien-être » –,* pour comprendre combien cet infantilisme est le résultat plutôt triste de la politique d'un État qui de tout temps a eu la responsabilité de piloter l'administration et le développement des Antilles et qui, dans ce conflit réussit à jouer le rôle du pompier incendiaire : *« L'État ne saurait se substituer aux partenaires sociaux dans les responsabilités qui leurs incombent* » dit ainsi le premier ministre F. Fillon, après trois jours de négociations marathon et l'espoir déçu d'un accord presqu'abouti, marqué par le départ d'Yves Jégo secrétaire d'Etat et désigné pour ces négociations.

Les représentants de cet État, avec un bel ensemble se défaussent pareillement, pour faire passer toutes mesures ne remettant pas en cause l'ordre établi, lequel demeure aux yeux des Guadeloupéens 150 ans après l'abolition de l'esclavage, celui du passé : dominant Blancs / dominés Noirs. La majorité des revendications relevait de la compétence du Préfet en tant que représentant de l'État, celui-ci fit répondre : *« Que les différents protagonistes forment des commissions de travail pour étudier les revendications ! [13]».* Jamais réponse ne fut ressentie par les Guadeloupéens, plus impudente et ignorante des réalités de la part d'un représentant de l'État justement nommé pour cela. C'est donc à un poète E. Pépin, qui comme V. Hugo paraît interpréter les signes annonciateurs de lendemains qui ne chanteront pas, que nous empruntons ces propos conciliateurs qui nous renvoient à plus d'un titre à nos insuffisances sociales et politiques. En nous adjurant d'avoir une véritable conscience de ce que nous sommes réellement (sommes ou sommes devenus ?) : *« Peut-être avons-nous besoin de savoir ce qu'est une société. Je veux dire une entité sociale, économique, politique, culturelle dont les rouages s'articulent dans un système cohérent et efficace […]. Je constate que nous sommes une somme de revendications syndicales obsessionnellement tournées vers les questions salariales, le maintien des avantages acquis, la*

---

[13] *On sait en France le rôle joué par des commissions que l'on nomme pour enterrer les problèmes !*

guerre contre le patronat etc. Et ceci nous condamne à des postures agressives ou impuissantes. Plus grave, agressives ET impuissantes ». Il semble ainsi nous dire : *« Est-ce pour un tel destin que nous nous sommes libérés de nos fers ? »*

Du point de vue économico-politique : *« Nous sommes un petit pays. Une petite lèche de terre peuplée seulement de 400.000 habitants »* nous dit-il encore désireux – dans son exhortation sincère mais irréaliste car inaudible dans ce temps présent -–, de recadrer cette révolte dans le champ des mentalités de son peuple : ***«*** *[…] pour le moment nous sommes hors-jeu dans notre présent et presque condamnés à quémander l'avenir à ceux qui nous gouvernent » […] Ce ne sont pas les miettes lâchées ici ou là qui vont changer la donne en l'absence de tout projet viable. Je constate que nous nous noyons dans le puits de la consommation**.** Les panneaux publicitaires fleurissent, les voitures de luxe encombrent les routes, les gadgets de toutes sortes tiennent lieu d'accès à la modernité ».* Devrais-je rappeler qu'aux Antilles ce sont surtout les descendants des anciens planteurs de l'époque esclavagiste qui détiennent de nos jours le pouvoir économique ? Les capitaux et les terres, appartiennent, en Guadeloupe, à des sociétés étrangères à l'île ou à des Blancs, d'origine européenne ou martiniquaise, békés et mulâtres, récemment fixés dans l'île et perçus comme étrangers à elle. Une véritable situation coloniale est ainsi recréée, et quand des données économiques récentes sont étalées dans la presse on voit bien que : la Guadeloupe appartient encore et en propre, du fait d'une mauvaise répartition des richesses à 15% des habitants de l'ensemble du pays, que le taux de chômage est 27 %, celui des jeunes atteignant 62,3 %, que le prix des denrées courantes nécessaires à la satisfaction des besoins élémentaires est au-dessus de 30 à 100% de celui de la métropole, quand la précarité et les bas salaires (maximum 1,5 SMIC) dominent. Tout ceci reconnu par P. Karam, ci-devant membre du gouvernement Sarkozy, et Guadeloupéen de son état : *« Que voit le Guadeloupéen après 70 années de départementalisation ? des prix plus élevés que dans l'hexagone, un revenu très inférieur à la moyenne nationale, des enfants surdiplômés au chômage, et des métropolitains qui occupent les postes de cadres »*..

Est-ce cela qui sonnerait comme le vœu de « toujours plus » du peuple Guadeloupéen ?

***Du point de vue philosophique* :** dans ce conflit il faut typiquement considérer la caractéristique des rapports avec Autrui, comme déterminante. Celle-ci présente une ambivalence essentielle datant de l'esclavage : un rapport à *l'Autre*, qui est « *soi-même »* d'une part*,* et qui pourtant ne laisse d'être empreint de violence sous-jacente, donnée peut-être comme la mémoire de rivalités ou méfiances mutuelles issues de cet esclavage, quand les géreurs (mulâtres) divisaient pour régner. De cette violence résulte une Mémoire rendant les Guadeloupéens comme incapables de s'écouter respectueusement, se regarder même en tant qu'égaux et solidaires. « *La société esclavagiste engendre dans nos sociétés un rapport flou à la loi. Le rapport à l'Autre est souvent médiatisé par la violence.*- […] le flou est encore – *Dans le rapport aux enfants, à la femme, aux animaux et aussi dans la politique »* nous dit le philosophe Jacky Dahomay … Dans un tel rapport, Autrui est cet obstacle sur mon chemin que je dois affronter dans une lutte sans merci, Autrui est aussi un concurrent, celui qui court en même temps que moi pour gagner. Autrui enfin que je prendrais bien comme moyen si ne subsistait la mémoire de l'instrumentalisation que mes ancêtres ont vécue…, dans ce rapport au Blanc dans lequel est toujours inscrit cette alternative : amour / haine. Pour l'heure sans tomber dans l'explication de texte linéaire, je voudrais caractériser cette ambivalence par le sentiment combien prégnant qu'un avenir radieux n'appartient qu'aux seuls

bien-nés : à savoir ceux qui ont la peau blanche à défaut d'une peau « '*chappée »*, [14] de celle qui faisait autrefois comme aujourd'hui, qu'une *« proportion élevée de sang blanc constituait une supériorité que son possesseur désirait voir se perpétuer dans sa descendance, l'idéal étant de se marier avec plus clair que soi ».* [15]

Pour conclure : La modernité est un mot terrible. Cela *fonctionne comme une machine à broyer le passé*, dit encore le poète Pépin, mais pour nous plus encore, comme un piège aux alouettes devant lequel tout s'efface de ce qui devrait souder une communauté, hier asservie et humiliée, jetée aujourd'hui en pâture, ou dans le puits d'un indéchiffrable ad-venir. *Crier que nous sommes des petits-fils d'esclaves ne suffit pas ! et* Césaire l'a écrit *: "un paradis absurdement raté".* où *« Chacun y va de sa chanson, de son parcours, de ses rêves. C'est précisément cela qui nous manque : une chanson commune, un parcours commun, un rêve commun* ». Et le poète, de proposer à ces compatriotes les alternatives toutes amères d'ouverture à la responsabilité :

– Laisser rouler les choses au risque de se perdre.

– Devenir indépendant au risque de s'appauvrir

– Tenter une autonomie au risque de se faire gruger.

Tout en les prévenant des dangers à courir *: « Il y a toujours un risque ! C'est là notre douleur et c'est là notre lâcheté (liberté).*[16] Entre Eros et Thanatos la voie est en effet étroite comme le fil du rasoir sur lequel nous aurions à étancher notre soif de dignité, notre initiation à un autre monde. *« Il faut donc commencer par nous définir nous-mêmes en ayant le courage et l'humilité d'éviter les postures victimaires ou héroïques, les positions dogmatiques, les immobilités conservatrices, les impasses de l'idéologie et le suivisme soi-disant moderniste. Cela fait beaucoup de contraintes mais la lucidité est à ce prix ».*

Pourtant voici ce que J. Dahomay ajoute, qui ne me paraît pas plus exaltant que l'adresse de Pépin (Peut-être devrions cesser de nous alimenter de ces discours !) *« Pour moi, ces dirigeants (LKP) ont eu le mérite de faire émerger une véritable société civile guadeloupéenne, ce qui est une première depuis 1946 ».* Autant dire que J. Dahomay paraît ignorer que la société civile existait en

---

[14] *« Aujourd'hui en France, à côté de communautés qui revendiquent la couleur comme manifeste, disant : Black is beautiful ! mon pays c'est ma peau ! tandis que d'autres désespèrent : Quelle malédiction que d'être noir ! ; il est question de ces autres communautés qui revendiquent elles, avec le droit d'exister la médiation de la norme. Ceci afin de faire pénétrer dans les consciences blanches, l'injustice qui demeure, feutrée et lovée dans l'hypocrisie des décrets administratifs, et qui les condamnent à n'être que des phalènes devant les lumières de la modernité : exaspérés, frustrés et toujours exclus.* Note personnelle.

[15] Régent Frédéric, nous indiquait déjà dans son récent ouvrage : *« Esclavage, métissage et liberté»,* Paris, Grasset & Fasquelle, 2004. Combien le degré de métissage avait conditionné la liberté des esclaves. À propos du préjugé de couleur né et entretenu par les planteurs Blancs : *« Les libres de couleur entretiennent entre eux une forme de ségrégation de couleur entre les plus clairs et les plus foncés. Les grands Blancs méprisent les petits Blancs. l'absence d'unité des classes populaires, « la cascade de mépris » sont autant d'éléments assurant la primauté des grands Blancs. Ces structurations jusqu'ici peu étudiées, permettent de comprendre le maintien séculaire de cette société pyramidale particulièrement inégalitaire. Elles expliquent la domination d'une minorité de colons sur une population servile sept fois plus nombreuse ».*

[16] *C'est moi qui écris.*

Guadeloupe bien avant 1946, de même que cette conscience collective, qui émergea à la faveur de la faillite avérée d'une classe politique traditionnelle dans les années soixante, pour donner naissance à des mouvements de revendications sociaux (conditions de travail et salaires) et politiques (pouvoirs décisionnels) associant les classes paysannes, les journaliers, ouvriers et salariés du tertiaire, enseignants du primaire et du supérieur, et autres intellectuels. S'illustrèrent ainsi dans des manifestations, durement réprimées par le gouvernement français les mouvements tels le M.P.G., l'U.P.L.G, le G.O.N.G, ce dernier décapité à la suite des émeutes de 1967 qui firent selon M.G. Lemoine, ancien secrétaire d'Etat aux DOM-TOM 87 morts officiels (en réalité plus de 200). Tous ces conflits sociaux et politiques, étant appréhendés encore aujourd'hui par mes compatriotes, comme la *persistance du crime, la répétition du même, du fait de cette mémoire obscure réaffirmant la permanence et le caractère inextinguible de la douleur de l'esclavage.*

« Lyannaj Kont Profitasyon » Pour en terminer avec la Guadeloupe, tentons d'en cerner le devenir en tant que région monodépartementale, et celui de son peuple en tant que participant du Tout-monde. Nous emprunterons pour cela l'avis du politologue guadeloupéen Julien Mérion, qui voudrait voir dans les démonstrations et la grève de janvier 2009, un mouvement non-politique et pourtant politique. Expliquons nous : avant d'être politique ce mouvement est d'abord social et populaire. En effet nous dit-il *« Ce mouvement trouve son origine première dans les* ***dysfonctionnements*** *d'une société qui reste prisonnière en dépit de la modernité apparente, de mécanismes sociaux hérités de « l'habitation ». Les frustrations d'hier, les blocages d'aujourd'hui taraudent les esprits et se réveillent périodiquement dans des bouffées qui ne trouvent explication dans aucun des cadres analytiques classiques [...]. La société guadeloupéenne est éruptive dans ses manifestations. »* Il faut ainsi comprendre la césure existant entre les promesses de citoyenneté et d'égalité de droits, acquis par une départementalisation il y a de cela 55 ans, et la difficulté que représente une adaptation des lois françaises dans des îles toujours dominées par une puissante oligarchie békée héritière d'un passé colonial et qui n'entend pas se laisser déposséder de quelque prérogative que ce soit, ceci pour le côté social autant que politique. Ainsi par les vertus d'une communication bien gérée par les acteurs de ce mouvement, (retransmission des négociations), une forme de *pédagogie citoyenne* aura permis aux Guadeloupéens d'en apprendre beaucoup sur les dysfonctionnements de toute nature qui existent en Guadeloupe, principalement institutionnels, sociaux et économiques. Et dans un climat où la mondialisation fait des ravages par la seule occurrence des faux mirages et espoirs, suscités par l'abondance virtuelle attachée à la société de consommation, le mouvement *« Lyannaj Kont Profitasyon »* [17] dont la sémantique devrait être analysée sur deux plans (français et créole), s'est ainsi présenté comme l'émanation de la volonté générale, comme un exemple réussi de la société civile guadeloupéenne, *forme organisée d'une révolte sociale, représentant le dénominateur commun de tous les sans grades du système.* Le *« lyannaj »* qui présente une forte connotation entre les liens unissant les divers membres de la communauté, marque également cette unité scellée dans le combat et pour l'action, tandis que « *profitasyon »* ou le profit du haut en bas de l'échelle : donne l'idée de transgression utilisée par tous ceux qui agissent, contre les lois politiques sociales et morales, et pour eux-mêmes. Il ne s'agit plus simplement de délits véniels ou de grandes tricheries économiques, mais de chacune des petites transgressions individuelles dont on espère tirer profit. C'est dans ce sens qu'on peut y voir la prise en conscience d'une recherche de valeurs éthiques nouvelles, capables de cimenter les efforts d'un peuple désireux de se prendre en charge. En tant que tel ce mouvement a su donc mobiliser une grande partie des travailleurs, pour s'être inscrit tout uniment dans la riposte des peuples face aux

[17] Qu'on pourrait traduire par : *« tous ensemble contre les profiteurs»,* et cela permet d'inférer que dans le terme *« profitation »,* il y a tout ce que produit en vices et déni de toutes sortes, cette *« profitation »* érigée en système, de gestion ou de vie.

effets de la crise du capitalisme. C'est encore dans ce sens qu'il faut voir, qu'au cours des trois dernières décennies une évolution des mentalités, a conduit à une mutation extraordinaire du mouvement syndical, lequel par sa pugnacité a remplacé les politiques, sur un terrain où les rapports sociaux n'ont jamais été capables d'évoluer avec celle du niveau culturel général.

Ce n'est pas un mouvement politique dans son inspiration nous dit J. Mérion ; du fait de ses objectifs (vie chère), de sa stratégie (grèves soutenues) et d'un divorce déclaré entre l'opinion guadeloupéenne et la classe politique. Mais il traduit une forme de maturité, qui a permis de substituer au discours idéologique la compétence et l'argumentation.

Il n'en demeure pas moins que ce mouvement a *une grande signification politique*, car il insuffle à la société civile guadeloupéenne la création d'espaces nouveaux de débats, à partir de la dénonciation des inégalités et des injustices. J'ajouterais une conscientisation désormais aigüe, traduisant une volonté de re-personnalisation, cimentée par l'attachement au pays de leurs ancêtres : *« la Gwadeloup sé tannou »* [18] pose ainsi de façon très claire *la problématique de la dépossession ressentie profondément par la jeunesse, qui participe de ce fait, d'une forme de réappropriation de la Guadeloupe.* Le programme présenté aux autorités, bien que s'appuyant sur des revendications immédiates et la satisfaction de besoins, n'en contient pas moins les germes d'un projet de société.

Mais à partir de là demeurent en suspens quelques questions et parmi elles :

– Quel dialogue instaurer pour que la Guadeloupe entière puisse se trouver une âme afin d'affronter les graves défis qu'il reste à relever ?

– Comment définir un socle de valeurs qui permette de bâtir un vrai projet politique, devant précéder toute discussion statutaire ?

C'est donc dans le sillage de ces évènements, dans ces pays où le legs du souvenir apparaît comme une source de haine inépuisable, que j'ai voulu trouver ce qui justifierait mon engagement persistant. Car prendre comme fil conducteur, l'inventaire (non-exhaustif cependant) des facteurs qui permettent le surgissement d'un peuple, au travers de l'histoires des Antilles françaises « esclavagisées », devrait nous conduire à accepter de construire cette *« mémoire exemplaire » qui sans nier la singularité de l'événement, s'en sert comme d'un modèle pour comprendre les situations nouvelles avec des arguments du présent. […]* Ainsi *« le passé devient principe d'action pour le présent »* nous dit Todorov.

Je voudrais gager qu'aujourd'hui les ferveurs et autres aliments médiatiques étant retombés, la conscientisation de mon peuple augmentera dans les défis toujours renouvelés que nous proposera la vie, donnant ainsi l'occasion d'une construction de soi pour chacun d'entre nous, hors des schèmes injurieux d'assistanat où l'on se plaît à nous entretenir. S'il y a encore de nombreux manques aujourd'hui, ils ne peuvent cependant tous représenter les conditions précaires de la vie. Le désir est patent parmi nous de porter haut cette singularité qui est nôtre, dans *une conscience de soi* adulte, dépourvue de toute marque de non-dignité. Nous souhaiterions que l'envie que donne le succès dans cette voie ne soit pas destructrice, – pour entériner le slogan à la mode de ***destruction-***

[18] *« La Guadeloupe est à nous ! »* Comment dire plus nettement, les effets du chômage des jeunes diplômés et de l'accaparement des postes par les métropolitains ?

créative –, et favorise encore moins cette prédation, pratiquée à la seule fin de se sentir exister par la performance et la domination.

L'esclavage dont je parlerai : encore quelques autres précisions

Je referme cette parenthèse évènementielle, pour préciser davantage mes intentions, et expliciter à la fois le titre et l'articulation de ce travail, édifié sous trois chapiteaux essentiels qui en composent le titre, avant que d'en tirer le fil rouge qui devrait nous conduire au but final.

J'ai conscience cependant qu'à trop vouloir étendre l'esclavage dans toutes ses acceptions, on perde un peu de sa pertinence et pourtant… Je ne m'en tiendrai pas au seul esclavage institué, même si j'ai l'impression de parcourir des sentiers battus par un trop grand nombre, même si j'ai l'impression d'y déprécier mon indignation. Ceci parce que, je voudrais me garder de faire œuvre de militante, même si je m'effraye de noter dans les paradigmes dominants d'aujourd'hui cette coercition plus insidieuse, qui nous fait accepter et endurer, de plus en plus, ce sur quoi nous croyons n'avoir plus les moyens de nous rebeller. Ceci en raison de la forme qu'a prise la démocratie représentative actuelle. Car aujourd'hui, les schémas de vie ou d'accomplissement qu'on nous propose relèvent bien davantage d'un nouvel esclavage institutionnel, que d'un accomplissement de l'Être : *Comment comprendre en effet le nouvel horizon de l'individu, aujourd'hui résumé au trio : production-exploitation-consommation ; horizon définitivement borné par ce nouveau système de valeurs éthiques et culturelles, où l'individu se consume vainement dans la recherche du bonheur et de ses colifichets, au nom* ***de son bien-être,*** *devenu sa raison de vivre ?* [19]

[19] *« Le paradigme de l'économisme consiste en un système de valeurs éthiques et culturelles dont les pratiques réduisent le totalité de la compréhension du réel à la seule sphère économique ; […] Dans cette représentation, il découle que l'argent, la production, l'accumulation, sont « tout », qu'ils sont la finalité, et que le travail et l'exploitation n'ont d'autre finalité que d'amasser et produire. […] il découle également que tout est un moyen au service de cette finalité. […] tout est exploitable sans limites à cette seule finalité qui est la mesure d'une vie réussie […] Rien d'étonnant que dans ce système de valeurs l'individualité soit réduite, et pensée, par la force de production ».* **Desguerriers Guillaume** « Les catégories fondamentales du capitalisme ». *Respublica,* N°626, 24 /10/ 2009, p. 4.

PREMIERE PARTIE

COMMENT SE FABRIQUE L'HOMME–ESCLAVE ?

CHAPITRE PREMIER : PROLEGOMENES

BRÉVE HISTOIRE DES SOCIÉTÉS ESCLAVAGISTES DE L'ANTIQUITÉ GRÉCO-ROMAINE

STATUT DE L'ESCLAVE ET SOCIÉTÉS ESCLAVAGISTES

Avant même qu'il ne soit fait état de considérations ontologiques ou anthropologiques qui ont pu permettre la mise en esclavage de l'homme, je voudrais tenter d'offrir une certaine chronologie de cette instauration, en précisant les premières occurrences du phénomène esclavagiste dans la sphère la plus connue du monde occidental, à savoir l'Europe du Nord et le Bassin Méditerranéen. Sachant que leur datation relèverait même aujourd'hui de spéculations métaphysiques, il paraît plus aisé, si l'on veut comprendre ce phénomène, de retracer quelques-unes des modalités de son évolution historique et socio-anthropologique, au sein de communautés qui l'ont mis en pratique dès l'Antiquité[20]. Le point de départ est donc le berceau méditerranéen où il a été le mieux décrit par les historiens, avant d'étendre mes investigations et réflexions à l'Europe. Ces limites temporelles et spatiales étant fixées, les bases sociétales, économiques et politiques qui l'ont étayé pourront servir à définir le statut de l'esclave et bien plus, l'état de développement des sociétés où cet esclavage se répandit. Nous aurons de ce fait à préciser : 1) la définition de la société esclavagiste ; 2) les modalités de la mise en esclavage dans cette société ; 3) le statut particulier de l'esclave au sein de la communauté.

Il nous faudra pour cela transcender le phénomène esclavagiste, transcender mais surtout comprendre : *« Comprendre sans inculper ni disculper »* nous dit Paul Ricœur, comme si nous avions à contenir nos débords. Dans cette partie introductive, nous nous contenterons donc de brosser à grands traits certaines caractéristiques essentielles de l'esclavage dit antique, et retracer tout aussi brièvement son évolution vers d'autres formes de servitude telle le servage, exposant au fur et à mesure des chapitres qui suivront, les différences significatives qu'il offre par rapport à celui des Amériques. Pour l'instant nous avons à privilégier les éléments socio-culturels base de la relation maître/esclave, dans le contexte évolutif qui a permis la transformation du statut de l'esclave à l'intérieur de ces sociétés. Le parti pris de non-exhaustivité que nous faisons, renvoie aux prémices énoncées dans l'avant-propos de cette thèse.

---

[20] Ces limites spatio-temporelles, choisies à dessein en raison du dynamisme politique de ces régions, qui virent s'accomplir le modèle centralisateur du pouvoir romain sous le règne de Justinien I^er^, et la codification juridique la plus poussée tant en matière civile que religieuse. Ce cadre embrasse aussi la période durant laquelle l'esclavage évolue passant du monde antique, vers le monde médiéval, de celui-ci jusqu'à la période qu'on pourrait qualifier de moderne et qui occupe les XIII^e^ au XIX^e^ siècles.

L'esclavage comme condition du développement économique

En Grèce

J-P. Demoule nous renseigne sur les origines de l'esclavage avant qu'il ne devienne une institution. Si l'on avait à remonter le cours de l'histoire, pour déterminer l'origine de l'accumulation des richesses, on pourrait mettre au jour dès l'ère du Néolithique, les fondements d'une production de masse destinée à la consommation des hommes. Consommation de blé, qui commença peu après l'adaptation des espèces végétales, et fut suivie de celle de la domestication des animaux pour la viande [21]. Il s'est alors agi parallèlement et au fil des temps qui se sont succédés, par la persuasion, la menace puis la force, de transformer des hommes – ceux qui étaient privés de moyens de se défendre, et d'autres captifs vaincus devenus butins de guerre –, de les transformer dis-je en outils de production, au gré de la volonté de ceux qui arguaient déjà de nécessités économiques. On disait alors que la communauté se structurait quand elle classait les hommes pour leur assigner fonctions et places, à la mesure de l'appétit de richesses et du pouvoir que certains pouvaient détenir. Les historiens, philosophes et essayistes contemporains, comme tous ceux qui ont écrit sur ce sujet, – parmi eux C. Delacampagne[22] et Youval Rotman auxquels je me réfèrerai –, s'accordent à donner le Moyen-Orient pour lieu de naissance de l'esclavage comme institution. Dès le VI^{e} et V^{e} siècle avant J.-C. le commerce d'esclaves y est en effet, une activité couramment pratiquée sur tout le pourtour du bassin méditerranéen, depuis la période homérique. Les principaux marchés d'esclaves se situent à Corinthe, Egine, Chios, Chypre et Athènes. Un tel commerce, bien avant la « Traite atlantique», est d'abord le fait des marchands arabes ou européens vendant à d'autres Arabes, puis plus tard à des acheteurs Européens, les captifs africains qu'ils razziaient. Ce commerce devient ensuite le fait de chaque communauté ou nation guerrière, en mal de profits et de conquêtes territoriales et dont les captifs constituaient le butin de guerre.

La Grèce durant cette époque VI^{e} et V^{e} siècles**,** ne se trouve en guerre avec aucune des cités des peuples de l'Est : Asie Mineure et Syrie et du Nord-Est : Scythe, Thrace, d'où proviennent la majorité des esclaves d'origine « barbare ».[23] Pourtant le commerce d'esclaves qui y prend son essor, approvisionne les cités grecques. Des Noirs figurant déjà parmi les captifs, on a pu se demander si les Grecs manifestaient un certain « racisme » à leur égard. [24]Il semblerait que non puisque d'après les historiens, leur statut d'esclave bien plus que la couleur de leur peau constituait pour eux la cause directe de leur infériorité sociale. C'est ainsi que le Noir affranchi n'étant plus esclave, ne se trouvait plus radicalement exclu de la société. Ceci est confirmé à l'époque hellénistique, par l'existence d'unions mixtes entre Grecs et Noirs, lesquels n'étaient ni rares ni considérées comme choquantes.[25] En fait, la pratique juridique des affranchissements existant déjà, faisait de ces Nègres-esclaves-affranchis de simples « quidam » – si on peut le dire ainsi –, qu'on

---

[21] Demoule Jean-Paul, « La révolution néolithique » *Sciences Humaines,* juin 2011, N° 227, p. 20.

[22] Delacampagne Christian, *Histoire de l'esclavage – De l'Antiquité à nos jours*, Paris : Le Livre de poche, 2002, 319 p.

[23] *Rappelons que pour les Grecs les barbares, autrement dit non-Grecs constituaient une catégorie naturellement inférieure par rapport au type humain « idéal » que seul le Grec incarnait.*

[24] Françoise Vergès historienne, a coutume de dire : *« L'esclavage ne naît pas du racisme, c'est l'esclavage qui produit le racisme».*

[25] Delacampagne Christian, *Idem.*

intégrait au tissu social. Et cette pratique des affranchissements qui se présentait comme une norme de la Cité compensatrice ou ré-compensatrice, s'effectuait au tribunal ou au cours d'une fête religieuse. Une telle pratique prouvait à l'inverse de ce qu'on l'on eut dû en attendre d'après Aristote, que la condition servile des esclaves n'était pas regardée par la majorité des Grecs, comme une condition « naturelle » d'ordre « biologique ». Xénophon d'ailleurs, tout comme Aristote lui-même – qui n'en était pas à une contradiction près –, voyait dans l'affranchissement le meilleur « stimulant » qui soit pour l'esclave, car, il lui donnait une liberté inconditionnelle dont pouvaient également se prévaloir ceux de ses enfants à naître. Ainsi l'esclave jouissait-il de la liberté de se déplacer, de séjourner où il voulait, de faire ce qui lui plaisait, de disposer de ses biens comme il l'entendait. Cette pratique était cependant, assortie d'une restriction de taille : l'esclave affranchi, tout comme les « métèques » – autre appellation des barbares intégrés dans le tissu social –, *était exclu de la citoyenneté,* et on ne l'autorisait pas à posséder des terres, bien qu'il eût à payer chaque année une taxe attachée à la personne. Il s'agissait du *métoïkion,* que l'affranchi payait, en même temps que d'autres contributions imposées en temps de guerre à tous les citoyens, à l'exemple des *liturgies* qui servaient à l'entretien des trières et des chœurs tragiques. En sus, en fonction de leur degré de fortune, ces affranchis devaient servir dans l'armée en tant qu'hoplites ou fantassins légers, ou alors comme rameurs dans la marine. On pourrait déplorer le fait, qu'après maintes générations, les descendants d'affranchis, fondus dans la masse des métèques, au point de ne plus être identifiables au sein de la communauté, n'aient eu aucun espoir de devenir un jour citoyen, si l'on ne savait pas qu'à Athènes la citoyenneté était un privilège d'ordre « biologique » et comme telle, transmissible de père en fils, excluant de ce fait tout dévolution aux barbares.[26] En Grèce démocratique : seuls les riches, nantis de la citoyenneté avaient à s'occuper des affaires de la Cité. Ces prérogatives seront scrupuleusement héritées et conservées par les planteurs antillais, quelques siècles plus tard.

Dans l'Empire romain d'Orient et d'Occident

Une comparaison avec l'Empire romain, nous permet de trouver une situation quelque peu différente. Tout d'abord on doit signaler dans cet empire, la remarquable diffusion d'un esprit philanthropique « humaniste » dû à la philosophie stoïcienne et qui, sous la dynastie des Antonins (II^{e} siècle) devint l'idéologie dominante de la cour impériale. Né en Grèce au début du III^{e} siècle avant notre ère, le stoïcisme semble être par excellence la philosophie d'un monde déstabilisé, d'un monde où les cités disparaissent au profit des empires, où l'individu ne se sent plus protégé par son milieu social, où l'inquiétude religieuse ne cesse de croître. l'Empire romain ayant recueilli l'héritage culturel monde hellénistique, *Poséidônios,* stoïcien tardif et éclectique par qui cette philosophie se latinise, a pour élève Cicéron par l'entremise duquel les idées stoïciennes seront transmises à Sénèque, philosophe, historien et précepteur de Néron. Sénèque fut dans l'histoire occidentale le premier à développer l'idée – entrevue par le sophiste Alcidamas –, selon laquelle aucun homme n'est esclave par nature. Ainsi déclarait-il : *« Nous sommes tous esclaves, soit de la peur, soit de quelque autre passion, ou en tous cas exposés au risque de le devenir pour de bon au cours d'une guerre ou d'un voyage »*. Le stoïcisme lorsqu'il arriva à Rome, venait donc à son heure, enseignant à supporter la douleur dans « un temps de détresse », insistant longuement sur la nécessité d'éviter les mauvais traitements, les cruautés inutiles et le mépris des esclaves. Toutefois les raisons de Sénèque restaient quand même de son temps : *« bien traiter les esclaves est le meilleur moyen de les rendre fidèles, obéissants et silencieux sous la torture »* (!). Sénèque en effet, ne condamnait pas l'esclavage en tant que tel ; se plaçant sur un plan strictement moral et non

[26] Delacampagne Christian, *Idem, p 91*

politique, il se contentait d'affirmer que l'âme d'un homme libre, peut habiter le corps d'un esclave, et sa proposition visait seulement à réfuter, la thèse aristotélicienne de l'esclavage « naturel ».[27] Cependant au VI[e] siècle de notre ère, se déployait une civilisation qui dans son ensemble célébrait le loisir *oitium* comme l'état naturel de l'homme libre, et dans la Rome antique et impériale notables et nantis, soucieux de leurs privilèges prompts à se battre pour les défendre, sont méprisants à l'égard du travail comme en témoigne le manque de bienveillance qu'ils manifestaient aux inférieurs le pratiquant. L'Empire romain de « l'esclavitude » ou Empire romain d'Orient encore dit Empire byzantin [28] des VI[e] au XI[e] siècles, au cours d'une confrontation avec les royaumes barbares en Afrique, perd les provinces orientales à l'Est en majeure partie du fait de d'autres confrontations avec les Perses. Il conserve toutefois l'Asie Mineure dont la capitale Constantinople est un important marché d'esclaves. Les VII[e] et VIII[e] siècles voient s'amplifier les conflits avec les Arabes, qui sont surtout de nature plus religieuse que géopolitique. A cette époque il ne s'agit pas du combat de l'Empire contre celui des Barbares, mais du combat de l'Etat chrétien contre l'Etat musulman.

Le VI[e] siècle byzantin présenté par C. Delacampagne, comme la période de profondes transformations de la société et de l'économie romaines, grâce à un ensemble de lois codifiées par Justinien, et compilées dans un *Digeste,* qui organise l'Empire en *thèmes* ou unités administratives et militaires décentralisées. **&…** Ces transformations ont la faveur d'une Eglise soucieuse de conserver son influence, pour réaliser son unification avec l'Etat après avoir perdu certaines de ses provinces. Mais l'Etat bien que connoté comme une formidable machine à produire du brassage ethnique, contient déjà en germe sa « décadence » que certains attribueront à son *« orientalisation ».* Il faut dire en effet, que les différentes communautés de cet empire s'interpénètrent socialement, dans une région tout acquise au paganisme ou à défaut à la religion des barbares : l'arianisme. Certains saluent cette *orientalisation* comme étant pour le long terme,[29]une des conditions indispensables d'un progrès de la conscience morale. Mais un contexte difficile demeure, celui d'une certaine désorganisation des communautés barbares arrivant de contrées européennes très diverses, et d'une résistance passive des autorités catholiques. Ces dernières, se montrent plus soucieuses de se conserver, que de guerroyer encore et tirer profit des invasions des barbares, quand celles-ci détiennent le pouvoir politique et militaire. B. Dumézil historien nous dit ainsi : *« […] si certains évêques furent indiscutablement des pasteurs courageux et des orateurs de talent, la plupart tentèrent simplement de survivre aux malheurs du temps. Il se claquemurèrent dans leurs villes, évitèrent de rencontrer les rois barbares […]».* Les autorités catholiques préfèrent donc user de la religion catholique comme un marqueur d'appartenance à une civilisation romaine, considérée comme civilisée par rapport aux barbares [30]. Tandis que ceux des notables demeurés fidèles au paganisme romain – par souci d'indépendance et/ou de méfiance vis-à-vis des empereurs chrétiens –, se convertissent, et voient s'ouvrir devant eux les fonctions de haut clergé. Ils agissent alors avec assez d'intelligence pour recréer autour d'eux une organisation administrative durable : *« L'évêque était en effet devenu le véritable maître de sa cité, après la disparition des fonctionnaires de l'Empire et des institutions municipales traditionnelles, seule*

---

[27] *Ibid, p. 92.*

[28] *Mot utilisé par les colons européens Français et Espagnols, pour désigner l'esclavage des Amériques, naturellement anachronique ici.*

[29] Rothman Youval, *Idem,* .p. 99.

[30] Dumézil Bruno, « La diffusion du christianisme dans l'Europe barbare », *Sciences Humaines***,** N° 5 Déc 2006-janv 2007, p.82.

institution pérenne de la ville, il avait hérité de responsabilités en matière politique, sociale et culturelle. […] ses nouvelles attributions lui permettait de condamner les non-chrétiens à la mort sociale […] traitement redoutablement efficace. En quelques générations, païens et hérétiques urbains acceptèrent la conversion ou disparurent. Seules les minorités religieuses les plus solides, essentiellement les communautés juives, parvinrent à résister ».

On considère que cette époque qui fut aussi celle de la diffusion du christianisme, ne fut guère propice à la disparition de l'esclavage. Le rôle que les historiens tendaient à prêter à l'Eglise primitive de Saint-Paul et de l'Épitre aux Corinthiens, est très en dessous de la réalité. On pouvait même dire que l'Eglise ne jouait aucun rôle, dans la mesure où tout en se déclarant sur le plan des principes favorable à leur affranchissement, elle se gardait bien d'affranchir ses propres esclaves. L'Eglise en ces temps médiévaux plus soucieuse de prosélytisme s'abstenait de critiquer l'ordre établi, laissant entendre que la vraie vie étant spirituelle, non-matérielle, le bonheur sur terre devait être cantonné dans la pratique d'une certaine ascèse. Et ceci signifiait l'acquiescement à un sort que Dieu avait réservé à son sujet. Par cela même, l'Eglise chrétienne fondait non seulement cette immense et durable acceptation, voire indifférence des clercs laïques vis-à-vis des esclaves, qui devait préluder – pour les esclaves des Amériques dès le XV^{e} siècle –, à une autre acceptation plus douloureuse et prégnante : celle de leur servitude définitive. Et l'un des Pères de cette Eglise saint Augustin (354-430) faisait apparaître l'esclavage, non seulement comme économiquement nécessaire, mais encore théologiquement et moralement justifiable. La condition d'esclave disait-il était la conséquence du péché originel, sa cause première : *« prima servitutis causa peccatum est »*. Saint-Thomas d'Aquin (1228-1274) le suivant sur cette voie proposera huit siècles plus tard, dans un commentaire minutieux du Livre *Le Politique* d'Aristote qu'il était dans l'ordre des choses que certains hommes naissent pour être leur vie durant, les serviteurs des autres donc esclaves[31]. De ce fait, pendant tout le Moyen Âge des milliers d'esclaves travailleront sur les domaines agricoles du Pape et d'autres grands monastères de la chrétienté et plus tard partout dans le monde.

C'est cependant sous l'Empire que le mode de production esclavagiste s'affaiblit peu à peu pour ne point survivre à sa chute.

Cette époque qui aura constitué l'une des étapes majeures dans l'évolution des civilisations médiévales, fut celle de réformes qui ont permit que l'on passât à partir du IX^{e} siècle de sociétés encadrées par une loi divine exclusive, où se manifestait la puissance des monastères et des dignitaires proches du pouvoir, à celles du X^{e} siècle où le pouvoir public traditionnel disparaissait. Tout ceci au profit de celui de « familles aristocratiques puissantes », *organisées en système hiérarchisé de liens personnels entre membres de classes dominantes et dont la base matérielle est la propriété foncière.*[32] Cette époque sera encore celle où l'on assistera tout à la fois à un regain de prospérité due à la construction d'églises, de cathédrales et de châteaux, et à une explosion démographique que l'on situe entre l'an mil et 1300. Toutefois, le système féodal à son apogée ne facilitera pas l'accroissement de la productivité du travail agricole, et la technologie elle-même tendra à stagner. Dans la Rome antique, remarquable fut le coup d'arrêt donné par l'empereur Trajan à la politique d'expansion territoriale, ce qui entraîna une limitation des importations d'esclaves prisonniers de guerre, en même temps que la proportion d'esclaves affranchis croissait dans la population. *Ces esclaves affranchis acquièrent progressivement le droit à la citoyenneté romaine,* droit reconnu par Rome, à tous les hommes libres vivants sur le sol de l'Empire constituant une différence essentielle avec les esclaves de Grèce. On peut

---

[31] *Le Christ ayant commandé à tous d'être serviteurs, et une épître dit même qu'il a pris la condition de l'esclave ou serviteur, laissant tout loisirs aux esclavagistes de s'en réclamer.*

[32] Delacampagne, C. o*p.cit.,* p. 99.

ajouter que ces affranchissements d'esclaves contribuèrent à former dès les II[e] et III[e] siècles de notre ère une sorte de « classe moyenne » [33] ferment de la société impériale.

Statut des esclaves dans les sociétés moyen-orientales

Sous le règne de Justinien empereur d'Orient (527-565) L'esclavage se démarque par des caractéristiques que l'historien Youval Rotman se propose de différencier afin d'y définir divers statuts d'esclaves [34]. Est-il besoin de rappeler le sens à donner au mot esclave, depuis les débuts connus de l'esclavage ? Il s'est agi : 1) d'abord et selon le point de vue ontologique d'Aristote d'appeler esclaves, ces hommes qu'on plaçait dans la sous-catégorie d'« outil animé », car : « *Celui-là est esclave par nature « phusei » qui n'a part à la raison que dans la mesure où il peut la percevoir mais non la posséder lui-même. […] L'usage des esclaves et des animaux domestiques est identique : les uns comme les autres ne font qu'apporter l'aide de leur corps pour les besognes indispensables »* [35] ; 2) d'un point de vue économique et selon les lois de l'Antiquité, qui suivent en cela les préceptes aristotéliciens : les esclaves ne sont que des objets que son « possesseur » utilise à sa guise, et dont la valeur n'est guère supérieure à celle d'un cheval ; 3) d'un dernier point de vue sémantique, les esclaves sont dénommés *servus* ou *mancipium* et ceci illustre clairement leur condition d'objets en cette fin du VIII[e] siècle.

Au Moyen-Orient pour décrire la mutation progressive de l'esclavage, vers la « servitude » du Moyen Âge, Y. Rotman, a utilisé Byzance comme prototype de l'évolution du monde médiéval de la Méditerranée orientale, et l'élargissant à d'autres contrées, envisagé les effets de rapports directs entre tous les aspects de l'histoire (guerres, *polis,* épidémies, commerce etc.). Le point crucial est pour lui, l'esclavage byzantin – qui se situe à la croisée du destin des institutions de l'Empire romain tardif –, et celle du déclin de l'esclavage de l'Antiquité. L'autre point crucial est : l'appréciation des modalités de l'évolution de l'esclavage en termes de droit et d'économie (production), de liberté et de liberté de travail. Une bonne appréhension de ces transformations, doit passer dit-il par une redéfinition des statuts et de la place que les esclaves occupaient dans ces sociétés, place qu'il estime être fonction de leur nombre et de leur productivité. Y. Rotman considère aussi que les notions de liberté – la liberté étant comme un prédicat attaché à la personne du propriétaire en tant qu'il possède l'esclave –, et de liberté de travail sont des éléments d'extrême importance dans la définition de ces statuts, et il donne l'exemple de la perception de l'esclave, en tant que personne non-libre requise pour un travail forcé, ou celui de la personne libre travaillant ou non de manière forcée. La différence ne serait-elle point que de degré ? Non car il s'y ajoute un statut social, qui permettra de distinguer dans ces sociétés inégalitaires, l'esclave non-libre voué au travail forcé, de l'artisan-paysan voué au travail obligatoire et cependant libre socialement. Ainsi le statut se définit-il en fonction du groupe dans lequel l'esclave est enserré, mais aussi par rapport aux statuts de ceux qui l'enserrent, offrant au choix une dichotomie créatrice d'un éventail de possibilités selon que l'on considère le point d'articulation de ce statut : liberté ou travail ? production ou absence de production ? et qui permettra l'évolution de ce statut.

---

[33]Rotman Youval*, Idem,* p. 36. *La définition de « classe » est établie selon une approche qui reconnaît à chacun un rôle économique spécifique, voir ici l'origine de l'équation statut social / statut économique.*

[34] Rotman Youval, *Les esclaves et l'esclavage : de la Méditerranée antique à la Méditerranée médiévale VI[e] et XI[e] siècles*, Paris : Les Belles Lettres, 2004, 403 p.

[35] Aristote, *Le Politique,* Livre I, 1254b.

Un autre point crucial appréhendant les modalités de l'évolution de l'esclavage en termes de droit et d'économie, permet de jeter un éclairage plus favorable sur cette évolution par étapes vers le servage des temps médiévaux. En ces temps où le développement des sociétés dépendait davantage du commerce international (incluant celui des esclaves), que de l'industrie, et où le mode de production féodal supplantait le mode de production esclavagiste, l'auteur souligne, l'émergence – dans la société des « serfs » qui peu à peu succède à l'esclavage –, de la notion ou à tout le moins du sentiment de *« liberté individuelle »*. Ceci l'autorise à souligner les concordances ou les équivalences entre les statuts de l'esclave et du serf dont les activités, pour s'exercer dans des domaines semblables, n'en évoluaient pas moins vers un peu plus de liberté. Dans ce contexte, divers statuts – économique / civil / social – s'appliquant à un seul et même homme, peuvent à la fois servir à caractériser deux situations différentes de ces acteurs sociaux, selon que les notions de travail libre ou de travail forcé qu'ils impliquent, sont choisis comme marqueurs de l'opposition entre libres et esclaves, et permettent d'accéder par la liberté un plus vaste éventail de statuts, que la dichotomie libres /non-libres ne laissait entrevoir.

Il faut encore souligner que la notion de liberté prend toute son importance avec ses deux réalités : d'une part celle qui consiste à travailler obligatoirement pour survivre, en tant qu'esclave ou serf, ou de ne pas travailler en tant que possesseur du statut privilégié de seigneur et/ou propriétaire. D'autre part celle qui consiste à vivre du produit du travail effectué par d'autres. Sur ce dernier point l'auteur rejoint la position marxiste pour qui le schéma est clair : la liberté y est conçue comme la possession de sa propre « productivité » ce qui entraîne obligatoirement celle de son outil de travail, (les artisans étant considérés comme libres) ; et ceci entraîne que le non productif est le *libre,* le productif étant *l'esclave*. C'est donc de cette dichotomie que résulte la perception de l'esclave et de sa non-liberté, du point de vue de la possession des moyens de production. Y. Rotman montre alors, comment cette liberté sera progressivement conquise au travers des changements de statut, que ces esclaves acquerront vis-à-vis de leurs maîtres et propriétaires, au fil d'un temps marqué par la désorganisation ou le remodelage des pouvoirs de ces maîtres. Nous percevons donc que pour l'auteur la notion de liberté intervient au plus près de la définition du statut civil de l'esclave, et est susceptible d'évoluer dans un vaste champ de possibles. *Et c'est ce qui lui fait considérer qu'esclavage et liberté ne sont pas nécessairement l'inverse l'un de l'autre* à considérer ce cas précis, qu'il tente alors de développer, en faisant appel au juridisme de l'époque, puis aux conditions de vie réelles de l'esclave. C'est ainsi qu'il mentionne cette caractéristique particulière du *droit romain* à savoir : qu'en tant que partie du statut civil la liberté contrairement à l'esclavage, n'est pas définie dans la loi romaine et byzantine par son existence propre – autrement dit –, dans son absoluité et *indépendamment de tout contexte*. Au contraire, la seule définition valable de la liberté datée de l'époque, se trouve avec la définition juridique de l'esclavage et de l'esclave, comme si ne pouvaient exister d'autres assujettissements plus absolus que ceux de l'esclave :

> ***Sur la loi des personnes :.*** *La distinction principale dans la loi des personnes est que tous les hommes sont soit libres soit esclaves.* ***1. Libertas*** *(liberté), qui donne le nom aux* ***liberi*** *(libres) , est la faculté naturelle de faire ce qui plaît à chacun, pourvu que ni une force ni une loi ne l'en empêche.* ***2. Servitus*** *(esclave) est par ailleurs une constitution de* ***ius gentium*** *(droit des peuples), qui fait d'une personne la propriété d'une autre contre nature (droit naturel).* ***3. Servi*** *(esclaves) car les chefs des armées font vendre les prisonniers et de ce fait les sauvent au lieu de les tuer. Ils sont encore appelés* ***mancipia*** *parce qu'ils sont capturés par la main de l'ennemi. 4. On naît esclave ou on le devient. Celui qui est né d'une mère* ***ancilla*** *(esclave) est esclave de naissance. Une personne se fait esclave par le* ***ius gentium*** *c'est-à-dire par la captivité. Ou par le* ***ius civile*** *(droit civil), si un homme libre ayant plus de vingt ans a souffert d'être vendu pour avoir part au prix. Parmi les*

esclaves il n'y a aucune différence de statut. 5. Parmi les libres il y a plusieurs. Les libres sont soit ***ingenui*** *(nés libres) soit* ***libertini*** *(affranchis).*[36]

Dans l'opposition des statuts des couples – esclaves-libres / esclaves-propriétaires –, la liberté nous l'avons dit est comme un prédicat attaché à la personne du propriétaire en tant que possesseur de l'esclave qui est devenu un bien (critères économiques). A ce prédicat l'auteur propose d'y inclure le statut économique de l'esclave, en tant que moyen et outil de production. Ce faisant il justifie l'équivalence entre le statut économique et le statut civil (si vous ne posséder rien vous ne pouvez être qu'esclave, clause qui sera reprise dans le Code Noir[37] aux Antilles), et le statut social de l'esclave, car en tant que non-libre (statut social) l'esclave est encore moyen et outil de production (statut économique). L'accent porté sur la notion d'Être, dégagé de cette obligation de travail, attribut du propriétaire détermine celui de libre et sans conteste, tandis que la non-liberté, prédicat de l'esclave, se trouve être en la matière, une notion relative, purement formelle dans la mesure où il ne peut exister d'absoluité de ces deux notions pour le propriétaire comme pour l'esclave. L'illustration de cette thèse peut être trouvée en effet chez les esclaves de tous pays, quand ceux-ci parviennent à arracher des moments puis des droits de liberté, à leurs propriétaires pour accéder à une plus humaine condition. Et ces moments de liberté gagnés, pouvaient s'assortir de leur investissement dans la production de biens (matériels, moraux et sociaux) et que nous retrouverons aux Antilles, les mêmes causes produisant les mêmes effets.

A l'opposé de cette théorie M. Finley soulignant le caractère de nécessité utilitare du phénomène, fait un constat différent : l'esclavage s'est constitué en tant qu'institution en Grèce parce que les personnes libres n'étaient pas prêtes à se soumettre aux grands propriétaires fonciers. Ce à quoi s'oppose Y. Rotman allèguant, qu'on ne pouvait aller dans ce sens dans la mesure où *« la liberté a eu besoin de l'esclavage-marchandise pour être définie, parce qu'en Grèce le travail-forcé et l'esclavage ont été établis en contraste avec la liberté-citoyenne »* [38]. Orlando Patterson, exprime une opinion encore différente, et dans cette relation – travail forcé / esclavage / liberté citoyenne –, met en relief le rapport social entre maître et esclave de l'Antiquité à l'époque moderne. Il y fait le constat de l'esclavage comme antithèse de la liberté [39] puisque – dit-il – *la liberté n'existe que par la forme de domination que l'esclavage implique.* Et cela laisse supposer que la seule différence entre les esclaves agricoles et les esclaves domestiques du Palais, est de l'ordre de la relégation des esclaves dans la marge de la société. Cette opinion est partagée par J.-P. Vernant et P. Vidal-Naquet, qui mettant l'accent sur *cette exclusion* professent : *l'esclave est l'Autre absolu*, celui qui se trouve totalement hors de la société en raison même de son caractère de « marchandise » qui règle de manière péremptoire son non-statut civil. Ces deux auteurs précisant par ailleurs leur pensée en ajoutant : le statut civil ne correspond pas à une position économique, mais à une place (ou une non-place) dans la société, et l'*Autre* absolu, l'importé, le sans-droit, définit par son exclusion, ceux qui forment la société. En un mot, le non-statut civil coïncide avec un non-statut social.

---

[36] Rotman Youval, *Ibidem, p. 45.*Texte repris dans sa version du texte de Justinien ; *Inst. Just.,I, 3 : « De iure personarum ».*

[37] *Nous justifions la majuscule accolée à Noir, car le Code est fait pour les Noirs en tant que catégorie humaine, et non pas par la couleur de cette catégorie humaine*

[38] Rotman Youval, *Ibid,* p. 37.

[39] Orlando Patterson, *Slavery and Social Death. A Comparative Study* Harvard University Press, Londres-Cambridge Mass, (1982).

« L'esclave rend possible le jeu social, non parce qu'il assure la totalité du travail matériel […] mais parce que son statut d'anti-citoyen, d'étranger absolu, permet au statut de citoyen de se développer […] ».[40]

On voit que la mort sociale de l'esclave ainsi définie, signe l'absoluité de l'inégalité des sociétés depuis le début des temps. Ceci permet d'expliquer l'existence de cette mémoire *obscure* et *obscurcie,* pour ceux dont le souvenir même du statut d'esclave, entacha le statut-civil de descendants d'esclaves bien après l'abolition, et ceux qui en feront référence pour perpétuer cette inégalité. Toutefois entre « la liberté totale » celle des citoyens, et la non-liberté totale des esclaves marchandises, les historiens ont admis un vaste spectre de statuts intermédiaires de libertés, dont certains esclaves ont eu à se saisir et mettre à profit pour s'élever dans ce qui leur était concédé de l'échelle sociale.

Evolution du statut de l'esclave vers le servage

Ces thèses ont pu trouver leur illustration dans le féodalisme naissant d'un l'Empire romain d'Occident qui s'effondra dès l'année 476. Le cadre en fut celui des invasions (barbares) qui se poursuivirent pendant tout le V^e^ siècle, prolongées par l'expansion arabe en direction du Moyen-Orient puis de l'Afrique et de l'Europe du sud, là où le Berbère Tarek devait donner son nom au *Djebel El Tarek* plus tard devenu le Détroit de Gibraltar[41]. Bien que ces invasions n'aient pas débouché nécessairement sur l'abolition de l'esclavage (les barbares recourant au contraire à cette pratique pour l'aggraver parfois à l'exemple des Wisigoths en Espagne), elles ont surtout eu pour conséquence d'entraîner la *ruralisation* des populations[42]. En effet dû aux guerres destructrices, les riches s'étant repliés sur leurs domaines fonciers, les pauvres poussés par la faim et l'insécurité n'eurent d'autres recours que de se grouper dans leur voisinage. Et sous le couvert des maisons fortes (châteaux forts) de ces propriétaires, ils ont échangé une sécurité relative contre l'entretien et la culture des terres seigneuriales. Un lien personnel unissait ainsi le faible et le fort, qui devint peu à peu le seul lien fiable pour survivre. En résulta ce nouvel assujettissement à la terre et au seigneur, auquel l'Eglise fit écho en enseignant aux masses à se contenter de leur sort, car elles ne pouvaient avoir d'autres solutions que d'aller travailler sur leurs domaines aux conditions fixées par ces seigneurs féodaux. Seigneurs naturellement très désireux d'attacher à la glèbe les paysans qu'ils tailleraient et taxeraient plus tard à merci. Ce fut donc l'apogée du système féodal, dont la base matérielle était la propriété foncière, le fief étant la terre du seigneur, – d'où l'expression de « fieffé voleur » –, qui déclinait ses prérogatives de suzerain voleur ou spoliateur, régnant sur ses terres ainsi que celles de ses vassaux moins dotés. Le seigneur qui considérait comme indigne d'exploiter lui-même ses terres, les faisait mettre en valeur par des « serfs » des non esclaves en dépit de l'étymologie du mot *servus*. Les serfs devenaient donc des paysans attachés par la force à une terre qu'il leur était interdit de quitter, et sans autres droits que ceux conférés par la protection du maître, d'être défendus contre les prédations guerrières. La société médiévale était ainsi une société de « manants » (*manere* demeurer au même endroit), et cette transformation coercitive signala la première origine du servage. En France par exemple, ces changements s'étaient accomplis dans un

---

[40] Vernant J.-P, « Les esclaves grecs étaient–ils une classe ? » p. 88-89. *Raison présente, vol 6, 1968,* dans *Ordres et classes. Colloque d'histoire sociale, Saint-Cloud, 24-25 mai 1967,* Roche (D) éd, « Congrès et colloques 12 », Mouton, Paris–La-Haye, 1973.

[41] Vernant J.-P*, Idem,* p.98.

[42]Vernant J.-P, *Ibidem*, p. 98.

contexte difficile marqué par des guerres (Guerre de Cent ans), par des épidémies – et deux épisodes de peste qui frappèrent les esprits, du fait de la régression qu'ils entraînèrent dans tous les domaines, en particulier celui de l'économie, du fait du retard consécutif, pris dans l'évolution des techniques de production. De fait, le système féodal ne favorisant pas la productivité du travail agricole, celle-ci stagna malgré l'invention de l'attelage.

Cette époque fut pourtant marquée par l'évolution des idées dans des domaines religieux et politique, marquée encore par la contestation du système féodal. On vit se dessiner les prémices d'un centralisme autoritaire à tout le moins despotique, qui intervint dès le Moyen-Âge, comme on vit aussi dans toutes les sociétés d'Europe occidentales entre les VIII^{e} - XI^{e} et XIII^{e} siècles, le servage se substituer à l'esclavage. L'unité territoriale et la centralisation du pouvoir politique entre les mains du roi, devinrent ainsi un but. Donc dans cet intervalle ou se jouait la concentration du pouvoir politique, les serfs parvenaient à obtenir une amélioration de leur condition juridique signalée par une certaine indépendance économique qui leur permettait de devenir assez riches pour racheter leur franchise. Amélioration marquée encore par une diminution du nombre et de la rigueur des corvées, et ceci préludait à la disparition du servage ce qui se produisit dès 1400. Se voulant résolument unitaire, le pouvoir royal en France dût s'affirmer afin de se substituer à celui des seigneuries, de leurs fiefs et autres vassalités qui morcelaient en effet le pays des Francs. Mais c'est encore la crise profonde qui suivit les deux épisodes de peste (1346 et 1353), qui le poussa à la fuite en avant dans ses guerres d'expansion hors d'Europe, vers les expéditions maritimes en direction de l'Afrique et des Indes occidentales. Ceci constitue l'une des explications que l'on donne pour comprendre la renaissance de l'esclavage dans les colonies du Nouveau Monde, et la persistance du servage pratiqué en Europe. L'historien médiéviste Charles Verlinden, cité par Delacampagne a pu écrire : *« On a trop souvent oublié que les Etats qui ont utilisés les premiers la main-d'œuvre servile dans les colonies l'employaient depuis des siècles dans la métropole. L'esclavage du bas Moyen-Âge européen a été le précurseur direct de celui qu'allait imposer l'économie coloniale [43]»*

Quand une société peut-elle être déclarée esclavagiste ?

S'il nous fallait ajouter à cela que, par rapport à ceux, manants, artisans, ou propriétaires qui l'entouraient, et dans une perspective fonctionnelle économique de productivité, Marx et Y. Rotman ont tous deux affirmé que l'esclavage n'était pas l'antonyme de liberté, il nous faudrait alors partant de cette énonciation définir les caractéristiques d'une société esclavagiste. L'intérêt du statut retenu sur des bases économiques et selon le point de vue de Y. Rotman, nous place de plain-pied dans la perspective marxiste. Le statut retenu, de l'esclave selon cette perspective, est celui d'un *res mobile* se distinguant de l'homme non-esclave par des critères de production. Ceci exclut d'emblée l'esclavage des domestiques non productifs, et la question se pose donc de savoir si toute société qui comporte des esclaves (de quelque statut que ce soit) parmi ses membres peut être déclarée esclavagiste ? Quelle caractéristique essentielle doit servir à le déterminer ? Serait-ce leur nombre rapporté aux libres ? Serait-ce leur fonction économique (utilité dans la production de biens), sociale, politique ?

La Grèce ancienne qui n'a pas inventé l'esclavage, cependant entre le VI^{e} et le V^{e} siècle, av. J.-C., l'esclavagisme est apparu lors d'un recours suffisamment large et étendu, à une main-d'œuvre d'origine étrangère. Dans une cité où le nombre de citoyens disposés à travailler est trop faible pour répondre aux besoin de main-d'œuvre, celle-ci achetée à l'étranger – « esclaves-marchandises » –

[43] C. Delacampagne, *Ibid* p. 96.

est destinée à pailler au manque, et continuer d'assurer l'ensemble des fonctions relatives à la production, la distribution et l'entretien des biens matériels. Pour cela la Grèce figure comme une des premières sociétés esclavagistes de toute l'histoire humaine, où l'esclavage cesse d'être une ressource économique parmi d'autres, pour devenir le principal outil de production. Et ce, dans ce contexte culturel qui ne tend pas à valoriser le travail en général et surtout pas le travail manuel, même celui des libres, que les citoyens libres estiment dégradant trouvant de ce fait parfaitement normal de le laisser à d'autres qu'eux. Comme la société grecque, la société romaine a été une société esclavagiste, la seconde du monde antique, et elle le demeurera de façon continue pendant plus de mille ans commençant dès 753 av. J.- C., date de la fondation de Rome et jusqu'à sa chute en 476 apr. J.-C. Ailleurs, dans les communautés déjà pourvues d'un certain degré de confort comme le furent les sociétés byzantines, il y avait deux sortes d'esclaves, certains productifs directement attachés à la terre ou autres fonctions d'intérêt économique, et d'autres qui cessaient d'être une force productive pour des fonctions qualifiées de « décoratives » ou même de « parasites ». Ils perdaient de ce fait de leur importance sociale, d'où cette dernière qualification : « *les milieux qui disposaient d'esclaves étaient exactement ceux qui ne produisaient pas […] les esclaves byzantins vivaient dans une société à laquelle ils n'appartenaient pas comme membre effectifs – ils y avaient une place mais non une situation – ».*[44]

Analyses marxiennes

Ces caractéristiques de productivité délimitant l'importance du statut social de ces esclaves sont analysées par Marx, pensé le plus pertinent en la matière, pour avoir dès 1848, en adoptant un point de vue historico-matérialiste tenté d'identifier dans le *Manifeste du parti communiste* et au travers de deux millénaires de l'histoire de l'Europe qui venaient de s'écouler, trois principaux modes de production : « l'esclavagisme », durant l'Antiquité gréco-romaine, le « féodalisme » au Moyen Age, et le « capitalisme » d'abord « commercial » dès la fin du moyen Age, puis « industriel » à partir du XVIII^{e} siècle. Marx aura permis de montrer qu'en ce qui concerne les rapports entre – statut économique / statut social / et statut civil –, que toute évolution historique dans ces statuts, présupposait l'existence de conditions matérielles bien définies, préludant à la transformation de ces statuts, et lorsque ces conditions différaient d'un pays ou d'un moment historique à un autre. Ceci parce qu'en l'occurrence, selon une situation politique donnée ces sociétés avaient à réagir en fonction du stade de leur développement économique : *« De cette nécessité de produire il résulte que la forme de communauté adoptée par les conquérants en train de s'établir doit correspondre au niveau de développement des forces productives déjà existantes ; et si tel n'est pas le cas dès l'abord, elle doit se modifier en fonction des forces productives. On tient ici la clef du phénomène que l'on prétend avoir observé partout au lendemain des grandes invasions, à savoir que l'esclave fut le maître et que les conquérants n'ont pas tardé à adopter la langue, la culture et les mœurs des peuples conquis. »*[45] Ainsi de la nécessité de produire pour continuer à se développer, Marx semblait distinguer, d'une part la formation d'une société résultant de l'adoption et l'adaptation par les maîtres-conquérants-occupants de cette nouvelle contrée des us et coutumes de ses habitants ; d'autre part, dans le cas où l'adaptation au terrain s'avérait impossible, l'alternative qui verrait se développer force et coercition nécessaires à l'obtention des objectifs désirés. La première inaugurait une société évoluant vers la coopération, la seconde

---

[44] Yannopoulos P. A, « La société profane dans l'empire byzantin des VII^{e} au IX^{e} siècles », *(*1975), troisième partie *: Les personnes privées de leur liberté (esclaves)* , Ed : Faller Albert, 1977, pp. 311–312.

[45] Marx Karl, *L'idéologie allemande (conception matérialiste et critique du monde,* (1845-1846) Œuvres Philosophiques, p. 1086-1090.

relevait véritablement du mode société esclavagiste. Delacampagne, mettant en avant la relation conflictuelle qui ne pouvait que surgir et s'imposer dans tous les cas de figure, adhère pleinement à cette théorie soulignant : *qu'il faut voir dans tout cela que l'esclavage n'est qu'un argument destiné à montrer que dans chaque société il y a conflit, et tout conflit social est un conflit matérialiste autour de la répartition des moyens de production.* [46] Ceci semble tenir à la division du travail qui entraîne de facto un conflit des classes, dès lors qu'il s'agit de faire produire par une catégorie d'hommes exclusivement vouée à cela, des biens et richesses destinés à la satisfaction des besoins, d'une autre catégorie ne produisant rien. L'esclavage romain en constitue aussi un cas exemplaire quand, ainsi que le rappelle Marx : *« […], la concentration de la propriété foncière, sa transformation en pâturages, fit disparaître à peu près complètement la population libre, la mort exerça ses ravages parmi les esclaves eux-mêmes, qu'il fallait constamment remplacer par des nouveaux. L'esclavage restait la base de toute la production».* [47] On sait que le mode de production est défini par Marx comme le *moment* que constitue à l'intérieur d'une formation sociale donnée l'ensemble des « forces productives » – d'une part : hommes, terre, outils, machines, sources d'énergies, etc. –, d'autre part, le système définissant les *« rapports de production ».* De cela résulte une distribution des places occupées par différents hommes qui se constituent en *« classes sociales ».* Il s'ensuit alors et en règle générale, que le développement inévitable et spontané des forces productives finit tôt ou tard, par engendrer un conflit entre ces dernières, et la structure des rapports de production par elle-même inerte. De tels *conflits* ne peuvent être résolus que par une transformation du mode de production. C'est ainsi que paraît se dérouler tout le processus – menant à travers l'histoire du développement économique de l'Europe –, de la production moyenâgeuse de biens de subsistance, au capitalisme, après la phase d'accumulation des richesses qu'aura permise, l'exploitation méthodique de la force de travail des esclaves du Nouveau Monde.

Une interprétation originale du point de vue de la liberté est donnée par B. Guigue. Plus crûment qu'Y. Rotman, Marx, dit-il, voyait dans l'opposition exemplaire de la liberté et de l'esclavage une absurdité [48]. Comment apprécier cette opinion ? Les Romains avaient défini la liberté en termes juridiques dans le contexte de l'esclavage, pour rendre compte de l'inefficacité à la penser en termes d'absoluité. Etait-ce dû à l'existence d'un vaste spectre de situations, où l'esclave pouvait trouver à vivre de sa condition humaine, et qui finalement aurait permis de signer le déclin de cet esclavage ? Marx lui, ne semble pas vouloir faire de la liberté, le pivot de l'explication globale de l'émergence puis du déclin de l'esclavage antique. Il préfère inaugurer l'explication des grandes transformations sociales, avec le concept inédit du « mode de production ». De fait pour Marx, historien-philosophe-économiste, c'est ce *« mode de production »* qui est le « moteur principal de l'histoire », histoire économique bien sûr, mais aussi et indirectement de l'histoire sociale, politique et intellectuelle, et c'est donc là, que se fonde *la permanence du phénomène esclavagiste de tous temps en tous lieux*, et c'est ce qui explique que cette constance ait traversé toutes sortes de sociétés, des plus ouvertes et démocratiques aux plus tyranniques, des plus structurées aux moins développées[49]. Dans cette interprétation où les rapports de production sont

---

[46]Marx Karl, *Idem*, p. 66–67.

[47] Marx Karl, *Ibidem* p. 1086

[48] Guigue Bruno, *Les raisons de l'esclavage*, Paris : L'Harmattan, 2001, 125 p.

[49] *A ce propos si nous faisons de l'esclavage un phénomène indépassable, il est bon de savoir que pour Marx, l'esclavage n'est dépassable que dans la société communiste où ne peut exister l'exploitation qui caractérise les sociétés esclavagistes, dans la mesure où le pouvoir réel étant donné au peuple, une telle possibilité d'exploitation de l'homme par l'homme serait impossible : ceci reste à démontrer*

substitués au mode de production, paraît s'effacer la notion de conflit, tout autant que les révoltes nées de l'exploitation effrayante des esclaves n'en tiennent lieu. Parce qu'au fil du temps une telle permanence aura trouvé à se nourrir de paradigmes matérialistes tels l'extension, l'affermissement du commerce mondial, l'accumulation de profits juteux et sans limites. On ne peut en douter, à considérer comment dès le VI^{e} siècle de notre ère, succédant aux guerres pourvoyeuses de prisonniers réduits en esclavage – le déclin de l'Empire romain aidant –, la transformation des sociétés s'est faite dans le sens d'une marchandisation de plus en plus poussée de l'esclave, devenu objet d'échange encore plus que d'usage.

Il ne semble pas non plus que Marx se soit attaché à la différenciation de ces sociétés esclavagistes ; il ne se préoccupait guère de ce que le terme esclavage, renvoyât à des réalités distinctes, désignant aussi bien la servitude antique de type gréco-romain, que l'esclavage moderne de type colonial, ou encore l'exploitation capitaliste contemporaine dans ce qu'elle a de plus révoltant. Seule le concernait, la dynamique de leur évolution *vers l'exploitation définitive* par le « sur-travail » de l'homme, instrumentalisé dès l'origine comme outil de production. Pourtant, dans son analyse des formes successives des sociétés, de l'Antiquité à celle des plantations, puis de nos jours, distinguant l'esclavage indirect – celui du prolétaire –, de l'esclavage direct dont sont victimes les Noirs des colonies, Marx voyait tout de même dans ce dernier un pivot « *de notre industrialisme actuel* » à l'égal des « *machines* » et « *du crédit* ». Sans esclavage écrira-t-il, « *Vous n'avez pas de coton, sans coton vous n'avez pas d'industrie moderne. C'est l'esclavage qui a donné de la valeur aux colonies, ce sont les colonies qui ont créé le commerce du monde, c'est le commerce du monde qui est la condition nécessaire de la grande industrie mécanique ».* Marx ne semblait donc voir dans l'esclavage de l'Antiquité, que le premier des stades dans la succession des modes de production. Toutefois, cet esclavage antique ne constituait pas une étape obligée de l'évolution historique, puisqu'elle fut remplacée et définitivement dépassée, avec l'avènement du servage puis du salariat, qui privilégiaient la « fonction productive» essentiellement *utilitaire* de l'esclave. Il en expose les raisons : *« Dès que les peuples dont la production se meut encore dans les formes inférieures de l'esclavage et du servage, sont entraînés sur un marché international dominé par le mode de production capitaliste, et qu'à cause de ce fait la vente de leurs produits à l'étranger devient leur principal intérêt, dès ce moment les horreurs du sur-travail, ce produit de la civilisation, viennent s'enter sur la barbarie de l'esclavage et du servage ».* Cette conception marxienne de l'esclavage [50] évoque alors davantage *l'importance de la transformation* des rapports sociaux esclavagistes. De l'Antiquité à nos jours ces rapports sont d'abord marqués par des relations de type patriarcal, centrés sur la satisfaction des besoins essentiels, évoluant par la suite vers les *« horreurs du surtravail »* dont la causalité sans mystère est celle de la recherche obstinée du profit commercial, renouvelant profondément ces formes de l'esclavage au fil des temps. Ainsi, cette recherche obstinée d'un profit commercial, dans des conditions données d'une quelconque production, ne pouvait que susciter une exploitation effrénée du travail servile, et rendre compte de son *renouvellement* dans les conditions effarantes, qui furent instituées à l'aube de l'industrialisation de l'Europe. En matière d'esclavage, il ne s'était agi que d'une *domination sans partage des rapports marchands,* ruinant le modèle social traditionnel, qu'incarnait la domination patriarcale : *« Tant que la production dans les Etats du sud de l'Union américaine était dirigée principalement vers la satisfaction des besoins immédiats, le travail des nègres présentait un caractère modéré et patriarcal. Mais à mesure que l'exportation du coton devint l'intérêt vital de*

---

[50] *On peut tout de même rappeler qu'il existait en Grèce antique une forme de sur-travail et d'exploitation indigne des esclaves dans les mines argentifères du Laurion, qui furent le siège d'une révolte sanglante durement réprimée, cf. C. Delacampagne, op, cit.,*

cet Etat, le Nègre fut surmené et la consommation de sa vie en sept années de travail devint partie intégrante d'un système froidement calculé ».[51]

Analyses critique des thèses marxiennes

Y. Rotman qui est en accord avec le schème de l'institution de l'esclavage fondé sur les moyens de production, souligne que ce schéma ne cesse de valider le clivage entre esclaves et propriétaires, qui s'organise définitivement autour d'un travail-forcé. C'est de cette péjoration dit-il, que naît la notion de *non-liberté,* [52] invoquée dans sa dichotomie esclaves / libres, pour être typique non seulement du travail accompli pour autrui, mais encore de l'astreinte à un travail non choisi. La notion de *non-liberté* permet aussi, d'englober dans les sociétés esclavagistes l'Empire romain, du fait de l'établissement de vastes domaines fonciers aux dimensions similaires à celles des propriétés latifundiaires de l'Amérique du Sud coloniale, ainsi que le nombre d'esclaves (avoisinant le millier « *d'unités de production »),* pourvoyant aux besoins du maître dans la définition.

Il est aussi intéressant de considérer la distinction que fait l'historien M. Finley à propos du travail forcé. A l'encontre de Marx, le travail forcé *(hard labour)* a constitué dans l'histoire un phénomène distinct de l'esclavage, parce qu'il était la conséquence d'une décision politique ou d'une décision de justice. Pour cet auteur cela suffit à faire du *travail forcé un déterminant essentiel de toute société esclavagiste* ; ce faisant il nomme les trois conditions nécessaires à la création d'une telle société esclavagiste :

> *« […] logiquement, la demande d'esclaves précède l'offre. Les Romains capturèrent plusieurs dizaines de milliers d'hommes, de femmes, d'enfants pendant les guerres italiques et puniques, parce que la demande d'esclaves existaient déjà et non l'inverse. L'existence d'une demande suffisante exige au moins trois conditions : la première, dans un monde qui fut essentiellement agraire, est* ***la propriété privée de la terre,*** *ainsi* ***qu'une concentration assez poussée du sol entre peu de mains*** *pour rendre nécessaire une main-d'œuvre extra familiale comme force de travail permanente. La seconde est le* ***développement suffisant de la production marchande et des marchés*** *[…]. La troisième condition est négative,* ***l'absence d'une source de main-d'œuvre interne****, qui force les employeurs à recourir à des étrangers. Ces trois conditions doivent toutes être réunies au même moment comme ce fut le cas pour Athènes au VI*[e] *siècle av. J.-C., et à Rome au plus tard avant le troisième siècle av. J.- C. […], on peut également ajouter au Nouveau Monde.* [53]*»*

Pierre Vidal-Naquet y ajoute la division en « classes sociales », née de la dichotomie esclaves / propriétaires et partageant trois critères : [54] 1) une place bien définie dans l'échelle sociale ; 2) une place bien définie dans les rapports de production ; 3) la prise de conscience d'intérêts communs dans ces classes (Cf. le langage commun de la bourse ou du marché, l'action commune dans le jeu politique par le vote et social, tout comme la consommation de masse, (Cf. aussi l'évolution économique et sociale de la société antillaise post-coloniale), ce qui permet d'embrasser chacune des catégories de classes

---

[51] Marx Karl, *Le Capital,* I, Flammarion, 1985, p. 181.

[52] Rotman Youval, *Ibidem,* p. 403.

[53] Finley, I. Moses, *Esclavage antique et idéologie moderne,* (1979) trad.fr. Paris : Ed de Minuit, 1981, p. 110-121.

[54] Vidal-Naquet Pierre, « Les esclaves grecs étaient–ils une classe ? », *Travail et esclavage en Grèce ancienne* (1988)

sociales existantes.[55] C'est ainsi que la Grèce antique a donc pu être confirmée comme société esclavagiste, dans la mesure où l'ensemble de ses habitants s'est converti facilement à l'esclavagisme comme mode de production – l'esclave leur étant apparu à un moment donné comme un outil facile à acquérir sur des marchés spécialisés –, et pour le profit de quelques familles nobles qui se partageaient l'essentiel des surfaces cultivables. Esclaves à qui ils dénieront tout droit, en dépit des réformes généreuses de Solon d'Athènes qui fut, en 592 à l'origine de l'émergence d'une classe de petits artisans libres. On a pu dire que d'une certaine façon, les progrès de la démocratie dans la *polis,* sont allés de pair avec ceux du travail servile, ou pour reprendre une expression de Moses. I. Finley qu'un aspect important de l'histoire grecque « est l'avance main dans la main de la liberté et de l'esclavage ».[56] Mais quid des sociétés de l'Ouest-européen ? Pourrait-on penser qu'avec ces critères, ces sociétés qui connaissaient l'esclavage, en fissent partie à l'instar des sociétés gréco-romaines ? Une différence apparaît dans le nombre restreint d'esclaves attachés à la propriété, sans doute parce que le servage a remplacé l'esclavage dans la production agricole, et que le statut du serf même caractérisé par une absence de liberté, et d'autres attributs de la servilité est considéré comme un progrès par rapport à celui de l'esclave, mais cela reste à démontrer. On continue toujours à rencontrer dans ces sociétés des domestiques (serviteurs), qui sont des non-productifs au sens marxien du terme ; devrait-on pour autant les qualifier d'esclaves-vrais ? Ainsi en Angleterre au moment de la conquête normande ces esclaves représentent 10% de la population l'an 1066, bien que certaines familles pauvres, à l'exemple de l'Irlande, continuent de vendre leurs enfants et ce, jusqu'au milieu du XIII^{e} siècle. Cependant leur nombre va décroissant. Autre exemple : en France, – s'il reste encore des esclaves à Montpellier jusqu'au XVI^{e} siècle, (1612 étant la date du dernier affranchissement), et si Marseille demeure en plein XVII^{e} siècle le théâtre d'achats et de ventes d'esclaves, en vertu d'une charte royale datant de 1226, tout esclave se réfugiant dans Toulouse devient automatiquement libre. Ceci pointe la première esquisse de l'idée qui se répandra largement à partir du XVI^{e} siècle, selon laquelle il ne saurait y avoir d'esclaves sur le sol de France, pays dont le nom est synonyme de liberté [57], [58]

Quid de la société musulmane ?

Il nous resterait à inclure dans cette étude et définir selon les mêmes critères la société musulmane. C. Delacampagne considère que le monde musulman dans son ensemble ne forme pas une société esclavagiste, bien que ses membres aient considéré dés son commencement l'esclavage comme normal. Cette pratique était en effet courante dans le monde arabe à l'époque pré-islamique (Cf. la Mésopotamie, où la présence d'esclaves noirs dans des plantations de canne à sucre semble incontestablement antérieure à l'apparition de l'islam). L'islam donc, qui n'est autre dans l'ordre chronologique que la troisième des « religions monothéistes», peut exciper des doctrines contenues dans la Torah et l'Evangile, pour la conservation de l'institution esclavagiste, sans que cela ne lui enlève la caractéristique de société esclavagiste. Ni le judaïsme, ni le christianisme à l'époque du prophète Mohammed (570-632) ne condamnaient formellement l'esclavage : le Coran ne la condamne donc pas davantage. Nous n'adhérons donc pas à cette opinion de C. Delacampagne : *Cela dit, si la société musulmane est une société à esclaves, elle n'est pas davantage que la société chrétienne de l'époque une société esclavagiste, les esclaves n'y jouant pas un rôle important dans*

---

[55] Vernant J.-P, Vidal-Naquet Pierre *Travail et esclavage en Grèce ancienne* (1988).

[56] Finley I.M, « Slave Labour », in *Slavery in Classical Antiquity*, ouvrage collectif sous la direction de Finley I.M, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1968, p. 72.

[57] Bodin Jean, *Les six livres de la République* (1576), livre I , chapitre V. Ed : Fayard Paris, 1986.

[58] Peabody Sue, « There are no slaves in France » : *The Political Culture of Race and Slavery in the Ancient Regime,* Oxford (UK), Oxford University Press, 1996, p. 12.

le processus de production, pour être le plus souvent des domestiques ; de plus on trouve également dans ce monde arabe deux professions qui leur sont tout à fait interdites dans le monde chrétien : celle de fonctionnaire et de soldat.[59]. Il est vrai que dans ces sociétés islamiques, tout comme dans certaines communautés anciennes africaines, des esclaves pouvaient parvenir au plus haut des rangs (administratif, religieux et intellectuel), comme l'atteste l'existence des mamelouks qui furent à l'origine de dynasties en Egypte, sans parler d'autres empires arabes ou même hindous ayant eu à leur tête des esclaves, ce qui ne se produisit jamais pour les esclaves du monde chrétien. Mais cela ne suffit pas à déclarer que le monde musulman n'est pas esclavagiste, nous le verrons plus avant dans la partie dévolue aux religions qui ont accompagnées l'esclavage. On ne peut donc être en accord avec cette vision non esclavagiste des pays de l'islam, surtout lorsque l'on sait l'importance du rôle que les esclaves assumaient dans la production de biens marchands, rôle attesté par la place que prit le commerce d'esclaves venus principalement d'Afrique, dans la production et les richesses dégagées, contribuant par cela à l'expansion et au rayonnement de ces empires, de leurs civilisations comme de leur religion.

Si, faisant fi de toute chronologie Marx a été le premier des théoriciens que nous ayons convoqué pour appréhender le statut de l'esclave, et de l'esclavage, c'est parce qu'il nous importait de mettre en lumière, dès le début de cette thèse, les trois éléments essentiels et permanents qui, selon nous, caractérisent aussi bien la servitude antique de type gréco-romain, que l'esclavage moderne de type colonial, et plus encore l'exploitation capitaliste contemporaine. Tous ces éléments ont contribué dès le début des temps à établir et à pérenniser l'esclavage ; citons dans l'ordre d'importance par : 1) une domination exclusive de rapports marchands induite dans une communauté, pour la recherche de profits aussi illimités que le désir d'acquérir. Et ceci se trouve à l'origine de l'accumulation primitive de richesses, qui est valable dans toutes les sociétés mêmes primitives ; 2) une opposition exemplaire entre la liberté et l'esclavage de telle sorte qu'il ne se soi trouvé aucun d'entre eux pour souhaiter le demeurer. 3) le désir illimité d'acquérir, lequel se retrouve à l'origine de l'accumulation primitive. Celle-ci succédant à la satisfaction des besoins essentiels de la communauté, a permis que dans cette communauté la valeur d'usage soit substituée à la valeur d'échange des biens. Dans plusieurs textes, Marx a relevé encore que, l'extension de l'esclavage marchand au sein des civilisations anciennes a porté préjudice aux formes traditionnelles de la vie civique, entamé et ruiné en définitive les formes de propriétés de la cité grecque : *« La petite culture et l'exercice indépendant des métiers, formaient la base de la communauté classique à son apogée, après que la propriété commune d'origine orientale se fût dissoute et avant que l'esclavage se fût sérieusement emparé de la production »*[60]. Nous verrons que dans le Nouveau Monde, la traite négrière a constitué la seule modalité possible de reproduction de la force de travail. La main-d'œuvre servile se tuant à la tâche, son renouvellement, alimentait la propension du système à pousser à la consommation de cette force de travail jusqu'aux limites de la résistance humaine. C'est un fait affligeant : l'esclave-marchandise n'était pas destiné à durer, mais à être aussitôt remplacé par un autre dès qu'il succombait à l'épuisement. Significative est donc l'observation de Marx selon laquelle dès l'Antiquité, c'est à cette recherche exclusive de la valeur d'usage que l'on doit la genèse de formes excessives et effroyables d'extorsion du surtravail [61] ; il s'en est suivi sous l'effet de la traite négrière, et dû au caractère incoercible de la dynamique marchande, une modification de la nature des rapports esclavagistes, et la réduction du travailleur à

---

[59] Delacampagne , *op.cit.*, p. 117.

[60]Vernant Jean-Pierre, « La lutte des classes », in *Mythe et société en Grèce ancienne*, Maspéro, 1974, p. 12. 1990.

[61] Marx Karl, *Le Capital,* I, T. I, Flammarion, 1985, p. 202.

cette variable marchande. Celle-ci a repoussé les limites de l'emprise de l'homme sur l'homme au-delà de ce qui est humainement possible.

En somme, ce qui demeure encore

En ce qui concerne l'opposition exemplaire entre esclavage et liberté à qui Marx ne confère pas de valeur déterminante, B. Guigue rappelle pour en tempérer l'expression que la parution du « Manifeste du parti communiste *»,* en 1848 étant contemporaine de l'abolition de l'esclavage, Marx a donc vécu une période historique au cours de laquelle l'existence de la servitude s'était imposée comme une réalité massive, en même temps qu'elle connaissait une mise en question radicale (abolition de la traite en Angleterre, apparition de la Société des amis des Noirs en France). On peut ajouter à cela ce que Y. Rotman soulignait, se référant à la complexité des facteurs à prendre en compte dans la définition du statut de l'esclave. Il en allait ainsi de certains critères attachés à la condition religieuse, ceci dans la perspective où se trouvaient les communautés antiques d'avoir à différencier l'ennemi de l'étranger, et l'esclave non-chrétien, de l'esclave chrétien d'origine. Certains de ces affranchissements pouvaient ainsi être attribués selon des critères religieux par l'Eglise s'assimilant à l'Etat[62]. Ainsi l'acquisition de la *manumissio in ecclesia* (affranchissement) au V^e^ siècle était un acte accordé par l'évêque, puis par les prêtres, et hors de tout assentiment du maître chrétien [63]. La qualité chrétienne de l'esclave servait de fondement de droits particuliers attachés à ce critère. Cette qualité permettait en outre d'accorder le bénéfice de la loi d'asile, qui pouvait être suivi de la possibilité d'entrer en religion comme membre du clergé. L'Eglise avait donc la faculté d'interrompre l'esclavage par l'affranchissement. Y. Rotman considérait que ce critère affaiblissait la notion de liberté attachée primitivement à l'esclave, et proposait cet autre statut (qualité de chrétien) à cet esclave s'ajoutant au schéma dichotomique : esclave-productif-non-libre / maître-non-productif-libre. Ceci rendait compte des ambiguïtés qui ont existé tout au long des siècles d'esclavagisme, empêchant la définition d'un statut unique de l'esclave, ambiguïtés fonction de l'état de développement économique et social des communautés concernées. Les pages qui vont suivre feront état de cette difficulté à vouloir attribuer à l'esclave un statut dépourvu de toute incertitude, du fait de son insertion dans le tissu social, de la vie de la communauté, et de la complexité des relations qui s'établissent dès lors avec ses membres, puis entre le maître et de l'esclave, quand sont associées conditions économiques et sociales évoluant dans le même temps.

---

[62] *Entendons par là, qu'elle n'était pas absolue mais liée à la conduite du récipiendaire.*

[63] Rotman Youval, *op, cit.,* p. 196.

« Les fourmis amazones rouges (Polyergus rufescens) ont même inventé l'esclavage : elles opèrent une razzia chez leurs congénères de l'espèce noire (Formica Fuca), tuent la reine et asservissent les fourmis en répandant une phéromone qui fait croire aux captives qu'elles travaillent pour leur propre communauté. »[64]

CHAPITRE II
QUELQUES CONSIDÉRATIONS ANTHROPO-PHILOSOPHIQUES SUR LE LIEN D'APPARTENANCE À LA COMMUNAUTÉ ET L'INSTITUTION DE L'ESCLAVAGE

De l'esclavage et de « sa religion »

A présent il nous faut aborder l'esclavage d'un triple point de vue : anthropologique, politique, et philosophique. Et cela parce qu'en matière d'esclavage institutionnel et après que les historiens, anthropologues et sociologues en aient fait de ce sujet leur matériau de choix, d'autres questions sont demeurées vivaces, nombreuses, tenant toutes à l'existence et à la permanence du fait esclavagiste et que l'on peut à tout propos évoquer. Dès lors on ne devrait craindre, pour trouver des éléments de réponse à cette anomie anthropologique [65] – tenue pour naturelle dans l'Antiquité grecque, et qui a certains égards le demeure encore dans certains pays aujourd'hui –, d'envisager une confrontation avec des philosophes qui ont eu à en débattre en leur temps, pour s'être trouvés au cœur même de ce problème. J'entends naturellement parler des philosophes de l'Antiquité grecque et romaine, ceux du *siècle des Lumières* épris de la raison*, esprits rationalistes* qui de Rousseau à Diderot s'y sont intéressés, et de d'autres plus contemporains, comme Heidegger en quête du *Dasein,* ou Lévinas en quête de *l'Autre*. Il s'agit en somme de Hegel à Arendt et au-delà, d'en appeler à ceux qui nous ont permis d'appréhender par ces concepts les ressorts de l'Être, de l'Être-esclave, comme de l'Être-esclavagiste. On ne devra dans cette étude s'abstraire de rechercher dans l'origine et les fondements des sociétés humaines de Bergson, à Lévy-Bruhl et Leroi-Gourhan etc., quelque réponse à cette réalité qu'on n'a eu de cesse d'abominer, mais qui n'en demeure pas moins aujourd'hui l'un des visages les plus prégnants de la société moderne. Devront être également sollicités les théoriciens de l'État, qui de Platon à Aristote de la Grèce antique, puis de Pufendorf à Machiavel et Rousseau jusqu'à nos contemporains, pourraient nous permettre de concevoir par quel cheminement l'esprit humain justifiant et légitimant de telles pratiques, a pu conduire à cette in-humanité.

À considérer ce qui est mis en exergue en tête de chapitre, on devrait croire que l'esclavage, n'est pas l'apanage exclusif des humains puisque l'on suggère qu'il relève d'une loi de la nature.

---

[64] Dortier J.-F., « 7 questions sur l'origine des sociétés *», Sciences humaines* N°9 dec-janv 2007-08, p 24.

[65] *« Ce que nous tenons pour une aberration, était tenu pour normal dans l'Antiquité et demeure normal dans certains pays aujourd'hui cf. Mauritanie) ».*

Mais s'il laisse apparaître que les hommes n'ont rien inventés [66], – puisque même les *« fers »* chimiques (phéromones) y figurent, cela justifiait-il que l'humanité s'y livrât, si par humanité on entend *: un ensemble de caractères spécifiques de l'espèce humaine qui les différentiant par rapport à d'autres espèces animales voisines, devraient par là même en différencier les comportements - ?* Et cela suffirait-il encore, à exonérer ces hommes des raffinements de cruauté et de la permanence qu'ils y ont introduits ? L'homme étant un être doué de raison, c'est par son usage qu'il se distingue des autres animaux pourvus eux, d'une panoplie de conduites mécaniques ou instinctives fournies par dame Nature. Encore nous faudrait-il, de cette absence d'intelligence animale faire une démonstration objective, pour nous convaincre de cette distinction. Pourquoi ne verrions-nous pas en effet, dans l'espèce *« fourmi noire »* une préfiguration du préjugé de couleur qui fut instauré avec l'esclavage des hommes noirs ? Est-ce parce que l'espèce fourmi constitue une société close dont les règles sont imposées par la Nature nous dirait Bergson, et qu'avec les hommes on se trouve en présence d'une société ouverte, dans laquelle le maintien et la participation de ses membres n'est pas dépourvu de règles (moralité), qu'on se donne et ne subit pas ? On aurait donc un déplacement du hasard (animal) et/ou de la nécessité d'être, vers le choix d'Être ou ne pas être, et il appartiendrait dans ce cas aux humains de réaliser ce qu'il est nécessaire de faire, pour conserver cet apanage de leur liberté. C'est ainsi qu'il appartient à certains groupes humains clos comme les tribus de Nouvelle Guinée, d'établir des règles propres à assurer la survie du groupe. Ces règles exigées par la pression sociale étant : de se montrer cruels avec ses ennemis, ne pas toucher à la propriété du voisin mais piller celle des autres, etc. Ces règles pour être plus contraignantes que dans des sociétés ouvertes, n'en diminuent pas pour autant la capacité de transgression ou de non-observance par l'un quelconque de ses membres.

Il n'y a pas de possibilité de transgression chez les fourmis, il n'y a rien d'autre que l'implacable déterminisme d'une nature soumise aux lois de la conservation de l'espèce ; et cela pose la différence ontologique existant entre la nature des fourmis, de celle des humains. La Nature prescrit à l'homme d'assumer une liberté de choix, incluant celle de l'immoralité de l'esclavage, ce qui ne peut être chez la fourmi. Vouloir projeter ainsi sur les fourmis ce concept anthropomorphique reviendrait à s'en donner l'excuse, si le fait de tenter de trouver les origines de l'esclavage, ne nous conduisait pas également à buter sur les déterminants essentiels d'une communauté instituée. Lorsque l'on dit en effet, que l'une (la communauté) ne pourrait exister sans l'autre (l'esclavage), on prend conscience de l'ambiguïté de voir ainsi réunis dans un même espace deux entités, que tout devrait opposer et qui sont à jamais rattachées. Quelle sorte de logique l'emporte ici et, est-elle à l'origine de cette permanence ? S'agirait-il du désir d'appartenance à la communauté ou de celui d'une soumission naturelle à un état de fait, qui se présenterait comme un équilibre nécessaire et obligé ? Pourquoi retrouvons-nous accolés – comme d'une médaille son revers –, parmi ces êtres dont la raison gouverne les agissements et ce, depuis le début des temps avec ce désir de liens, des termes aussi antinomiques que ceux *d'exclusion ou de dé-liaison ?* En lieu et place d'union et de cohésion, nécessaires pour toute confrontation de ses membres avec l'inconnu et l'extérieur ? Nous faudrait-il admettre que ces expressions, issues ordinaires d'un comportement d'affrontement et de conflits, empruntent toujours à une violence naturellement exsudée de la dynamique du vivant, et qui est aussi sa force ? En prenant conscience que la violence est dans toute contrainte – je sais que tout ce qui me force à me tenir droite est déjà violence – , nous savons toutefois que celle des ***guerres, ultime violence légitimée*** semble être apparue avec le

---

[66] *« Même les adeptes de l'idée de la « naturalité » de l'esclavage sont d'accord pour considérer qu'il est une création de l'homme, peut-être permise et/ ou légitimée par les lois divines, de la nature ou de l'évolution, mais renvoyant bien aux lois humaines »* **Grenouilleau Olivier,** « Et les hommes inventèrent l'esclavage », *Sciences Humaines*, mars 2011, N° 224, p. 48.

terre elle-même, et n'a pour finalité, – selon l'interprétation qu'en donne Pierre Clastres, décrivant une société passionnément vouée à la guerre – : *« que de maintenir de petites communautés indépendantes, alors mêmes qu'elles étaient unies par un même goût : celui de l'absence de roi, de chef ou de président ».*[67] Comme si la guerre dans ce contexte, n'avait eu pour rôle politique essentiel, que de poser les limites du pouvoir de tous, en traçant les frontières des solidarités. La question se pose néanmoins de savoir, quelle forme de ***guerre primitive*** existait réellement, ou bien si cette guerre ne fût jamais qu'un modeste système de vengeance destiné à disparaître devant les juridictions modernes qu'étaient les chefferies, les royaumes puis les États ? Et cette question nous renvoie à Hobbes qui perçoit en ***l'homme cet animal naturellement agressif*** que la civilisation doit domestiquer, s'opposant en cela à Rousseau qui considère qu'avant de s'instituer propriétaire de sa terre, l'homme ne pouvait qu'être solitaire et ***pacifique donc bon***. Ainsi l'origine des guerres sur laquelle nous n'envisageons pas de débattre ici, nous conduit néanmoins à reconsidérer l'histoire Africaine des XI^{e} jusqu'au XIX^{e} siècles, puisque cette histoire nous enseigne que l'économie d'un grand nombre de leurs États militarisés, était basée sur la guerre, guerre dont l'objectif avéré était de razzier et capturer des populations d'ethnies différentes (mais pas toujours) de la leur, populations de villageois ou paysans qu'ils vendaient ensuite comme esclaves sur les marchés de la Traite.[68] Les Romains agissaient de même en asservissant leurs vaincus, mais leurs buts différaient en ce sens que ces vaincus n'étaient qu'une part du butin, dont il fallait se défaire à défaut de les tuer, d'y trouver une autre utilité (monnaie d'échange ou de troc). Leurs objectifs les plus importants demeurant, la conquête de nouveaux pays afin d'en recueillir les richesses, car ces nouveaux territoires ainsi conquis pouvaient en outre servir de marches (no man's land) à leur empire. Mais ceci ne justifiait en rien qu'ils fissent de leurs ennemis vaincus des esclaves, même si cela valait mieux sans doute que de les tuer.

Essayons de voir ce que recèle précisément cette notion de liens d'appartenance au travers des sociétés instituées, avant que d'exposer les raisons de la rupture de ces liens.

Des sociétés et de l'appartenance

La société et les rapports qu'entretiennent les individus qui la composent doivent être pensés selon deux traditions. *La première tradition* est celle qui va d'Aristote à Hegel, affirmant le primat de la communauté dans laquelle l'homme vient au monde et s'humanise : il n'accomplit pleinement son humanité qu'en partant de cette communauté qui le précède, l'enveloppe et le forme. Les philosophes comme Charles Taylor et Gadamer s'en réclament pour affirmer l'horizon irrécusable de la communauté ainsi que la force des liens d'appartenance qui en découle, pour tout individu, et qui se trouve consacrée par le tradition.

> *« Bien avant toute connaissance réflexive sur notre passé, affirme Gadamer, « […] nous nous comprenons de manière spontanée, dans la famille, la société et l'État où nous vivons ».*[69] *Toute éducation repose sur « Tout ce qui* ***est consacré par la tradition et par la coutume*** *– possédant – une autorité devenue anonyme, et notre être historique fini est déterminé par le fait que cette autorité des choses transmises – et pas seulement ce qui se comprend à partir de – à toujours puissance sur notre action et notre comportement ».*

---

[67] Clastres Pierre, *Archéologie de la violence ; la guerre dans les sociétés primitives*, Revue. Libre. 1977. p. 7

[68] Meillassoux Claude, *Anthropologie de l'esclavage*, Ed. Quadrige, PUF, Paris 1998, 375 p.

[69] Gadamer Hans-Georg, *Vérité et méthode* 1960, trad. Fruchon, Grondin et Merlio C Paris : Seuil, 1996, p.298.

Mais nous pouvons trouver tout aussi bien, dans ces liens communautaires qui soudent les individus découvrant leur réalité et leur force dans l'acceptation (libre ou forcée) des normes de cette communauté, des individus refusant ces liens par une sorte de transgression, qui ne peut s'établir qu'à partir de la normativité. *« La norme, étant ce qui fixe le normal à partir d'une décision normative »* (Georges Canguilhem), devient le principe de partage entre le normal et l'anormal. Elle renvoie de ce fait à cette prise de position qui la fonde et l'institue, et qui fait qu'on ne saurait penser le normal et l'anormal séparément l'un de l'autre. L'anormal ne l'est que par rapport à une référence, qui elle-même est l'expression d'une préférence. Et cette préférence exprime elle-même un choix qui, par son élection rejette et exclue nécessairement d'autre possibles. En somme l'exclusion est le produit d'un processus par lequel la norme étant posée, après avoir trié et sélectionné tout ce qui est conforme on déclare la guerre à tout ce qui en échappe. C'est en ce sens que Michel Foucault pouvait dire dans son cours sur « les Anormaux » : « *C'est l'armée qui crée le déserteur, l'asile le fou, et l'école le débile mental […] pas conformes ».* Nous y ajoutons, c'est la liberté exercée dans le choix qui fonde la transgression et entraîne l'exclusion. De fait, chaque société créant ses propres normes, d'un même mouvement rejette dans ses marges et hors d'elle-même ceux qui ne s'y conforment point, et c'est ainsi que le barbare naît de cette non-conformité. Mais le barbare naît encore et surtout, de ces schèmes de pensées acquis dans cette communauté aux dépens de notre propre originalité. C'est ce que Jean-Louis Sagot-Duvauroux, dramaturge, scénariste et philosophe, exprime avec pertinence dans un essai intitulé : **« On ne naît** pas Noir on le devient **».** *« Je peux dire que mon enfant métis est un Noir, mais ma femme Noire, ne peut pas dire que son enfant est un Blanc. Mon fils, qui porte le nom et la culture d'une famille française où l'on compte évêques, officiers [..] peut dire :" Je suis un Noir ", mais pas "Je suis un Blanc ". Comme tout le monde il doit parler pour être compris, or il vit dans un monde où ce n'est pas la géographie ou la génétique qui définit le Blanc, mais l'histoire de la suprématie blanche ».*[70]

Comment s'étonner alors que l'exclusion ne devienne source de violence ? De prime abord contrainte, quand pour un membre de cette communauté, il faut choisir de se normaliser ou s'exclure, mais surtout violence faite à soi même ou violence subie, lorsqu'il s'agit d'un véritable étranger n'entrant pas dans le cadre de nos schémas et pour des raisons tenant à l'apparence extérieure, à la différence de langage – bref comme si la norme devait en un instant se faire universelle –. C'est alors que par une espèce de crainte de ne pouvoir accéder au meilleur qu'on envie, et demeurer dans le pire qu'on exècre, prennent naissance conflits et guerres suivis de rapts ou de captures suivis de mise en esclavage ou assassinats-ciblés. Parce qu'on ne peut asservir le vaincu, et qu'on n'a que la force du plus fort pour jugement, on use de ce droit, dans un *contrat illégitime*.

La seconde tradition part de principes individualistes que l'on retrouve dans la pensée des libéraux actuels, en particulier chez John Rawls et chez les libertariens tel Friedrich Von Hayek. C'est celle de la pensée contractualiste, qui considère les individus à la fois comme êtres uniques et représentatifs du genre humain, mais surtout éléments premiers, porteurs de droits inaliénables à partir desquels se constitue une société civile fondée sur le contrat. Des penseurs comme Hobbes ou Rousseau en sont aussi les représentants en ce qu'ils fondent la société civile sur un pacte ou un contrat. Aujourd'hui en dépit de l'extension de ces contrats qui sont devenus le fondement de nos communautés, on ne peut s'empêcher de rappeler que toute société ne peut exister que sur la base,

---

[70] Sagot-Duvauroux Jean-Louis, *On ne naît pas Noir on le devient*, Ed : Albin Michel, Paris 2004, p 25. *« Ce formatage de notre langage et de notre pensée par l'histoire de la suprématie blanche va profond et nul n'y échappe. On peut le dénoncer, le combattre, mais non s'en passer, parce qu'on ne peut se passer du langage. Et quand bien même nous appliquons notre esprit à la lucidité […] c'est insuffisant pour endiguer le flot de cet héritage ».*

d'une *inégalité essentielle,* que J. Rawls qualifie de légitime, parce qu'il l'assortit d'un certain nombre de principes éthiques compensateurs. Pour ce philosophe en effet une société juste, si elle assure l'égale liberté des uns et des autres, doit répartir ce qu'il appelle *« les biens premiers » :* ceux qui concernent les droits de vote, liberté de pensée et avantages socio-économiques de manière équitable entre ses membres. Les inégalités n'y sont légitimes que si elles peuvent profiter aux plus désavantagés, notamment, lorsque les performances économiques permettent à tous les individus d'améliorer leur situation. Il en est ainsi des augmentations de salaires inégalitaires qui peuvent être justes lorsqu'elles bénéficient aux plus compétents, car ceci amène plus d'efficacité et également de potentielles retombées positives sur les moins favorisés. [71] On en demeurerait sans voix, si cela ne semblait être véritablement le cas de la réalité quotidienne que nous connaissons en ce moment, ainsi qu'on a pu le reprocher à ce « *Kant du XX^e^ siècle ».* Devrions-nous pour cela louer Rawls, pour l'immense retentissement de son contrat social, et l'influence qu'il exerçât dès lors sur les orientations des politiques publiques ? Même si l'on cite les programmes sociaux en France des années 1990, mais plus encore « la discrimination positive » aux U.S.A, qui ne laisse d'être toujours bien perçue, au regard du second amendement (?) et des libertés individuelles, mais qui a permis d'assister à un certain développement des communautés défavorisées et notamment noires anciennement esclaves [72]. Il nous resterait cependant à reconsidérer dans nos sociétés en crise, cette notion d'individualisme, longtemps comprise comme un droit à l'expression de ses potentialités, quand elle en vient à contrarier, les effets de ce que P. Rosanvallon nomme *« la communalité ».* Celle-ci n'étant rien d'autre qu'une juste réciprocité procédant des liens que l'individu contracte avec sa communauté, et qui lui assure des droits. En lieu et place le *« trickle-down »,* dont Rawls fut le théoricien a donné naissance au droit à l'impudence des *« toujours-plus-riches »* sur ceux, moins dotés (cognitivement) que la compétitivité à laissé sur le bord du chemin.

Pour nous résumer, parler de ***lien*** conduit naturellement à la question implicite de Rousseau que nous avons déjà évoquée : *« Qu'est-ce qui retient un esclave dans ses fers ? »* Approfondir ce concept revient à reconnaître des *« semblables »,* identifier des *« différents »,* et déchiffrer ces comportements mettant en cause ces différences faites pour exclure, *« séparer le bon grain de l'ivraie, l'inférieur du supérieur ».* Ou bien revient, à s'allier dans le but de s'affirmer en tant que *dominant,* de tel ou tel élément choisi de la communauté, autrement dit *« marquer sa préférence ».* En fait nous tenterons de redécouvrir les règles *« onto-pathologiques »* qui sous-tendent les rapports s'établissant entre *« les maîtres et les esclaves »* avant leur imposition définitive, en statuts communs et différenciés. On s'efforcera aussi par l'intermédiaire de ce ***lien,*** de rendre compte avec une autre approche anthropologique, quelques-unes des diverses acceptions du mot esclave, parmi d'autres multiples relevant du langage vernaculaire ou officiel, *afin de mettre au jour* les modes particuliers par lesquels se sont effectués et poursuivis les diverses variantes du fait esclavagiste, de l'Antiquité à nos jours.

---

[71] Rawls John, *Théorie de la justice,* 1987, réédition, Paris : Seuil, coll. *« Points »,* 2009, et, Mestiri Soumaya, « Rawls, justice et équité, » Paris *:* PUF, 2009, Sciences Humaines N° 210, déc 2009.

[72] Rappelons pour mémoire une des versions 1982 de ces principes. *1) « Chaque personne a un droit égal à un schème pleinement adéquat de libertés de base égal pout tous, qui soit compatible avec un même schème de libertés pour tous, et dans ce schème, la juste valeur des libertés politiques égales, et de celles-là seulement, doit être garantie. 2) Les inégalités sociales et économiques doivent satisfaire à deux conditions :*

a) – elles doivent êtres liées à des fonctions et à des positions ouvertes à tous, dans des conditions d'égalité équitable des chances, et

b) – elles doivent procurer le plus grand bénéfice aux membres les plus désavantagés de la société ». Sciences Humaines.

De l'impossible autonomie de l'homme

Pourquoi et comment l'esclavage des humains nous permet-il d'approfondir cette notion de lien ? Parce que l'ère chrétienne inaugurant une politique d'exclusion ou de *dé-liaison*, à l'encontre de certaines catégories d'hommes Africains noirs et Amérindiens, a ainsi rompu l'unité du genre humain en récusant l'idée d'homme au sens contemporain du terme, et de son égale dignité devant Dieu. Celle-ci définie par saint Paul dans son Épitre aux Galates : *« Il n'y a plus ni Juif ni Grec. il n'y a plus ni esclave ni libre, il n'y a plus ni homme ni femme ; car vous êtes tous un en Jésus-Christ »,* se vit donc abandonnée au profit d'une doctrine profane et profitable aux marchands, ce qui révéla la malignité (ontologique ?) des hommes en proie aux intérêts mercantilistes. Car en effet*,* ce sont les autorités religieuses des XV^{e} et XVI^{e} siècles, qui ont donné le 8 janvier 1454 par écrit, au roi du Portugal et aux autres souverains européens, l'autorisation de pratiquer massivement la traite et l'esclavage physique des Nègres pour remplacer les Indiens. Elles ont ainsi permis l'institution dans tous les États d'un esclavage officiel et légal, avec les conséquences effarantes autant qu'effroyables qu'on lui connaît. C'est donc cette rupture séparant les humains, des esclaves infra-humains (*sub-jectus*) – même lorsque ces derniers étaient susceptibles de recevoir le baptême et l'enseignement du Christ –, qui nous renseignera. En premier lieu, sur l'existence de cette contradiction flagrante avec l'épître de saint Paul, que Las Casas invoquera plus tard pour récuser l'esclavage ; en second lieu, sur cette exigence insubstituable tout à la fois historique et ontologique de ce *lien d'appartenance*. Car paradoxalement ces liens qui retiennent si étroitement les maîtres et esclaves dans une configuration déterminée, finissent par créer une société au sein de laquelle à bien des égards ceux-ci obéissent à des normes dissociatives – plus propres à engendrer conflits et crimes –, que préservatrices de la communauté.

On insistera encore sur le lien puisque dans toute communauté, dans la mesure où l'on admettra qu'un lien qui conforte l'individu dans ses assurances existentielles, est un *lien d'appartenance,* partagé par l'ensemble de ses membres. Il laisse ainsi hors de ses limites l'étranger (*pas comme nous*) dont on se méfie, en tant que porteur *d'extranéité.* Ainsi en était-il des Incas du Pérou, dont les liens d'appartenance relevaient de la stricte observance des *us et coutumes*, qui leur permettaient d'accepter un destin de sacrifices aussi effroyable que celui d'un cœur offert aux divinités qu'on arrachait du vivant de l'homme. Hélas ! En dépit de cet adhésion aux lois, il ne se trouva personne parmi eux pour conjecturer de leurs augures, les malheurs qui allaient s'abattre sur eux, du fait de la présence de la croix et de l'épée des Espagnols. Et avec eux, ces autres malheurs que furent avec la subjugation de leur race, l'extinction de leur civilisation.

Ces considérations sur le lien, nous permettrons d'en définir les multiples aspects. Nous aurons à cœur de cerner dans quelques configurations de l'esclavage que nous allons rapporter (VI^{e} et V^{e} parties), les conditions dans lesquelles se réalisaient l'étroite intimité inexplicablement insérée entre deux êtres que le ressentiment aurait dû séparer. A l'encontre de la doxa officielle, et dans certains cas on pourrait dans ce cas de figure avancer, qu'il pouvait en être de l'esclavage comme de l'amère nécessité du lien unissant drogué et dealer et ce dernier avec son commanditaire, et qui entraîne que l'on renonce à liberté ou tout au moins à son autonomie, dans la mesure où la rupture devient excision chirurgicale privant d'un organe essentiel. Mais on pourrait y voir aussi, comment dans certains cas précis et bizarrement, il s'est agi de liens de haine et d'amour unis comme les deux faces d'une même pièce, ou encore de cette dépendance réelle et pathologique, qui succède à l'accoutumance, et semble indéfectiblement greffée en un lieu, ou une histoire commune. Dans cette perspective d'exigence *d'autonomie et de liberté* revendiquée par l'esclave, explorant ce dédale qui l'enferme à l'intérieur de la communauté, nous finirons par buter sur l'un des paradigmes de notre modernité : il se trouve aujourd'hui que l'homme entouré et tiraillé par tant de liens divers (cosmiques, affectifs, etc.), s'inscrit malgré tout dans une singulière solitude. Pourquoi cela ? Serait-ce là l'unique perspective du *telos* singulier de l'Être voué à l'individualisme ? Olivier

Rey, quand il nous convie à observer l'homme d'aujourd'hui, paraît en trouver la raison dans son acharnement à se vouloir autonome en toutes occasions. Comme si l'autonomie était devenue la nouvelle utopie de la société, inaccessible de ce fait. Ainsi nous parlant de ce paradoxe qui de nos jours constitue *"les références cardinales de l'individu,* lequel se présente comme : *"sujet libéré du poids du passé, et de ces entraves, […] « l'individu ne peut accéder à une autonomie véritable sans se reconnaître lié : lié aux autres, lié à une société qui lui permettra d'exercer cette autonomie, lié à une histoire, lié encore à ses propres fantômes ».* L'auteur nous permet tout à la fois de considérer : la question de recouvrance si difficile de ce *« Lost paradise »,* de cette autonomie réelle perdue par l'individu, et en second lieu de considérer l'esclave transbordé *dé-structuré*, du fait de sa *dé-liaison* d'avec son environnement affectif, culturel et social. Ceci nous permet de pressentir le contenu de *ce lien universel* qui le rattache d'une étrange manière, – celle de son ***aliénation*** –, à *l'Autre,* dans une société qui l'exclut, et dans l'humanité toute entière. C'est donc en revisitant le sort de cet esclave au travers divers exemples, choisis en Afrique et aux Antilles principalement, que nous aurons à nous confronter à cette étrange énigme : *notre peur d'affronter le changement* (Cf. supra les évènements de Guadeloupe 2009). Sans évoquer la chute biblique des premiers temps, ni la déréliction des temps modernes, nous l'appréhenderons à l'aune des enchaînements à un *habitus,* ou au respect que nous inspirent la tradition, le respect des us et coutumes partagé par tous les membres. Comme si seul ce respect pouvait assurer la cohésion de l'ensemble, la sécurité du groupe uni contre l'adversité la plus amère. Est-ce cela qui nous rendrait bien souvent si timorés ? Ou bien alors le confort d'une situation matérielle acquise, et dont nous avons souci d'en conserver les bénéfices. D'une manière plus concrète et parce que ce lien sous-entend tout à la fois, *rétention, asservissement et même distension jusqu'à rupture*, nous oserons cette question **:** pourquoi nous paraît-il si difficile de recouvrer liberté, autonomie et dignité, en dépit des efforts de tous ceux qui œuvrent pour nous aider ? abolitionnistes d'hier, législations d'aujourd'hui ? Serait-ce parce qu'elles sont trop entourées de non-dits, et que le diable se cacheraient dans leurs détails ?

De l'insociable sociabilité des hommes

On voit donc le *lien* nous guider de plain-pied dans le domaine du politique où se postule l'absolue nécessité d'une société constituée quelle qu'en soit la forme d'origine, d'une société sans laquelle l'individu dont il est question, ne peut prétendre jouer un rôle fondamental sans adhésion totale aux structures qui la définissent. Nous verrons quel fut celui de l'esclave noir, cimentant par son industrie des communautés aussi puissamment cohésives que les sociétés occidentales et qui furent à l'origine de ces anciens empires coloniaux (Amériques du Nord et du Sud, Antilles etc.).

Il est banal de penser que l'homme est un animal social, dans la mesure où il a besoin des autres pour vivre ; d'abord pour la satisfaction de ses besoins vitaux et essentiels (se conserver en vie), et d'autres plus tard tels la connaissance ou le savoir, qui accompagne les interrogations de toutes sortes, et d'où procèderont d'autres besoins inhérents à une nature *vouée à* la transcendance. La vision de Kant réfléchissant sur le devenir historique des hommes, nous paraît intéressante à plus d'un titre, étant donné sa fine intuition de l'humain, qui lui a permis, sans avoir à recourir à un principe providentiel voire un opérateur transcendant, de voir dans ce qu'il appelle *« l'insociable sociabilité »* de l'homme comme une *ruse de la nature*. Cette nature qui voudrait qu'en chaque individu s'exerçât un jeu de forces antagonistes tel, qu'à une disposition à l'association et à l'humanité, réponde un penchant à n'être préoccupé que de son *«cher moi»,* autrement dit ses propres intérêts égoïstes. Pour rendre compte des effets de ces antagonismes, Kant dépassant l'opposition entre une sociabilité naturelle, harmonieuse, et une *indépassable relation de conflit*, est conduit à envisager le dessein de la nature non comme un principe constitutif mais dit-il, comme

un principe régulateur avantageux, sur le plan moral et politique : *« Le moyen dont la nature se sert pour mener à bien le développement de toutes ses dispositions est leur antagonisme au sein de la société, […] J'entends ici par antagonisme l'insociable sociabilité des hommes, c'est-à-dire leur inclination à entrer en société, inclination qui est cependant doublée d'une répulsion générale à le faire, menaçant constamment de désagréger cette société… »* [73] Le couple oxymorique *insociable/sociabilité* semblable au couple amour-haine plus que jamais d'actualité, nous fait donc entrevoir dans ce besoin de s'associer, un homme paraissant davantage guidé par des considérations d'intérêt et d'opportunisme en faveur de sa propre personne, que de sentiments moraux d'altruisme et de solidarité. Mais si l'homme manifeste cette autre propension à s'isoler, se soustrayant aux autres, c'est parce qu'il retrouve ce sentiment égoïste et « insociable » qui le « *pousse à vouloir tout diriger dans son sens »* nous dit Kant, donc à entrer en conflit avec d'autres résistances. Néanmoins le côté positif de l'affaire est que :

> *«[…] Cette résistance […] le porte à surmonter son inclination à la paresse, et, sous l'impulsion de l'ambition, de l'instinct de domination ou de cupidité, à se frayer une place parmi ses compagnons qu'il supporte de mauvais gré mais dont il ne peut se passer. […] Par cette voie, un accord pathologiquement extorqué en vue de l'établissement d'une société, peut se convertir en un tout moral. Sans ces qualités d'insociabilité, peu sympathiques certes par elles-mêmes, source de la résistance que chacun doit nécessairement rencontrer à ses prétentions égoïstes, tous les talents resteraient à jamais enfouis en germes, […] dans une concorde, une satisfaction, et un amour mutuels parfaits ; […] remercions donc la nature pour cette humeur peu conciliante, pour la vanité rivalisant dans l'envie, pour l'appétit insatiable de possession ou même de domination. Sans cela toutes les dispositions naturelles excellentes de l'humanité seraient étouffées dans un éternel sommeil. L'homme veut la concorde, mais la nature sait mieux que lui ce qui est bon pour son espèce : elle veut la discorde. »*[74]

Où l'on voit en cet *« accord pathologiquement extorqué »* une contribution expliquant ***le*** *pseudo-contrat*, qui masque la servitude consentie des hommes (Cf. La Boétie), et l'adhésion de l'esclave *non-instruit* (entendu comme absent de toutes autres préoccupations que lui-même), timoré et satisfait de son sort. On voit encore ce penchant naturel de l'homme à entrer en conflit avec *l'Autre,* être la conséquence d'un appétit insatiable de *possession et de domination* – nous pouvons ajouter d'arrogante impunité –, soulignant en cela les attributs que tout maître esclavagiste revendique comme naturels. Mais l'homme est un être éminemment moral nous dit encore Kant, qu'on *applaudit* pour la justesse de ses observations lorsqu'il entérine, *« cet appétit insatiable de possession et de domination»* au nom duquel l'homme se révèle pleinement, et quant il introduit avec la *nature* ce principe providentiel de transcendance, qui fait de l'homme cet être éminemment moral, ***mais qui peut choisir de faire le mal***. On pourrait être séduit par l'évidente et partant, la clarté de la démonstration, sans que cela ne nous empêche d'opposer une autre disposition, qui est celle d'une indéniable perversion et égoïsme de l'Être, où l'homme est le jouet de forces antagonistes qui font que tout à la fois, il veut une chose et expérimenter son contraire, il veut s'associer et d'un même mouvement briser les liens qui le retiennent dans cette association. Mais Kant choisi de nous rassurer : *«[….] cette grossière disposition naturelle au discernement moral, peut avec le temps être transformée en principes pratiques déterminés.* » Il demeure que nous adhérons plutôt au propos de Freud qui voyait en l'homme, et avant même que les tragédies de la Seconde Guerre Mondiale, n'en dévoile l'abjecte cruauté :

---

[73] Kant Emmanuel, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* 1784 in *Opuscules sur l'histoire*, trad. S. Piobetta, © Éd. Flammarion, coll. « GF », 1990, p.74-75.

[74] Kant E, *Idem*., p 54

« […] L'homme n'est point cet être débonnaire, au cœur assoiffé d'amour, dont on dit qu'il se défend quand on l'attaque, mais un être au contraire, qui doit porter au compte de ses données instinctives une bonne somme d'agressivité. Pour lui par conséquent, le prochain n'est pas seulement un auxiliaire et un objet sexuel possibles, mais aussi un objet de tentation. L'homme est en effet, tenté de satisfaire son besoin d'agression aux dépens de son prochain, d'exploiter son travail sans dédommagement, de l'utiliser sexuellement sans son consentement, de s'approprier ses biens, de l'humilier, de lui infliger des souffrances, de le martyriser et de le tuer. ***« Homo homini lupus »*** *: qui aurait le courage, en face de tous les enseignements de la vie et de l'histoire, de s'inscrire en faux contre cet adage ? […] »* [75]

Kant nous dit aussi, et cela tempère son propos, que la civilisation *(kultur)* permet d'élaborer, de sublimer, de dominer le caractère instinctuel de l'*«homo hominis lupus ».* Toutefois il paraît difficile d'imaginer, l'homme (même pressé par la nécessité) du début des temps, posséder un tel degré d'appréhension aiguë de la nature psychique de ses contemporains. Appréhension qui se double d'une constance à mettre en œuvre tant de stratégies d'une intelligente perversité, dans la conduite de ses intérêts. L'évolution des consciences dans ces sociétés échoue à nous donner le change. Nous pensons qu'il s'est agi, d'une *nécessité* matérielle voire économique [76], qui fut – dès lors qu'une conscience collective a commencé à émerger d'un groupe –, à l'origine de la formation de bandes et clans, de tribus, puis d'États et Nations partout sur la planète. Rien, ni personne n'ayant pu empêcher plus tard, les-dits États de cautionner des régimes *despotiques, absolutistes, totalitaires ou réputés démocratiques comme Athènes.*

Une des théories de T. Hobbes constitue l'un des fondements de la société d'aujourd'hui, à savoir que : *la condition naturelle du genre humain – avant que des individus rationnels ne décident de vivre ensemble sous l'autorité d'une puissance commune, l'État – est une juxtaposition d'individus solidaires, déliés et rivaux, en état de nature a-sociale et violents, où ces individus sont en guerre permanente les uns contre les autres du seul fait que : « Tous ont un droit égal sur toutes choses, et même les uns sur le corps des autres ».* On y devine l'individu naturellement dissocié de tous les autres, jusqu'à ce que la raison – entendue comme capacité de calcul rationnel, donc faculté de peser les avantages d'un comportement sur un autre –, le conduise avec ces autres humains à sortir de l'état de guerre naturelle pour créer avec le contrat (convention), ces liens qui autorisent la vie commune [77]. On ne peut s'empêcher de penser, que les auteurs du XVIII^{e} siècle obnubilés par le mythe de l'état de nature aient finis dans l'impasse de l'état isolé de l'homme, avant que n'apparaissent les sociétés. Aristote paraissant plus averti pensait que l'humanité commençait au sein de la relation homme-femme, village-cités, même s'il ne se préoccupait guère de l'antériorité de ces relations. Il demeure qu'au XVIII^{e} comme au XXI^{e} siècles, il n'y avait pas lieu de parler de liens sociaux préalables, nécessaires et constitutifs, puisque comme l'assurait Hobbes, l'individu existait avant, et hors de toute relation avec tous ceux qui l'avaient précédé, et même enfanté !

Nous montrerons avec Marx, comment du seul fait de poursuivre la vaine utopie d'un bonheur *également* partagé, mais surtout en raison des inégalités engendrées par leur *zèle à accumuler des richesses*, que tous ceux dont l'égoïsme va de pair avec leur individualisme,

---

[75] Freud S, *Malaise dans la civilisation* 1930), trad. Ch. Et J. Odier, © Éd. PUF, 1989, 13^{e} éd. 1994, p. 64-66.

[76] *On sait que toutes les sociétés esclavagistes s'insèrent dans un système économique dominé par la main-d'œuvre physique, car il faut des bras pour tout ; et donc l'apparition des machines au XVIII^{e} en Angleterre a pu jouer un rôle prééminent en faveur de l'abolition, l'esclave étant devenu inutile .*

[77] Généreux Jacques, *La dissociété,* Paris : Seuil, 2006, p. 206.

s'attachent en fait à réaliser un néo-esclavagisme moderne, déjà accepté ou assimilé à leur corps défendant pour la plupart d'entre nous.

Mais à parler de liens ou de réseaux nous ne pouvons voir ici une différence. Car la juxtaposition ou collection d'individus solitaires de Hobbes, qui a abouti *de façon contradictoire* à ces réseaux, n'a jamais empêché qu'une guerre permanente ne les portent les uns contre les autres. Nous pourrions voir dans les prémices de la théorie du Léviathan, *théorie pure du Pouvoir*, le fondement de sa légitimité, fondée sur le choix qu'ont fait les hommes de cet *assujettissement volontaire*, destiné à se préserver de leur propre violence primordiale, de leurs appétits intrinsèques de domination. Contrairement à Rousseau, Hobbes ne concevait pas de *rébellion possible* contre un *souverain émanation d'hommes*, même s'il lui arrivait d'opter de privilégier l'intérêt de *« personne naturelle »* aux dépens de la collectivité des sujets. Car il pensait que les calamités engendrées par la *transgression* des lois promulguées par le souverain, surpassaient de loin le bien-fondé des protestations émises.

L'occasion nous sera donnée d'examiner tout au long de cette thèse la façon dont ce *droit naturel* de rébellion contre l'injustice et les mauvais traitements des « planteurs-*despotes »* aux Antilles, s'est avéré être le pire des crimes d'esclaves, en ce qu'il constituait un danger mortel pour la communauté de planteurs, qui jamais ne représentât plus que le dixième de la population toute entière de ces îles. Ces planteurs pouvaient voir dans toute rébellion une mise en péril de l'édifice complet du système esclavagiste dans ces îles, et pour s'en préserver, adoptaient des conduites extrêmement mortifères. De fait leurs abus d'in-humanité, s'expliquait par ces réflexes irrationnels, succédant à la peur, et hors de toute mesure annihilait tout comportement normal. Ceci permet aussi, d'expliquer que les *« marronnages »* auxquels ces comportements inhumains donnaient lieu, aient constitué bientôt le seul recours possible pour les esclaves désireux d'échapper aux châtiments. Plus encore, que ces *« marronnages »* aient pris l'ampleur nécessaire, pour mener au final à l'établissement de la première République noire de Haïti-Saint-Domingue. C'est donc, en raison de l'appréhension que les planteurs avaient de leurs esclaves, qu'ils choisissaient de les prendre pour des *res-mobiles* sur lesquels ils pouvaient s'attribuer le droit de vie et de mort. Et c'est ainsi qu'ils justifiaient leur folie destructrice. On ne peut comprendre ni admettre pour autant, que l'allégeance du *« Premier des Noirs au Premier des Blancs » de Toussaint-Louverture* ait pu conduire ce dernier à une mort infâmante, dans le froid et la faim d'un cachot d'une petite localité de France. Napoléon 1er ne voulant en aucun cas être associé dans la pratique d'un esclave, Noir qui plus est.

De la modernité et de ses nouveaux liens

Comment des liens nouveaux pourraient-ils encore servir à l'engagement dans l'Être, quand une multiplicité de possibles s'offrent à nous ?

Comment pourrions-nous vouloir d'une autonomie qui nous restreigne ? Quand des *liens nouveaux* censés réaliser notre inscription dans une vie – même une vie dans laquelle ne se présenteraient plus que des pulsions instinctives et égoïstes propres à l'animalité la plus pure –, nous asserviraient plus solidement que jamais ? Car à considérer les effets de l'individualisme contemporain, qui voit en l'homme un individu *renvoyé* à sa propre singularité pulsionnelle, sociale et ontologique, on constate combien *la rationalisation* dont se réclamait Hobbes a « *favorisé son isolement, le mettant au bord d'un questionnement existentiel, lequel se traduit par un inconfort permanent »*, nous dit Juan Roy de Menditte :

> *« Cette libération de l'individu et l'intérêt qu'il se retrouve à devoir porter à lui-même, comportent des conséquences sociales néfastes. Il s'agit, dans la mesure où cet individu est confronté à une apparente vacuité de son être, soit de son effondrement sur lui-même (la dépression), soit d'une consommation psychologiquement compensatrice, soit d'une tendance égotiste. En d'autres termes, cette expérience l'incite, dans bien des cas, à se détourner de la vie sociale, à refuser d'assumer ses fondements psychologiques et existentiels et à participer, avec ce que cela entraîne de dangereux au niveau écologique et démocratique, à la consommation compulsive – autrement dit, surconsommation. »*[78]

Il nous faudra, en présentant quelques-uns des *aspects de la vie ordinaire* témoignage du renouvellement – dans des formes inédites – du fait esclavagiste et de son enracinement, montrer comment déjà, et dès l'enfance dû sans doute à l'éducation, à l'instauration d'un rapport de perpétuelle soumission aux désirs que suscite le *« marché »* et de son corollaire la consommation, illustrer une certaine *délusion* de l'autonomie. De cette autonomie socle de l'éthique kantienne, qui voudrait que tout être que la raison gouverne, puisse se libérer des forces de la nature, pour se donner sa propre loi *« auto-nomos »* morale évidemment.

De la consubstantialité de l'esclavage et de sa rationalité

Un autre aspect fondamental du pourquoi l'esclavage, va nous conduire sur le versant de sa consubstantialité ontologique, et à l'opposé de l'universalité de la raison et du rationalisme occidental. Ceci nous permettra de considérer à nouveau, la forme principielle d'un phénomène qui a concerné tout ce qui est humain sur terre et probablement dès le néolithique, quand, dû au développement de l'agriculture et de l'élevage les hommes sont devenus sédentaires, ont engrangé des récoltes, constitué des réserves et exploité des troupeaux. Dès lors il ne s'est plus agi pour eux que d'accumuler, puis d'augmenter leurs biens ; la fructification de ces biens et leur accumulation constituant ce qu'aujourd'hui on vénère si particulièrement : le *Capital primaire.* Ainsi s'est effectué dans un continuum de guerres mondiales de naissance et effondrement d'empires coloniaux, la puissance des Etats esclavagistes. Nous aurons à considérer comme corollaire de ce phénomène apparu avec l'émergence des États-Cités, la rationalisation de l'esclavage qui s'est poursuivie tout au long des siècles. De rationalisation il en sera question encore, quand nous nous demanderons en fin de parcours ; si la crise qui agite les esprits aujourd'hui n'est pas plutôt celle : 1) de la raison humaine ? 2) de la raison occidentale ? 3) de la vérité en Occident ?

Toute crise est prometteuse, car elle porte en elle des germes de dynamisme et éléments nouveaux, qui constituent le moteur dialectique permettant de la dépasser. Mais on soupçonne que la crise de la rationalité qui nous paraît être celle de l'instrumentalisation de la raison, remonte pour certains à Aristote (Heidegger), pour d'autres à Galilée (Husserl). Peut-on croire que d'ajustement en ajustement, nous serions encore au milieu du gué, faute de n'avoir trouvé la *« working hypothesis »* adéquate, et faute surtout d'une heuristique que nous découvrons pour l'heure en berne ? Cette crise culmine aujourd'hui encore, avec deux courants contraires : le scientisme et l'irrationnel. Du scientisme on dira qu'il est une idéologie portant haut l'objectivisme scientifique pour proclamer : *« Il n'y a de vérité que celles établies par la science ».* Quant à l'irrationnel, on constate qu'il se présente chez un individu moderne, comme son envers négatif, tant ce dernier est désireux de trouver dans les différents parcours spirituels initiatiques qu'on lui propose, un sens à sa vie. Et c'est bien ce qui le fait adhérer à des thèses qui tiennent davantage de la mystification- – pour être tirées de l'imagination d'experts en manipulation –, que de paroles de « Bon Pasteur » conduisant son troupeau vers la lumière.

---

[78] Menditte J. Roy de, « Pourquoi nous intéresser à la question individualiste ? », texte paru dans les travaux du groupe *« Individualisme contemporain »,* Comité Scientifique d'ATTAC, Colloque *« L'individu et ses identités »* de l'EHESS du 8 février 2007, p 2.

Nous avons donc à exposer ce qui suit : l'instinct de conservation a prévalu dans les temps primitifs, pour que l'entraide et la collaboration entre individus, puissent assurer la permanence de l'existence des nomades devenus sédentaires. Toutefois, d'autres siècles de rationalisation sociétale et économique, ont permis cette autre permanence de l'esclavage, du fait de l'institution de lois scélérates, réifiant l'homme les excluant par la même de la vie de la communauté, où seule *l'otium* se devait d'être considérée. Il s'agissait en bref d'une société où ***l'Avoir*** principalement méritait quelque attention. Il nous faudra donc, considérer dans le vaste panorama spatio-temporel qui se présente à nous, ces différents statuts de l'esclave définis plus haut et qui ont présidé aux différentes formes d'évolution de l'esclavage. Ceci étant destiné à nous permettre de distinguer, parmi les formes les plus pures – nous dirons les plus dures – de l'esclavage, celles qui seront directement rattachées à la production par le travail, et ignorantes de la dignité de *l'Être-homme.* Ces formes extrêmes étant exclusivement basées sur l'économie (esclave-outil), nous permettant par ailleurs de déterminer par la voie de la compétitivité-rentabilité, cet autre asservissement complet à ***l'Avoir.*** Cet Avoir qui se présente comme une conséquence de **l**a marchandisation totale de l'individu, qu'on veut parcelliser dans le but d'un rapport optimum. Nous tenterons de montrer aussi par le biais de cette consubstantialité, comment l'idée même de l'esclavage est advenue en ce monde à partir de ce modèle-type que nous pensons connaître, celui de l'esclavage aux Antilles fondé sur la traite négrière des XIV^{e} et XIX^{e} siècles. Mais encore, comment l'idée même de l'esclavage s'est répandue dans la chrétienté. Cependant outre les notions de *lien concourant à l'esclavage***,** les termes d'*autonomie* – entendu comme le prédicat de celui qui use de l'exercice de son libre-arbitre qui permet de choisir ses règles –, de *liberté dans les limites de la simple raison*, et leur antithèse *domination et soumission/aliénation,* constituerons les maîtres mots de cette thèse. Ce faisant nous souhaiterons dévoiler, d'une part, comment : – dans la copule maître / esclave que la dialectique hégélienne nous permettra d'embrasser –, s'est réalisée l'articulation, autour de trois aspirations de l'Être : ***l'Avoir, le Savoir et le Pouvoir****,* pour l'homme social, l'homme politique et l'homme religieux, et comment par la même occasion se désintégrait la vie de l'esclave. Et plus métaphysiquement, comment l'impérieuse obligation de l'*« Être-là »*, conduit aujourd'hui à cette *déréliction heideggerienne,* propice à l'acceptation sans réflexion de tous les totalitarismes, qui se parent des vertus lénifiantes du *« bien-être ».* C'est alors que nous nous réjouirons de tout ce temps volé aux « loisirs » et à la paresse.

A parcourir les jalons de cette reconquête, nous verrons que s'impose encore et d'évidence, ce postulat déjà évoqué: *« Quelle que soit la perspective que l'on adopte ; philosophique, politique, il semble que l'esclavage ait été, est et sera toujours une nécessité irrécusable ».*

CHAPITRE III
CONSIDÉRATIONS SUR LE DÉSIR COMME MOTEUR-PREMIER POUR L'HUMANITÉ ET FILIATION DU DÉSIR À L'ESCLAVAGE

Nous allons pour débuter ce chapitre, revenir sur cette nécessité organique et vitale d'assouvissement de nos premiers besoins. Ceci pourra nous conduire à son dépassement dialectique, en nous permettant de nous intéresser à la domination, objectivée par un *désir* démesuré, une domination toujours suivie de *l'appropriation* de l'objet de ce désir. Nous envisagerons son *« effet-miroir »* sous l'angle de la conscience de soi, *conscience de soi* qui ne peut exister, sans la *re-connaissance de l'Autre***.** Ceci signifie qu'à faire le tour des attributs intrinsèques du désir en tant que concept philosophique, on perdrait de vue notre objectif principal : l'esclavage, si l'on n'avait pas déjà l'intuition de cette filiation menant du *désir à la possession de l'Autre*, en tant qu'essence *« du soi ».* Ceci justifie si l'en était besoin que nous tentions d'expliciter en quoi le désir, constitutif de l'Être est l'une des clefs de notre asservissement partout, dans tous les temps.

Du désir anthropophagique de l'Autre à sa reconnaissance en tant que sujet porteur de la dignité humaine.

Nous aurons à parler de *l'excès de nos désirs* et du contentement éprouvé à vouloir les assouvir : *« vite, tout, et tout de suite ! »,* ceci illustrant le comportement primal de l'individu en gésine dans ce que René Girard a appelé la *crise mimétique.* Dans un tel processus – nous informe-t-il –, si deux individus désirent la même chose il y en aura bientôt un troisième, un quatrième, pour les imiter, et le processus aboutira à un effet de boule de neige. L'objet vite oublié, n'empêchera pas les rivalités mimétiques de se propager malgré tout, laissant le conflit mimétique de se transformer en antagonisme généralisé, dans le chaos et l'indifférenciation. En résultera on peut le concevoir, cette *«[…] guerre de tous contre tous »* de Hobbes. Cette *avidité* de tout temps, nous fait vouloir supprimer l'Autre intentionnellement, dans le but de s'approprier de façon métaphorique (ou non) son existence même, dans ce qu'on nomme un amour fusionnel qui ne peut s'exprimer sans la *dévoration de cet Autre*. Car, ayant ainsi assimilé sa substance (à la manière des guerriers primitifs), nous sommes convaincus que cette *absorption* nous confère une puissance inégalée, et licence d'acquérir des droits supplémentaires, qui dans le cas de l'esclavage sont ces profits indus. C'est ainsi que nous parvenons à dominer l'Autre et à *affermir* cette domination par le moyen du *consensus sociétal.* Et c'est ainsi, que nous entendons parler du désir, d'abord en le dissociant du besoin car il est désir humain, puis en montrant par son dépassement sa filiation avec l'esclavage.

Du concept de la « re-connaissance » dans le cadre d'une sorcellerie anthropophagique en Afrique

Le mot ***anthropophagique*** dans le titre de ce paragraphe, nous incite à en dépoussiérer le concept, en envisageant son acception symbolique dans les communautés africaines d'hier et d'aujourd'hui. Il est utile de rapporter pour ce faire, l'interprétation que donne B. Lolo psychiatre et anthropologue Camerounaise – de la prégnance de ce qu'elle nomme *« sorcellerie anthropophagique »* –, dans son analyse de l'ontogénèse de l'homme africain. Cette sorcellerie est pour l'homme africain une façon de se constituer, tout en luttant contre l'angoisse d'une mort que délivrent les forces de la nature en érigeant un rempart de puissances tutélaires médiatrices : sorciers, ancêtres, pères et frères voire des dieux. En Afrique, l'ontogénèse conduit à un système animiste originel, où l'on doit considérer l'existence de deux ennemis de l'homme : la Nature, et l'homme lui-même dans ses activités groupales.

> *« Comme deuxième ennemi, un groupe se présente aussi puissant qu'un autre et va concurrencer « Dame nature ». La domination par « Dame nature » n'est plus de l'ordre du symbolique, elle devient une réalité que l'homme peut se représenter. Le dieu peut s'humaniser, de la même manière la coalition contre la « dame nature » n'est plus primordiale. L'homme peut assujettir son frère. Il peut avoir un droit de vie et de mort sur lui. Il peut le réduire en esclavage […] Nous pouvons suggérer que c'est la rencontre de deux groupes […] qui fait qu'un type différent de domination va s'installer, plus propice à l'esclavage, et aussi à la science et à la civilisation ».*[79]

C'est ainsi que la Nature étant l'ennemie de l'homme, une hiérarchie s'établit entre ces deux ennemis, poussant l'homme à maîtriser la Nature en faisant naître la Science. L'auteure considère que la religion animiste africaine s'est métamorphosée à partir des traites négrières et musulmanes, quand les négriers sont apparus *avec une couleur de peau différente*, et qu'ils ont agi au vu et au su de tout le monde *« tuant comme mère nature »,* puis disparaissant. Il est encore dit que, l'anthropophagie entretient nécessairement une aspiration à la vie dans la communauté, qui passe par l'absorption (négation ?) de celui qui s'oppose à la vie (le vaincu, l'opposant), et c'est ainsi que :

> *« La pensée magique devient une réalité. Parce que le groupe possède déjà une petite organisation avec un chef, le monde invisible sera hiérarchisé avec des forts et des plus faibles, mais surtout avec les plus anciens et les moins anciens. Les chefs en pactisant plus ou moins avec les négriers,* ***vont asseoir le système des anciens*** *et des ancêtres tout puissants. C'est la tradition, le système de sorcellerie anthropophagique de base ».*[80]

Comment cette lecture anthropologique *du sujet* nous ramène-t-elle dans la pérennité de l'esclavage des sociétés africaines anciennes et actuelles ? Il ne s'agit ni plus ni moins, que de la restauration d'un pouvoir auparavant dévolu au dieux, et qui du fait de la défaillance de ces derniers ont été repris par les anciens. On nomme ainsi, le Père puis le Frère qui sont les plus autorisés pour s'en prévaloir, mais sont aussi facilement remplaçables dans le cas d'une disqualification. On découvre également, que pour répondre à une angoisse de mort et de disparition, le groupe se reconstitue réagissant et négociant avec « Dame nature », autour de celui qui recevra l'usufruit du pouvoir, autrement dit la représentation symbolique (ou l'incarnation) de dame nature. Dans une telle visée contextuelle, on peut se demander si l'homme blanc qui a tué des Noirs, si l'homme Blanc qui a pu tuer les Noirs et disparaître, est un dieu pour l'Africain, ou seulement un modèle inaccessible. Il nous est permis d'envisager que l'esclavage et la traite des Africains, quand ils sont l'indice d'un rapport de forces avec « Dame Nature » pour la survie de l'homme, ne sont pas insignifiants. En effet, la Traite ne s'est pas faite dans le cadre d'une rencontre de type guerrier où l'on cherche à tuer l'autre au risque de se faire tuer, mais dans cet autre contexte monstrueux où l'action prévaut : *« Je te prends une partie de toi, je te coupe, j'avale une partie de toi que tu ne reverras plus ».* Et ceci fait apparaître la mutilation du groupe, ramenant celui-ci à une obligation *d'incorporation*, où les uns mangent les autres, comme l'enfant qui, pour les besoins de sa construction aspire à manger sa mère.

De telles allégories peuvent nous convaincre s'il en était besoin, de ce que l'excès de désir ou d'avidité, sous quelque habillage que ce soit, peut représenter comme force pour l'anéantissement de *l'Autre.* Surtout quand cette appréhension par incorporation, qui s'est inscrite dans la tradition

---

[79] Lolo, Berthe. E, « Sorcellerie, une autre religion ! » *Les cahiers du GRAPPAF, n°29, 2008 : Par l'être mon frère,* Paris : L'Harmattan, p.43-59.

[80] Lolo, Berthe. E, *Idem*

africaine, a permis que soient envisagés sans remords ni scrupules l'esclavagisation des peuples africains, par d'autres Africains prenant part à la Traite. Nous verrons comment pour l'homme Africain de notre modernité, les ressorts primitifs n'étant plus opérants, l'homme Africain use encore de la sorcellerie, transformée en une source d'assurance et de réconfort dans des situations d'exploitation et de persécution, résultant de la faillite des politiques dans lesquelles sont jetées les couches populaires et paupérisées. La sorcellerie perdure tel un moyen de survie, non seulement pour les déshérités, mais encore pour les autorités publiques qui ne craignent point d'utiliser ces forces occultes et les manipuler par pour consolider leurs pouvoirs sur leurs sujets désemparés, et accumuler des richesses. B. A.M. Kungua[81] déplore : cette inflation de la sorcellerie ou *« cette montée stupéfiante de la religiosité populaire, sur fond d'un processus souterrain de « re-traditionalisation ».* Ce retour vers des schèmes religieux connus, vers des dieux tutélaires et protecteurs, est devenu pour un Africain vivant une situation misérable et chaotique, un dernier recours. Comment ne pas admettre qu'il se trouve dans cette « négativisation » de l'*Autre,* ce fond d'angoisse lié au refus signifiant de la mort, qui est dépossession totale et irréversible ? L'homme blanc n'est plus un modèle inaccessible, et l'accumulation des richesses matérielles est Pouvoir.

Du désir anthropophagique à la reconnaissance de l'Autre. Autrui comme conscience de soi

Mais il semble exister une autre interprétation de ce paradigme. Si la sorcellerie, constitue aujourd'hui la matrice primordiale dans laquelle les couches populaires africaines comprennent, vivent et se battent, pour éloigner les occasions de mort précoces, ce qu'on nomme *re-traditionalisation*, peut permettre d'interpréter le processus de subjectivation du sujet Africain. Ce processus induit par ses conditions de vie précaires et son incapacité à élaborer une vision globale et cohérente de sa renaissance –, se décline comme une crise momentanée de la raison et se déploie à la manière d'un mur protecteur. Mais cela ne pourrait-il également signifier que sa vision hostile de *l'Autre,* ne serait que le résultat d'une perte de *« conscience de soi » ?* La conscience de soi n'est pas en effet, seulement connaissance de soi, mais d'abord conscience de sa propre subjectivité et de sa liberté. En effet si j'existe c'est que parce qu'il y a *l'Autre*, et c'est en me mesurant à lui que je peux prendre conscience de ma propre existence. Dans cette confrontation *l'Autre* en étant aussi conscience de soi**,** est le miroir qui me révèle et me fait exister. Ce qu'Aristote résume en disant : *« Par conséquent, à la façon dont nous regardons dans un miroir quand nous voulons voir notre visage, quand nous voulons apprendre à nous connaître, c'est en tournant nos regards vers notre ami que nous pourrons nous découvrir, puisqu'un ami est un autre soi-même ». L'Autre* est mon semblable, un autre moi autre que moi, une conscience, une liberté et une existence par-delà l'essence. *«J'ai besoin de la médiation d'autrui pour être ce que je suis »* disait Sartre. Mais plus encore, dans l'affrontement si j'ignore la subjectivité d'autrui, si je ne le considère pas comme une personne capable d'agir en obéissant à la représentation des lois, cela veut dire que je le méprise, et je produis ainsi une somme d'injustices et de souffrances. A cause d'une privation cette *conscience de soi* je passerais donc par ces moments d'indignité où le calcul froid et la perversion plutôt que la raison l'emporteraient, déterminant la capture puis la mise en esclavage. De fait, comment dire « je » si *l'Autre* ne se distingue pas de moi ? Car « je » est aussi l'Autre. Mais comment éprouver cette distance entre « je » et « je », si ce n'est en le dominant, en le mettant à ma disposition ? Existerait-il une autre façon de dominer mis à part l'amour ? Mais l'amour lui-même peut être domination : le phénomène parthénogénètique n'existant pas dans la cas des humains, toute pro-création n'est-elle pas imposition ? En dehors de cette pro-création, et dans le jeu sexuel : « je » domine en ce que « je » veux (désir), et j'obtiens, en ce que « je » conquiers. Et dans ce cas il me

[81] Kungua Benoît Awazi Mbambi, *De la post-colonie à la mondialisation néo-libérale*, Ed : L'Harmattan, Paris 2011, 204 p.

faut admettre que ce n'est que lorsque le désir se porte sur un autre désir qu'il devient désir humain, et que seul un désir humain – le désir de l'autre – peut confirmer mon existence comme existence humaine, lui conférant sens ou valeur. Il me faut ainsi admettre, que désirer le désir de l'autre c'est dans un même temps, affirmer que *je suis ce dont l'autre manque*, et me poser moi-même comme manquant. On en déduis que cette dialectique du désir ne peut que rendre impérieuse -- tout à la fois, une lutte pour la *re-connaissance* au travers de l'instauration d'une relation dominant/dominé, Maître/Esclave --, et l'absolue nécessité de cette relation dans laquelle s'originent tous les remugles de *possession-domination*, quels qu'ils soient. Y aurait-il donc là, l'essence de tout esclavage ? Quelle action en effet pourrait se passer d'amener l'*Autre* à résipiscence ? Serait-ce la réciprocité qui conduit à la solidarité ? Ou bien la nécessité qui l'emportant permettrait d'expliquer la pérennité de l'esclavage ? N'existerait-il donc d'autres voies amenant à la « *conscience de soi* ? »

Hegel : le désir et la reconnaissance

Mais écoutons ce que dit Hegel de cette conscience de soi, quand on y suppose la suppression de *l'Autre* en tant que vie indépendante, et dans l'avènement du désir : « *La conscience de soi est en soi et pour soi quand et parce qu'elle est en soi et pour soi pour une autre conscience de soi ; c'est-à-dire qu'elle n'est qu'en tant qu'être reconnu »,* ce qui signifie qu'on ne peut avoir de conscience de soi, qu'en tant *qu'Être reconnu*. Ceci nous ramène, vers cette métaphore fondamentale du maître et de l'esclave, et de la lutte à mort entre deux protagonistes, représentés par : le maître qui joue sa vie et l'esclave qui désirant vivre, sacrifiera sa liberté. C'est d'un profond désir de re-connaissance que naît cette lutte à mort originelle. De ce point de vue nous pouvons calquer sur ce schéma la problématique de l'esclavage, en osant tout d'abord cette question : pourquoi et comment cette re-connaissance s'est-elle accomplie dans la légitimation d'un Pouvoir destructeur et déstructurant ? Dit autrement pourquoi la force prime-t-elle le droit (même avec des religions prônant l'Amour de l'*Autre*), dans toute entreprise humaine dont le résultat est prédation et déni de *l'Autre* ? Serait-ce parce que la force effraye utilement les âmes naïves ou simplement normales [82], rendant ainsi la victoire et la mise à merci plus facile puisque la force est coercition et violence ? Ou bien que toute vie même misérable est préférable à la mort ? Qu'en est-il par ailleurs de la rébellion ? En sommes-nous aujourd'hui capables comme nous sommes aptes à discerner ce pouvoir déstructurant ?

De cette re-connaissance de *l'Autre* que Hegel nous révèle dans la dialectique du maître et de l'esclave, et la perspective historique de sa conception de l'esclavage, on retient donc : *« qu'on ne peut reconnaître celui que l'on possède, car la possession signifie aussi privation de liberté ; et ainsi l'absorption de l'Autre ne pourrait que nous priver de cet Autre, aussi sûrement qu'il ne saurait revivre en nous autrement que par magie ».* Et ceci marque bien la *distance* que nous impose toute re-connaissance de *l'Autre* que nous le possédions ou pas, mais révèle en même temps, cette contradiction que nous avions abordée plus haut : le désir est aussi et principalement *incorporation*. Quand ce que vise en définitive tout désir : conserver l'unité du Moi en évitant la

---

[82] Citons Frederic Douglass qui, dans son autobiographie nous parle ainsi du changement de comportement de l'une de ses maîtresse-propriétaires, informée des avantages que l'on pouvait trouver à l'esclavage en usant de la contrainte et de la force : *« Ma nouvelle maîtresse était exactement telle que je l'avais deviné lorsque je l'avais aperçue la première fois sur le pas de sa porte. Son cœur le plus doux qui soit était pétri des sentiments les plus nobles. Avant moi elle n'avait jamais posséder d'esclave et avant son mariage, elle n'avait pu compter que sur son propre travail pour gagner sa vie.[…] Hélas ce cœur tendre n'allait pas tarder à s'endurcir. Le poison fatal de l'irresponsable pouvoir était à portée de main et il commença bientôt son infernal office. […}Pour parvenir à me traiter comme une bête, il lui avait fallu s'habituer à exercer ce pouvoir qui n'a jamais de compte à rendre. […] Novice dans ce rôle de propriétaire d'esclaves, elle ne savait pas encore que je n'étais pour elle que du bétail, […] l'esclavagisme lui était tout aussi dommageable qu'à moi. […] Mais l'esclavagisme devait bien vite la dépouiller de ces divines qualités ».*

schizophrénie que vaudrait à l'homme l'incompatibilité avec ce Moi, et qui permet de retrouver un désir. Désir portant d'abord sur des objets simplement vivants et sensibles – comme c'est le cas lorsque ce désir se confond encore avec le besoin –, objets dont l'homme ne pourrait se satisfaire puisqu'ils lui sont fondamentalement extérieurs. Une telle incompatibilité, devrait nous conduire à nous abstraire de désirer, si ce n'est de vivre. Mais le désir étant multiple, nous ne saurions vivre sans nous imposer des limites à l'incorporation de cet *Autre,* car nous devons voir dans cet *Autre* un *alter ego* dont nous nous sentons responsable. C'est ainsi nous dit Hegel que notre rapport à *l'Autre*, ne saurait *être* sans la négation *« consentie »* [83] de cet *Autre.* Et cette proposition a pour autre conséquence, que la conscience de soi perde de sa liberté (limites), en reconnaissant l'existence de d'autres consciences de soi. Cela devrait avoir pour nom réciprocité, dès lors que ce lien indiscutablement signe notre appartenance à la communauté. Cependant ajoute Hegel : *« […] La conscience de soi ne peut donc pas supprimer l'objet par son rapport négatif à lui. […] En vertu de l'indépendance de l'objet, la conscience de soi peut donc parvenir à la satisfaction, seulement quand cet objet lui-même accomplit en lui la négation ; et il doit accomplir en soi cette négation de soi-même, car il est en soi le négatif et doit être pour l'Autre ce qu'il est. […] La conscience de soi atteint sa satisfaction seulement dans une autre conscience de soi. "* [84]

Il pourrait y avoir dans ce propos, l'explication d'une *servitude consentie***,** où le désir de *l'Autre* sur soi, vous figerait (au propre comme au figuré) momentanément dans une ataraxie (abandon), d'où il est facile d'arracher un consentement. Il y a dans ce propos toute la philosophie de la soumission, quand elle est abandon de ses propres volitions : je ne suis plus que par vous, parce que vous me faites *Être.* Devrait-on parler comme Sartre de perte de conscience salvatrice bien qu'il n'y ait rien de salvateur là-dedans si ce n'est la conscience instantée de votre propre *néantisation ?* Il nous faut donc nous demander – dialectique oblige – comment une relation établie entre deux négativités pourrait constituer une étape nécessaire du processus de re-connaissance réciproque qui ouvre la possibilité de la constitution de soi comme sujet ? Pourrrait-il s'agir d'une condition *axiologique* de l'existence, selon laquelle toute conscience de soi porte en elle comme vie indépendante, le désir de *l'Autre* ? Ceci en vertu du caractère même du désir. Ne pourrait-on trouver cette conscience de soi, hors la fascination du désir de l'Autre ? Une telle *« conscience de soi »* ne pouvait habiter les esclaves des Antilles, dans leurs souffrances *d'Être-là.* Elle pouvait tout au plus rendre compte de leur passivité supposée après arrachement à leur terre natale, et coupés de tout ce qui faisait leur vie. Car ils étaient passé en effet et progressivement – ou brutalement – de la conscience de soi à la suppression-négation par *l'Autre,* de là, à leur soumission, avant d'en finir avec leur possession-dévoration.

Avec sa *Phénoménologie de l'esprit***,** Hegel entend nous faire comprendre comment l'humanité mettra fin à sa propre servitude. Dans son désir de re-connaissance, l'homme ne cherchant pas tant à se soumettre à une chose qu'à un autre désir – celui de faire reconnaître sa propre supériorité par les autres (recherche de distinctions et de prestige) –, entre en lutte avec eux. Pour ce faire, il met sa vie en péril car il veut l'obtenir d'une manière universelle sans ce quoi elle ne pourrait être. La lutte à mort est ainsi légitimée et son issue révèlera la différence entre le maître et l'esclave. Ceux, qui préfèreront conserver la vie au détriment de leur liberté deviendront esclaves, tandis que d'autres dans ce combat de pur prestige, n'auront pas hésiter à risquer leur vie pour

---

[83] *C'est nous qui soulignons.*

[84] Hegel GWF, *La Phénoménologie de l'esprit* 1807), trad. J. Hippolyte, Paris : Aubier-Montaigne, 1947, tome1, pp.146-153.

obtenir la re-connaissance du vaincu, deviendront les maîtres. Est-il surprenant que cette lutte ait constitué pour Hegel la scène primitive, dont l'humanité tire ses origines ? Est-il surprenant que se soient produites dans ces temps paroxystiques de soif et de désir d'appropriation de territoires nouveaux, tant de spoliations réalisées au cours de conquêtes coloniales ? Le tout à l'ombre de la Révolution française ?

Hegel parle ensuite d'un maître se reposant sur ses lauriers après la bataille, et de l'esclave semblant mettre à profit, son existence préservée (bien que malmenée) pour en transformer les conditions d'origine, afin de les rendre conformes aux exigences du maître. Ceci ressemble à s'y méprendre à certaines conditions de vie des esclaves, comme si ce modèle d'esclavage s'était présenté à ses yeux et à point nommé, pour lui permettre d'apporter quelques exemples concrets illustrant son propos : la nature transformée par le travail de l'esclave, servant le maître sans qu'il ait besoin de la servir lui-même, son existence restant exclusivement guerrière. Et *Le maître vivant sa vie de maître, dans la jouissance*, traduisait donc de manière exacte les conditions d'existence des esclaves dans les Antilles. Il en était donc ainsi de son destin d'esclave *« transformant par son travail le monde réel ».* On avait là, une copie ou une pré-science du destin de l'esclave aux Antilles, travaillant sous la férule des *« géreurs »,* et qui parvenait à se transformer en artisan, quand les maîtres lui en donnait le loisir. Ainsi, pouvait-on relever à côté de la transformation nécessairement utile, de l'esclave des champs en maçon ou charpentier, cette pratique du « *jardin à nègres»* qui *leur* donnait l'occasion d'accéder au rang des humains, en cultivant le samedi une parcelle de terre située près de leur case.

Ceci laissait naturellement aux maîtres l'opportunité de ne point les nourrir, et même de tirer bénéfice de cette main-d'œuvre servile qui vendait sur les marchés une partie du surplus de ces jardins. Ceci contrevenait à un article 28 du Code Noir 1685 où il était prévu que l'esclave ne puisse rien posséder ni transmettre à ses enfants. Mais l'habitude fut prise par les autorités coloniales dès 1786 d'oublier la règle et tolérer ces *jardins*. *« Grâce au travail qu'ils effectuent lors des heures de repos, ils peuvent produire des denrées agricoles sur leur jardin, faire de l'artisanat, ou encore louer leurs services. Le pécule permet aux esclaves d'améliorer leur conditions de vie et parfois même de se racheter à leurs propriétaires ».*[85] Ainsi l'esclave comptait-il s'élever au-dessus de sa condition première de « travailleur aux champs », et, le planteur jouir sans grands frais, des revenus d'une plantation exploitée par lui. Ainsi vivaient les colons qui paraissaient ignorer les vertus capitalistes d'effort et d'économie qui avaient cours au début du XVIII[e] siècles, destinées à favoriser l'accumulation du capital. De cet appât du gain qu'ils manifestaient communément, ils tiraient de ces esclaves un autre enrichissement[86], au point de leur accorder une liberté (toute relative) quand ceux-ci devenaient artisans, et exerçaient en dehors de leur travail sur *l'habitation,* un métier plus rémunérateur[87]. Ainsi *« l'esclave en transformant la nature, se changeait lui-même et changeait le monde ».* Le devenir historique de l'être humain devenait l'œuvre de l'esclave travailleur et non du maître guerrier et jouisseur. Si l'Histoire avait nécessité l'existence du maître

---

[85] Régent Frédéric, *op.cit.*, p. 50-52.

[86] *On devine en effet que l'argent que les esclaves parvenaient à gagner, grâce à l'exercice d'un métier revenait en totalité au maître, à l'exception de quelques sols.*

[87] *Idem, « Les esclaves ne se contentent pas de vendre le surplus de leur jardin, ils commercialisent aussi les marchandises de leurs maîtres ; […] la vente sur le marché permet à l'esclave d 'avoir un mince espace de liberté et d'entrer dans une économie monétaire qui lui permet d'acheter quelques maigres biens qui ne lui sont pas fournis par son maître. […] L 'accumulation d'un pécule peut lui permettre de se racheter ».*

seul, il n'y aurait pas eu d'histoire, la science, la technique et les arts ont ainsi leur origine dans le travail forcé de l'esclave.

Hegel toutefois, partageait avec Rousseau l'idée que l'inégalité entre les hommes procédait d'une institution, et que l'esclavage ne relevait pas de hiérarchies naturelles. Cependant, admettant son occurrence, il pensait qu'il constituait un moment *obligé* de l'histoire. Ce n'était pas sans raison que la civilisation gréco-romaine reposait sur l'esclavage, poursuivait-il, car il y a une raison dans l'Histoire, et cette raison englobe la déraison que constitue l'esclavage. Ce faisant, il figeait la servitude dans l'historicité en tant qu'étape obligatoire de l'Histoire. Mais après avoir affirmé que l'esclavage était bien *un état nécessaire et primordial de l'humanité***,** Hegel consentait à ce que l'humanité ne fût pas condamnée à cette servitude perpétuelle, tenant ce processus comme un moyen par lequel cette humanité devait accéder à un degré supérieur de « conscience de soi ». Ainsi, la *nécessité* de l'esclavage s'en trouvait historiquement datée, et Hegel pouvait conclure que l'horizon de la servitude résidait dans son propre *dépassement.* Par cela, l'histoire de l'esclavage étant l'histoire de sa propre suppression, devenait en même temps ***l'histoire de la liberté*.** Mais on sait que vingt siècles d'esclavage avaient précédé Hegel, et l'on eût aimé qu'il en explicitât la pérennité. Sans doute ne pouvait-il augurer du moment de son dépassement, mais seulement penser à une étape à venir, liée aux progrès de cet esprit humain qu'il appelait de ses vœux. Mais le progrès humain se poursuivant, bien après Hegel d'autres formes de *« servitudes consenties et dûment obligées »,* furent inventées dont la raison et le paroxysme résidaient dans la sophistication des besoins de notre modernité. Le prix de notre pseudo-liberté est aujourd'hui de se plier et de plier sous un fardeau de contingences coûteuses, artificiellement créées pour la grande satisfaction de d'autres, devenus nos nouveaux maîtres. Est-ce ainsi que se définit ce progrès de l'esprit humain, déployé dans un trop plein de possibles ? La Boétie ne nous avait-il pas prévenus ?

C'est à la lumière de cette métaphore du maître et de l'esclave que nous sommes conduits provisoirement à appréhender le déroulement de l'histoire universelle. De l'État païen avec ses maîtres-citoyens dévoués à la Cité et vivant dans l'universel, au christianisme qui distingue en chaque individu un homme à l'image de Dieu, vivant une relation d'égalité-fraternité devant l'Éternel. Avec la Révolution Française l'espoir de Hegel sera déçu, il ne pourra voir s'achever le processus qui aurait dû mener à la formation d'un État universel idéal. Etat homogène, dans lequel la reconnaissance de tous par tous, serait parvenue à abolir définitivement l'antagonisme du maître et de l'esclave. De la même façon Hegel sera déçu par l'Empire napoléonien, qui devait marquer *« la fin de l'histoire »* en incarnant la synthèse de l'universel et du particulier. La confiance qu'il manifestait encore dans la progression morale de l'homme, sera trahie par Napoléon (qu'il admirait encore), lorsque ce dernier rétablira aux Antilles en 1802 l'esclavage que la Révolution avait abolie quatre années plus tôt. C'est ainsi que la conception hégélienne de l'esclave artisan de sa liberté, aurait pu être un concept ouvert et en quête d'avenir se trouvât cantonnée au rang d'utopie.

Du désir envisagé comme fourre-tout de l'être

Le désir comme conscience objectivée du sujet désirant

Spinoza nous le dit : « C'est peut-être parce que le désir témoigne de l'inscription de l'existence humaine dans le temps, que l'histoire de l'humanité est inséparable de l'histoire des désirs de l'homme. Le stoïcisme avait bien tenté, de réaliser une figure de l'idéal humain totalement délivré du désir ; s'il ne put y parvenir, c'est parce que a contrario, l'homme demeure attaché à ces désirs en ce qu'ils sont l'expression même de sa vie. »

Désirer c'est ainsi ***prendre conscience de soi*** comme sujet désirant, capable de se projeter dans un univers extérieur pour s'y s'affirmer comme une puissance positive et donner la preuve de

cette existence. C'est en ce quoi, l'homme est par essence un être de désir, et c'est ce que Spinoza écrivait dans son Ethique publiée en 1677 :

*« **Propositions VI** : chaque chose, autant qu'il est en elle, s'efforce de persévérer dans son être […]*

***Proposition VII** : L 'effort par lequel chaque chose s'efforce de persévérer dans son être n'est rien à part l'essence actuelle de cette chose […]*

***Proposition IX** : cet effort quand on le rapporte à l'esprit seul, s'appelle **Volonté** ; mais, quand on le rapporte à la fois à l'esprit et au corps, on le nomme **Appétit**, et il n'est partant, rien d'autre que **l'essence même de l'homme**, de la nature de qui suivent nécessairement les actes qui servent à sa conservation ; et par suite l'homme est déterminé à les faire. »* [88]

Ainsi Spinoza nous donnait-il avec ces trois propositions, trois représentations du désir **:** *appétit, volonté, et détermination* ressortissant tour à tour de l'ordre des besoins, de la morale et de l'essence métaphysique. Spinoza écrivait encore qu'avec le désir venait la *« conscience »* qui englobait avec elle : affects, morale et essence métaphysique, mais qui était surtout une *« présence à soi »* exceptionnelle car elle engendrait ou précédait la responsabilité. *« Ensuite entre l'appétit et le désir il n'y a pas de différence, sinon que le désir se rapporte généralement aux hommes en tant qu'ils sont conscients de leurs appétits, et c'est pourquoi on peut le définir ainsi : le désir est l'appétit avec la conscience de l'appétit. »*[89]

Le désir donne de la valeur aux objets et non l'inverse et, c'est bien parce que nous désirons une chose que nous la jugeons bonne. Cela ne pouvait manquer d'apparaître dans la conscience des esclavagistes. En Afrique et en Amérique, les colons avaient conscience d'accomplir une bonne œuvre sous couleur de la religion et des valeurs civilisationnelles qu'ils croyaient apporter, quand seul le désir inextinguible d'appropriation était source de toutes leurs évaluations. Leur souci de mettre en valeur ces mondes qu'ils découvraient, partait donc de leurs propres valeurs morales aiguillonnées par ce désir. Ce qui demeure vrai, si l'on considère dans les échanges économiques actuels, ces cas nouveaux de prédation-spoliation déguisées, opportunément couvertes par le souci *« humanitaire »,* qui n'est que le nouveau nom de *« mission »* dont se parent aujourd'hui des valeurs de « l'ingérence humanitaire ». Car il y aurait fort à parier – à voir le nombre de confréries religieuses engagées dans ces missions de développement durables –, que de telles considérations ne soient pas le fer de lance des opérations *« généreuses »* ou revendiquées comme telles, d'aides des PED (nouveau nom du Tiers-Monde).

*C'est ainsi que le désirable étant créé par le désir, la « faculté de désirer » comme l'écrira Kant est la faculté d'être par **ses représentations**, **cause** des objets de ces représentations. Et, la faculté que possède un être d'agir conformément à ses représentations s'appelle la vie tout simplement.*

De la qualité du désir et /ou de l'effet du « manque »

Il est aussi fatal que le désir puisse prendre la couleur du manque, de la privation, parfois non objectivée, comme il est aussi fatal que s'ensuive une recherche de *satisfaction* qui peut contenir des *formes étranges de démence.* On est informé presque chaque jour, par nos *faits-divers,* des

---

[88] Spinoza Baruch, *Éthique* 1677, publication posthume, III° partie, trad. B. Pautrat, Éd. Paris : Seuil, coll. « Points essais », 1999. P. 217, 219, 221.

[90] Spinoza Baruch, *idem.*

extrémités auxquelles peut se livrer l'homme quand il n'a pu trouver le moyen de gouverner ses penchants sexuels ou simplement égoïstes, par une simple et raisonnable retenue. Il suffit en effet de constater ce que donnent en explosions meurtrières, les *frustrations* provoquées en lui, suite à l'inassouvissement de certains de ces désirs. On les qualifie *d'envies,* elles résultent en pulsions ingouvernables comparables alors aux crises de *manque* de ceux qu'on sait être tombés dans l'addiction aux drogues dures. **[90]** Devrions-nous parler en ce cas de désirs insensés ? S'agit-il seulement d'envies plus fortes et non-maîtrisables ? De convoitise grossière à laquelle on ne peut résister parce qu'une telle convoitise ignore sa propre raison d'être, parce qu'elle s'identifie à un sentiment d'échec ? *« je ne suis pas capable d'avoir cela moi ! »* parole on ne peut plus emblématique de cette convoitise quand elle se trouve en plus attisée par l'identité (ethnique) des victimes, parce que cette ethnicité paraît être exclue du même droit. On doit alors de parler *d'envies démentielles* avec tout le sens que prend le mot démence, quand il mène au meurtre. En dehors des dénonciations ignominieuses de 1940-44 [91], nous voyons las ! cette démence singulière devenir la norme si l'on peut dire, et être exploitée aujourd'hui en *marketing* comme ultime argument de vente. j'entends ainsi dans une récente publicité offerte à la « télé » et conservée en mémoire : – *« Viens voir, notre maison va augmenter de valeur ! c'est Versailles maintenant en face de chez nous ! les voisins, ont acheté une nouvelle voiture !.... ».* Il s'agit d'une voiture qu'on est censée admirer pour tout un tas de considérations ayant trait à son usage ou à sa vanité, et pour laquelle en des termes envieux bien sûr, l'un des protagonistes – probablement de statut social inférieur ou croyant l'être –, est sensé faire preuve d'esprit ! Humour mortifère s'il en est, car de tels propos pour paraître anodins et gouailleurs, n'en constituent pas moins si on les analyse de véritables appels au meurtre, en désignant les *boucs émissaires* de leurs frustrations. Ces anecdotes somme toute triviales, de la vie courante nous renseignent bien cependant sur ce qui constitue au-delà de toute considération d'époque, l'effet d'une distinction (statut) valant re-connaissance, et celui de l'aiguillon du désir se heurtant au manque. On a coutume de parler banalement : *« être esclave du désir »,* expression ne prêtant pas à légèreté, dans la mesure où elle engrange forces et déterminations nécessaires, pour pailler à ce manque par cette volonté de *possession-prédation,* légitimant meurtres et massacres. Il faut alors se souvenir de l'étonnement suivi de folie, des conquistadores espagnols quand ils virent les Incas couverts d'or ! Il suffit également de se souvenir du prix du « bois d'ébène » que l'on débarquait dans les Antilles. Et Tocqueville de nous le rappeler : *« Lorsque le goût des jouissances matérielles se développe chez un de ces peuples plus rapidement que les lumières et que les habitudes de la liberté, il vient un moment où les hommes sont emportés et comme hors d'eux-mêmes, à la vue de ces biens nouveaux qu'ils sont prêts à saisir»*[92].

---

[91] J'ai conservé en mémoire, comme significatif, le souvenir de ce qu'avait allégué pour sa défense, cet homme accusé de meurtre : *« C'est parce qu'on le voyait avec son 4X4, qu'il avait ce chalet en montagne, où il passait ses vacances en famille et qu'on n'avait pas tout ça* ***nous*** *!* derrière ce nous, que de revendications égalitaires primaires ! - Qu'était-ce en effet que cette égalité *? « Le souci d'un simple rapport de généralité entre les hommes ou une passion de soi aiguisée par l'envie et la convoitise ? »,*

[91] Il en faut en effet de la démence, pour tuer froidement quatre personnes d'une même famille, quatre personnes qu'on attend patiemment et qu'on tue tour à tour sur un même théâtre, quatre personnes dont on nettoie le sang a l'entour répandu, qu'on transporte en forêt afin d'y brûler les cadavres de façon à faire disparaître toutes traces, et continuer de vivre d'un cœur léger, allant même jusqu'à aider les gendarmes dans la recherche de supposés autres criminels !

[92] Tocqueville Alexis de., *De la démocratie en Amérique*, 1840), II, 2e partie, chap. 14, © Paris : Flammarion, « GF », 1997, p. 175-176.

Voici donc comment lors qu'il prend sa source dans une comparaison humiliante avec un semblable (*sentiment égalitaire*), la raison de l'envieux le convie à tout faire pour combler ce manque, laissant surgir ce *désir mimétique* que la publicité paraît encourager. Mais celle-ci ne fait que traduire le conformisme de ceux qui aujourd'hui, ne sauraient concevoir d'autre bonheur que la consommation de *« produits-que-les-autres-ont* », comme le feraient les scolaires comparant *« à la rentrée » leurs marques et leurs habits neufs.* Ainsi envie, frustration et ressentiment forment-ils ce triptyque menant le plus sûrement possible à la destruction du *lien social*, en alimentant tensions et conflits durables et plus encore, huilant le moteur des guerres de conquêtes de prédations et de guerres coloniales. La traduction civile moderne et combien déstabilisante, de ces affects peut être trouvée dans *« ces entreprises qui mettant en avant des employés modèles pour la promotion au mérite, favorisent l'envie »,* tissant par leur politique d'émulation-compétition, ces liens qui les asserviront le plus sûrement avant de les détruire. En découlent ces situations de traumatisme et d'angoisse qui mènent à l'imitation de leurs modèles référentiels, obérant de ce fait la *liberté et l'autonomie* de l'individu qui se doit d'adopter cette attitude normée et conforme aux lois. Et l'on finit dans une sorte de renoncement à *« être soi »,* et, reprenant le propos de R. Girard. *« […]. Quand nous désirons quelque chose, nous ne faisons qu'imiter le désir d'un autre. C'est donc le sujet envieux qui nous désigne ce qui est désirable que ce soit un objet ou une forme de reconnaissance sociale. Mais en désirant ce que possède notre modèle, nous faisons de lui un rival. C'est pourquoi l'envie mêle des sentiments contradictoires d'admiration et de haine. »*[93] Voilà qui traduit dans un autre domaine l'ambition sans bornes affichée dans un « le goût du risque » entretenu à dessein, dans tous les champs où s'exerce notre activité sous couleur de « compétitivité ». *« Si le désir s'enchante du manque qui lui donne naissance et essor, et joue avec lui un subtil jeu amoureux, […] l'envie prend le manque en horreur et s'acharne à le défier, lui livrant une guerre à outrance.* » dit S. Germain. On ne saurait trouver mieux pour commenter ce qui se passe, quand que le désir devient quête forcenée, quand l'envie exige une satisfaction immédiate. Cette envie qui est aussi *haine de soi*, tant la vue d'un autre qui a réussi fait mal, nous renvoyant à nos propres échecs, portant ainsi un coup à *l'estime de soi*. Comment me reconnaître dans cette dévalorisation, dans cette inexistence que je promène ? Quand je ne peux avoir les atouts matériels et symboliques (distinctions) de cette personne que j'envie ? Cette *frustration,* de ne pouvoir parvenir au même niveau que l'Autre, est celle qui provoque une irrépressible pulsion de mort, et tend à supprimer l'objet de cette envie, détruisant du même coup l'envieux et l'envié.

Pourquoi ne pas souscrire aux qualités positives de l'envie ? Et quand elle est partout stigmatisée, ne peut-on dire qu'elle est aussi un sentiment positif qui encourage à dépasser ses limites ? Ainsi nous adhérerions aux vues de V. de Gauléjac sociologue, quand il nous invite à penser combien l'envie est positive quand elle se transforme en désir de réussite mettant en mouvement des individus du côté d'Éros plutôt que Thanatos. Il nous faudrait pour cela prendre l'exemple du capitalisme anglo-saxon : *« […] Le capitalisme libéral anglo-saxon tel qu'on le connaît aux U.S.A a réglé le problème de l'envie en la transformant en émulation, en envie de réussir, en ambition. Il repose sur l'idée inspirée par le protestantisme que ceux qui veulent réussir le peuvent s'ils s'en donnent les moyens. […] Le communisme au contraire reposait sur l'idée d'une société égalitaire, sans classes. D'où la volonté d'éradiquer les différences sociales, sources de conflits et d'envie.* [94] Toutefois, quand certaines injustices sociales et inégalités ne sont pas liées aux mérites, mais aux conditions de vie ou de naissance : *[…] loin de minimiser et d'atténuer le*

---

[93] Raveneau Anne-Elise « Le pouvoir ravageur de l'envie », *Sciences Humaines* N° 196, Août-Septembre 2008, p 47.

[94] Raveneau Anne-Elise, *Idem*, p *48.*

sentiment d'envie, cela n'a fait que l'exacerber sur de petites différences. C'est comme si l'on voulait refouler ce sentiment qui est au cœur des rapports sociaux. » […] dans la société française, le syndrome « Sarkozy-people », qui montre en permanence à la télévision réussite et richesse décomplexée, produit de la violence. Il s'agit de promouvoir l'avancement au mérite et de stimuler l'esprit de compétition. Cette forme de compétition que j'appelle la ***« lutte des places »*** *produit beaucoup de colère et de ressentiment.*[95] On pense alors à ces propos qui tuent ; *« vous pouvez vous en sortir, regardez Zidane »* sans considération de l'insatisfaction créée lorsque le sujet qui voudrait s'identifier à cet idéal n'a pas les moyens de l'atteindre, sans considération de la teinture raciste du propos : *« dans votre condition, c'est bien le seul destin auquel vous devriez prétendre ! »* Le sujet se retrouve dès lors en situation d'impossibilité. D'où la violence parfois larvée qui s'ensuit, explosant d'autres fois en émeutes ravageuses : Banlieues novembre 2005, Guadeloupe février 2009.

Puisqu'on ne peut en finir avec le désir, avant d'aborder le devenir de l'Être sous l'effet d'un désir continuellement stimulé, qu'il nous soit permis d'ajouter deux effets de cette singularité : tout d'abord, combien cette marque caractéristique qu'est pour tous *le manque,* a été et continue d'être largement exploitée par les tenants de l'économie moderne qui en font – succès oblige –, la pierre de touche universelle dans la construction de l'individu. Ce que déjà théorisait A. Smith pour qui le *besoin insatiable* de l'homme, étant d'avoir plus que ne lui procure spontanément la nature, *l'appétit de progrès matériel* constituait donc sa seule prédisposition naturelle, et il fallait s'en servir. C'est donc ainsi que la *« sympathie »* chère à Smith apparaît avec le *marché*, parce que l'homme a été formé dans et pour la quête de toujours plus de biens, et de *re-connaissance* sociale attachée à la possession de ces biens. Cela suffit à produire : débordant de toute part les bornes qu'on voudrait lui assigner, *ce désir* illimité en quête de tant de possibles ! Et cette démesure le rend pathétique, tant on y pressent hors de toute morale, une visée extrême de l'Être vers un dépassement de soi, qui augure l'absolue violence. Cette violence nous allons aborder maintenant sous l'aspect éminemment invalidant que constitue l'interdit et la transgression, autre forme d'une négation de la volonté d'Être.

Du désir de l'interdit et de la transgression face à la dignité humaine

C'est qu'en effet, le désir bientôt se heurte à ***l'interdit,*** lequel le plus souvent loin d'être sa négation, est une limite et condition de son existence. C'est ainsi que de leur rencontre peuvent résulter la déraison conduisant aux ***transgressions*** et perversions de toutes natures. Citons Olivier Rey :

> *« L'interdit précède la création d'Ève parce qu'il concerne la relation des êtres humains entre eux ; et il prend la forme d'un "tu ne mangeras pas", parce que c'est en ne "dévorant" pas l'Autre qu'on peut être avec lui. L'interdit n'est pas ce que Dieu se réserve, ce dont il prive les hommes, mais au contraire un don supplémentaire : le don de la négation - il y a du non-objet - et de la limite - la limite à l'emprise qu'il faut accepter pour qu'une présence mutuelle soit possible. "Il y a un point d'arrêt qui avertit : tout n'est pas objet dans le monde, tout n'est pas consommable. Il y a de l'autre et l'autre ne se mange pas. […] Si l'homme mangeait tout, aucune différence ne subsisterait puisque* ***manger c'est faire devenir soi****.* ***Une différence ne se connaît que par son respect****. Aussi en sommes-nous venus à apprécier le non-manger comme le "bien-connaître". Car pour connaître l'Autre, il faut s'abstenir de le traiter comme une chose, il faut renoncer à vouloir s'en rendre maître, à le faire*

[95] Raveneau A, *Ibidem*, p *48.*

sien, à l'absorber. Non seulement au sens propre, et c'est l'interdit de l'anthropophagie […] Mais aussi au sens figuré, en acceptant une limite à son pouvoir pour avoir des semblables De ce point de vue, l'inter-dit, littéralement " ce qui est entre" est ce qui empêche les hommes de tomber les uns sur les autres, "ce qui les sépare pour qu'ils puissent s'unir sans se confondre", ce qui permet la relation à l'Autre » [96]

Ce passage appelle maintes réflexions : quand il s'agit de Dieu, l'interdit est à l'épreuve de la simple croyance, et il peut se transformer en rituel rigide ou en coutume qu'on ne saurait enfreindre. C'est je le suppose, ce que l'on reçoit comme un *« don supplémentaire ».* Mais dans le cas de l'humain, on conçoit aisément que ce *« don de la négation »* soit un *« au delà de la totalité »* à ne point atteindre sans risque de *« néantisation ».* Alors la *« limite »* apparaît comme la distanciation nécessaire qui permet la relation à *l'Autre.*

On pourrait aussi y voir, comme une figure de l'envoûtement par sorcellerie dans certaines régions d'Afrique où l'on est proprement *« mangé »* c'est-à-dire *« vidé »* de son principe énergétique (Cf. supra). Il se pourrait encore que les *restes* que l'on trouve dans le langage imagé des mères contemplant leurs bébés : « Il est à croquer ! » qui se réalisent dans le conte allégorique du « Petit chaperon rouge », n'en relèvent tout aussi bien. *[…] Si l'homme mangeait tout, aucune différence ne subsisterait puisque manger c'est faire devenir soi. Une différence ne se connaît que par son respect.* On pourrait donc voir encore dans ce passage, une réflexion autorisant à souligner combien le racisme qui n'accepte pas la différence quand elle est constitutive d'une autre dignité chez l'homme, entre dans ce débat. Si on n'accepte pas de connaître *l'Autre* du seul fait de sa différence c'est qu'on se veut unique (dans son genre) et qu'on veut faire de cette qualité intrinsèque, l'aune de déterminations d'un monde réservé ou institué pour cette seule spécificité (supériorité de la race blanche). C'est ainsi que le mythe de Narcisse peut être inclut dans le refus de la différence.

« Narcisse est en effet en proie aux problèmes de l'amour de soi et l'amour de l'autre, de la coïncidence avec soi-même et la rencontre avec l'Autre, de la tentative d'être soi-même et Autre sans cesser d'être le même ».[…]Narcisse qui n'a jamais aimé que lui-même […] confond le réel et son double, rencontre son double illusoire, aime son double illusoire et se rend compte qu'il n'a jamais saisi que la proie pour l'ombre. Avec Narcisse, c'est l'impossibilité radicale de la rencontre de l'union tout comme de la fusion, de la communication ; en se dérobant au principe même de la vie qui est l'échange, en se fermant hermétiquement aux conditions même de l'échange qui est l'altérité, Narcisse réussi le tour de force, de ne pas satisfaire à l'amour […] et Narcisse sujet de l'amour, se perd dans la mort pour n'y faire qu'un avec l'aimé, le non-être. [97]

Car d'une certaine manière Narcisse représente le pendant du *« barbare »* autrement dit, de celui qui détient la codification des normes. Le barbare, c'est toujours l'*Autre* qu'on ne *prends* pas dans sa spécificité et dans sa singularité, car on a besoin de le connaître pour le reconnaître. Le barbare nous dit B. Coulibaly *« C'est l'Autre duquel on n'attend rien et qui à tout à gagner à se mettre à l'école du « civilisé » ; le barbare c'est l'Autre avec qui la communication, l'échange, l'union, la fusion et l'amour sont impossibles ».*

O. Rey cependant, nous donne l'occasion de découvrir une seconde lecture ontologique. En effet ; pourrait-on dire que l'auteur qui sait voir dans certaine science-fiction d'aujourd'hui,

---

[96] Rey Olivier, *Une folle solitude*, Paris : Seuil, 2006 p 61.

[97] Coulibaly Bassidiki, *Du crime d'être Noir*, Ed Homnisphères, 2006, p114.

l'émergence d'un futur annoncé, aurait-il aussi la prescience de cette unicité totale que d'aucuns voudraient voir poindre à l'horizon bionique ? Des demains innovateurs, succédant à la conformité actuelle encore insuffisamment réductrice ? Aujourd'hui pourtant et comme le demandait les slogans de mai 68 (pseudo-victoire !) : *"il est interdit d'interdire"*, le sort ainsi fait à l'autophagie, ne peut émaner en tout état de cause que de consciences témoignant d'un judéo-christianisme militant, tentant d'imposer des limites à ce qu'elles entrevoient de terrifiant dans le désir humain, mais qui sera bientôt banalisé. Il n'est que d'essayer d'imaginer sous couvert de recherches (légitimes ?), quelles limites et quelles lois bio-éthiques pourront s'opposer demain à la production (déjà entreprise) de chimères homme/animal, puisque tout ce qui est concevable doit advenir, et qu'il est difficile de ne pas imaginer où nous mènera le désir transformé en besoin, et ce dernier en droit.

En somme, si le désir est l'essence même de l'homme, si « Être » au sens ontologique c'est désirer, l'interdit en est le revers ou la limite, et la transgression qui le déborde ne fait que ramener l'homme devant le choix d'être ou ne pas être, *de vivre libre ou demeurer esclave.* [98] Le désir est inséparable de la projection de l'« Être » dans l'avenir, en tant que représentation de la satisfaction à venir, et cela, parce que désirant, l'homme est lui-même en partie source de son désir. C'est encore en cela qu'il est puissance d'affirmation de la vie, rappelons Kant disant dans sa Métaphysique des mœurs : *« La faculté de désirer c'est la faculté d'être,… et par ses représentations la faculté que possède l'être d'agir conformément à ses représentations s'appelle la vie ».*

Ce que nous avons voulu montrer ici, c'est qu'en soulevant le voile de la transgression, nous n'entendions que faire affleurer à défaut de l'appréhender d'une manière fondamentale, un comportement trivial de l'individu en le connotant positivement, dans la mesure où il favorise la construction de l'Être quand il se revendique. C'est ainsi que désirant souligner sans nous y appesantir, la source principale sinon unique de la transgression dans l'interdit, nous ne faisons que désigner ici, le côté éminemment positif de celle-ci, en tant que pierre angulaire de la construction et évolution de l' « Être » et des sociétés. Il n'est que de voir la floraison des mythes, tabous et religions qui font partie de notre grand imaginaire collectif et qui nous embarrasse bien souvent, pour s'en convaincre. Il n'est que de suivre le cheminement des lois et de leurs corollaires, sanction et répression, pour en connaître aussi le rôle dans l'édification de l'État souverain.[99] Ce que nous retenons à ce stade, c'est que la transgression même présentée comme le côté négatif de la dialectique, assure cependant une certaine cohérence de l'Être, en ce sens qu'elle l'entraîne dans un mouvement de dépassement, vers cette dynamique forcément évolutive de la vie.

---

[98] *« J'ai remarqué, pendant que j'étais esclave, que dès que mon sort s'améliorait, cela avait pour effet, non pas de me rendre plus heureux, mais au contraire d'accroître mon désir d'être libre et de me faire élaborer des plans pour m'enfuir. J'ai compris que pour faire un esclave content de son sort, il faut faire un esclave qui ne pense pas ».* **Douglass F, *idem*, p 116.**

[99] ***NB*** *: je n'ai parlé à ce stade que des esclaves de la traite négrière Atlantique, parce que ce modèle est pour moi plus présent et prégnant que tout autre modèle antique. Bien que les traitements et sévices ne différassent en rien, des modèles antiques au point qu'on pourrait penser que le Code Noir s'est directement inspiré de méthodes déjà en vigueur dans l'Antiquité, et propagées à l'occasion de guerres et d'échanges commerciaux, l'esclavage se révèle dans toutes les sociétés, le phénomène social, le plus « ritualisé » qui soit.*

En préalable à la seconde partie qui donnera une illustration de ce qu'a donné cette violence esclavagiste quand elle a conjugué, le vouloir exister de *l'Avoir* pour remplacer *l'Être,* et *le Savoir* comme levier dans l'agencement ou la maîtrise du *Pouvoir,* nous souhaitons montrer au travers de ces vicissitudes, dans le chapitre qui suit, l'effet de la modernité dans la transformation de l'essence même de l'Être.

CHAPITRE IV
COMMENT PASSER DE L'ESCLAVITUDE A L'ESCLAVAGE TOTALITAIRE DE LA MODERNITE

De l'avènement d'un corps malléable à sa transformation : prémices d'un nouvel asservissement

Aidés en cela par les mythes qui se sont succédés au cours des siècles, et ont servi cette fuite en avant, la mise au pas de la nature, la maîtrise de cette nature par la technique, nous conduit à ne pas ignorer les effets positifs d'un progrès, qui nous a fait entrer dans *l'anthropocène*. C'est en effet au nom de ce progrès qu'on a cautionné l'arraisonnement de la nature de l'homme dans sa globalité, avec la perspective de repousser les limites de l'inconcevable ... Dans ce projet et dans cette tentative de dépassement de la vie et de *« l'homme nu »* qui nous précéda, il entrait plus que de la nécessité, comme une intrusion une effraction ou un viol. Bacon, en génial pré-cesseur de cet arraisonnement, ne pourra que souligner – : *« Ni la main nue, ni l'entendement laissé à lui-même n'ont beaucoup de forces ; l'exécution demande des instruments et des aides dont l'entendement n'a pas moins besoin que la main »*[100]. Il montrait ce faisant la parfaite adéquation, de la matière inerte d'où l'on tirerait des techniques destinées à améliorer la tâche de l'homme, à l'homme lui-même en tant qu'esclave-outil. En résultat, pour prévenir les aléas de l'existence : l'idée de recréer le vivant en utilisant des automates**.**

Au même moment, au tout début de la modernité, Descartes nous donnait une conception mécaniciste du corps qui s'opposait aux conceptions vitalistes de son époque. Sa théorie énonçait en effet, que tout phénomène relevant du corps était mécanique, autrement dit déterminé par des conditions antécédentes invariables, et à ce titre ne révélait pas de finalité interne ou immanente. En effet, le corps lié à la nature, présentait des fonctionnements qui ne pouvaient qu'être rapportés « *à la seule disposition de ses organes »* et, comme il en allait pour tous les autres faits de structure, pouvait de ce fait être susceptible d'une analyse physico-mathématique. Il s'ensuivait naturellement, la possibilité d'utiliser les règles régissant *« la force et les actions »,* toutes règles avancées comme éléments naturels dans l'amélioration des conditions de la vie humaine.

De là vint la perception d'un *corps matière* à explorer, réparable et réparé. La conception mécaniciste de l'homme directement héritée du déplacement effectué par Descartes, d'une conception qualitative de la matière liée à l'aristotélisme, à celle quantitative issue du modèle mathématique, inspira et favorisa la fabrication d'automates androïdes et d'animaux artificiels, au cours des XVII^{e} et plus encore au XVIII^{e} siècle où dominait l'esprit scientifique. Avec Descartes l'automate, celui qui entre dans les sciences comme l'horlogerie (chronologie) devait aussi servir à la validation intellectuelle de *dé-composition* du corps humain, à la systématicité, et à la régularité du temps, en un mot à l'ordre présidant à l'automaticité. C'est ainsi qu'à la fin du XVII^{e} siècle l'automate deviendra individu et, sa relation avec le vivant s'affirmant permettra de relever, l'ambivalence originelle de la dépendance (déterminisme) et de la liberté. Si la première tentative de construction d'une physique céleste moderne, a fait l'objet chez Kepler d'une modélisation mécaniste, c'est bien chez Descartes que se généralisera l'usage de ce modèle en même temps que

---

[100] Francis Bacon, *Novum organum,* (1620), II^{e} partie, § 1 à 3, Ed : PUF Paris 1982, p. 101.

son extension à tous les domaines scientifiques.[101] Vint alors l'idée de faire de comparaison de ce corps avec un bolide, qui donnerait lieu à réparations et renouvellement de ses pièces (organes). Une telle comparaison – tout en expliquant la fascination pour les extensions de l'automate –, aura valeur de modèle pour l'apparence et le spectacle donnés, dans des sociétés qui en feront les gages de perfection pour une existence normée, autrement dit sociétés où ne se tolère *« la tâche »* qui se remarque.

Autrefois appelées *« machines intellectuelles »,* ces automates que l'on voit déboucher aujourd'hui sur l'intelligence électronique des robots, paraissent créer au travers de l'homme un pont entre le physique et le psychisme. Elles semblent par là : *« liés par une même effervescence technicienne* », entre la réparation du corps-objet et l'exploration de la *matière-corps*, avec une réserve toutefois : il est impossible de réduire l'homme à n'être qu'une machine-automate, non seulement parce qu'il use de paroles pour communiquer, mais surtout parce qu'il possède seul, le moyen de faire face à des situations nouvelles (anticipation et réparation en cas de catastrophes) du fait de sa raison. Malebranche en donne raison, considérant que c'est à la possession d'une âme raisonnable et à la volonté, que reviennent le distinguo entre l'homme et les animaux-machines. Les caractéristiques de cette *« âme raisonnable »*, rendent compte de la mise à disposition de moyens dans nos choix de conduites adaptées, ce qui n'est pas le cas de l'électronique, comme le prouvent maintes fois les pannes critiques d'appareils pourvus de « puces » si perfectionnés qu'ils soient. Leibniz introduit cette différence, pour dire que la compréhension du monde par des monades que l'on pourrait considérer comme des machines, ne peut se réduire au modèle mécaniste. Quand bien même l'agencement des *« monades »,* pourrait préfigurer le *« paysage panoptique »* des modernistes d'aujourd'hui. Ainsi – dit Leibniz –, *« chaque corps organique vivant est une espèce de machine divine, ou un automate naturel, qui surpasse infiniment tous les automates artificiels ».*[102] Mais le modèle de la machine alla de pair avec la référence au Grand Horloger Mécanicien dont s'étaient emparé les autorités catholiques, avant de devenir le fer de lance du matérialisme au XVIII[e] siècle, et ce syncrétisme apparent fut compris dès lors que l'image de l'automate servit à l'illustration du rapport liberté / servitude. [103] En effet, l'acte technique de création qui jouait le rôle démiurgique,[104] se trouvait relié à la nécessité d'une contrainte de la mécanique, d'où l'appariement (étrange) des notions d'autonomie et de fatalité, pour exprimer en filigrane l'idée que l'automatisme qui s'acquière par une répétition inlassable (sport), donne une aisance qui libère l'esprit d'une concentration dévolue à l'apprentissage. Il n'en demeure pas moins que l'habitude qui libère peut aussi aliéner, quand l'automatisme qui simule la production du corps se veut rationnel, laissant place à une contradiction dialectique. Et, comme le fait remarquer I. Queval : *« Ainsi le corps automate et l'automate intellectuel ont-ils en commun, d'être issus d'une même fascination pour l'automaticité et ses ambivalences : l'idéal d'une production matérielle de l'homme ».* [105] Elle soulignait ainsi que les fervents de l'automatisme du XVIII[e] siècle, qui faisaient

---

[101] Descartes René*, Discours de la méthode,* VI, in *Œuvres et lettres*, Ed : Gallimard, « Bibliothèque de la Pléïade », 1953, p. 168.

[102] Leibniz G.W, *La monadologie,* Ed : Delagrave, Paris 1983, p, 64.

[103] *Donnant force à la dialectique hégélienne maître/esclave, pour indiquer que l'esclave est le moment du maître et inversement, ce qui les liant de façon irréversible, démontre aussi la nécessité de cette union.*

[104] *La liberté selon son étymologie grecque est auto-matizô signifiant : « faire quelque chose de son propre mouvement ».*

[105] Queval I, *Idem,* p. 294.

de la simulation de la vie, en même temps que celle de la similitude des modèles entre l'homme et l'automate un enjeu exemplaire, jouaient déjà les démiurges, lorsqu'ils s'associaient avec des médecins et des chirurgiens. Ces derniers moins ambitieux, à l'inverse des automaticiens, n'espéraient jamais que de cette façon ils découvriraient le secret de la vie, car les androïdes qu'ils fabriquaient, aussi extraordinaires qu'ils aient pu être, ne pouvaient que représenter des non-vivants. Cela ne parvint pas cependant, à faire disparaître chez ces automaticiens l'idée d'aligner notre corporéité dans cette même finalité.

De la rationalisation du corps de l'esclave-outil

Une telle ambition apparue bien avant que les Lumières, (Cf. Gallien et Paracelse) inaugure une période de foisonnement intense, prémice de la révolution industrielle, en ce qu'elle appela une tentative de rationalisation des moyens de production. Et cette tentative de rationalisation de la *productivité* des esclaves se retrouva bientôt dans les préoccupations des colons (Anglo-saxons surtout), avant l'abolition de la Traite et de l'esclavage. Elle se poursuivie après 1848 quand il devint de plus en plus difficile de trouver à remplacer le matériel humain rendu inapte, du fait de son usure précoce et de sa faible productivité. En dépit de cela cette rationalisation, qui impliquait l'utilisation de techniques et de *savoir-faire* applicable à l'homme, à ce qu'il était et faisait de lui-même, y compris sa posture, sa gestuelle, la fréquence de ses gestes utiles, sa fatigabilité, son usure etc., pris la signification d'un conditionnement utile et surtout rentable de l'homme-outil. Le processus à utiliser exigeait le concours trois sortes d'éléments à dominer et combiner : 1) un matériau ou un domaine sur lequel on devait intervenir pour le transformer en se fixant à l'avance le but à atteindre ; 2) des instruments permettant cette transformation ; 3) enfin ce savoir-faire particulier où *« know-how »,* autrement dit le mode d'emploi qui vous rend capable d'utiliser les instruments, dans tous les domaines où il vous faut agir. Ainsi en fut-il du corps malléable de l'esclave Noir, outil-vivant de son maître, [106] devenu la donnée majeure à transformer pour satisfaire aux exigences de la productivité recherchée par les planteurs.

Dans un tel processus il est classique de symboliser chaque technique par ses outils ou ses instruments, et il arrive que ces instruments élargissant leur champ d'application, l'homme puisse se passer d'instruments artificiels usant alors son propre corps comme instrument naturel, et sur lequel il applique son savoir-faire. Ce savoir-faire, élément indispensable à la présence d'une technique, nous permettra d'envisager un parallèle d'une exceptionnelle actualité avec *le nouvel asservissement du corps.*

> *« Le corps est le premier et le plus naturel des instruments de l'homme. Ou plus exactement sans parler d'instrument, le premier et le plus naturel objet technique, et en même temps le moyen technique de l'homme, c'est son corps. »* [107]

---

[106] *Le lien qui relie l'esclave à son maître qu'Aristote à mis en évidence et magistralement analysé est que l'esclave est le terme ultime d'une relation purement fonctionnelle, entre des êtres humains, quand l'un se trouve purement et simplement réduit aux services qu'il peut rendre à l'Autre ; et cette relation est fondamentalement technique ; elle nous montre en effet comment un esclave fonctionne, compte non tenu pour la démonstration, des conditions extérieures connexes de ce fonctionnement comme la cruauté des maîtres par exemple.*

[107] Mauss Marcel, « Les techniques du corps » (1950) dans *Sociologie et anthropologie,* Ed : PUF, coll. « Quadrige » Paris, 2001, p. 371-372.

Du corps soumis à la science devenu objet

« Le corps est un texte dont la nature varie en fonction du contexte ». [108] Cette proposition d'I. Queval nous permet d'entrevoir que la perception du corps, qu'elle soit subjective ou objective est toujours contextualisée. M. Mauss [109] a montré comment *« les techniques du corps »* manifestaient l'appartenance, et permettait son identification à une société donnée. M. Foucault [110] a également décrit, le réseau de pouvoirs et de significations résultant de cette construction historique et culturelle qui concerne le corps. Prenant l'exemple des scarifications des peuplades africaines et océaniennes, de la compression des pieds chez les chinois, de la chevelure des druides gaulois etc., qui en tant que marqueurs culturels de ce corps, se référaient à un environnement, une époque, un lieu, une occupation. Parler de ce marqueur, c'est dire que parmi les facteurs qui impriment au corps son signifiant culturel, figurent son inscription sociale, politique, scientifique et technique. C'est ainsi que l'histoire des représentations du corps occidental depuis l'Antiquité coïncide avec celle de ses usages, et ceci va : de la statuaire, à l'exploit sportif, de la guerre à l'esclavage. Les théories de Descartes fourniront un corps médiéval enserré dans la sujétion, pétri par l'autorité d'un christianisme omnipotent. Le corps de la Renaissance lui, sera promis à l'individualité, la rectitude, la prestance, et pour la première fois, le corps modelé de l'humanisme naissant, plaçant l'homme au centre du monde. Il lui succédera, *« le corps du siècle des lumières »* investi dans l'éducation physique, dû a une nouvelle hygiène qui préparera le corps au sport, laissant émerger au XX^{e} siècle le culte du sport spectacle, qui préfigurera la production rationnelle *« du soi »* et du *« pour soi »*. Produire le corps signifie en effet, s'emparer d'une matière malléable à déchiffrer, même si cette matière est l'humain. Matière que l'on construira ou dénaturera par effraction et dissection extrêmes, violant incontestablement l'identité humaine celle qui, selon Heidegger se trouve prédestinée aux chiffres de la calculabilité intégrale.

Les Lumières ayant ainsi conforté la croyance définitive dans les *progrès indéfinis de l'homme*, progrès dédiés aux nécessités. Celles-ci pourront par exemple être de l'ordre : économique (besoin de main-d'œuvre, esclaves), des besoins politiques (soldats vigoureux pour guerres incessantes) enfin besoins sociaux, pour satisfaire une demande de prestations dédié au *mieux-être* devenu horizon indépassable de toute vie, et cela, sans attendre un au-delà aléatoire. Le corps de l'homme, était déjà celui pour lequel la Grèce antique se complaisait à développer une *éthique* qui visait à l'entretenir et en conserver la beauté, l'harmonie des formes, la santé et *la maîtrise de soi*. Avec le christianisme promoteur d'une *éthique de la culpabilité*, le corps sera livré à cette investigation totale et ceci, à l'encontre d'une éthique protectrice de *l'humanéité,* à l'encontre du paradigme de l'identité contemporaine de l'humain résidant essentiellement dans le corps*,* exigeant de ce fait qu'on en préservât la dignité. On peut inférer de cela, que l'homme occidental qui a inauguré avec *les Lumières*, trois siècles de rationalisation-démocratisation, devra être indéfiniment modelé, conformé et normé. Ainsi à partir du XIX^{e} ces trois siècles qui auront vu naître dans le même temps : les sciences humaines et la psychiatrie, suivies au XX^{e} par les bio-technologies, les communications, les cultes médiatiques et médiatisés du sport, du spectacle, et de la politique, verront tout aussi bien se confirmer « le rapport de son corps et la production de lui-

---

[108] Queval I, *Le corps aujourd'hui,* Ed : Gallimard « Folio essais », 2008, p.92.

[109] *[…] Cette adaptation constante à un but physique, mécanique, chimique, (par exemple quand nous buvons) est poursuivie dans une séries d'actes montés, et montés chez l'individu, non pas simplement par lui-même, mais par toute son éducation, par toute la société dont il fait partie, à la place qu'il y occupe […]*.**Mauss Marcel,** « Les techniques du corps » (1936) dans *Sociologie et anthropologie,* Ed : PUF, Paris, 1966.

[110] Foucault M, *Histoire de la sexualité*, t. II : *L'usage des plaisirs,* Ed : Gallimard Paris, 1984, p. 126.

même ». Ce *corps rationnel* dont les caractéristiques existentielles dépendront désormais du progrès technologique, et de l'essor d'une *économie instrumentale de soi,…*

> *Plus encore qu'au siècle des Lumières, enfin, le XIX^e^ siècle rend effective une rationalisation de l'humain. Et si, dans cette perspective, la subjectivation induite n'est pas encore comparable à ce qu'elle est aujourd'hui, c'est-à-dire notamment, pas totalement individualiste, ou privée, « une technologie du corps » apparaît. D'où une composition plurielle : culture de soi, intériorité, rationalité technique, émergeant sur le terrain de l'individualisme, pour appréhender ce rapport spécifique du sujet à son corps.*[111]

Au corps producteur et produit

Et ceci peut s'entendre dans les propos ci-dessous : le corps – *« premier et plus naturel instrument de l'homme – ou plus exactement, le premier et plus naturel objet technique »* dans son appréhension factuelle tel que l'énonce Sylvie Guilhem danseuse étoile de son état, et nous parlant d'objet : *« Il faut faire reposer* de son corps devenu *« outil » la bête pour qu'elle dure»* dit-elle singulièrement, évoquant le corps du danseur que l'on doit maîtriser, grâce aux visualisations graphiques autorisant la performance pour le mouvement idéal, aussi rationnel que le mouvement sportif étudié en laboratoire, grâce à l'exploitation d'une analyse fonctionnelle. De cette analyse, de l'appui, du rythme, de la plasticité et distribution gestuelles, pour en tirer une construction idéale du mouvement en vue de son insertion dans l'action.

Isabelle Queval entrevoie aussi la préfiguration de cette identité contemporaine de l'humain qui résiderait essentiellement dans le corps qu'on va *instrumentaliser* de façon à le faire produire durablement : *« Mieux vivre son corps, devient être son corps et définir à travers lui, un projet d'existence et de* ***nouvelles représentations du temps*** *».* Donc une nouvelle subjectivité riche de tous les possibles, à l'encontre *d'une singularité individuelle,* puisque ce corps doit s'affirmer comme un repère de la modernité, *et sa spécificité* demeurer dans la permanence ou l'exigence des critères qui assurent le succès. Et ces critères fonctionnent comme des normes, dans des conditions d'évaluation de ses performances. C'est un fait, affranchir aujourd'hui le corps d'un ensemble normatif, paraît un non-sens dans la mesure où la norme signifie : condition d'existence, relation à autrui, intégration à un mode d'existence obligatoire et donné. L'auteur du « *Corps aujourd'hui »*, qui à un passé d'athlète de haut niveau, nous invite, dans cet essai à revisiter ce paradigme du corps humain en route vers le *corps-rationnel,* à l'heure où s'entremêlent *les* expressions oxymoriques de *mimétisme/individualisme.* Car cette heure est celle, où les concepts de *« souci de soi » de reconnaissance identitaire,* sont associés à des intérêts économiques *de* particuliers particulièrement bien conçus. C'est donc l'heure où l'ici et maintenant, tout et tout de suite, ont remplacé les valeurs spiritualistes qui trouvaient sens autrefois, et c'est dans le domaine de la santé, des sports, des spectacles et même de la vie ordinaire que l'auteur décline les nouveaux *« mode-d'être »* du corps moderne. Ainsi en est-il de certains sports et de l'engouement qu'ils suscitent -- où l'on découvre que leur pratique constitue pour certains, avec la *« re-connaissance-du-soi »* --, le modèle le plus élevé de la *définition de soi.* Et ceci se réalisant par l'inscription de l'individu dans une – *temporalité linéaire* –, indiquant la durée nécessaire à l'obtention, non seulement d'un corps musclé, mais encore prêt à produire. *« Rappelons que l'essence même du sport de haut niveau est le dépassement de la performance et que l'histoire du sport atteste de tous les moyens, y compris les plus farfelus ou illicites, pour parvenir à cette fin* ». Dans un autre domaine celui de la santé qui est aussi avec l'esthétique celui du bien-paraître, la pratique du soin prendra la forme d'une injonction

---

[111] Queval I, *Ibidem,* p. 49.

publicitaire : *« Ne laissez pas les rides…etc.,* et il nous suffira de voir un visage engoncé dans une chirurgie de renouvellement esthétique, pour témoigner que cette amère injonction qui nous est faite : remplacer ce corps défaillant, devenu sous la contrainte de la société *corps-capital,* de qui on espère ces dividendes, accrus à force d'artifices. C'est ainsi qu'après avoir traversé les horizons socio-historico-géographiques qui ont déterminés le destin de ce corps, l'auteur appréhende avec le corps, comme un déni de l'existence de l'humanéité, de sa disparition annoncée et sa dématérialisation. Passant en revue les divers champs de la connaissance de la philosophie à l'histoire, de la médecine à l'anthropologie et à l'épistémologie etc., elle a déchiffré pour nous le pourquoi de ce destin, inscrit dans l'évolution du corps-machine de Descartes, jusqu'à son « atomisation » en une *« matière corps »*. Essayons d'appréhender les raisons intimes et intrinsèques qui font en ce XXI^{e} siècle se mouvoir ce corps entre stigmatisation et glorification, et interpréter l'envers des succès que promeuvent son artificialisation : il nous suffira pour ce faire d'utiliser les schémas d'un asservissement volontaire.

Quelles finalités sous-tendent aujourd'hui la progression des savoirs et des techniques qui artificialisent le corps ?

Elles pourraient-être nombreuses, et aussi variées que les motivations des candidats à cette artificialisation. Je n'en choisirais que deux en ce qui me concerne, car elles semblent répondre au plus près à nos préoccupations : 1) la *promotion d'une identité humaine nouvelle* basée sur l'individuation, et gagée sur le succès du marketing publicitaire manipulateur ; 2) *le dépassement des frontières de l'espèce,* lui aussi gagé sur cette croyance définitive au progrès et qui suggère la démission-abandon pleine et entière de l'individu, face aux finalités de la science telles qu'on les lui définit. Ceci, sous le couvert et au profit de la rationalité mécaniste *« dans-l'air-du-temps »*, qui amplifie notre aliénation. Pour y répondre je voudrais évoquer une représentation de ces corps des temps anciens, qui ont produit la statuaire grecque, et la modélisation qu'en a faite Vitruve reproduite dans l'affiche MANPOWER. A partir de cette représentation remplie de lignes de fuites préfigurant l'idéalité, I. Queval démontre comment les transformations du corps opérées depuis les temps anciens et, de façon plus accélérée depuis cent ans, par le biais des *savoirs et des savoirs-faire* ont favorisé l'émergence *du corps dématérialisé voire déshumanisé,* qui nous interpelle aujourd'hui. Comment en effet comprendre que la spécificité de l'homme doive se perde à terme dans une *dématérialisation,* quand on attendrait de sa persistance d'Être, une évolution de notre espèce, vers une humanéité chaque jour plus grande ? Humanéité qui serait la garantie d'une plus grande richesse de la vie sociale, et donnerait une valeur moins indigente, à nos échanges et nos communications mêmes immatérielles. En lieu et place, I. Queval décrit l' *« immense vacuité existentielle »* qui a succédé *aux religions, et aux idéologies politiques »,* favorisant le surgissement d'enjeux personnels, tournant autour de la *matière corps.* Ceci rappelant, la fragilité de l'humain, la misère de son destin, soumis à l'étroitesse d'une condition souffrante et mortelle, *« […] vies courtes, cernées dès l'origine par la précarité et la douleur ».* D'où ce corps préempté par la science dès le milieu du XX^{e} siècle, devenant l'enjeu central des savoirs, l'otage des progrès de la biotechnologie. De ces bio-technologies qui le parcourent aujourd'hui, pour réinventer, et renouveler les visions ancestrales de la vie, visions dont on voudrait qu'elles ne fussent plus tournées que vers l'immortalité, puisqu'il est devenu scandaleux de mourir.

De la fonction politique du corps en tant que support identitaire exemplaire

De ce nouvel assujettissement, de *cette dimension subjectivante, qui ne reconnaît plus ses valeurs »,* devrait découler cette assomption résumée dans un : *– je suis, j'accepte et j'assume –* , et donc à travers elle, la soumission au fait. On inaugurerait ainsi, la revendication d'une liberté d'être comme on l'entend. Mais cette profession d'Être aujourd'hui s'inscrit dans un *corps-objet-d'usage,* qui s'est transformé sans que l'on s'en étonne ou s'en indigne, en une valeur transactionnelle,

proposée à l'encan des foires et du spectacle. Le tout sous la tyrannie du *« moloch de ces temps ordinaires »,* sous l'impérieuse nécessité d'Être, qui s'exprime en dépit de sa *subsomption* dans la *vénalité*. Car aujourd'hui, dans notre société occidentale le corps est devenu – nous dit – Jean Baudrillard, *le plus bel objet de consommation*.[112] Après de longs siècles de puritanisme, *« Le corps hypostasié est devenu le mythe directeur d'une éthique de la consommation».* Investi désormais comme un capital que l'on gère, comme un moyen d'expression de son statut social, il s'affiche au travers de : *« fétiches en tous genres»,* tous porteurs de messages tournés vers l'extériorité de la re-connaissance. C'est ce qui s'exprime : *« de l'hygiène au maquillage, en passant par le bronzage, le sport et les multiples occurrences de la mode, sa redécouverte passant d'abord par les objets ».* Comment l'identité peut-elle relever de cette appréhension vénale du corps moderne ? Il suffit de vivre dans l'un des pays de l'Occident chrétien, pour découvrir, cette esthétisation jusqu'à l'outrance, de l'apparence corporelle. Vertu culturelle et souci trop humain certes, *l'apparence* s'est transformée du fait d'une idéologie projetée par les Lumières, en un renversement des valeurs obérées par une certaine perversion utilitariste[113]. Il ne s'agit plus que de concevoir et développer un *projet rationnel « de soi »*, par une conquête sur la nature et, grâce aux moyens mis en œuvre, pour démontrer la *perfectibilité* de l'espèce humaine dans tous les domaines. Ces moyens nombreux et variés, passent par l'utilisation d'artifices destinés à reporter aux calendes grecques, notre naufrage dans une vieillesse honteuse. Ne plus avoir à compter les années qui passent par hasard et qui résultent d'une temporalité ordinaire, dès lors que d'autres choix multiples nous sont offerts pour *la construction d'une corporéité* intime du *« soi ».* C'est dans ce paradigme nouveau développé autour du corps, que se porte les parentalités d'aujourd'hui, et que sont renouvelés, les arcanes du droit et de l'éthique. Car il faut maintenant, tenter de résoudre ces problèmes de filiation posés par le droit à l'enfant, du fait de la PMA, et de tant d'autres exigences, nécessitées par le développement d'embryons que l'on concevra bientôt *hors utero*, fruits de croisements aussi variés qu'improbables (et pourtant ça marche !). Ainsi l'attestent, les délires imaginatifs d'une sœur portant l'enfant de son frère, dont le sperme a fécondé l'ovule d'une donneuse californienne ! Ainsi en ira-t-il de la réalisation de ce *corps rationnel* parfait, devenu projet commun de l'humanité entière, décliné en – *corps-objet, corps-construit, corps-produit, corps-capital* –. Ce corps suscite emballements irrationnels et utopies délirantes, évoluant vers des choix téléguidés, et autres programmation compulsives, autorisant du fait de sa transformation totale ou partielle et, grâce à une fusion avec l'artificiel (ajouts de prothèses médicales et para-médicales), l'invention de corps semi-robotisés, *de corps augmentés*. Et ceci conforte notre vision de ce *corps-objet,* en tant que support identitaire principal. [114]

> *Ainsi la loi traduit plutôt la difficulté à légiférer sur cette dimension d'être et d'avoir ce qui spécifie le corps, à la fois personne et objet. Elle admet le principe d'une nature humaine dont la notion inclurait les principes d'autonomie, de propriété de soi, de dignité inaliénable et, dans le même temps, de par la marge d'indétermination de cette notion et sous l'évidence du fait technique, elles admettent la malléabilité du corps humain, qui devant accompagner l'évolution scientifique,*

---

[112] Baudrillart J, *La société de consommation,* Ed : Denoël Paris 1974, p.218.

[113] *Se dit pour des valeurs ayant donné lieu à leur contraire*

[114] *« L'idée d'une raison universelle, initiée chez Descartes et se prolongeant dans le mouvement des Lumières, se donnait pour projet, par le biais de la connaissance scientifique et technique, de rendre les hommes plus heureux et plus libres. Or, ce mouvement aurait produit le contraire de ce qu'il visait : la raison est devenue tyrannique, oppressive, muée en raison dominatrice et quasi totalitaire».* **Queval I.,** *Ibidem, p. 90.*

désigne aussi une vision autre de l'humanité, paradoxalement plus triviale (ouvrir le corps) et plus abstraite (combattre les maladies).[115]

Tout ceci paraît être dans l'ordre des choses, et procède de l'interaction obligée du corps avec le vécu social de l'individu, dans une société et une temporalité données. C'est ainsi que, *ce corps qui apparaît comme un vecteur de l'insertion sociale* devient un symbole utile et utilitaire, c'est du moins ce que démontre l'harmonie dégagée par les proportions idéales de l'Homme de Vitruve, dont on a fait, cet objet de publicité pour MANPOWER boîte à intérims. Furieuse idée de l'avoir choisi en tant que logo, pour instiller dans l'esprit de tout un chacun, la pensée qui suit *:* pour bien se vendre *(corps produit),* il est nécessaire d'être bien sous tous rapports à commencer par *le corps*. Une façon oh ! combien négative d'accréditer par tous les délits de *« faciès »* (Black et Beurs) de la justice, ou encore, ceux de *« sale-gueule »* de l'agence Pôle-Emploi, où se retrouvent : étrangers et SDF ou même handicapés. Dans ces officines de recrutement ils sont devenus si coutumiers, que chaque jour, pour en témoigner, offre son lot d'exemples. Ce qui paraît étrange c'est de voir *a contrario* la finalité du corps tendre plus que jamais vers ce *fondamentalement identitaire*, et bientôt n'être plus que cela, en dépit de la faveur du pluralisme des cultures qui a envahit la planète, mais où la revendication et l'acceptation de la différence demeurent encore problématiques. Nous voici donc dépossédés de tout laisser-aller, et ce faisant, d'un peu plus de cette liberté-créatrice (?) qui caractérisait notre innocente ignorance. Pour mériter de vivre il nous faut aussi lutter pour l'image de notre *Être-propre*, et ceci se présente comme une injonction définitive puisque *« nous le valons bien ».* En dehors de la tristesse de ce slogan, ceci laisserait penser au triomphe définitif de la *« valeur d'usage »,* mais plus encore que le temps des expositions d'esclaves, graissés à l'envie pour paraître beaux et bien portants, n'est pas révolu. C'est ainsi que la beauté « normée » considérée comme un critère est devenue un facteur d'inégalité entre les hommes, créant entre individus des barrières d'un nouveau genre, barrières non-avouées mais qui ont de très fortes implications sur le marché du travail. A considérer ce poids de cette beauté normée, dans les succès professionnels et les interactions sociales (concours miss France), on se trouve irrémédiablement renvoyé, à l'image d'une société toute acquise aux valeurs individualistes, qui a changé son discours sur le corps, modifiant par la même occasion les rapports entre libertés individuelles et collectives de ce temps. C'est devenu aujourd'hui une évidence, je peux vouloir n'importe quoi pour moi, pour peu que je puisse me l'offrir de quelque façon que ce soit, et pour autant qu'aiguillonnée par ce désir tyrannique de re-connaissance, je veuille exercer cette *« volonté des volontés »* nietzschéenne.

Que deviennent dans une telle perspective de changement fondamental et soudain, les normes et/ou valeurs essentielles de notre quotidien d'hier ?

Quand nous sommes conduits et contraints sous peine d'être marginalisés, d'accepter – en avalisant tout cela –, la destruction du lien qui nous rattachait à cette communauté, d'adopter ses us et coutumes nouveaux, en sus des gadgets électroniques aussi chers qu'inutiles, dont nous ne voulons pas ? Parce que dans cette société de l'image, de l'apparence et du spectacle, notre corps devenu ce vecteur d'insertion sociale et professionnelle, est aussi devenu marqueur de notre pouvoir d'achat donc de classe, en s'assimilant bien plus à une valeur marchande, qu'à une valeur de l'Être. Quand surtout, le fait de se vouloir en bonne forme, ne relève plus de la diminution de notre potentiel d'agir, mais devient culte à part entière, laissant re-surgir dans son acceptation mais de façon outrageuse, ce besoin de plus en plus fort de re-connaissance par *l'Autre*. Être bien dans sa

[115] Marzano-Parizoli M.M., article « Corps » in M. Canto-Sperber (dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale,* t.1, p. 417. Ed. PUF, Paris 2007

peau, cela rapporte, ne plus être laid, malade et contrefait, avoir cette allure dégagée, un rien nonchalante de celui à qui tout souri, est déjà un gage de succès. Le bon sens populaire ne s'en est-il point emparé disant : *« assurance de plaire est déjà certitude de plaire ».* Et cela se résout en un jeunisme militant : – *« Que n'est-ce pas à moi de rester toujours jeune, au portrait de vieillir ! Pour ce miracle je donnerais tout. En vérité, il n'y a rien au monde que je ne fusse prêt à sacrifier ! Pour ce miracle je donnerais mon âme »*, s'exclame Dorian Gray devant son portrait –. Et cela s'entend aussi, par cette intériorisation de tous les standards que nous délivrent les *marchands de copies conformes*. En décembre 2006, *The Times* annonçait que David Beckam footballeur de son état, avait signé un contrat d'assurance lui offrant jusqu'à 149 millions d'euros en cas de blessure ou de dommage à son apparence. Et voilà notre homme traînant derrière lui, une cohorte de chirurgiens-plasticiens et autres faiseurs, déjà prêts à tout. Puisque son destin se joue à travers sa plastique pourquoi ne pas (le), la faire fructifier ?

Devenu donc, – à l'aune médiatique des *« people »* –, une *représentation essentielle* de l'individu, notre corps, est littéralement arraisonné par les tenants de l'hyper-modernité, à peine dissimulés sous les forces du marché. De celles qui ont su s'emparer de notre obligation de nous montrer – corps-construit –, (et l'on pense aux infirmes et aux contre-faits des foires anciennes) pour exister, définissant ainsi les contours et les contenus de notre *aliénation.* Il en est donc résulté ces *modes d'être*, qui ont fini par nous paraître si naturels, et ces concepts nouveaux dont l'étrangeté ne nous fait plus fuir. Ainsi confrontés avec notre quotidien**,** ce corps déjà transformé en un outil de rapport, doit affronter encore d'autres ambitions scientifiques au-delà des limites de l'impossible.

Des frontières sans cesse reculées de l'espèce

C'est ainsi qu'étape par étape, dû aux progrès des biotechnologies et à la pression d'un marché spécifique, notre corps est devenu le support biologique, modèle expérimental, de projets de substitution élément par élément, de sa matière corps pour satisfaire notre besoin légitime de santé mais aussi de performances. On se croirait en revenir aux conceptions mécanicistes de Descartes (remplacement de pièces de voiture) s'il n'y avait un plus : sur son blog J. Testart évoque, le vieux *"fantasme de dépassement de la condition humaine",* tel que le prônent les trans-humanistes. La volonté d'augmenter la performance humaine, a toujours existé, elle : *"n'est pas seulement un rêve c'est aussi un champ infini pour créer des besoins et leur apporter des solutions",* ce qui en fait *u*n secteur bien plus rentable, que ceux des industries classiques. Il suffit pour cela de développer à foison des dispositifs externes qu'on nomme « extensions », qui donnent *"un accès inédit à l'information, la communication, à tout moment et partout" (téléphone, ordinateur).* Viennent ensuite, les vraies prothèses, comme celles qui sont directement intégrées au corps, et dont l'essor s'appuyant sur le domaine médical à destination du handicap, vise bien plus que cela : le dessein de *"normalisation"* de la *"performance".* L'ultime finalité en ce domaine étant – ce que mettent en avant les trans-humanistes – : conférer à ces matériaux des propriétés biologiques de substitution, capables de s'intégrer au génome, et dans ce cas devenir héritables. C'est donc ainsi que toute nouvelle faculté intégrée, devenue indissociable de l'organisme pourra être transmise à la descendance. Cette volonté d'aboutir à *"un changement d'espèce",* fait émerger la dangerosité de ces projets trans-humanistes, portés par un certain nombre de chercheurs anglo-saxons, qui agitent le drapeau de la liberté d'expression, signifiant pour eux licence de tout faire. Nouveaux « puissants », dont la notoriété internationale s'est muée en garantie de la validité (commerciale) pour leurs projets. Ainsi vont-ils jusqu'à promettre, à partir de molécules inertes, la construction d'organismes vivants totalement inédits, et capables de s'auto-reproduire. Et c'est ainsi, qu'au delà de ces promesses délirantes, se profile la réalisation de techniques, dont la faisabilité et l'exploitation semblent déjà acquises. Et l'on ne semble plus voir dans ces projets marqués par la

démesure, et une déculturation véritable, que des solutions, capables de satisfaire cette volonté démiurgique d'augmenter les performances humaines (sur-homme), – mais qui disent-ils –, tiennent lieu et place de la manifestation d'un réel altruisme. Pourrait-il d'ailleurs en être autrement ? dans un monde gouverné par la rentabilité, la destruction créatrice et/ou l'innovation décompléxée ? Testart semble nous prévenir encore de ce qui est déjà partie de notre *habitus* : *"Il faudrait craindre la sélection des humains au stade embryonnaire (diagnostic préimplantatoire) plus que des manipulations élitistes et hasardeuses dont celles qui passent par la perpétuation des "meilleurs" d'entre nous (clonage) ou par l'amélioration dans l'œuf (humains génétiquement modifiés)".* Cf. les propos et expériences prémonitoires de Vacher de Lapouge.

La quête d'une nouvelle temporalité

Le souci de soi

Il serait malvenu de ne pas voir dans cette quête : outre ce par quoi on s'efforce de repousser les limites du vieillissement et dont nous avons déjà parlé, outre l'attrait d'une jouissance immédiate affichée vis-à-vis du beau comme du mieux-être, un nouveau souci de s'arroger (prédation) ce nouveau champ de possession. Avec elle le pouvoir de faire, de transformer, de donner ou non la vie. Car aujourd'hui cette exigence du « *Tout, tout de suite* » marque indélébile et inénarrable de notre récente histoire, n'est pas en contradiction avec cette requête d'immortalité. Elle est surtout typique de la revendication de ce nouveau matérialisme, la hâte d'en jouir ne traduisant peut-être que le doute d'être là encore, pour cet à-venir.

Dans cette perspective on comprend que, ce qu'on nomme : le *« souci de soi »* puisse être loin d'alimenter un combat d'arrière garde. I. Queval l'interprète comme un soin dédié à soi-même, signant la prise de conscience d'une identité personnelle et personnalisée, avec un *« entretien de soi ».* Elle commence avec ce *questionnement sur le bien-vivre, sur le temps et les fins, en relation avec son environnement social.* Sur un plan supérieur, il pourrait s'agir d'une attention à ce corps, reliée à une certaine *subjectivation,* autrement dit un *processus d'appropriation* par le sujet, de cet ensemble de *normes, de comportements et de fins*, inaugurant ce qu'en d'autres termes M. Foucault, nommait : « *l'économie du corps*. Celle-ci qui *n'est que maîtrise et / ou gouvernement de soi, préfigure les éléments d'une connaissance rationnelle du corps, d'un apprentissage de ses fonctionnalités et d'une culture de l'attention portée à soi ».* Noble projet*,* qui dit plus simplement dénote : une prise de possession *« du-soi »* dans le monde (responsabilité), ou par la médiation du monde. On ne peut oublier toutefois, qu'un tel « souci de soi » et cette rationalité, existaient déjà dans la Grèce antique, infléchis dès l'ère chrétienne, vers une *intériorisation et une culpabilité* que l'on retrouve aujourd'hui, dans nos échecs. De fait, avec le christianisme on avait : *« avec ce qu'on peut appeler la culture chrétienne des corps,[…] les modalités du rapport à soi (*organisées) *à partir de la finitude, de la chute et du mal, […]*(quand le) *corps est devenu danger parce qu'il focalisait le manquement et la perte […] du fait de la dérégulation qui signale la faute.*

L'Être et le temps

Il nous faut alors risquer la question suivante : l'Être est-il réductible à son corps ?

Est-ce que le fait de vouloir être dégagé de toute faute, donc de tout défaut de toutes maladies, signale notre adhésion à ces nouvelles formes du *« souci de soi »* ? Que devient l'Être dans ses fondements, dans ce cas ? Pour simplement le dire, il semble vrai, qu'à l'attention et aux soins extrêmes portés à ce corps, répondent encore (et pour combien de temps ?) le concept de la finitude de l'existence, tel qu'Heidegger l'a défini : « *l'existence de l'homme en tant qu'être jeté dans le monde, et Être-en vue-de-la-mort étant essentiellement finie ; la nécessité dans laquelle*

l'homme se voit contraint de déployer l'horizon d'une possible compréhension de ce dont il dépend, et dont il est en « souci » – à savoir : de l'Étant – *dont il n'est pas à l'origine**, le contraigne à l'intelligence et à la production d'une interprétation de ce qu'il trouve au devant de lui parce qu'existant avant lui ».*** Il semble y avoir du fait de ce souci comme une obligation de résultats pour l'interprétation du « sens de la vie », et qu'à la production de ce corps-rationnel réponde la nécessité de comprendre ou appréhender, cet inconnu à venir que nous ne pouvons présentement saisir.

Toutefois Heidegger, dans son articulation de l'Être au temps, associe au *souci* le sens ontologique de la *temporalité,* comme si *le souci* avait à com-prendre, les divers aspects de l'existence humaine. L'homme est en effet un *"être-en-jet",* un mouvement, un élan qui existe toujours comme *projet-de-soi.* Et ce n'est donc, que par le biais de *l'intuition* qu'il pourra entrevoir la vérité de l'Être, et son identité. Pour Heidegger, la question originelle fondamentale jamais explicitée, de l'Être et du temps dans la tradition occidentale, est celle du rapport entre le temps et l'Être : *« La compréhension de l'Être* (étant) *la caractéristique et le fait fondamental de l'existence humaine »,* Heidegger pose la question décisive : *« Qu'est-ce qui rend possible la compréhension de l'Être à partir d'une dimension déterminée du temps comme le présent ? »* Répondant derechef : c'est la copule « *et* » dans *« Être et temps »,* car elle contient en elle-même ce problème central : qui est celui de mettre en évidence la connexion secrète, de l'Être au temps, autrement dit leur *co-appartenance intime*. Et ceci est pour le philosophe, la manière décisive de mettre en question, l'équivalence traditionnelle de l'Être et de l'éternité dans n'importe qu'elle temporalité. La détermination du sens de l'Être trouvant de façon définitive son origine dans le temps, c'est cette temporalité qu'il s'agit d'élucider, si l'on veut donner une réponse concrète à la question du sens de l'Être. C'est ainsi que, la question philosophique de l'Être trouve son origine dans *l'Étant* particulier, capable de poser des questions sur l'Être qu'il est lui-même. Et, par cette voie *la compréhension de l'Être* se révèlera être *un « mode-d'être », de l'être humain* dans un comportement humain. Ce qu'Heidegger nomme *Étant* n'est toutefois pas sur le mode de la *res* et de la *realitas*, mais sur celui de la possibilité de *« l'avoir-être »,* autrement dit, de l'existence. Et ceci nous mène vers le mode d'être propre au *dasein,* et la compréhension que le *dasein* à de lui-même, qui est existentielle.[116]

Mais il est dit que la compréhension que l'on a du *dasein* n'est pas plus de l'ordre du subsistant, du donné par avance, qu'il n'est au sens strict *"passé,"* puis qu'il a *déjà été*. Cet *« avoir été"* entraîne *que l'on doit concevoir l'être de l'homme, comme un être en vue de la mort et non plus* comme participant de l'Eternité. C'est à partir de là qu'on peut légitimement penser *"l'exister"* dans ce rapport à la mortalité, et *l'ouverture* du *dasein,* sur le fond d'une aventure plus originelle qui en est la source, et dont le *dasein* ne peut jamais devenir le maître. Dans cette perspective, la mort est un pur possible qui ne devient jamais réel, puisque lorsqu'elle survient le *dasein* n'est plus là pour en faire l'expérience. C'est donc en fonction de ce triple rapport : *à soi, à l'autre dasein qui est sollicitude, ou à la préoccupation de l'Étant du dasein – qu'on assimilerait au projet-de-soi –, que l'Être-jeté-dans-le-monde ou l'Être-en-vue-de-la-mort, pourrait dans ce « souci de soi » s'identifier au dasein* autrement dit : ***exister et se soucier de sa propre existence.*** Dans ce cas, il ne s'agit plus que de *prendre ce souci comme une saisie de l'Être* en devenir (compréhension du corps), et projeté dans notre réalité. Ceci constituerait déjà un *mode d'être*, bien que le fondement de cet Être dans le temps, *soit la **nécessité** de son déploiement dans ce monde qui lui est donné,* et le fait apparaître sous de multiples apparences tel un *« caméléon ».* Comment dire autrement cette compréhension, ce souci, si ce n'est en définitive, en posant que la compréhension de *l'Être se*

---

[116] Folscheid D, (sous la direction de…) *La philosophie allemande de Kant à Heidegger*, Ed : PUF Paris 1993, 436p. &, Steiner G, *Martin Heidegger*, Trad, Denys de Caprona, Ed : Flammarion, Paris, 1987.

réalise sous la forme que prend le souci de l'Être-dans-le-monde, partout dans le monde ? Il semble qu'on appréhenderait au mieux ce *souci,* – d'une part, du fait de cette compréhension de l'Être que manifeste l'intrusion du sentiment de finitude, et qui entraîne à repousser les limites de la vie, (les atteintes morbides du vieillissement) – d'autre part *cet effort désespéré pour ne pas se couper du monde de l'Autre* (écoute et sollicitude) quant on veut éviter *l'exclusion* qui peut être en quelque sorte aussi finitude**.** Dit plus simplement, la compréhension de l'Être ne peut se faire que dans la temporalité, pour être d'abord *souci de soi* puis de *l'Autre* (sollicitude-réciprocité). Et *l'Etant* est ce passage qui nous projette à travers la vie, vers ce terme de la mort (inexistence). Dès lors, quand la médecine se préoccupant de notre santé-longévité, tenterait de combattre les effets de ce vieillissement (vieillir jeune nouveau slogan), elle tenterait tout aussi bien, de dégager ce corps des contingences purement animales qui le rivent à la temporalité avilissante, quand la gestation obère déjà la vie, rendant attrayants les projets d'exosquelette, et d'utérus artificiel.

L'angoisse *des fins* que l'on décèle chez Heidegger, nous renvoie à cette question fondamentale de « l'Être-en-jet », froidement utilitariste :

Qui suis-je ?

Du simple attribut d'une idéologie productiviste ?

> *« Au XIX^e^ siècle, une économie du rendement humain fait converger politique, économie, anthropologie et médecine. Le temps est à « l'effectivité des idéaux». Le cartésianisme avait affirmé la* ***confiance de la raison*** *en elle-même, les Lumières, fortes de l'élan scientifique des XVI^e^ et XVII^e^ siècles, la* ***croyance dans le progrès humain****, le XIX^e^ siècle fournit les moyens scientifiques et techniques de ces idéaux. Le nouvel ordre est celui de la machine qui, dans le monde du travail, assujettit les corps pour en extraire la force. La machine régit production et transports, et le rapport machinal de la médecine au corps dans l'invention de la clinique ».* [117]

C'est dans ces perspectives qu'il nous faut entrevoir, le succès de politiques, se mesurant à l'aune des conséquences induites et inattendues (sur un PIB, à l'exemple) des effets boomerang d'un emballement démographique sur l'économie. Un emballement, non seulement dû aux naissances, mais encore à une augmentation de la population de centenaires promise dès aujourd'hui, du fait de l'accroissement de la longévité. Cet emballement étant la conséquence des soins spécifiques portés au grand âge, soins qui ont pour ambition, de nous faire vieillir tout en demeurant jeunes. Car nous pouvons être encore des consommateurs, avec un pouvoir d'achat plus ou moins élevé. Ainsi, la rationalisation (mise en coupe) de nos corps producteurs, conduit à se servir de l'alibi de la seule passion pour la connaissance, pour entreprendre cette recherche de la métamorphose, pour le bien de tous. En résulte cette médicalisation accrue de l'existence, et tout naturellement leurs excès, illustrés dans la création de nouvelles maladies, qu'on *invente*, sous couleur de prévention du risque. Nouvelle exploitation inédite d'un corps qu'on arrime au savoir, à la technique, nouvelle exploitation d'un corps tourné vers *« l'incertitude de ces nouveaux pouvoirs, baigné dans l'angoisse des fins ».* Il s'agit là encore, de l'exploitation rationnelle du *corps-capital,* rentable parce que marchandisable. C'est à cette fin, que nous sommes offerts dès la naissance, à ceux pour qui, savamment entretenu et sculpté, entraîné à mort et dans la douleur par le sport, ce corps rapporte, médailles d'or, considération sociale, et visibilité médiatique. Le tout, s'inscrivant dans une compétition féroce pour un *bien-vivre,* conçu sur mesure, et livré (par internet) – nouveau

---

[117] Queval I*, Ibidem,* p 46.

Graal social –, autrefois domaine à charge, aujourd'hui institutionnalisé par un ensemble de lois, organisant le *mieux-vivre* d'une communauté de citoyens.

A celui d'un nouveau déterminisme

C'est ici que surgit alors la question d'un nouveau déterminisme, déterminisme qui niant la liberté humaine sous la pression dictatoriale de cet autre *déterminisme médical* et ordonné, et nous ferait nous demander : Ais-je voulu cela ? Où est ma liberté d'Être ? Quand on sait aujourd'hui, qu'avec les neurosciences, tout acte, y compris l'acte dit *« libre »,* est susceptible de trouver au neurone près, son explication dans une localisation cérébrale, ouvrant par cela d'immenses champs d'investigation. On aurait à craindre, de ces neurosciences qu'elles ne se muent en conceptions philosophiques, et tout comme *l'innéisme génétique,* qu'elles ne recèlent quelques dangers programmatiques. On aurait souhaité de même, n'y voir que la quête d'une transcendance perdue, ou alors celle d'une éthique moderne mais la question d'I. Queval demeure notre inquiétude : *« L'espoir vient par le corps. Est-ce l'effondrement progressif des transcendances qui a orchestré le transfert des investissements sociaux et individuels dans la matière corps ? »* Tout cela pour quelle humanité ? Quelle société ? Quelle solidarité ?

A qui cela profite-t-il se demande-t-on en dernière analyse? En supposant l'Être réductible à son corps, autrement dit au matériau décomposable qui le constitue ? Les sciences médicales ont induit la possibilité de contrôles absolus, gouvernant le tout de nos vies, (registres médicaux, policiers, professionnels, bancaires et assurantiels), tout ceci préfiguré par Michel Foucault de *« Surveiller et punir »*, compte non tenu, de toutes les discriminations aujourd'hui basées, sur un comportement (pseudo-délinquant) dûment répertorié dès le berceau. Dans cette société régie par le L.S.P (Liberté, Sécurité, Prospérité) capitaliste, il résulte qu'au travers de ces champs nombreux parcourus, l'ultime question doit être de savoir, ce qui subsistera alors de la spécificité humaine ou *humanéité.* Quand la médecine contemporaine, soutien la vision éclatante d'un corps plus que jamais objet, mais toujours support identitaire principal. « *Qui suis-je, si tout en moi a été transformé ? Mais que pourrais-je être d'autre que ce corps investi, soigné, dopé, paré, informatisé ? » :*

Corps, Pouvoir et Technae

Un approfondissement de notre réflexion sur la technique nous a fait osciller entre deux attitudes : d'une part, l'attitude consistant à céder à l'emballement de ceux qui, portés par l'enthousiasme et la science-fiction, prédisent la disparition de l'humain naturel. Disparition réalisée d'une part au profit de divers et nouveaux clones bio-électroniques, ou encore d'hybrides futuristes et futurs exterminateurs de l'homme donc. Disparition de l'humain réalisée d'autre part, au profit de ceux qui – envisageant la constitution profondément *« naturelle »* et culturelle de l'homme –, se refusent à relativiser l'extériorité de la technique et sa prégnance totalitaire. C'est encore de cette naturalité de la technique dont nous parle M. Mauss, mettant l'accent sur son éminente nécessité.

> *« Nous avons fait, et j'ai fait pendant plusieurs années, l'erreur fondamentale de considérer qu'il n'y a technique que quand il y a instrument. Il fallait revenir à des notions plus anciennes, aux données platoniciennes sur la technique, comme Platon parlait d'une technique de la musique et en particulier de la danse et étendre cette notion. J'appelle technique un acte traditionnel efficace, (et vous voyez qu'en ceci il n'est pas différent de l'acte magique, religieux, symbolique). Il faut qu'il soit traditionnel et efficace. Il n'y a pas de technique et pas de transmission, s'il n'y a pas tradition.*

C'est en quoi l'homme se distingue avant tout des animaux : par la transmission de ses techniques et probablement par leur transmission orale ».[118]

Ce qu'en pense Heidegger

Heidegger et le dévoilement de l'Etant

Heidegger donne au terme de technique, un sens plus phénoménologique qui englobe au-delà du domaine de production des machines, tous les autres domaines de *l'Étant :* la culture, la politique, et même la nature devenue objet. Il montre ainsi, que dans l'horizon de la technique moderne, les rapports de l'homme et de l'objet, ne se laissent plus cerner à la manière classique, *car rien ne se présente plus sous la figure de l'objet, c'est-à-dire d'un vis-à-vis du sujet, mais tout apparaît au contraire comme fond et réserve de puissance pour le sujet.* Cette disparition de l'objet au profit du sujet, semble aller de pair avec la dénaturation du sujet, puisqu'en tant que tel, dans la société industrielle, il est soumis lui aussi, à la puissance provocatrice de ce *Gestell* ou *"dispositif",* dans le sens de mise à disposition de ***l'Étant*** *en tant que fond ou réserve*. De fait, le dévoilement du réel comme fonds (ressources humaines) et (réserve) entraînant la disparition de l'objet, et déterminant *la disparition du sujet lui-même,* attesterait de ce que la provocation du *Gestell* n'émane pas d'une décision humaine, puisque l'homme se voit lui-même pris dans son cercle. Il semblerait en outre, que tout relève de l'appréhension utilitaire de *l'Étant*, et du choix que l'on fait en l'universalisant : *"La technique moderne place l'homme dans une position telle qu'il peut tout aussi bien se livrer à la frénésie de domination, que se rendre attentif à la part qu'il prend au dévoilement."* Dans le mode actuel de dévoilement par les sciences, l'Être nous est ainsi livré comme donnée, susceptible d'être arraisonnée et commandée en vue de la production *d'Étant*. Le paradoxe de la technique moderne selon Heidegger, c'est que la technique semble être le règne de *la volonté de volonté,* et de la domination absolue de *l'Étant*. En conséquence : *« Lorsque la vérité apparaît au premier plan, lorsqu'elle apparaît comme volonté de la volonté […] il n'y a plus de destin, plus d'envoi ou de donné de l'Être. Ce qui s'instaure alors c'est le règne de la calculabilité intégrale et de l'organisation de toutes choses dans la non-historicité et l'absence de finalité qui caractérise le nihilisme absolu, c'est-à-dire le plus extrême oubli de l'Être* ». [119]

Cet extrême oubli de l'Être

A considérer dans les débats éthiques qui s'instaurent, quand des progrès scientifiques réalisés dans le domaine de la fertilité donnent lieu à discussion, on peut regarder ces propos comme prémonitoires. Qu'on en juge plutôt : avec certaines PMA et l'insémination artificielle, on crée sans plus d'hésitations, de plus en plus de problèmes pour l'enfant des siècles à venir. C'est ce que nous explique, Geneviève Delaisi de Parseval, [120] psychanalyste et spécialiste de la procréation assistée, dans la question suivante : "D'où je viens *?" "Ces interrogations parfois très violentes pour des enfants qui deviennent des adultes qui vont mal"*. Pour le pédopsychiatre Stéphane Clerget, *"Ces femmes veulent avoir la maîtrise totale de l'existence, cela s'apparente à de l'égocentrisme et à du narcissisme : un amour de soi tel qu'on ne donne pas de place au père"*. Que la filiation

---

[118] Mauss M, *Idem,* p. 371-372.

[119] Heidegger Martin, *Idem,*

[120] Delaisi de Perceval Geneviève *Synthèse de presse de Gènéthique* du 05/03/08 « L'insémination artificielle pour les femmes célibataires »

d'aujourd'hui soit génératrice de problèmes, nul n'en doute à considérer les juristes de comités d'éthique, ou les juges familiaux qui auront de plus en plus à débattre de la filiation de tel ou tel sur un testament. Aujourd'hui, ces enfants sont nombreux à rechercher leur père, comme il en est pour Arthur Kermalvezen, 24 ans, auteur de *"Né de spermatozoïde inconnu " : […] Je savais que j'étais le résultat d'une programmation savamment orchestrée, d'une expérience scientifique qui s'est peu souciée des conséquences sur nous les enfants. Nous avons été des cobayes..."* [121] Et Stéphane Clerget d'ajouter : *"on crée artificiellement des enfants nés sous X : c'est terrible"...* **.***"Faire un enfant par insémination artificielle en tant que célibataire est encore une de ces décisions risquée, dont on ne se soucie guère de mesurer les conséquences. En grandissant, l'enfant sera peut-être indigné par la façon dont il a été conçu par sa mère et se montrer rejetant. Il faut penser à tout cela, on ne peut pas faire l'économie de ces questions",* conclut avec lui Geneviève Delaisi de Parseval. L'exemple en note montre encore, ce qu'il y a de plus dans ces entreprises quelque peu délictueuses : l'ambition aveugle de certains chercheurs, et cela nous confond si bien qu'à cette heure le fait d'être assimilé à un dinosaure, sonne à nos oreilles comme un compliment. **[122]**

Les limites de l'homme-techniqué

Le point de vue de J-J Salomon [123] s'ajoutant à ces réflexions est intéressant à plus d'un titre. J-J Salomon pense en effet, que tout ne serait pas perdu, puisqu'il demeure aux hommes un espace de liberté dont les limites ne sont pas encore, ou ne devraient pas être franchies. C'est cet espace de liberté qui pourra nous garder de cette fin annoncée de l'histoire humaine. Est-il le naïf de l'histoire ? Car il ne peut être question d'inverser la tendance asymptotique du *« jusqu'où pourrons-nous alors aller trop loin ? »*. Il écrit cependant :

> *« La technologie n'est pas l'habit contemporain de l'enchaînement nécessaire des choses. Plus précisément, la partie n'est pas jouée et n'est jamais jouée tant que les hommes ont conscience de leurs limites, si grands que soient les pouvoirs dont ils se dotent grâce à la technologie. Limiter, réguler, contrôler le changement technique, refréner son rythme, corriger sa direction, maîtriser sa nature : tel est l'enjeu du XXI^e^ siècle, à moins d'accepter le recul de la vie et de la fin de l'histoire humaine. Si la technologie est notre destin,* ***il ne s'agit pas d'une divinité supérieure aux hommes*** *:*

---

[305] Clerget Stéphane, *Synthèse de presse de Gènéthique* du 05/03/08 « L'insémination artificielle pour les femmes célibataires »

[122] *« Selon le journal britannique le « Sunday Times », des scientifiques américains sont parvenus à créer un embryon humain génétiquement modifié. Il n'a cependant pas été transplanté dans un utérus, mais détruit après 5 jours de développement in vitro. Ce travail, mené par des chercheurs de l'Université CORNELL de New-York, avait déjà fait l'objet d'une publication dans la revue spécialisée Fertility and sterility. l'équipe, dirigée par* ***Zaninovic Nikita*** *a eu recours aux techniques de la thérapie génique. Cette expérience a été conçue sur un embryon initialement créé dans le cadre d'un programme de PMA. Les chercheurs auraient réussi à intégrer au sein du génome de cet embryon, un gène dirigeant la synthèse d'une protéine aux propriétés fluorescentes*. (Cela ferait penser à une plaisanterie de potaches, digne d'un Ig Nobel, si cela se devait d'être commenté !).*On pourrait imaginer que le même procédé puisse être utilisé pour modifier artificiellement le génome des cellules sexuelles, masculine ou féminine, avant de procéder à une fécondation in vitro.*

Et voici le meilleur :

Pour certains chercheurs américains, seuls de tels protocoles expérimentaux sont de nature à faire progresser la biologie humaine fondamentale et la compréhension des affections d'origine génétique. »[122]

[123] *J.-J. Salomon est titulaire de la chaire de technologie au CNAM*

l'affaire dépend encore de nous ; c'est toujours et plus que jamais, une ***affaire politique*** *dont la décision est entre nos mains. »*[124]

Nous aimerions le croire. Mais il nous paraît justement que *l'affaire politique* ne soit plus entre nos mains, et que la nature ait eu raison de l'ambition qu'avait l'homme de s'en rendre *maître et possesseur.* Ainsi, l'arroseur se trouvant désormais arrosé, il ne lui reste plus guère qu'à envisager de recourir à une dernière tentative de *maîtrise sociale* des conséquences des forces qu'il a déchaînées. Une telle maîtrise aurait pu être dévolue aux politiques, s'ils s'étaient mis à l'abri des « diktats » du marché. Il semble qu'il n'en soit rien et que l'on ne compte plus que sur la société civile pour prendre à présent le relai. Les questions qui se posent sont en effet pressantes, menaçant simplement notre existence. D'où cette dernière subsidiaire ontologique toutefois : *"l'homme était-il programmé, pour affronter les contrecoups d'un tel destin technologique* (trouvant son achèvement par exemple, dans une immersion inéluctable – à bien des égards –, dans les déchets de toute sortes qu'il aura produit) ?" Question à laquelle il n'est pas aisé de fournir de réponse évidente. A la différence d'Heidegger et de J. Ellul voyant dans la technique une force extérieure à ce que nous sommes, J-J Salmon ne veut cependant pas céder au vertige de l'impuissance de l'homme dépassé par ses œuvres. Il croit pouvoir trouver en nous, du fait du surgissement de cette *"éthique de la peur",* l'émergence d'impératifs catégoriques kantiens nouveaux, propres à nous mettre à l'abri de *l'ubris* de la civilisation technologique. Pour l'heure il se demande : *Qu'est-ce qui fait que le rationnel ait tourné au cauchemar ?* Car derrière le technologue-démiurge – pense-t-il –, qui ne s'inspire des lumières de la raison que pour mieux les trahir, se cache encore celui qui invoque la poursuite de l'idéal de la science, et les services rendus à l'humanité. En définitive, à s'interroger sur le rôle ambigu qu'exerce l'institution scientifique dans nos sociétés, on pourrait se lasser, de n'y voir qu'un effet pervers de ce rationalisme. Devrions-nous prendre en compte, cet ego surdimensionné de l'homo-economicus exerçant : *"la volonté des volontés"*, autre comportement, (consensuel et autorisé) et dangereusement cynique de cet homme, aujourd'hui « enseveli » dans les crises de la socialité ? C'est par l'absence de peur vis-à-vis de ces forces naturelles, que ne se bride plus *le désir de savoir*, c'est aussi en dépit du désir qui taraude plus d'un, d'alimenter la *dynamique des innovations* – toutes choses, à la fois propres à la recherche scientifique et à l'essence du capitalisme industriel –, que s'imposera la nécessité de substituer des régulations politiques ou sociétales, [125] aux équilibres fragiles que les débordements technologiques menacent de faire imploser. *"L'avenir des sociétés démocratiques se joue sur ce défi de la régulation du changement technique*", conclut l'auteur. Ainsi l'homme techniqué, trouvera son salut et celui de l'humanité toute entière, dans un sursaut commandé par la peur *et la volonté des volontés*, de faire face de toute autre manière, au destin, que nous dévoilera la nature. Vœux pieux !

Altérité de la technique ou contrainte par corps ?

Plus qu'au désir alimentant *la dynamique des innovations,* I. Queval pense aussi *la technique* comme étant *l'autre de l'humain,* (Cf. Bacon *« Ni la main nue…*) et reconsidère ensemble ces deux caractéristiques. L'homme asservi par la technique dans une double altérité : une première ontologique, résultant de son impossibilité à échapper à cette emprise, car sans technique il ne peut se développer, ni même se concevoir. La seconde caractéristique, se découvrirait-elle dans cette autre altérité ontologique qu'est l'esclavage, autre technique finalisée pour un rapport commercial fructueux ? Puisque toute technique ne peut se comprendre que par le biais de la médiation, de

---

[124] Salomon J-J*, Le destin technologique*, Ed. Gallimard, 1992, p 13.

[125] *Entendu dans le sens de pression des associations civiles.*

l'objet, du savoir, et du savoir-faire engagés dans la production du corps rationnel, ce dernier seul demeurerait pour l'ancrer dans notre présent univers (Orwell). Car, *le corps est technique dès lors que ses habiletés (*mécaniques innées*) sont prises en compte,* et plus encore, par son environnement ou sa proximité toujours plus grande, avec les matériaux qui l'instrumentalisent. Il n'est que de voir, la fusion qui s'opère avec les matériaux artificiels composant les prothèses et les puces électroniques, pour comprendre que ***L'homme est technique*** *du fait des savoirs-faire liés à son existence.* Il l'est enfin, lorsque le fantasme extrapole la réalité technicienne, pour proposer une production entièrement artificielle de ce corps-projet : *« production d'intelligence, celle-ci supposée matérielle ».* La technique nous apparaît ici en définitive comme un mode d'approche au monde, de saisie du réel, de transformation et son statut est celui du faire, indissociable par conséquent de l'être au monde de l'homme ».[126]

Le comportement de *l'homme-technique* étant au fondement de son essence même, la *transformation* du corps assumée, n'aurait dans ce cas rien de consternant, puisqu'elle ressortirait de l'ordre des contraintes irréfragables, imposées (pression de sélection) par l'évolution. Plus concrètement aujourd'hui la question se pose dans les comités d'éthique, de savoir si des vies maintenues par les progrès technologiques, valent mieux quand elles sont dégradées. Cette question est cruciale en ce qu'elle touche d'une part, aux nouvelles normes du *bien-être* d'autre part, aux limites de l'acceptabilité d'une vie d'handicapé, (donc *exclu de la norme).* On ne peut dissimuler dans ce contexte, que la réponse à un tel problème en appelle autant à la définition de cette *humanéité,* qu'à la nécessité de définir différemment ce corps. Cependant, les solutions retenues, de l'euthanasie au suicide assisté, qui concernent des vies – dont on dit qu'elles ne valent plus la peine d'être vécues –, seraient-elles les seules et les plus à même, de répondre aux attentes et aux angoisses de nos *corps-objets* d'aujourd'hui ? *« Comment demander à la République d'organiser le suicide assisté de ses concitoyens ? »* – nous dit Dr B. Devalois –. [127] Mais quelles autres réponses seraient à donner ? Et nous appartient-il encore d'en donner, voués comme nous le sommes, comme le dit Heidegger, *« dans la production d'une interprétation de ce que nous trouvons au-devant de nous parce qu'existant avant nous ? »*

L'accélération que nous décelons aujourd'hui procède bien plus d'une détermination politique réelle, dont les finalités sont à rechercher, dans le refus de *l'anticipation de la dépossession d'un Pouvoir,* chèrement acquis donc par tous moyens à conserver. Et ceci, semble difficile du fait de l'extension des individuations induites à rebours, par un contrôle exercé sur les tous les êtres. [128] Le *Pouvoir* aura à puiser, dans l'arsenal des outils (neuro-sciences) et contraintes (techniques tout comme les lois) engendrés par les progrès scientifiques, qui semblent n'avoir pour projet téléologique, que l'instrumentalisation ou la réification définitive de l'humain.

De l'homme-techniqué au choix d'une nouvelle temporalité

Quand Heidegger rappelle : que l'existence de l'homme en tant *qu'Être-jeté-dans-le-monde*, et *Être-en-vue-de-la-mort,* est essentiellement finie, et la temporalité qu'il appelle *« ek-statique »* constitue le temps originel, on peut se demander, si dans un tel contexte, le corps de l'homme aujourd'hui, peut encore être un projet d'existence pour l'individu. Peut-on affirmer que ce corps

---

[126] Queval I, *Ibidem,* p.323.

[127] *Entendu sur* **France 2,** *14 /08 /2008 à 13h20.*

[128] *Plus nous sommes contrôlés, plus nous voudrions vivre notre intériorité, comme des « monades »*

contemporain soit resté rationnel, et que son sens premier demeure ce principe interne *(arché)* d'organisation de la vie, de l'existence ? Ou alors que ce corps su, voulu, crée qui n'est plus qu'*un corps produit,* et dont les prédicats ne relèveraient plus que de *: « La forte attraction pour le* ***présent*** *de notre société matérialiste […]*. Ce qui aurait *pour corollaire paradoxal la projection renouvelée vers le* ***futur*** *d'une perfection jamais atteinte et d'un corps capitalisé dont l'axe central* serait *le choix, le moteur la volonté. »* ? Ce qui pour nous irait à l'encontre du projet de Pygmalion. Comme J-J Salomon, I. Queval pense avec optimisme que nous avons encore le choix. Trouvant que *« le corps rationnel, et les modalités et conséquences de sa production, nous semble-t-il, paraît à la fois signer une originalité et un trait marquant du contemporain ».* Autrement dit, il ne faudrait lire dans tout ce qui précède qu'une mise en garde, contre la disparition annoncée de l'humanéité, quand celle-ci en viendrait à perdre ces possibilités de choix, perdre également la volonté d'aller au bout de ces choix. Et ceci du fait de la programmation de cette réification totale de la nature figurant ce *trou noir dans l'évolution*. N'est-ce pas déjà fait ? Quel choix aujourd'hui nous est laissé ? Puisque si l'on en croît la rumeur, la déréliction heideggerienne dans laquelle nous sommes jetés, n'a guère de chances de s'arrêter, mais plutôt celle unique de mener à bonne fin notre déchéance. Voici pourquoi, on pourra dire dans peu de temps : il y avait l'Être et l'Étant, mais, l'Être-prométhéen à force de poursuivre l'Étant dans ses derniers retranchements, s'est fait *"posséder"* par lui, de la même manière que l'homme de "*2002 ou odyssée de l'espace"* s'était laisser piéger par son *« computer ».* Est-ce dans le projet de l'homme d'échapper au ***temps,*** que réside l'espoir d'appréhender cette chose, à propos de quoi l'on murmure ? À savoir que la temporalité d'Heidegger n'est plus ! La relativité d'Einstein encore moins. Aujourd'hui : le *boson de Higgs* est là pour nous donner une nouvelle et révolutionnaire réponse. Aujourd'hui notre époque ne peut qu'être, celle de la déstabilisation des grandes catégories qui structuraient jusqu'à présent, le rapport sensible de l'homme au monde, dans lequel il nous est difficile de déterminer ou d'assigner le ***temps***. Ainsi voyons-nous le jour astronomique, remplacé par un jour artificiel *techniqué,* devenir indépendant des conditions du milieu naturel. Devrait-on déplorer l'instantanéité des transmissions, et le développement de la distance-vitesse qui provoquent, à la fois la contraction de l'espace, et en conséquence la perte du sentiment de lieu (Star Trek) ? Cette contraction du temps et de l'espace, tous deux réalisés devant notre écran-vidéo, sont devenus notre *nouvelle* et in-*substantielle* (?) réalité. L'époque contemporaine vit donc une *"crise du futur",* comme cela peut se produire dans tous les temps historiques. Réalité d'avant-garde qui ne voudrait rompre avec tout passé, devenir un élément historique, un objet de mémoire quand, le nouveau s'use, le passé devient citation et ne peut se donner un moment, utilisable sous la forme de représentations explicites. C'est ainsi que, le télescopage des différents passés dans un même lieu, induit par la médiatisation d'une vie sociale, réduit les évènements à une simultanéité sans profondeur, et nous fait comprendre que l'homme à venir, cet outil-cybernétique, dont la mission ne sera sans doute plus, de prolonger son mouvement vers l'Être de *l'Autre,* sinon vers les choses. Est-ce là la vision d'Heidegger qui enseignait, que la technique comme expression pratique des *"prétentions de la Raison à la domination, a déclenché la Computation universelle et totale réduisant toute chose à cette quantité calculable"*. Il semble donc que nous soyons ainsi entré dans un domaine bien connu celui de la science-fiction, qui bien avant Jules Vernes, a toujours été une alliée passionnée de la science et des bio-technologies, aliment de leur inspiration. Il demeure donc, à chacun de trouver dans cette boîte de pandore sa source d'émulation pour cette existence-là ! Puisque déjà, tout ce qui peut s'articuler en concepts techniques, devient projet et réalisation. *Interdit d'interdire !* Pourquoi donc s'insurger contre certaines prétentions des écologistes qualifiées elles aussi de totalitaires ? Penserait-on que des moratoires ne sont plus nécessaires ? Serions-nous gagnés par la *distinction* d'être le premier des compétiteurs ? De voir notre nom sur la liste des nobélisables dans un domaine de recherches où la fertilité et le développement humain servent d'alibi propitiatoires ? Puisqu'aujourd'hui (en prévision des temps à venir) on ne peut priver des *mères-en-projet* – se prêtant si bien à… ou si bien conditionnées par *"l'air du temps"* –, du bébé qu'elles souhaitent envers et contre-tout afin, disent-

elles de vivre pleinement leur destin de femmes, et d'accomplir ainsi leur *totalité*. Résistantes ou sciemment ignorantes, de ces lendemains qui déchanteront, oublieuses de milliers d'autres bébés qu'on abandonnera. Simone de Beauvoir, avait par avance écrit :

> *"Certaines femmes caressent gaiement leur enfant tant qu'elles sont à l'hôpital, encore gaies et insouciantes, mais commencent à le regarder comme un fardeau dès qu'elles rentrent chez elles.[…] Il leur semble qu'il aspire leurs forces, leur vie, leur bonheur. Elles regardent avec hostilité ce petit individu étranger qui menace leur chair, leur liberté, leur moi tout entier".* [129]

C'était quand déjà ? Mais que nous importent les beaux discours ! Devraient-ils empêcher les quelques *"fous de sciences ou d'innovation"* de gagner la course à la compétitivité, et *l'Avoir* escompté ? J-J Salomon avait déjà conclut :

> *« […} les menaces que font peser certains développement scientifiques et techniques soulèvent une question plus que légitime : « Jusqu'où peut-on aller trop loin ? » Nul n'a jamais mieux montré que Hans Jonas le renversement de l'éthique – la transformation ou le prolongement des impératifs moraux kantiens qu'exige* ***l'hubris*** *de la civilisation technologique. La théorie et la pratique de la responsabilité collective devraient changer en fonction même des conséquences à long terme de la technologie. L'enjeu n'est plus seulement le respect du prochain dans l'immédiateté de l'acte moral, il est de prendre en compte les actes collectifs dont les effets à long terme n'ont ni précédent ni mesure possible, d'assumer des obligations nouvelles à l'égard du milieu technico-naturel auquel nous condamnons les générations à venir, en un mot « d'inclure la planète entière dans la conscience de la causalité personnelle ». (Et) cette éthique de la peur dont nous parle Hans Jonas vise une forme nouvelle de responsabilité fondée sur la retenue, la vigilance, le refus de la transgression ».*[130]

Il n'y a donc plus guère d'ambiguïté dans ce nouveau mythe de Prométhée, [131] et dans le rapport de l'homme à la technique. La transgression – dans laquelle on pourrait voir : « *l'aller au-delà"–,* comme défi aux dieux, est une vieille antienne légitimant le *toujours plus (loin)*, des scientifiques. L'homme s'étant émancipé tout seul des forces divines, la menace du risque le plus grand ne représentant plus qu'un piment, ajouté aux péripéties d'une vie déjà riche en évènements, autorise cette vie qu'on peut juger inauthentique, mais si fertile où l'on ne prend plus le temps de penser car *la science ne pense pas* dit Heidegger.

En somme puisque l'on sait, de ce qu'il en est de la *rationalité* dans tous les domaines aujourd'hui, on convient comme le souligne Ralf Dahrendorf, prenant l'exemple de l'énergie nucléaire, que : les mots *« rationnels »* et *« raisonnables »,* si souvent utilisés pour décrire les « avatars » de nos sociétés modernes, ne sont guère que les moyens appropriés visant à réaliser toute fin jugée concevable. Mais ces notions gardent aussi un sens plus spécifique, qui en fait, recouvrent les valeurs dominantes d'un système politique donné. Aujourd'hui, les discours sur la rationalité susciteraient moins de réticences, s'ils ne servaient pas si souvent à légitimer les pratiques d'une oligarchie de l'incohérence ou de la déraison. C'est ce qui nous fait nous interroger si souvent sur la confusion entretenue, et peut-être voulue des termes « rationnel » et

---

[129] Beauvoir Simone de , *Le Deuxième Sexe*, 2 vol., Paris : Gallimard, coll. « Idées », 1949, t. 2, p.174.

[130] Salomon J-J, *Idem*, p 15.

[131] Prométhée dérobe le savoir technique d'Héphaïstos et d'Athéna détenteurs des arts (techniques)ainsi que le feu – car sans feu, il n'y avait pas moyen de l'acquérir ni de s'en servir –, et c'est ainsi qu'il en fait présent à l'homme. De cette manière l'homme était donc en possession du savoir qui concerne la vie.

« déraisonnable » dans cette *économie de la connaissance,* de nos temps contemporains où nous nous perdons. J. Salomon trouve ainsi dans le destin de l'Amiral Rickover père des sous-marins nucléaires, une illustration prémonitoire de ce « *rationnel »*, qui nous laisse pressentir la solution *« raisonnable »* que les hommes ont trouvé pour s'anéantir. C'est ainsi qu'après avoir consacré soixante ans de sa vie, à construire des armements les plus sophistiqués, pour répondre à la demande du gouvernement, l'Amiral Rickover ayant exercé son métier de technicien avec rigueur, se met à l'occasion de son discours proposé aux Congrès américain à parler dit-il en philosophe. Et c'est pour lui l'occasion de proclamer *« que le nucléaire est un mal absolu à combattre et à éradiquer, non pas seulement en ces applications nucléaires, mais encore toutes les applications civiles, des puissantes centrales aux appareils et sous-produits, destinés à un usage médical […]*

> *« Jusqu'à il y a deux milliards d'années, explique-t-il, toute vie était impossible sur terre. C'est qu'il y avait tant de radiations que vous ne pouviez avoir la moindre vie, ni poissons, ni rien. Peu à peu, il y a deux milliards d'année, la somme des radiations sur cette planète et sans doute dans tout le système s'est réduite, rendant possible l'apparition d'une forme de vie. Or quand nous utilisons l'énergie nucléaire, c'est une sorte de régression ; nous créons quelque chose que la nature a essayé de détruire pour rendre la vie possible. je crois qu'au bout la race humaine va s'anéantir elle-même, et il est beaucoup plus important de contrôler cette force horrible et d'essayer de l'éliminer que de l'utiliser, fut-ce pour des raisons médicales ou pour produire de l'électricité »».*[132]

Qui le démentirait aujourd'hui ? Et c'est sur cette *temporalité finie de l'existence,* source de l'idée de l'Être, que la rationalité occidentale trouve son terrain d'exercice, pour mieux la contrecarrer. Pouvons-nous le croire ? A cette inscription de l'Être heideggerien dans cette temporalité linéaire qui lui donnait sens, dans cette finitude d'Être en vue de la mort, qui faisait de l'humain *jeté-dans le-monde*, cet être en proie à l'angoisse de cette finitude, et qui subissait la *déchéance* inscrite, dans un déterminisme métaphysique, devrait succéder au milieu de tous *les possibles*, un autre *à-venir* en dehors de l'inéluctable.

Reconnaissons donc ces experts qui vont faire de l'homme, ce corps-matière malléable à merci, lui conférer cette dimension nouvelle, extension incommensurable, devenant surgissement de tous les possibles. *« La maîtrise de la nature jadis rêvée par Descartes, –* (s'est) *– fait maîtrise du corps, non plus seulement dans la vie, ni selon les contours d'une enveloppe familière, mais au-delà d'elle, vers des formes futuristes. »* [133] Mais, une aliénation chassant l'autre ou s'y ajoutant, pour le sujet en transit vers sa transformation perpétuelle, intériorisant une responsabilité accrue qui fait, en dépit de sa volonté de toute erreur une faute, et du doute l'amorce d'une nouvelle angoisse, incitant à la fuite en avant et à penser de nouveau : *Qui suis-je si tout en moi a été transformé* ?

---

[132] Salomon J.J*, Ibidem.*

[133] Queval I, *Ibidem*

CHAPITRE V
COMMENT ON LEGITIME L'ESCLAVAGE PAR LA PHILOSOPHIE

Aristote et l'esclavage dans l'ordre naturel des choses

Ses catégories hiérarchisantes

Pourquoi nous tourner vers Aristote ? Le fait qu'il ait servi de bible à travers certains recyclages tant législatifs (Code Noir), que religieux aux colons Antillais, est la preuve que ses théories tirées de son grand-œuvre : le **Politique** les avaient beaucoup secondés dans leur entreprise**.** Aristote a produit avec cet ouvrage, non seulement la première mais aussi la dernière analyse systématique de l'esclavage dans l'Antiquité, d'où son succès avéré tant dans l'édification et l'administration des États-Cités de la Grèce ancienne, que dans l'Empire romain, avant de l'être dans l'entreprise coloniale. Les partisans de la Traite négrière et de l'esclavagisme, purent donc s'en servir utilement tout comme les colons.

Essayons donc de découvrir les raisons qui l'ont fait s'imposer comme un guide pour toute l'Europe occidentale dès le IV^{e} av J.- C. Celles-ci peuvent être regroupées sous deux principes essentiels ; 1) l'observation empirique de la hiérarchisation de la nature, d'où procède toute connaissance ; 2) les exceptions à ce dogme, d'où résultent des *« accidents »* qui donneront lieu à des remises en question de ce dogme. La justification de l'esclavage s'avérait donc primordiale aux yeux d'Aristote, d'où l'importance de son inscription dans la fonction introductive qui apparaît dès le chapitre 2, et que le philosophe n'aura de cesse de remanier jusqu'à sa mort. Cette question en effet, devait lui permettre de poser les bases définitives du gouvernement idéal de la Cité dont il disait : –*" Toute cité est naturelle, comme le sont les premières communautés qui la constituent. Car elle est leur Fin, la Nature est Fin […] "*–. L'esclavage était donc un fait essentiel chez les Grecs, et seuls les mauvais traitements infligés aux esclaves pouvaient donner lieu à une préoccupation morale, en ce qu'ils dénotaient une absence de *maîtrise de soi* du maître, évidemment répréhensible. La théorie d'Aristote consistera en premier lieu à exposer l'existence de catégories hiérarchisantes de la nature, et de considérer à travers elles les différents êtres qui composent le réel, car pour lui : « *la hiérarchie est la structure même du réel, « […] car la nature entière […] obéit à un principe universel de subordination, dont la relation, maître/esclave n'est jamais qu'un cas particulier ».* On voit donc ces catégories devenir l'alpha et l'oméga de toute réalité, et s'imposer de la même manière que *l'âme* siège de la rationalité, règne et guide *le corps* (cloaque des passions). On les voit s'imposer de la même manière que la forme s'impose à la matière, que le père commande aux enfants, l'homme à la femme et le *maître à l'esclave.* Et cet ordre naturel des choses est engendré dans la meilleure harmonie, fondant et justifiant la *domination* du maître sur l'esclave, domination prétendument exigée par l'insuffisance des capacités rationnelles de l'esclave incapable de percevoir la raison de ses actes, et à cause de cela rejeté dans une sous-humanité. Domination s'étendant parfois du Grec sur le barbare étranger ou prisonnier de guerre.

Ainsi, et bien avant que l'esclavage ne signalât l'apparition d'une administration efficiente à l'intérieur d'un État, Aristote examinant la chaîne de commandements qui devait s'exercer dans une Cité exemplaire considérait que la famille était antérieure à la Cité, autrement dit plus nécessaire dans la conservation du lien social et la continuité de l'existence. Suite à cela, il nous introduisait

dans les arcanes de la vie de cette Cité, laquelle était envisagée comme un accomplissement idéal dans la *constitution hiérarchique des sociétés humaines.*

> *« La première union est celle de deux êtres incapables d'exister l'un sans l'autre [….] ; c'est encore l'union de celui dont la nature est de commander avec celui dont la nature est d'être commandé, en vue de leur conservation commune. […] l'être qui par son intelligence, a la faculté de prévoir est par nature un chef et un maître, tandis que celui qui, au moyen de son corps, est seulement capable d'exécuter les ordres de l'autre**,** est par sa nature même un subordonné et un esclave ; de là vient que l'intérêt du maître et celui de l'esclave se confondent. Ainsi c'est la nature qui a distingué la femme et l'esclave. […] la nature affectant une seule chose à un seul usage ; car ainsi chaque instrument atteindra sa plus grande efficacité, s'il sert à une seule tâche et non à plusieurs. »* [134]

Ainsi donc à l'origine de cette hiérarchie des sociétés humaines comme un socle il y avait : d'abord le *« Pater Familias »,* sous *l'autorité* de laquelle il plaçait la famille, puis le citoyen revêtu de tous les attributs de l'honnête homme à commencer par ses *capacités de rationalisation* et enfin *l'esclave,* dont l'avantage était d'être placé sous la domination d'un maître, en raison justement de la faiblesse de ses capacités intellectuelles.

Catégories et tripartition de l'âme

Pour étayer ses théories hiérarchisantes appliquées à la nature humaine, Aristote revient sur *ses* catégorisations pour faire reposer la nature et l'origine de l'âme sur une tripartition. Une tripartition qui en effet a engendré :1) l'âme intellectuelle ou le ***Nous ;*** 2) l'âme appétitive et désirante ; 3) l'âme végétative ou la vie. Aristote défend qu'il y a dans la nature humaine comme une dépendance de *l'âme appétitive,* qui du fait de sa forte *caractéristique désirante* exige un gouvernement. Il en déduit également que lorsque l'âme s'avère incapable de dominer, on a un esclave par *nature,* rendant compte de la parfaite normalité de l'esclavage. Dans ces conditions il est même bien pour certains, d'être esclaves car : *« dans la mesure ou l'intellect n'est pas dominant, il doit être dominé »*. Il en est ainsi car la vie ne saurait être proprement humaine si l'intellect n'y avait pas la première place, l'intellect doit dominer l'âme appétitive. Et Aristote dès lors se plaçant dans le registre des relations qu'entretiennent l'âme et corps d'énoncer : *que le maître est à l'esclave ce que l'âme est au corps* ajoutant à ce concept unificateur : *«C'est en premier lieu dans l'être vivant qu'il est possible d'observer l'autorité du maître et du chef politique : l'âme en effet gouverne le corps avec une autorité de maître, et l'intellect règle le désir avec une autorité de chef politique et de roi ».* Le philosophe conforte sa théorie en recherchant dans le cosmos l'explication de cette dépendance. On sait que pour les Grecs, le cosmos repose tout entier sur des relations *d'ordre et de subordination* entre les éléments particuliers qui le composent. L'esclavage doit aussi *puiser la nécessité de son inscription dans cet ordre,* tout comme le fait la nature entière. C'est ainsi que l'anthropologie étant naturellement inféodée à cette *cosmogonie*, la division de l'être coïncide avec la division de la société, et s'agence de manière significative par la vertu d'une rigoureuse *division du travail*. De part son statut de citoyen l'homme grec animal politique, ne pouvait être qu'attaché à résoudre les problèmes de la Cité, d'où son exemption du travail réservé à la domesticité. C'est ainsi que s'établissait, une chaîne de rapports naturels de commandement de l'ordre domestique – homme/femme/enfant/esclave –, et c'est l'autorité du maître sur l'esclave qui faisait en dernière analyse de ce dernier, un *« instrument animé »* prédestiné à exécuter ses commandements. Par la même Aristote arguant de son utilité singulière démontrait la *nécessité* de

---

[134] Aristote, *Le Politique,* I, 1254 b

l'esclave en tant que catégorie légèrement supérieure à celle de ces simples instruments qui ne possèdent pas la capacité de s'animer eux-mêmes, mais peuvent répondre à une injonction verbale de leur propriétaire. En somme l'utilité de l'esclavage se trouvait légitimée par cette aptitude fonctionnelle de l'esclave supérieure à la moyenne des autres outils, en raison de la double appartenance qui le reliait à l'espèce des hommes lui permettant de prendre place dans la hiérarchie des Êtres, et celle qui en faisait un instrument. Ainsi se trouvait abolie aux yeux du philosophe la contradiction entre l'idée d'humanité et l'idée de servitude, cette dernière n'étant jamais qu'une des modalités spécifiques de la première, l'exact intermédiaire entre l'humain et l'outil, le prolongement de son bras dans son industrie. L'esclave qui n'a pas de *raison-raisonnante* est cependant doté d'une vigueur corporelle singulière, qui lui permettra de servir en tant *qu'outil-animé,* ce maître doté d'intelligence et d'aptitude à la vie civique. Le degré supérieur dans cette division du travail, étant réservé à la qualité de citoyen qui seule peut rendre apte à s'occuper des affaires de la Cité.

Ceci pourrait expliquer l'existence d'une incompatibilité absolue entre citoyenneté et travail, et qu'il ne puisse y avoir d'égalité entre le maître et l'esclave, du fait de cette différence de nature conduisant à la division du travail. Dans la perspective aristotélicienne, une telle idée d'égalité serait absurde contrevenant à l'harmonie de la nature hiérarchisée. Voici comment on établit que dans le cas de l'esclavage par *nature,* il ne peut exister d'échappatoire tant ce monde est régi par le finalisme. Une telle théorie apparaît donc, comme un ordonnancement fixant dans l'identité immuable de l'être, la relation du maître à l'esclave comme langage même de la *réalité,* expression irrécusable d'un *rapport de forces* sous-tendant l'existence du couple dominant/dominé[135]. Il s'agit là d'un déterminisme naturel, lequel ne semble pas inclure le cas d'un *accident* où le vaincu-esclave est une prise de guerre.

> *« Ainsi le paradigme aristotélicien fonde-t-il la justification de l'esclavage sur une ontologie sélective ; celle-ci classe la diversité infinie du réel à raison du degré de perfection dont chaque réalité est capable, et ce degré de perfection se laisse voir dans l'accomplissement de son essence, c'est-à-dire de sa finalité de son télos* »*[136]

Catégories « accidentelles », différenciations ontologique / biologique / sociale

Aristote va cependant proposer un *esclavage accidentel,* qui est celui des barbares en tant que prises de guerres. Dans un tel cas, la contingence déplace le rapport au niveau du hasard, pour des êtres qui se situent géographiquement et socialement en dehors des limites des Cités grecques. Ils ne peuvent être que barbares dans ce cas, donc n'occuper qu'une catégorie inférieure, moins toutefois que celle des esclaves naturels. Et c'est ainsi que se réalise : *« La finalité du barbare, c'est de servir les Héllènes, dont il se distingue objectivement par son évidente infériorité »,* laissant deviner qu'il n'aura pas meilleur sort que l'esclave par nature.

Aristote était un empiriste, il usait de ce qu'il observait pour en tirer des principes généraux : – ici de la nature et fonction de l'esclave –, pour en trouver par la suite dans la vie réelle des exemples correspondant à leurs fonctions.

---

[135] *cf. Calliclès de Platon disant : « le critère du juste, c'est la domination du fort sur le faible. »*

[136] Guigue Bruno, *Les raisons de l'esclavage*, Paris : l'Harmattan, 2001, p. 28. « *Césaire par ailleurs y fait écho dans une citation de son Discours sur le colonialisme, Paris : Présence africaine , 1995, p. 14. « La nature a fait une race […] de travailleurs de la terre, c'est le nègre ; soyez pour lui bon et humain, et tout sera dans l'ordre ; une race de maîtres et de soldats, c'est la race européenne ».*

Mais il semble ainsi manifeste qu'Aristote se soit posé au début du § II 5, la question suivante : « Y-a-t-il quelqu'un pour lequel il soit préférable et juste d'être esclave, ou si au contraire il n'en est rien et si l'esclavage est contre nature ? Après la différentiation ontologique des hommes, ce questionnement semble laisser place à une différentiation fondée sur leur nature biologique individuelle, susceptible de gouverner le statut des hommes : *« Quand les hommes diffèrent entre eux autant qu'une âme diffère d'un corps et un homme d'une brute, cette dernière condition inférieure étant celle de ceux chez qui tout travail consiste dans l'emploi de la force corporelle – c'est là d'ailleurs le meilleur parti qu'on peut tirer d'eux –, ceux-là sont par nature des esclaves pour qui il est préférable de subir l'autorité d'un maître ».* Plus question de **noûs**, mais de capacités physiques, qui orientent les attributs de la « catégorie inférieure » de l'infra-humain vers une finalité domestique. L'esclavage devient donc en ce sens, la domestication socialement utile de l'animalité existante dans l'espèce humaine. Telle devait être la raison de ces caractéristiques (vigueur exceptionnelle) qu'on pouvait tirer de l'esclave [137] pour ranger son corps-instrument dans la catégorie de la *propriété,* car l'esclave pouvait de ce fait être défini comme bien mobilier, et ainsi devenir la propriété d'un maître. *« La chose dont on est propriétaire, disait Aristote, est un instrument en vue d'assurer la vie, et la propriété, une multiplicité d'instruments. L'esclave lui-même est une sorte de propriété animée, et tout homme au service d'autrui est comme un instrument qui tient lieu d'instrument ».*[138] Ce schéma de distribution inégale des capacités ne relevant que d'un hasard on tirera néanmoins – comme le fit Aristote –, de cette nécessité ontologique la conviction d'une légitimité qui a fondé la servitude du plus grand nombre. De fait, il n'y a pas d'erreur : « à chacun selon son essence », d'où la césure irréductible entre les catégories de l'élite et de la sous-humanité.

Toutefois, la contrainte du réel résistait à ce déterminisme absolu conduisant le philosophe à s'assigner encore quelques limites : *« La nature tend assurément aussi à faire les corps d'esclaves différents de ceux des hommes libres […] Pourtant il arrive fréquemment que des esclaves ont des corps d'hommes libres, et des hommes libres des âmes d'esclaves ».* Le questionnement légitime d'Aristote quand à la « contre nature de l'esclavage », s'entendait parce qu'en temps de guerre le vainqueur ayant toute latitude de tuer ses prisonniers ou de les réduire en esclavage. [139] Aristote avait, avec l'exemple de Platon philosophe et citoyen d'Athènes devenu lui-même esclave par accident, quelque difficulté d'établir que liberté et servitude avaient toujours leur origine dans la nature, et de tirer de la théorie d'une détermination naturelle cette portée universelle, que les esclavagistes allaient lui donner *de facto.* Aristote donc, dut admettre le principe de non-automaticité du rapport entre fonction sociale et degré d'humanité et, contester également, la dépendance entre hiérarchie naturelle et hiérarchie sociale. Ainsi il pouvait donc y avoir des esclaves, dont l'intellect s'était révélé capable de dominer l'âme appétitive, ils constituaient des esclaves contre nature, tout comme ceux issus du droit de guerre : *« Qu'un citoyen grec, par nature libre et supérieur puisse être fait esclave par un peuple barbare inférieur,* » voila qui dérange d'où une réflexion dernière et sage : *il faut mettre en question l'esclavage.*

---

[137] *Aristote on l'a dit voit une différence de constitution entre le corps de l'homme libre et celui de l'esclave. L'homme servile a un corps solide, adapté aux gros travaux. Face au terme officiel de* ***doulos****, on le nomme ainsi souvent* ***sôma.*** *Même si le corps de l'homme libre est musclé (statuaire grecque), il n'est pas fait pour de basses fonctions.*

[138] Aristote, *La Politique, I,3.* Ed : Vrin, 1979.

[139] *d'où la foule de négociants suivant les armées pour tirer quelques bénéfices de ces achats et reventes d'esclaves*

En somme : Aristote aura inventé deux sortes d'esclavages : *l'esclavage par nature* dû à l'âme simplement appétitive, et aux lois hiérarchisantes de la nature, l'esclavage par contrainte, dû à la violence des hommes qui lors des *guerres de conquêtes* capturent d'autres hommes pour en faire commerce et/ou simplement *usage.* Dans cette dernière forme, l'humanité de l'esclave n'est pas récusée *(homme-instrument),* mais simplement amoindrie par deux sortes de facteurs qui dans l'esprit d'Aristote n'allait pas toujours de concert : force et intellect. C'est ainsi que cette argumentation se révèle spécieuse, lorsque dans l'analyse de l'âme et du corps s'appliquant aux hommes libres comme aux esclaves, Aristote tente de prouver l'existence de *ses « esclaves par nature »,* et manquant d'arguments finit par conclure que la servitude se mérite, ce qui est pour le moins paradoxal. Aristote il faut le reconnaître, témoigne d'une certaine neutralité intellectuelle, quand il évite les affirmations dogmatiques dans les raisonnements qu'il propose y apportant parfois des correctifs majeurs, à défaut d'un retrait. En conséquence pour le philosophe, les seuls esclaves qui existaient encore, ne devaient plus l'être que par accident, par malignité, par manque de vertu ou par convention. Platon lui-même, qui *en son temps,* ne s'empêchait pas d'avancer des arguments très sérieux pour justifier l'esclavage et les inégalités qui s'attachaient aux statut des esclaves, modérait lui aussi son propos, après les invasions barbares et le gouvernement " des princes satrapes *"* dont deux au moins étaient des membres de sa propre famille – : *" […] Les esclaves de l'un et de l'autre sexe, sont aussi libres que ceux qui les ont achetés "*.[140]

On ne s'étonne pas de constater que la notion *d'égalité* entre les hommes ne soit en aucun cas invoquée par le philosophe. Si elle avait été concevable à cette époque, elle aurait pris la place du *mérite* dans les développements de son argumentation. Aristote lui-même la considérait comme injuste et absurde puisqu'elle revenait à traiter également ce qui était inégal. Le tragique est que ce *paradigme aristotélicien,* support théorique d'une anthropologie normative, servira pour les siècles à venir, à régir la politique occidentale de l'esclavage. Il en ira de même de ses catégories du supérieur et de l'inférieur qui transcendant la diversité des races et des nations, seront mises en usage pour gouverner implacablement leurs *relations inégalitaires*.

Les théoriciens des lumières : Montesquieu et la « théorie des climats »

Comment peut-on être humain quand on est esclave non-chrétien ?

Quand Montesquieu s'en prend avec quelque ironie au *« droit que nous avons de rendre les nègres esclaves »,* son principe se fonde sur deux termes inséparables : humanité et christianisme. C'est ainsi qu'au nom de l'humanité biologique de ces êtres non-chrétiens il peut déclarer : *« Il est impossible que nous supposions que ces gens-là soient des hommes ; parce que, si nous les supposions des hommes, on commencerait à croire que nous ne sommes pas nous-mêmes des chrétiens ».*[141] Nous sommes donc humains parce que chrétiens ! Cela justifierait assez qu'on baptisât *« ces gens-là »,* si le souci premier de l'Église en la matière n'avait été *leur soumission* absolue, – pris comme ils devaient l'être entre la Croix du Ciel et les flammes de l'enfer –, aux maîtres qui allaient les exploiter. Mais Montesquieu n'a pour l'heure en vue, que leur qualité de créature de Dieu à laquelle il répond lui-même parfaitement grâce au critère de la chrétienté. Ainsi peut-il dire : *« à l'instant même où l'on désigne l'esclave comme non-chrétien, on est contraint de lui dénier sa qualité d'homme et le nier en tant que créature de Dieu » ;* sans s'apercevoir que cela

[140] Platon, *Le Politique*, Ed : Hachette, 1996.

[141] Montesquieu Charles-Louis de., *De l'esprit des lois*, livre XV, chapitre V, GF. Flammarion, 1979, p.393 : *Comment les lois de l'esclavage ont du rapport avec la nature du climat.*

revenait à nier la *Genèse* car le *Tout-Puissant* ne pouvait l'avoir fait à son image ! Par ce raisonnement moqueur il établissait donc que l'esclavage heurte le principe chrétien selon lequel les hommes jouissent d'une égalité naturelle, extériorisée par une conformation et un aspect ressemblant à s'y méprendre au sien.

Ce principe de droit, qui s'entend naturellement comme une réfutation ironique dans toute l'argumentation du philosophe, lui permet d'invoquer le *« droit naturel »* pour s'affranchir bientôt de toute référence religieuse. Ceci lui donne également l'occasion de repousser les raisons avancées par les jurisconsultes romains, en faveur du droit d'asservissement, du droit de vie et de mort sur les prisonniers de guerre, et de conclure à la « *double impossibilité d'un droit de l'esclavage qui s'avère aussi opposé au droit civil qu'au droit naturel […]Il est faux qu'il soit permis de tuer dans la guerre, autrement que dans le cas de nécessité : mais dès qu'un homme en a fait un autre esclave, on ne peut pas dire qu'il ait été dans la nécessité de le tuer, puisqu'il ne l'a pas fait ».* Il s'agit là d'un autre raisonnement par l'absurde, renvoyant Aristote dans ses retranchements. Sur un tout autre plan Montesquieu de poursuivre : *la vente de sa propre liberté en échange de ses dettes, est incompatible avec la loi civile,* car *« si elle restitue contre les contrats qui contiennent quelque lésion, elle ne peut s'empêcher de restituer contre un accord qui contient la lésion la plus énorme de toutes ».* La raison (la troisième) de la naissance est écartée, s'effondrant avec les deux autres ; car en effet, si l'on naît esclave de père en fils, il est nécessaire de remonter à l'origine de la servitude*. « Si un homme n'a pu se vendre, encore moins a-t-il pu vendre son fils qui n'était pas né : si un prisonnier de guerre ne peut être réduit en servitude, encore moins ses enfants ».* Ce raisonnement s'achève donc, sur un constat de carence doublé d'une condamnation sans appel de l'étude de *« l'origine du droit de l'esclavage, chez les jurisconsultes romains* ». Celui-ci est ainsi récusé, en raison même de ses incohérences et d'un double point de vue : celui du droit naturel et celui du droit civil.

Quelles autres raisons dilatoires (?) alléguer ?

Pouvons-nous au lieu de la raison, substituer une explication sociétale et économique ?

Montesquieu y souscrit mais dans son préambule il semble exprimer l'essence même de l'esclavagisme : *« J'aimerais autant dire que le droit de l'esclavage vient du mépris qu'une nation conçoit pour une autre, fondé sur la différence des coutumes ».* Evoquant la morgue du conquérant européen, Montesquieu considère l'esclavage comme une entreprise de domination fondée sur le mépris de *l'Autre,* et il met au passage en évidence un certain vide du juridisme antique, car – dit-il –, *« il ne s'agit que d'arrogance de nations imbues de leur supériorité, partant à la conquête d'un Nouveau Monde, non pas pour y infuser l'Esprit des Lumières, mais plus sûrement par volonté de puissance ».* Et ceci, de la part de nations prétendant asseoir leur hégémonie sur les Évangiles, mais plus sûrement encore, assouvir avec leur cupidité cette obsédante soif de l'or. D'où les curieux arrangements des monarchies européennes avec la morale chrétienne : *« J'aimerais autant dire que la religion donne à ceux qui la professent, un droit de réduire en servitude ceux qui ne la professent pas, pour travailler plus aisément à sa propagation […] Louis XIII se fit une peine extrême de la loi qui rendaient esclaves, les nègres de ses colonies : mais quand on lui eut bien mis dans l'esprit que c'était la voie la plus sûre pour les convertir, il y consentit ».* Montesquieu avance alors – comme pour renforcer la duplicité des tenants de ces missions d'évangélisation forcenée conseillers du roi –, l'argument de supériorité culturelle (la valeur de l'or) : *« Une preuve que les nègres n'ont pas le sens commun, c'est qu'ils font plus cas d'un collier de verre, que de l'or, qui, chez des nations policées, est d'une si grande conséquence ».* Autrement dit, quand l'esclavagisme contemporain croit trouver sa justification dans la pratique des conversions forcées, au bénéfice de l'Église très chrétienne, elle ne fait que nier l'essence même du christianisme, en s'appuyant sur un préjugé de valeur que Montesquieu souligne en tant que : *« sens commun des*

nations policées ». Cette nouvelle « origine du droit de l'esclavage », ne vaut guère mieux que la précédente, la religion chrétienne y apparaissant à l'instar du droit romain, comme la caution du discours de légitimation, qui voudrait justifier rétrospectivement, des entreprises profanes et intérêts économiques bien compris, des peuples d'Occident : *« Les peuples d'Europe ayant exterminé ceux de l'Amérique, ils ont dû mettre en esclavage ceux de l'Afrique, pour s'en servir à défricher tant de terres… Le sucre serait trop cher, si l'on ne faisait travailler la plante qui le produit par des esclaves ».*

Pourtant une re-lecture nous éloigne du « *charme »* anti-esclavagiste auquel l'auteur de *l'Esprit des lois* tente de nous faire accroire. L. Sala-Molins ne s'y est pas trompé qui blâme d'abord *les « Lumières »* et leurs penseurs : *« Je crains qu'il ne faille risquer, hasarder, oser si l'on tient à rester dans la vérité historique, à se donner les moyens de comprendre quelque chose à la disproportion flagrante dans des textes essentiels, entre la grandeur des exposés théoriques et la pusillanimité de leurs chutes politiques ou pratiques, entre la grandiloquence de leurs anathèmes au plan des principes, et les tergiversations casuistiques dans les chuchotements des remèdes proposés (quand propositions de cet ordre il y a,…) au chancre immonde de l'esclavage ».*[142] On s'en doute, il aurait été nécessaire de faire au siècle de Voltaire, procès à l'auteur de ces lignes pour avoir langue si bien pendue. Car même si Voltaire reconnaissait que tout changeait et que *« l'Esprit des lois portait un coup fatal aux laborieuses disquisitions philosophico-théologiques sur l'esclavage, qui jusque-là tenaient lieu d'anathèmes définitifs »,* il n'en ferraillait pas moins avec Montesquieu sur sa théorie des climats, et surtout sur l'existence du Code Noir, ignorée par les lecteurs de son temps. *On trouve ces écrits pourtant dans les boutiques à livres dès 1713*[143], et L. Sala-Molins de citer Labat, son oubli de détails significatifs, et ses quelques renvois mesurés : *« dans nos colonies » Il n'y a pas de gens qui vendent leur qualité de citoyens […] et que le Code Noir interdit à notre esclave de là-bas la possession d'un pécule ».* On a beau chercher chez Montesquieu une allusion à la forme typique de l'esclavage afro-antillais, de ces biens meubles passant d'un propriétaire à un autre, sans la moindre invocation à je ne sais quel stade de la transaction, ni du droit de guerre, ni du droit d'occupation. L'indignation n'est pas une arme au même titre que l'ironie et le sarcasme des Lumières, et L. Sala-Molins de nous prévenir, de toute la dévotion académique et *complaisance amusée,* de l'élégance du syllogisme avec laquelle Montesquieu dit vouloir lutter contre les esclavagistes de son temps. Ce résumé *« à la manière de… »* à titre d'exemple qu'il nous livre : *« Miséricorde et pitié » pour les " nègres " esclaves que nous avons l'outrecuidance un rien païenne de considérer comme des sous-hommes. Mais puisque, non à cause de leur couleur ni de la forme de leur nez, mais à cause de la dureté des climats des endroits où nous les avons razziés et de celle des endroits où nous les avons enchaînés, il semble bien que l'esclavage leur convienne, cherchons au moins à en ôter (de l'esclavage) d'un côté les abus, de l'autre les dangers ».*[144]

---

[142] Sala-Molins Louis, *Le Code Noir ou le calvaire de Canaan*, 2e Ed, PUF Quadrige : Paris 2003, 292 p.

[143] *« Monseigneur n'ignore rien des lois de partout, dont il a posé les principes, dont il raconte les détails pour mieux en faire sentir la certitude, sans bien sûr les donner tous pour ne pas infliger au lecteur un mortel ennui. Mais il ne semble pas savoir que le Code Noir existe. Et l'ignorant, il ne peut l'évoquer […]. Il sait qu'il y a des esclaves aux Antilles et en Louisiane. […] Pas une note au célèbre chapitre 5 du livre 15 « De l'esclavage des nègres ») pour permettre au lecteur exigeant de faire en connaissance de cause, la part de l'ironie, celle de la critique, et, pourquoi pas celle de la complaisance amusée…* **» Sala-Molins L,** *Le Code Noir, ou le calvaire de Canaan,* Paris : PUF *« Quadrige »* 2003*,* p. 224.

[144] Montesquieu, *Idem.*

Des origines de la servitude : remise en cause de la nature des choses

Se pourrait-il qu'Aristote ait eu raison quand il invoquait : l'ordre naturel des choses ? Montesquieu s'en garde quelque peu disant : « Aristote veut prouver qu'il y a des esclaves par nature ; et ce qu'il ne dit ne le prouve guère. Je crois que, s'il y en a de tels ce sont ceux dont je viens de parler. Mais comme tous les hommes naissent égaux, il faut dire que l'esclavage est contre la nature, *quoique, dans certains pays, il soit fondé sur une raison naturelle* ; et il faut bien distinguer ces pays d'avec ceux où les raisons naturelles mêmes les rejettent, comme les pays d'Europe où il a été heureusement aboli ». Montesquieu toutefois s'enferre : *« Il est temps de chercher la vraie origine du droit de l'esclavage. Il doit être fondé sur la nature des choses : voyons s'il y a des cas où il en dérive. Dans tout gouvernement despotique, on a une grande facilité à se vendre : l'esclavage politique y anéantit, en quelque façon, la liberté civile ».* B. Guigue [145] politologue, que des préoccupations coutumières semblerait conduire vers un humanisme tel qu'on pouvait le définir dans les temps anciens, voudrait nous donner les causes et vraies raisons des immondices modernes. Lui aussi s'interroge sur cette espèce de conjuration du silence entourant l'esclavage depuis des siècles, en se faisant le décodeur des pensées non-écrites et pourtant perceptibles de ce qu'on nomme les subtilités des philosophes qui ont eu à y rendre raison. Ainsi perçoit-il dans les théories de Montesquieu défendant l'inutilité de l'esclavage, une tentative de parcourir des pistes nouvelles, qui pourraient donner les clefs d'une légitimité historiquement posée comme nécessaire.

Des origines de la servitude : typologie climatique des régimes politiques

Montesquieu recherchant nous dit-il, dans la typologie des régimes politiques une explication plausible de l'esclavage civil, a ce préambule : *« Ainsi le despotisme s'accommode-t-il de la servitude personnelle de ses sujets, parce qu'elle est conforme au principe de ce gouvernement : la crainte ».* Ce faisant il lui faut faire état, *de la cause* réputée de nature à favoriser l'esclavage, celle qui a donné corps à la théorie des climats, et qui fut d'un usage si favorable aux planteurs des îles : *« Il y a des pays où la chaleur énerve le corps, et affaiblit si fort le courage, que les hommes ne sont portés à un devoir pénible que par la crainte du châtiment : l'esclavage y choque donc moins la raison ».* Ceci dit pour ces contrées où tout conspire à faire jouer les ressorts de la crainte, *« le maître est aussi lâche à l'égard de son prince, que l'esclave à son égard ».*[146] Ainsi à la détermination du régime politique se conjugue comme pour la renforcer, celle du climat : là où ils exercent leurs effets, gouvernement despotique et température de l'air, contribuent doublement à enraciner la servitude, et tout se passe comme si faisant cause commune ils lui donnaient la force d'une nécessité naturelle. Montesquieu qui récuse le droit d'esclavage au nom du droit naturel, semble le réintroduire en invoquant ce double déterminisme, et en l'insérant dans un réseau de relations pour lui conférer une stricte rationalité : *« la servitude n'y est pas naturelle parce qu'elle reflète un ordre immanent (Aristote), mais parce qu'elle entretient des rapports de convenance avec le climat, les mœurs et le régime politique ».* Ainsi l'homme de loi, blâmant l'esclavage en Europe, lui trouve des circonstances atténuantes sous d'autres latitudes, et ne paraît réprouver la servitude universelle, que pour mieux justifier la servitude particulière. La même structure (cosmos) chez les deux auteurs, préside à une répartition spatiale qui situe la liberté au centre et la servitude à la

---

[145] Guigue Bruno, *Ibidem, op, cit.,* p. 67.

[146] Montesquieu, *Ibidem.*

périphérie. Ce même dualisme exclut donc l'oppression à demeure, pour la justifier chez les autres, le même principe inégalitaire à l'échelle des nations dictant la géopolitique de l'esclavage.[147]

Ce procès est dû à ce principe de loi, que Montesquieu avait fait dans son livre XIV, principe suivant lequel, les lois doivent s'adapter aux caractéristiques dont le climat est l'origine en même temps qu'un exemple frappant. On voudrait juger de cette anthropologie qui s'avère dépendante de la physiologie telle qu'elle était connue de son temps. Mais hélas ! celle de Montesquieu s'était parée des vertus scientifiques d'une expérimentation basée sur les méthodologies de ce XVIII[e] siècle.[148, 149] Et pour laquelle en guise de résultats Montesquieu déclinait, que *« les passions du cœur »* mais aussi *« le caractère »* fournissaient le moyen terme entre le climat et les lois positives : *« S'il est vrai que le caractère de l'esprit et les passions du cœur soient extrêmement différents dans les divers climats, les lois doivent être relatives à la différence de ces passions, et à la différence de ces caractères ».* C'est donc une confiance aveugle en une méthode expérimentale appliquée aux faits sociaux qui surprend ici, et qui voit *l'homme de loi-physiologue* affirmer sans ambages que *« les Indiens sont naturellement sans courage » ;* affirmation qu'il a tirée d'observations effectuées sur les effets de la congélation sur une langue de mouton, et dont l'auteur infère sans la moindre hésitation, la paresse naturelle des populations tropicales. Il semblerait que les diatribes de L. Sala-Molins contre ce philosophe ne soient pas dénuées d'à propos, Auguste Comte *philosophe-positiviste* mettait aussi à l'honneur [150] : *« La tendance prépondérante […] à concevoir désormais les phénomènes politiques comme aussi nécessairement assujettis à d'invariables lois naturelles que tous les autres phénomènes quelconques ».*

De la convenance

Dans l'esprit de Montesquieu pourtant, l'acception *convenance entre les lois et la nature* prend une signification pratique particulière : il s'agit en somme de conformer à la législation, un état des mœurs que l'influence de la température a patiemment contribué à forger au cours du temps. Cette convenance est toujours souhaitable du point de vue normatif, à défaut d'être nécessaire, en vertu du principe selon lequel : si rien n'impose une loi plutôt qu'une autre, la recherche de l'harmonie avec les mœurs s'offre au législateur comme la première de ces tâches. Raymond Aron n'écrivait-il pas : *« Quelle que soit la structure de la société, à une époque, il y a toujours possibilité de penser à la façon dont Montesquieu, c'est-à-dire d'analyser la forme propre d'hétérogénéité d'une certaine société et de chercher, par l'équilibre des puissances, la garantie de la modération et de la liberté ».*[151] Donc, Montesquieu saisissait *« l'esprit de la servitude »* dans l'ensemble des rapports qu'elle entretenait avec les diverses facettes de la réalité spatio-temporelle

---

[147] Guigue Bruno, *Ibidem,* p. 68.

[148] On apprend ainsi que dans les pays froids *« les liqueurs sont mieux en équilibre, le sang est plus déterminé vers le cœur, et réciproquement le cœur a plus de puissance ».* Et c'est pourquoi *« les peuples des pays chauds sont timides, tandis que ceux des pays froids sont courageux ».* Guigue B, *Ibid, p. 71.*

[149] *« Mettez un homme dans un lieu chaud et enfermé ; il souffrira… une défaillance de cœur très grande. Si, dans cette circonstance, on va lui proposer une action hardie, je crois qu'on l'y trouvera très peu disposé ; sa faiblesse présente mettra un découragement dans son âme ; il craindra tout, parce qu'il sent qu'il ne peut rien ».* Guigue Bruno, *Ibidem, p. 71.*

[150] Comte Auguste, *Cours de philosophie positive,* éd. Schleicher, t. IV, 1908, p. 127.© Guigue B.

[151] Aron Raymond, *Les étapes de la pensée sociologique*, Gallimard, 1976, p. 63.

et sociale, qui contribuait a en fixer les traits. Ce qui ne signifiait point que ceux-ci étaient aimables, et ce pourquoi il invitait à en prévenir les abus. Montesquieu en adoptant ce point de vue normatif, brossait ainsi le tableau d'une servitude acceptable, où *« les nations simples, et qui s'attachent d'elles-mêmes au travail, ont ordinairement plus de douceur pour leurs esclaves, que celles qui y ont renoncé ».* On croit comprendre la fureur de L. Sala-Molins.

De l'occultation du Code Noir

Mais pourquoi donc Montesquieu qui vivait dans son siècle, a-t-il si visiblement occulté le Code Noir ? Craignait-il que sa renommée n'en pâtit et de n'être point suivi par ses éditeurs ? Car il y avait là matière à réflexion, et il est fort douteux qu'avec cet exemple de la *Traite* qui sévissait aux portes de l'Empire on n'eût pu trouver d'illustrations plus pertinentes pour fonder cet *« Esprit des lois ».* Le *« jadis et ailleurs »,* riches de la servitude des ilotes chez les Lacédémoniens, requérait-il plus de compassion, à présent qu'ils étaient défunts ? Montesquieu ne suggère aucun rapprochement avec l'esclavage aux Antilles, alors qu'il vit dans une France du XVIII^{e} siècle, si forte de ces certitudes en matière de civilisation (cf. Voltaire : *« La torture »),* en matière de puissance guerrière, et de rayonnement spirituel. Dans une France où l'on ne pouvait ignorer de ces réalités effectives que constituaient l'esclavage afro-antillais, comme en témoignaient les récits de voyages où il puisait à pleines mains pour son argumentation. Feindre à ce point n'était pas innocent. Mais il avait dit – comme pour s'en couvrir –, dans sa préface de l'Esprit des lois : *« Je n'écris pas pour censurer ce qui est établi dans quelque pays que ce soit ».* Cela fait toute la différence : crainte, pusillanimité ou souci de distanciation pour une meilleure objectivité.

Pourtant écrivait-il encore, comme soucieux de se préserver de toute critique assourdissante quant à son ignorance des temps présents : *« De quelque nature que soit l'esclavage, il faut que les lois civiles cherchent à en ôter, d'un côté les abus et de l'autre les dangers ».* Faisait-il alors allusion à ce Code justement établi pour limiter la puissance des maîtres sur leurs esclaves et les abus qui en résultaient ? On chercherait encore plus vainement l'idée d'une suppression de l'esclavage, et l'ironie anti-esclavagiste du début s'éteint dans une singulière déception. *L'essentiel* est-il dit *« est qu'il n'y ait point trop d'esclaves, que le pouvoir du maître ne s'étende pas au-delà des choses qui sont de son service ; que la dureté de leur sort ne conduisent pas les esclaves à la sédition, que le droit de tuer son esclave ou de lui infliger de mauvais traitements soit dénié au maître […] que l'on procède aux affranchissements avec générosité, mais aussi avec prudence,… ».* Toutes choses en somme, déjà inscrites dans le parfait manuel du Code Noir de 1685 revu et corrigé en 1724. Tout cela semble dénoter de la part de l'auteur un souci de présenter en lieu et place d'un projet d'abolition de l'esclavage, une entreprise de *rationalisation* destinée ou non à en perpétuer l'existence, sous un régime qui n'est apparemment pas à confondre avec le despotisme. Ainsi la postérité retiendra-t-elle l'ironie anti-esclavagiste, et fera l'impasse sur ce qui la vide de sa substance quelques paragraphes plus loin.

Montesquieu à l'instar d'Aristote

Ainsi, Aristote et Montesquieu sont deux philosophes qui auront tenté de fonder ou de justifier l'injustifiable, et dans leurs errements contradictoires seraient parvenus à mettre en doute les acquis de leur propre démarche, du fait d'une indétermination qu'aucune élégance de style ne parvient à occulter. Il semble que le phénomène esclavagiste ne revêtait aux yeux de Montesquieu qu'une réalité sociale parmi d'autres, dont l'existence ne nécessitait pas qu'on s'interrogeât sur sa raison d'être, dès lors qu'on avait pas lieu de se montrer soucieux des ravages qui la transcenderait au-delà des âges. A l'instar d'Aristote qui tirait l'enracinement de l'esclavage de la nature humaine, Montesquieu se voulait convaincu de la profonde banalité de l'esclavage et de la Traite. Et ceci lui permettait de l'inscrire en tant que fait positif dans les fondements de la Cité – la servitude étant le reflet d'un ordre immanent –. Il l'identifiait donc comme un cas particulier d'une servitude

universellement répandue, et l'effort entrepris pour dégager seulement un noyau rationnel, susceptible d'expliquer la permanence de l'institution lui suffisait. Un tel relativisme devait lui permettre de proscrire l'oppression *« parmi nous »* tout en la justifiant chez les autres, ce que Condorcet lui reprocha en ces termes : *« n'avoir établi aucun principe pour apprendre à distinguer, parmi les lois émanées d'un pouvoir légitime, celles qui sont injustes et celles qui sont conformes à la justice ».*

Rousseau le « Bon sauvage » et le monstre juridique

Le bon sauvage façon Rousseau

Comme avec Montesquieu, L. Sala-Molins reproche à Rousseau de ne s'intéresser qu'au citoyen européen et blanc, négligeant à sa porte, l'exemple plus pertinent que fournit le Noir d'Afrique razzié, et déporté aux Antilles sous le joug de l'esclavage. Conscient de ce que l'absolutisme des rois divins, ne puisse concevoir ensemble : *« citoyen et souveraineté du peuple »,* Rousseau cependant, lui donnait forme puisque en voyageur curieux et observateur aigu de son temps, il avait eu loisir de connaître, en traversant la France et quelques fois en ses chairs et esprit, les méfaits de l'inégalité dans cette société du XVIII[e] siècle. Mais il est vrai malgré cela, que *« le Noir »* du Code Noir ne sollicitait aucunement l'attention de Rousseau *: « Rendons nous à l'évidence : du seul esclave au sens juridique du terme dont parle le code français de ce temps, Rousseau n'en a cure ».* Grâces soient pourtant rendues au *« bon sauvage »*[152] expression dont Rousseau demeure l'inventeur, car c'est à partir de cette image naïve qu'un certain aphorisme fit florès : *« l'homme est en lui-même bon, c'est la société qui le corrompt ».* Cependant tout bien considéré, on s'interroge sur cette absence d'allusion aux évènements insoutenables qui se déroulaient presque sous ses yeux, et dont il ne pouvait pas ne pas avoir connaissance ? *« pour Rousseau les Noirs existent-ils en tant qu'hommes ?»* : se demande Sala-Molins, *« Car si ce sont des bêtes […], les problèmes théoriques de la chasse et de l'élevage leur conviennent, et non ceux de leur accès au droit »,*[153] À cette époque (intervalle de la Régence) où la licence des mœurs ne le cédait en rien aux bacchanales romaines d'antan, avait-on à s'étonner que Rousseau tout comme Voltaire n'osât appeler *un chat, un chat* ? Spécialement lorsque l'on sait que ces deux philosophes ne durent plus d'une fois, qu'à leur fuite précipitée de n'être pas embastillés. Il semblerait donc que tout cela, joint à la crainte d'une censure vindicative autrement plus impitoyable dans ce royaume, que tout autre (bûcher pour les livres), favorisait une certaine distanciation vis-à-vis du réel, et ce recours au *général* en lieu et place d'un *particulier* qu'on eût trouvé plus pertinent. En résumé, si Rousseau ne s'est jamais exprimé, plus concrètement et de façon singulière sur l'esclavage des Noirs en Afrique et aux Antilles, c'est qu'il en parlait suffisamment haut et clair en *termes généraux.*

L'universalisme : « excuse » de Rousseau

Ceci nous autorise-t-il à trouver dans les théories de Rousseau, l'universalité des principes qui étayerait son propos ? En nous présentant le *droit naturel* comme base des législations, les

---

[152] *« L'homme sauvage « que rien n'agite, se livre au seul sentiment de son existence actuelle sans aucune idée de l'avenir, quelque prochain qu'il puisse être, et ses projets, bornés comme ses vues, s'étendent à peine jusqu'à la fin de la journée. Tel est encore aujourd'hui le degré de prévoyance du Caraïbe : il vend le matin son lit de coton, et vient pleurer le soir pour le racheter, faute d'avoir prévu qu'il en aurait besoin pour la nuit prochaine ».* Rousseau Jean-Jacques, *Discours sur l'inégalité parmi les hommes…,*

[153] Sala-Molins L, *Ibidem,* p. 247.

« Lumières » ont fait de ce droit une valeur éternelle, universelle et immuable, et de ses philosophes des idéologues ouvertement opposés à l'esclavage. Ces derniers toutefois, ne se sont jamais prononcés contre sa base légitimante : le *Code Noir,* et ce faisant, ils ont même contribué à effacer ce *droit naturel,* qui instaurait les notions *de liberté et d'égalité comme valeurs pareillement universelles et éternelles.* Il y avait là pourtant, non seulement une atteinte au désir de ce que l'homme manifestait dans son *« Être »*, mais encore sa revendication au droit, à l'instar de ce chaque homme devait détenir en lui : une parcelle de souveraineté de la nation.

Mais la liberté des citoyens dont parlait Rousseau, devait être assurée par l'exercice de cette souveraineté, et dans le choix qu'exprimait le vote des citoyens ou de leurs représentants. Rousseau s'étant engagé dans cette voie, comment comprendre que dans sa définition de la démocratie, il entendait exclure tout peuple où toute communauté, qui ne serait parvenu au degré de maturation politique des peuples européens ? Particulièrement lorsque ces peuples subissaient de longues nuits de despotisme et de servage. Mais en ces temps-là, on ne parlait pas des Africains comme d'un peuple mature et ce, avant même que Hegel ne les ait exclus de l'Histoire. Pourquoi cela ? Nul doute qu'on ne tint pour vérité d'évangile les approximations d'Aristote et l'enseignement des Pères de l'Eglise, et que seule la condition d'esclave ne leur fut dévolue. Ceci, contrairement aux citoyens des démocraties dotés d'un régime égalitaire où le peuple gouverné directement, définissait et adoptait ses lois, par le biais d'un contrôle étroit exercé sur ceux à qui il avait donné délégation. Quand Rousseau faisait remarquer : *« Le peuple anglais pense être libre, il se trompe fort ; il ne l'est que durant l'élection des membres du parlement : sitôt qu'ils sont élus, il est esclave il n'est rien »,* il ne se référait qu'aux Occidentaux, pensant qu'un droit de vote étendu, donné aux Anglais était le seul moyen par lequel ceux-ci auraient pu exercer et jouir de la liberté. Toute autre conception ne pouvant que relever de l'esclavage. Leur liberté toutefois devait être conditionnée par la sincérité et le bon vouloir des représentants élus. Comment s'en assurer à priori ? Par un contrat qui serait respecté et rempli dès lors que la *Raison* s'appliquant à chacune des actions de l'homme, il devient une condition nécessaire à l'existence de la société civile, d'où le postulat : *« L'esclavage des individus et/ou de sociétés entières ne peut exister dans une société civile parce qu'un tel contrat serait inadmissible en Raison, et de par la nature ».*

Et partant l'important oubli

Mais continue Sala-Molins : l 'esclavage n'a aucune place dans le monde du Contrat, bien que Rousseau y en parle même de manière" féroce "[154], tout en songeant à ce que pourrait-être la folie de cette convention : « Ces mots esclave et droit sont contradictoires ; la folie ne faisant pas droit ». Ainsi, Le Code Noir ne saurait être un code, même du temps de Rousseau, car ce type de convention est l'exemple le plus parfait d'un non-sens. Le droit qu'il dit n'est pas du droit, puisqu'il prétend légaliser l'illégalisable : l'esclavage. Mais il n'y a pas lieu d'en douter : il s'agit bien sous l'anathème rousseauiste d'un *« monstre juridique »* signé par Louis XIV et par Colbert. Et pourtant Rousseau ne le cite pas ! Pour Salat-Molins le Code Noir déjà écrit et appliqué constitue l'exemple le plus flagrant de ce que Rousseau dénie par son silence. Ce dont Rousseau se soucie pour l'heure, n'est pas le Noir razzié en Afrique et vomi du le sol français de l'Amérique du vent. Cet esclave n'est pas le français de France […], ce dont Rousseau se soucie, c'est du citoyen français, à qui il

---

[154] *« Ainsi, de quelque sens qu'on envisage les choses, le droit d'esclavage est nul, non seulement parce qu'il est illégitime, mais parce qu'il est absurde et ne signifie rien. Ces mots esclave et droit sont contradictoires ; ils s'excluent mutuellement. Soit d'un homme à un homme, soit d'un homme à un peuple, ce discours sera toujours insensé ; « Je fais avec toi une convention toute à ta charge et toute à mon profit, que j'observerai tant qu'il me plaira, et que tu observeras tant qu'il me plaira »*. **Rousseau**, *Du contrat social, livre I, chap. 4, p. 70.*

veut rendre la dignité en l'élevant à la catégorie de part du souverain. Quand aux esclaves de toutes les autres parties du monde dont Rousseau fait état, et qu'il connaît bien pour s'être référé au droit romain comme à Grotius, Rousseau en parle pour fustiger les trois manières d'être de l'esclavage : 1) celle qui résulte de la vente de soi-même ou de son propre enfant à autrui, en vue de l'obtention de quelque bénéfice octroyé en échange par l'acheteur ; [155, 156] 2) celle qui résulte de l'effet d'une guerre, et qui est imposée au vaincu par le vainqueur comme une mesure plus douce que la mort. Hegel en fera l'archétype de sa dialectique, quand Rousseau l'envisagera du seul point de vue de l'inégalité entre les hommes ; 3) celle enfin de l'esclavage résultant du droit de conquête des conquistadores espagnols. Ces trois cas relevant d'une tradition millénariste, sont considérés par le philosophe comme non-sens juridique : *« Ainsi, de quelque sens qu'on envisage les choses, le droit d'esclavage est nul »*. Pourquoi dans cette optique la catégorie du Noir qui s'offre à ses yeux en ce siècle est-elle écartée ? Écartée vraiment ? Alors même qu'elle participe de la tradition millénariste ? Sala-Molins nous informe, Rousseau ne pouvait se résoudre comme d'ailleurs Montesquieu et Buffon dans un autre registre, à reconnaître franchement, définitivement et sans arrières pensées, des égaux ou des hommes au sens plein du terme dans les Noirs razziés ou enchaînés […]. Et ceci sera confirmé quand Rousseau dira : *« Il est vrai que mes idées n'étaient pas tournées de ce côté »*. A cette époque en effet, la France qui s'enrichissait de la Traite, n'avait pas entrepris de guerre de conquêtes en Afrique. La raison en était la suivante : puisqu'on croyait à une absence totale d'Etat il ne pouvait exister, de relation d'État à État. On ne laisse d'être étonné, les Espagnols s'étaient montrés si puristes dans leurs entreprises guerrières ? Mais citons en l'espèce ce jugement du philosophe : *« […] il est impossible (indécent ?) pour l'instant de considérer leur cas sous le chapitre général des conventions entre semblables, d'homme à homme de souverain à souverain, d'État à État »*. Du temps de Rousseau il ne pouvait donc s'agir que de l'installation de quelques comptoirs, comme on le faisait aux Indes occidentales, nul doute qu'on ne songeât qu'il n'y avait là que collections d'individus tous autonomes. Pourtant sur les côtes Africaines, on attendait patiemment que le contrat fut rempli, qui avait pour résultats ces razzias fructueuses effectuées par les Africains, et on en négociait le prix avec les chefs guerriers. Karl Marx ne se trompera pas quand il invoquera cette : *« […] transformation de l'Afrique en une sorte de garenne commerciale pour la chasse aux peaux noires, – citant –, les procédés idylliques d'accumulation primitive qui signalent l'ère capitaliste dès son aurore »*. C'est ainsi que furent considérés des millions d'êtres, enchaînés par les négriers de la Compagnie royale, puisque entérinés par une décision du le Code Noir, ils se trouvaient relégués par au rang d'objets, simples marqueurs de leur activité commerciale, et responsables de la totalité de leurs profits. Pourquoi ces profits parurent si peu significatifs au regard du droit français, qu'ils ôtèrent à ceux qu'ils enrichissaient le souci de questionner leur origine ? Le pesant silence des philosophes résultait-il de leur embarras pour cette

---

[155] *On a vu avec quelque saisissement, la perpétuation de cet esclavage avec la pratique des « rest'avec » qui dans l'Haïti d'aujourd'hui, dévastée par tant d'incohérences politiques avant que le tremblement de terre de 2010 n'en accentuât la pratique, des enfants de cinq ans vendus 15 à 20 euros, et d'autres de 15 ans et plus vendus au prix d'une vache soit 200,00 euros, à d'autres particuliers, familles pas mêmes aisées, où pêcheurs en mal de main-d'œuvre, pour un travail sans repos, et sans autres bénéfice que d'être pour les parents qu'une bouche en moins à nourrir et autrement dit réduits en esclavage par eux-mêmes ! Nous aurons l'occasion de parler de cette coutume hérité de l'Antiquité, coutume de misère, qui pourrait induire tant de compassion pour ces miséreux, si nous ne savions que ces conditions de misère et d'exploitation sont le fait de leurs propres mandants, posant la question de la responsabilité du choix d'une économie asservie !* Note personnelle.

[156] J'ai aussi bien noté un passage du livre de - **Chebel Malek** sur *« l'esclavage en terre d'Islam »* éd. Fayard, Paris 2007, p.39 ; que « *les peuples de la Circassie et de la Géorgie passaient pour échanger leur progéniture contre une certaine somme d'argent, et qu'un marché spécial existait d'ailleurs pour eux à Constantinople. Il n'y a là nulle autre ambition que vénalité et profits ! Comment pouvons-nous dans ce cas être autorisés de nous distinguer de tous les autres non-humains ?*

participation sans scrupules au crime ? Et Sala-Molins de conclure : *« la philosophie n'a pas à rabaisser sa sublimité jusqu'à épiloguer sur la monstruosité juridique la plus flagrante ».*

Rousseau sous influence ?

Rousseau ne pouvait connaître et lire Hegel puisque celui-ci naîtra quelques cinq décennies plus tard. Mais imaginons un peu comment il aurait accueilli sa diatribe contre les Africains dont il niait qu'ils fussent entrés dans l'Histoire, par cela même disait Hegel dans son ouvrage sur*« La raison dans l'histoire »* :

> *« L'Afrique est d'une façon générale le pays replié sur lui-même et qui persiste dans ce caractère principal de concentration sur soi […]. C'est un pays qui ne fait que suivre le destin de tout ce qui arrive de grand ailleurs, sans avoir une figure déterminée qui lui soit propre […]. Ce continent n'est pas intéressant du point de vue de sa propre histoire, mais par le fait que nous voyons l'homme dans un état de barbarie et de sauvagerie qui l'empêche encore de faire partie intégrante de la civilisation. […] L'Afrique, aussi loin que remonte l'histoire, est restée fermée, sans lien avec le reste du monde ; c'est le pays de l'or, replié sur lui-même, le pays de l'enfance qui, au-delà du jour de l'histoire consciente, est enveloppé dans la couleur noire de la nuit […]. L'homme, en Afrique, c'est l'homme dans son immédiateté. L'homme en tant qu'homme s'oppose à la nature et c'est ainsi qu'il devient homme. Mais, en tant qu'il se distingue seulement de la nature, il n'en est qu'au premier stade, et est dominé par les passions. C'est un homme à l'état brut. Pour tout le temps pendant lequel il nous est donné d'observer l'homme africain, nous le voyons dans l'état de sauvagerie et de barbarie, et aujourd'hui encore il est resté tel. Le nègre représente l'homme naturel dans toute sa barbarie et son absence de discipline. Pour le comprendre, nous devons abandonner toutes nos façons de voir européennes […]. Leurs yeux ronds, leur nez épaté, leurs lèvres toujours grosses, leurs oreilles différemment figurées, la laine de leur tête, la mesure même de leur intelligence, mettent entre eux et les autres espèces d'hommes des différences prodigieuses. Et ce qui démontre qu'ils ne doivent point cette différence à leur climat, c'est que des Nègres et des Négresses, transportés dans les pays les plus lointains, y produisent toujours des animaux de leur espèce…*[157].

Si quelque demi-siècle plus tard on souscrivait toujours à ce schéma, comment Rousseau aurait-il pu sortir de son indifférence en son temps ? Hegel lucide malgré tout, en concevait quelque trouble, il écrivait : *« la philosophie vient toujours trop tard pour dire ce que le monde doit être : lorsqu'elle surgit, la réalité a déjà accompli son processus de transformation ».* De quel modèle Rousseau s'était-il donc inspiré pour dresser le portrait *du bon sauvage* et lui donner crédit ? Attaché à ce concept de l'innocence première de l'homme, il ne pouvait avoir pris en compte cet état originel pour retracer à sa manière les étapes du processus d'altération où conduit la société. Rousseau lisait cependant Battel, Drapper, et leurs histoires d'orang-outan *« qui tiennent comme le milieu entre l'espèce humaine et le babouin »,* Kolben et ses histoires sur les mille talents des Hottentots en particulier, et des Africains en général. N'en retint-il que l'adresse et la légèreté dont ils étaient pourvus pour grimper aux arbres, ce qui en faisaient des singes approximatifs ? Rousseau lisait encore le Révérend Du Tertre, sans pour autant retenir ce que ce prêtre disait des « sauvages » Antillais, disait sur le calvaire de ces Noirs qu'on nommait *bêtes,* pour les traiter en *bêtes de somme*, les tuer au travail et à coup de fouet. On peut douter que pour s'en servir, ses lectures africanistes aient pu le conduire à dégager quelques éléments de son modèle, et trancher la question

---

[157] Hegel GWF, *La Raison dans l'Histoire,* éd. Hatier, Paris 2007

de l'humanité ou de la bestialité des Noirs. Pétri de culture gréco-romaine, il ne pouvait non plus ignorer que *« Les jurisconsultes de Rome quand ils prononçaient gravement que l'enfant d'une esclave naîtrait d'une esclave et décidé en d'autres termes qu'un homme ne naîtrait pas d'un homme ».* Il ne pouvait ignorer encore, ceux qui à Versailles entérinaient la *« matrilinéarité »,* qui faisait que l'enfant d'une esclave aux Antilles, naît esclave et appartient au maître de la mère, tout comme d'une génisse né du ventre d'une vache appartenant à son propriétaire !

Comment en parler, quand personne autour de soi ne semble s'en alarmer ? *« […] mais ce serait une grande simplicité que de s'en rapporter là-dessus à des voyageurs grossiers, sur lesquels on serait quelquefois tenté de faire la même question qu'ils se mêlent de résoudre sur d'autres animaux ».* Rousseau s'offrait ainsi le bénéfice du doute, à l'heure où la nouveauté des découvertes provenait de géants tels Buffon, Diderot, d'Alembert etc., voyageurs de tempérament mémorable naviguant au-delà des mers, afin d'instruire leurs compatriotes, de ce qu'ils avaient vus et ouïs dans toutes ces contrées. Le philosophe dépassé par ses principes mêmes, tout en regrettant que l'éducation des enfants ne se fit, par leurs propres parents, sanglotait de voir Mme d'Epinay élever les siens, mais abandonnait sans retenue chacun de ses cinq propres enfants. Nul doute que Freud n'y eut trouvé quelque situation œdipienne mal vécue, ou un retrait prudent devant l'inassummable ! Peut-être ne fallait-il voir dans ces inconséquences qu'une sorte de pusillanimité, ou bien le reflet d'une enfance malheureuse et ballottée[158]. S'ajoutant à la reconnaissance de ses pairs si difficile à obtenir, se trouvait en face un Voltaire *« bien-né »* aux succès planétaires, mais qui tirait sans vergogne des profits de la Traite. Il y eut en son temps, Bartolomé de Las Casas – dont on savait la lutte sans faille pour les Indiens –, qui eut le même comportement prudent durant sa vie, mais prit cependant des dispositions testamentaires pour dire qu'il considérait la cause des noirs comme identique à celle des Indiens, et pas plus que ces derniers les Nègres ne pouvaient être mis en esclavage. Les précautions de Rousseau, pour troublantes qu'elles aient été ne dénotaient-elles pas que son étrange frilosité, était moins celle d'une crainte fondée de représailles de l'Ancien Régime, que celles de se tromper encore quant à l'appartenance à l'espèce humaine des Noirs d'Afrique ? Hegel cinquante années plus tard en doutera lui aussi. Ne pourrions-nous conclure avec M. Foucault de cette *« attitude toujours renouvelée »*, qu'elle n'est pas tant celle qui incite à partir à *« la découverte de soi-même, de sa vérité cachée»*, mais celle qui *« cherche à s'inventer soi-même »,* deux tentations entre lesquelles Rousseau ne voulut semble-t-il jamais choisir.

Au fond conclut Sala-Molins, – dont les attaques contre Rousseau reflètent un certain jacobinisme –, *« les révolutionnaires de 1789 et des années suivantes ont très bien lu Rousseau : c'étaient à eux les esclaves, à eux de briser leurs chaînes et de se débarrasser de leurs tyrans. L'affaire des Noirs Afro-Antillais, elle ne figurait pas dans le mode d'emploi de la Révolution, elle ne les concernaient pas ».* De fait, si nous n'avions su qu'à l'époque de la Révolution il s'était trouvé des paysans de Champagney, petit village des bords de Marne, qui comme tous les autres villages et villes de France, eut à rédiger leurs cahiers de doléances pour la convocation des États Généraux, nous aurions été dans l'ignorance que chacun en France savait ce qu'il en était de l'esclavage, sauf Rousseau. Mais les habitants de ce petit village, le seul de tout le pays, mirent dans leur cahier un article unique en son genre (l'article 29), qui condamnait avec énergie la traite des

---

[158] *Rousseau lui-même qu'on confia dès l'âge de dix ans au bons soins de Mme de* ***Warens*** *sa première tutrice fut donc un « rest'avec ».* Note personnelle

Noirs et réclamait fermement son abolition. [159] Sans cette relation, aurions-nous pu penser que la France et les Antilles relevaient de la même et essentielle juridiction française ?

[159] *« Les habitants et communauté de Champagney ne peuvent penser aux maux que souffrent les nègres dans les colonies sans avoir le cœur pénétré de la plus vive douleur, en se représentant leurs semblables, unis encore à eux par le double lien de la religion, être traités plus durement que ne le sont les bêtes de somme. Ils ne peuvent se persuader qu'on puisse faire usage des productions desdites colonies si l'on faisait réflexion qu'elles ont été arrosées du sang de leurs semblables, ils craignent avec raison que les générations futures, plus éclairées et plus philosophes, n'accusent les Français de ce siècle d'avoir été anthropophages ce qui contraste avec le nom français, et plus encore celui de chrétien. C'est pourquoi leur religion leur dicte de supplier très humblement Sa Majesté concerter les moyens pour de ces esclaves en faire des sujets utiles au royaume et à la patrie."* *« Les vœux de Champagney »* ***Cahier de doléances de Champagney cité par Godard et Abensour, "Cahiers de doléances du Bailliage d'Amont", 1927***

CHAPITRE VI
COMMENT ON LEGITIME L'ESCLAVAGE PAR LA TRADITION

Que penser de la tradition ?

-– Des relations d'autorité tolérables peuvent-elles émaner de la tradition et constituer un élément décisif de sa légitimation ? Autrement dit : 1) la légitimité peut-elle s'enraciner dans la « tradition » érigée en valeur fondamentale ? 2) la pérennisation de l'esclavage relèverait-elle d'une tradition, dont l'observance participerait de l'ontologie de l'Être ?

Avant de répondre à ces questions, il nous faut considérer cet esclavage dans lequel sont entrés au fil des siècles tant de traits infâmants, tant de constance et inventivité dans l'humiliation, que cela n'aurait pu surprendre Nietzsche lui-même qui disait : *« La bonne et véritable aristocratie doit accepter de sacrifier d'un cœur léger une foule de gens qui devront être dans son intérêt, humiliés et ravalés à l'état d'êtres mutilés, d'esclaves, d'instruments ».* Même si ces caractéristiques paraissent se rapporter davantage à d'autres aspects de la socialité qu'à la tradition humaine, qui elle relève du fondement même de l'humanité, nous ne pouvons nier que la tradition n'y entre pas pour partie. Et il nous arrive de montrer un désintérêt coupable, quand la réussite avérée d'une entreprise (fut-elle être basée sur des signes trompeurs), tend à occulter la réalité. Ainsi en est-il du travail et de l'exploitation d'enfants mineurs, qui font les beaux jours et les profits outrageants des multinationales de notre temps.

Il paraît nécessaire toutefois de délimiter et distinguer dans la ***tradition*** différents domaines, tels ceux qui permettent la transmission de générations en générations, d'us et de coutumes – sorte de *« boîte-à-outils »* dont nous avons à nous servir, que l'on nous a légué pour nous ancrer dans l'existence –, et qui sont aussi destinées à la conservation de la communauté en en garantissent la permanence. C'est cette tradition qui fait de tout homme, l'héritier d'un monde de valeurs et connaissances acquises. Elle est différente de celle qui ressortit d'une érudition historique et de l'exégèse de textes sacrés *« sorte d'empirisme historique exclusif de toute activité intellectuelle,* qui soumet *l'homme à l'acceptation passive d'une vérité primitivement et autoritairement révélée ».* [160] Tradition également multiforme qui – ajoute Maurice Blondel – *« implique la communion spirituelle d'âmes qui sentent, pensent et veulent, sous l'unité d'un même idéal patriotique ou religieux […], « elle est par là même aussi condition de progrès […] car, principe d'unité, de continuité, de fécondité, la tradition à la fois initiale, anticipatrice et finale elle précède toute synthèse reconstructive et survit à toute analyse réfléchie ».* Cette définition qui allie donc sous le même faîte de la raison, la transmission d'une somme de savoirs et de rites, d'us et de coutumes, d'habitus etc., distingue toutefois une particularité essentielle, celle qui résulte du particularisme religieux**.** Car nous avons aussi hérité du *mésusage de la raison,* par le fait que nous adhérons aveuglément à la doxa d'une *«[…] révélation primitive étant le principe de toute connaissance, la vérité ne peut être connue que par la tradition et spécialement par la* ***tradition de l'Église*** *»* (Lamennais). Ceci a permis que prospèrent ces missions d'évangélisation à prétention civilisatrice du Nouveau Monde, en même temps que la conservation des dogmes et rituels – gage d'un respect ou d'une fidélité aux origines –, qui donnait licence aux fanatismes de toutes sortes fleurissant sur le terreau de l'obscurantisme. On peut aussi dire, que c'est par cette entremise, que le pouvoir de dominer Autrui s'est enraciné dans la croyance en la valeur des coutumes fondées sur la tradition,

[160] Wikipédia.org/wiki/Tradition

permettant du même coup d'affirmer la légitimité d'un Pouvoir. S'il nous faut admettre toutefois, la valeur de la tradition en tant qu'étape dans le cours de l'histoire, qui doit être dépassée pour affronter les contingences nouvelles qui se présentent, c'est bien parce qu'elle peut permettre d'éviter certaines aliénations parfois pathologiques – comme celles que l'on peut saisir dans *l'image* donnée par certains roitelets, despotes non éclairés, ou sous influence –, et être réservé quant aux avatars auxquels la tradition a donné lieu. On ne saurait mieux décrire comment, certaines traditions se conjuguant avec le religieux, ont engendré sous couleur de respect attaché aux coutumes la domination sur *l'Autre*. Ceci par le biais d'un totalitarisme, légitimant ces coutumes au nom d'une Révélation imposant des conduites revendiquées comme identitaires.

Comment Pouvoir et tradition conjuguent leurs forces dans cette légitimation

On aurait alors à se réjouir de ce que la démocratie ait mis bon ordre à cela, en instituant une forme de pouvoir émancipée dit-on de toute référence à la-dite tradition, mais est-ce réellement possible, ou même vraiment souhaitable ? Suffirait-il de penser, avec Rousseau, que *« l'établissement de l'État de droit, rendant possible un Pouvoir du seul fait que chacun obéissant à ses Lois, comme à un commandement qu'il se serait adressé à lui-même, utilisât sa raison » ?* De façon telle qu'une liberté entendue comme autonomie de soi rendrait sinon attrayant, du moins supportable et acceptable ce Pouvoir, parce que chacun l'exerçant en ayant la maîtrise de soi, accéderait ainsi à la liberté morale et politique. On serait là dans la cas d'un Pouvoir légitimité qui – en dehors du cadre strict de l'État de droit –, s'opposerait à la puissance comme l'aliénation à la liberté, et l'injustice à la justice. Mais lorsque l'on se mettrait en dehors de cet État de droit sous le masque du seul Pouvoir, on ne ferait qu'exercer sa puissance, en se conduisant en despote. Apparaîtrait alors immanquablement, la course au prestige qui fait se distinguer, par l'habitus, et l'étalage de ce que l'on possède, permettant que l'on s'entoure d'esclaves comme signe indubitable de cette *distinction.* Ainsi le Pouvoir collant aussi étroitement à la puissance, la démocratie deviendrait une illusion, et se trouverait réduite à la consécration du despotisme en dépit d'un vote prétendument sincère. Car ce vote, instrument de la citoyenneté ne serait qu'un simple hochet de la démocratie. Il ne faut pas se leurrer : *« La tendance à la domination par le pouvoir centré sur la force apparaît comme une maladie mondiale. »* nous dit J. Bédard. Et la lutte pour cette forme de Pouvoir a existé tout au long de l'histoire. Elle a pris la forme de la bataille des idoles contre la Divinité, des tyrans contre la faiblesse de leurs sujets, des riches contre les pauvres, des exploiteurs qui réduisent les humains à l'état de parias.

Nous utiliserons l'exemple connu de la Mauritanie, pays où la tradition se fige dans un système totalitaire et qui allie dans son mode de gouvernement, Pouvoir, puissance et domination, tout cela consacré et légitimé par la religion.

L'exemple de la Mauritanie : effets du maintient de la tradition de l'esclavage

C'est un pays où la tradition de l'esclavage semble si bien établie qu'elle en a marqué *l'âme de l'Être* dans ses attributs les plus radicaux, ressortissants de l'identité fondamentale. C'est ainsi que se trouve aliénée la partie de la population (majoritaire) qui y est soumise, l'imprégnation de l'esclavage ayant été telle qu'elle a laissé des traces indélébiles, refoulées dans l'inconscient collectif[161]. De telles traces encore visibles à l'œil nu dans ces temps présents. Ceci se remarque donc, dans un « comportement d'aliénation », où les affranchis (certains d'entre eux étant dits

[161] *Un phénomène analogue mais de moindre ampleur dû sans doute à l'assimilation existant aux Antilles.*

« esclaves de cases ») [162] reproduisent volontairement à leur tour et à leur profit, des situations d'asservissement que leur avaient imposées leurs anciens maîtres. Ces maîtres qui par ailleurs avaient su faire de la fatalité et de leur dévotion à Allah, les ressorts principaux de leur l'idéologie esclavagiste. On aurait souhaité que l'observance des traditions ne fût ce frein qui empêche encore cette prise de conscience nécessaire, avec le refus de l'état de fait esclavagiste pourtant bien vivace. Mais la Mauritanie donne aujourd'hui encore l'idée d'une société extrêmement hiérarchisée, où la rigidification des barrières est entretenue par des coutumes et par un corpus langagier. Il suffit d'un exemple pour en mesurer la prégnance. En effet, le nom donné aux Mauritaniens noirs : les *« N'relatives »,* signifie *« ceux qui sont attachés à la maison en tant qu'esclaves ».* C'est ce que nous rapporte A. N'Gaïdé, auteur de nombreux ouvrages et militant de la cause anti-esclavagiste, et pour qui : *« On n'est plus esclave par nature mais on le demeure par filiation avec tout ce que cela comporte de transmissions de valeurs et d'éducation »,* ces esclaves ne souhaitent le plus souvent, que rester esclaves des maîtres qui les possèdent encore. Il faut savoir en effet, que d'un point de vue social et économique, c'est une position hors de laquelle ils ne sauraient trouver de salut, car ce système traditionnel millénaire, source de l'institutionnalisation de cet esclavage, structure la société tout entière avec l'accord des autorités.

En Mauritanie se sont croisées et mêlées les traites sahariennes, commencées bien avant l'ère chrétienne, puis, leur succédant les traites atlantiques, d'où le nom de *vortex* de l'esclavagisme que lui a donné l'historien S. Kane. « *L'esclavage est si ancien nous dit Kane, et si actuel pourtant, que nous croyons être au-delà de l'institution, face à une culture esclavagiste canonique »*[163]. Les Européens ayant donc trouvé, des précepteurs de génie, n'ont eu de cesse d'emprunter principes et méthodes, et tous autres moyens nécessaires pour organiser leur florissant commerce triangulaire. En découvrant, comment cet esclavage ancien a été constamment renouvelé par les traites esclavagistes et dès son origine, [164] on a tout lieu de penser que les habitants de ces contrées, ont contribué à illustrer le propos : les *hommes – tous les hommes – auront été ou seront tour à tour maîtres et/ou esclaves*…D'une manière ou d'une autre l'esclavage a affecté et continue d'affecter toutes les couches sociétales de Mauritanie, en bouleversant si profondément les structures sociétales, que ce pays a pu être considéré comme la résultante de tous les conflits guerriers qui l'ont traversé, lors d'une lutte sans merci pour la territorialisation des différentes ethnies qui l'ont occupé. Ces facteurs, combinés avec les migrations climatiques et la chasse aux esclaves, objectifs primordiaux de ces populations expliquent aussi, l'état de structuration familiale encore actuel de ce pays.[165]

---

[162] *Ainsi appelés car le maître leur attribuait une case, leur permettant de fonder une famille.* cf. **C. Meillassoux**

[163] Cité par Kane Saïdou, in : S.O.S Esclaves Mauritanie, *Histoire de l'esclavage et des luttes anti-esclavagistes en Mauritanie. «Abdel Weddoud Ould Cheik dit que l'esclavage chez les Maures est une 'institution aussi ancienne que les Maures eux-mêmes »Nous pourrions en dire autant construites sur une base inégalitaire d'ordre et de castes restées inchangées, malgré les bouleversements intervenus de la fin du Moyen-Âge à nos jours. On pense qu'avant l'Islam cet espace fournissait des esclaves aux thalassocraties méditerranéennes comme Carthage et Syracuse.* http://www.sosesclaves.org. *p. 7*

[164] *Idem.* p.8.*« La ville de Tékrour est le marché où les Maures échangent de la laine, du verre et du cuivre contre des esclaves et de l'or. Mais où les Maures prenaient-ils ces esclaves qu'ils échangeaient au Tékrour ?[…] Ibn Khaldûn (1375), et Al-maqhrizi signalent l'existence de caravane venant du Tékrour pour le pèlerinage à la Mecque, avec leur centaine de milliers d'esclaves. Une de ces caravanes partait aux lieux saints avec 1700 têtes d'esclaves. »*

[165] *Ibidem* p.14. *Dans les formations sociales négro-mauritaniennes, il y subsisterait sous forme de « séquelles » et est intégré dans le système de castes.[…] Dans sa forme d'esclavage de case, qui semble être aujourd'hui la seule existante dans la Mauritanie rurale, il y satisfait aux besoins domestiques. […]Dans nos sociétés , l'esclave est dans tous les cas de figure un paria « arani « étranger). Il n'a pas de parents dans sa société d'accueil. Il y perd sa*

L'histoire des commencements de l'esclavage en Mauritanie étant fort complexe, j'emprunterai donc, à Saïdou Kane et A. N 'Gaïdé, historiens connus, des éléments de leurs ouvrages portant témoignage sur ces questions. Paru récemment dans *S.O.S esclaves*, un article de Saïdou Kane décrit les vicissitudes et les malheurs supportés par les populations de l'Ouest africain, depuis le III^{e} siècle de l'ère chrétienne jusqu'à aujourd'hui. C'est ce que nous allons tenter de résumer, en commençant par un bref détour ethno-anthropologique qui rendra compte de la diversité des populations impliquées.

Ancienneté, durée et structuration ethnique

La Mauritanie est donc cette terre d'élection de l'esclavage dont S. Kane précise : *« L'esclavage y est présent sous toutes ses formes, et dans toute la société nationale mauritanienne, aussi bien chez les Négro-Africains que chez les Arabo-Berbères, même s'il est plus brutal chez ces derniers ».* Trois caractéristiques essentielles contribuent à donner à cet esclavage une image de fatalité existentielle historique. Il s'agit :1) de son ancienneté ; 2) de sa structure ou de ses caractéristiques socio-culturelles ; 3) de sa durée, ses formes primitives étant demeurées inchangées.

L'anthropologue Georges Thilmans et son équipe ne sont pas loin de penser que certaines civilisations mégalithiques de la région sénégambienne des VI^{e}-VII^{e} siècles après J.-C. (594-790) auraient pu être détruites par des expéditions de chasseurs d'esclaves venus du sud de la Mauritanie. A l'origine, il y avait en Mauritanie des population négro-africaines, apparentées aux autres ethnies de l'Afrique occidentale qui se mélangèrent aux Berbères. Ce sont ces populations négro-africaines nous dit S. Kane, qui créèrent les palmeraies et oasis de la Mauritanie septentrionale, et qu'un dessèchement progressif du Sahara ruina, contraignant ces populations à migrer vers les vallées du Sénégal. Et, en aucun cas – insiste-t-il –, la pression de leurs voisins nomades, comme il est si souvent dit, qui a entraîné le retrait de ses populations, mais bien ces conditions climatiques extrêmes. Ce qui est évident est que, bien avant que ces migrations ne soient devenues nécessaires, les peuples de l'espace mauritanien avaient su adopter des stratégies de défense, qui protégeaient leurs sociétés contre les agressions éventuelles des-dits voisins. De la même façon l'histoire a montré, que des tribus entières de nomades maures ont été assujetties par les États noirs agricoles (comme l'Empire du Tekrour, pour n'en citer qu'un). L'hétérogénéité actuelle, présente de ces populations tient donc : 1) en ce que la composante arabo-berbère de ces populations, est apparentée aux populations du Maghreb et du Proche-Orient, plus précisément à la communauté maure dite *« beydane »* (terme qui signifie « blanc »). Cette communauté est née de la rencontre des Berbères d'Afrique du Nord et des Arabes Beni Hassan plus au sud, lesquels manquant de territoires s'étaient mis à la recherche d'un pays d'accueil. Berbères et Arabes ont donc fusionné à l'issue de longs conflits et d'alliances, qui tournèrent en faveur des seconds pour le contrôle de la société Maure. [166] 2) Une même habitude de conquêtes de territoires ayant concerné les populations négro-africaines, celles-ci, ou plutôt leurs chefs, accompagnaient invariablement leurs appropriations de la mise en esclavage des sujets des territoires conquis. A la suite de nombreuses alliances et métissages intervenus plus tard, ces envahisseurs Négro-Africains, ont acquis des

---

référence culturelle originelle. C'est un « perdu » ou « qui a perdu » ses racines. C'est bien le sens que lui donne l'expression pulaar de Maccudo : « celui qui est perdu ou celui qui a disparu ». L'esclave est alors un bien, un non-être, chargé d'apporter un plus à la famille qui l'asservit. »

[166]Kane S*, Ibidem « C'est l'élite beydane ou maure blanche arabisée qui contrôle les sommets de l'État mauritanien contemporain […] elle chercherait depuis 1965 à étendre cette arabisation aux ethnies négro-mauritaniennes, ayant leurs langues et cultures propres. »*

caractéristiques physiques particulières alliant peaux noires et traits beydane. De telles informations sont à prendre en compte, quand on sait que les préjugés de couleur et d'ethnie ont toujours exercé leurs ravages en Mauritanie. Ils sont ainsi à l'origine des tentatives de certains de ses habitants d'exciper de leurs racines blanches, censées être plus valorisantes, et ceci dans un effort extrême de se distinguer des esclaves ou de leurs descendants[167]. La preuve de ces compétitions-compénétrations ethniques est à trouver selon S. Kane dans l'adoption par ces populations blanches ou métissées, de patronymes négro-africains empruntés au Tekrour, d'où s'originent les noms totémiques négro-africains de « Fall », de « Ould Bin » (tribu du Président Mokhtar Ould Daddah, portant lui-même le patronyme de Diakhaté), etc., « *Pourquoi,* se demande l'auteur, *ces tribus pourtant assez puissantes adoptèrent-elles ces patronymes négro-africains ?* Ajoutant, que *les familles Kane, Wane Sy ou Ly Hanne comptent de nombreux Maures d'origine parmi elles. Que dire alors des Soninké devenus Hal-pulaar, Wolof et Maures (Laghial) ? C'est donc bien de tous les côtés que la compénétration éthnique s'est opérée*. » [168] Ceci explique que l'espace mauritanien – nous dit Kane –, ne puisse être entièrement défini par ses composantes ethniques. Car c'est un espace ouvert, engendré par des compétitions et compénétrations de diverses ethnies.

La relation des conflits qui ont émietté les empires originels (du Ghana au VIII^e^ siècle, du Fouta Tooro, etc.) pour aboutir à ce que nous connaissons aujourd'hui (la Mauritanie, le Sénégal, le Mali, le Niger, etc.) ajouterait à la complexité de l'exposé en alourdissant ce paragraphe, principalement dédié aux fondements sociaux et territoriaux de l'esclavage en Mauritanie. S. Kane nous permet donc de la réduire en présentant les éléments significatifs de cette histoire, divisés en quatre périodes bien délimitées. Ce sont : 1) l'invasion des Arabo-Berbères ; 2) la traite atlantique et ses conséquences ; 3) la période de la colonisation française ; 4) la période anti-esclavagiste contemporaine et le mouvement de résistance des Haratines.

De la tradition érigée en valeur fondamentale

Nous ne sommes pas surpris que cette histoire soit tissée de guerres (sans fin) de conquêtes et appropriations, car nous avons connaissance de la logique des guerres, de celles qui de l'Antiquité à nos jours, les ont précédées ou furent contemporaines, et dont les buts de suprématie se dissimulaient sous des prétextes commerciaux. A l'instar des Grecs : *« Les Maures eurent à se battre contre l'empire des Déniyanké, qui depuis le XVII^e^ siècle dominait bon nombre de leurs tribus […]. Ces guerres portèrent les guerriers Beni Hassan à la tête de la société maure au détriment des marabouts berbères ».*

C'est dans le cours des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles que la Mauritanie devint le théâtre de concurrences entre traites esclavagistes saharienne et atlantique. La traite atlantique commença dans un espace, où s'affrontaient déjà des ethnies négro-africaines venues de confins d'empires guerriers.

---

[167] Kane S, *Ibid. « je suis tenté pour ma part de répondre plus simplement qu'avant de porter l'habit arabe, plus valorisant après le XVIII^e^ siècle, le beydane trouvait plus gratifiant d'appartenir au moule culturel négro-africain, plutôt qu'à celui d'un Maghreb alors condescendant à son égard. Bien avant que l'idéologie récente de l'ultra-arabisme rejette cette négrité revendiquée, ou cette partie nègre dans le Maure qui fait de lui un métis dans tous les sens du terme, le regard du nomade beydane était davantage tournée vers les fastes des ensembles culturels politiques et civilisationnels négro-africains du Moyen-Age soudanais ».*

[168] Kane S*, Ibid. « Les esclaves blancs dont les descendants ne se croisent plus qu'avec d'autres noirs, devenaient noirs dans les générations suivantes, à force de métissage. on voit encore des types physiques de Noirs qui tirent sur la physionomie et la morphologie beydanes aussi bien parmi les hommes libres que parmi les esclaves dans les sociétés wolof, soninké, bambara ou pulaar. […] . beaucoup de Hassan sont devenus racialement noirs. »*

Ces empires avaient trouvé dans des échanges fusils contre esclaves, qu'ils pratiquaient avec les Européens, de quoi satisfaire leur soif de prédation sur des populations des plus en plus vulnérables [169]. *« La ponction atlantique plus destructrice encore que la ponction saharienne ne se contente pas seulement de transformer l'espace mauritanien en une garenne de main-d'œuvre gratuite, d'extraversion économique locale et de renforcement de l'esclavage domestique […] ».* Ce sont ces ravages qui contribuèrent définitivement à l'implosion et à la déstructuration des sociétés et des États de l'espace mauritanien entre les XVII[e] et XVIII[e] siècles. Dès le XVII[e] siècle, à ces guerres entre royaumes et autres conflits dynastiques, s'ajoutèrent des crises alimentaires dues aux conditions climatiques, qui transformèrent les populations en proies faciles (et même offertes) pour les esclavagistes. Je cite encore S. Kane : *« On offre gratuitement des surplus d'esclaves, les prix devenant dérisoires. Très souvent les personnes s'offrent d'elles-mêmes comme esclaves pour éviter la famine ou pour ne pas tomber sous les balles pendant les guerres civiles répétées. Les captifs sont si nombreux que se pose le problème de leur entretien, et ceci constitue le seul frein réel à l'acquisition ».*

La Traite atlantique et plus tard la colonisation française, ont contribué à l'aggravation de cette déstructuration, bien qu'elles n'aient eu (surtout la France), projeté dès le début l'occupation de ces contrées. La place étant faite pour des projets uniquement mercantilistes, de débouchés stables pour leurs propres produits, contre la fourniture continue d'esclaves, de gomme et d'or. Mais ces Européens se trouvant bientôt en concurrence avec les Marocains – dont l'industrie sucrière nécessitait une main-d'œuvre nombreuse aussi bien que gratuite –, changèrent de politique dans le cours des années et siècles qui suivirent et chaque fois qu'apparurent des enjeux géostratégiques et surtout économiques. Et c'est ainsi qu'ils s'installèrent d'une manière pérenne. La transition coloniale française fut toutefois, marquée par une politique qui s'appuyait bien plus sur l'aristocratie mauritanienne que sur les populations vulnérables, soucieuse qu'elle paraissait de ne pas bouleverser un ordre social où tout le système de production reposait sur les esclaves. Il en résulta que, les abolitions successives proclamées par les gouvernements, restèrent en Mauritanie des vœux pieux. Ce pays décrétera des abolitions explicites de nature purement juridique, dont l'effectivité devait se révéler illusoire. Il en fut ainsi de l'Ordonnance 81-234 du 9 novembre 1981 dont les références à la Charia pour les compétences des Ulémas et pour les indemnisations, favorisèrent davantage la pérennisation de l'esclavage que son éradication.

Quid des mouvements de résistance ?

On doit aussi noter au passage, qu'il y eut très tôt des mouvements de résistance à l'esclavage et donc d'émancipation, et cela bien avant que n'émerge en Europe le combat anti-esclavagiste. En effet, des communautés paysannes aussi bien maures que négro-africaines s'organiseront autour de leurs marabouts, contre leurs souverains acquis à la traite atlantique, et contre le rêve impérial marocain qui guerroyait pour le contrôle de toute la région sahélienne. Cette résistance fut le fait de marabouts berbères, pourtant dominés par les guerriers Beni Hassan dès le XVII[e] siècle.

---

[169] Kane S, *Ibidem. « […] lorsqu'en 1441, Antam Gonsalvez amènent des captifs au Portugal, tous Maures blancs de la tribu des Tekna. Le chef Tekna promit que s'il était libéré, il fournirait en contre-partie à ses nouveaux maîtres un plus grand nombre d'esclaves. […] le 8 août 1441, un marché fut organisé pour vendre ces captifs à Lagos Portugal) : il s'agit de la première vente en Europe d'esclaves noirs venus d'Afrique, sous le haut patronage de l'Infant Henri, futur roi Henri le Navigateur, qui sera « le principal instigateur des expéditions africaines »*

Tout comme aux Antilles françaises, l'histoire de la Mauritanie a donc été émaillée de nombreuses révoltes de tribus, qui devaient être aussi férocement réprimées, et qui donnèrent aux chasseurs d'esclaves l'occasion de déportations encore plus grande des vaincus. Nous avons signalé qu'une première lutte anti-esclavagiste eut lieu dès le XI^{e} siècle, se propageant jusqu'au XVII^{e} (1674), sous le couvert de la religion. Elle fut le fait de cette classe maraboutique dont les convictions religieuses s'étaient trouvées fortement heurtées par l'ampleur, la dureté et la durée de la chasse aux esclaves. Cette classe religieuse fut ainsi conduite à se dresser contre les monarchies pourvoyeuses du commerce esclavagiste, usant de l'idéologie prêchée pour convaincre les rebelles, – celle de l'égalité des musulmans –. Si elle s'avéra précieuse pour combattre la traite des musulmans, elle servit cependant et dans le même temps de ferment au Jihad. De cette rébellion maraboutique on retiendra, qu'elle ne réussit pas à vaincre ces monarchies, sauf en quelques points du territoire (Fouta Tooro), où les marabouts entamèrent des réformes. Cette rébellion intéressa donc des communautés aussi bien maures que négro-africaines, sans toutefois que ne soit remis en cause l'esclavage domestique dit *« de case »,* comme si sur ce point précis, toutes les institutions politiques et sociales des régions s'était trouvée en situation de quasi-anomie. Cette rébellion se poursuivit jusqu'en 1725, date de la grande révolution maraboutique d'Alfa Sambégou Barry, et du triomphe en 1776 du combat anti-esclavagiste mené sous la conduite de Cheik Souleymane Baal au Fouta Tooro. [170] Ce fut la fameuse révolution de libération nationale qui eut des répercussions jusqu'aux Antilles, en effet Pétion, l'un des futurs chefs de la révolution haïtienne, considéra qu'elle avait constitué l'un des signes avant-coureurs de bien des mouvements démocratiques, en entraînant la suppression de l'esclavage et de la Traite sur tout le territoire du Fouta Tooro.

Le mouvement El Hor et les Haratines

Ce ne sera que dix-huit ans après l'indépendance de la Mauritanie, qu'on put voir émerger de l'ombre un second mouvement authentiquement anti-esclavagiste, totalement engagé dans la libération et l'émancipation des esclaves domestiques de la société maure. L'année 1966 marqua l'éveil de : *« la jeunesse mauritanienne, dans son immense majorité, est atteinte par le virus du nationalisme et de la contestation »*. Cette année-là fut aussi celle de la levée de boucliers des Négro-Mauritaniens contre l'arabisation forcée, et ceci permit de dénoter une résistance aux premiers signes avant-coureurs d'un glissement de la Mauritanie vers une ethno-nation regroupée autour de l'élite blanche maure. Elle fut interprétée par le Pouvoir comme un refus des populations négro-africaines, et entraîna la confiscation de l'indépendance nationale, au profit d'une seule composante ethnico-raciale, et cette contestation fut réprimée dans le sang.

Comme ce fut le déjà le cas au XVII^{e} siècle pour le premier mouvement maraboutique, El Hor pris naissance chez les Maures.[171] Ce mouvement d'émancipation intéressa les Haratines, communauté servile particulière au sein de l'ethnie maure, qui sont encore aujourd'hui, demeurés

---

170 Kane S, *Ibidem*. p 15*« L'ordre ancien est rétabli, mais la contestation de l'esclavage continue. Les marabouts ou, selon le dicton local « les administrateurs de l'invisible », travaillent désormais dans l'ombre pour d'autres rééditions de la lutte , mais non pas en milieu Maure, où l'élément qui l'animait a été vaincu, mais dans les États du fleuve Sénégal et du Haut-Sénégal. Certains de ces marabouts, comme ceux du Gouniour et du Bondou, ne tardent pas, quant à eux, à divorcer avec ce bel idéalisme pour devenir eux-mêmes des marchands d'esclaves »*

171 Kane S, *Ibidem* p.17. *« Certainement parce que dans cette société, l'exploitation esclavagiste a toujours été la plus féroce, et ce probablement en raison de déterminations écologiques dominantes. Il faut y ajouter l'imaginaire racial devenu désormais « un soubassement anthropologique » au concept d'esclavage, justifié par la différence culturelle et épidermique. […] Le mouvement qui voit ainsi le jour entend lutter pour l'égalité sociale, en mettant fin à l'exploitation des Haratines »..*

au bas de la stratification sociale, en raison de cet imaginaire racial qui semble presque consubstantiel à l'esclavage : l'esclave est forcément Noir. Dès le 5 mars 1978, El Hor se manifesta par l'adoption d'une charte constitutive, pour l'émancipation et la dignité de centaines de milliers de femmes et d'enfants, privés pendant des siècles de leur droit d'être des humains parmi les hommes. Mais cette même année, un coup d'État plaça sur le devant de la scène un nouveau chef d'État profondément esclavagiste. Epaulés en cela par des ONG de défense des droits humains, qui avaient particulièrement mis l'accent sur la lutte pour l'éradication définitive de l'esclavage en Mauritanie (*SOS-esclaves-Mauritanie* et l'*Association des Haratines de Mauritanie en Europe* (AHME)), un parti politique se créa, aujourd'hui dissout, le seul parti politique à avoir élaboré un programme clair et cohérent en matière d'éradication de l'esclavage.

Comme le souligne S. Kane, les détenteurs d'esclaves qui contrôlent actuellement les leviers de commande du pouvoir politique, s'opposent farouchement à toute possibilité de conquête du pouvoir par les fils d'esclaves. Ceci est le fait de l'élite maure blanche qui contrôle la réalité du pouvoir en Mauritanie, parce qu'elle voit dans l'émergence de tels partis ou dans la multiplication des ONG anti-esclavagistes une tentative de destruction de son hégémonie. Elle est aidée en cela, par la duplicité de l'État post-colonial, dont les faveurs vont vers le groupe ethnico-racial et culturel maure blanc. Il n'en demeure pas moins que par sa seule action d'El Hor, a clairement affiché sa volonté d'en finir avec l'esclavage domestique en Mauritanie, et seule elle pourrait être en mesure d'aboutir à un résultat, car l'action de ce mouvement concerne toute la société mauritanienne, même si ce mouvement est parti de la société maure.

En somme, si aujourd'hui encore, en Mauritanie l'ensemble des populations blanches d'origine arabo-berbère pratique l'esclavage en toute impunité sur les populations noires d'origine africaine, ceci permet de comprendre l'absence d'espoir de ces populations, contraintes à l'émigration pour retrouver quelque dignité. En effet, où que l'on regarde, à chaque coin de rue, dans chaque magasin, chaque champ ou pâturage, on voit des esclaves effectuer tous les travaux pénibles dégradants et salissants. L'économie du pays reposant presque essentiellement sur leurs épaules, on a sous les yeux l'image ancestrale d'une société esclavagiste qui, pour n'être pas entièrement tournée vers le profit maximum n'en demeure pas moins hors-la-loi, ainsi qu'en a décidé en 2007 son propre gouvernement. Les coulisses de l'esclavage en Afrique présentent donc un décor qu'on ne saurait qualifier de plaisant, quelque soit l'angle à partir duquel on le considère. On ne saurait néanmoins établir de parallélisme rigoureux avec la situation aux Antilles françaises d'aujourd'hui, si ce n'est pour confirmer l'iniquité de certaines traditions séculières, surtout quand elles se parent des vertus sacrées de la famille et de la maintenance des liens communautaires, ou encore de la soumission à Dieu.

Pourquoi paraître si sévère avec la tradition, alors que nous lui sommes en partie redevable de notre surgissement dans la vie et de notre position gagnée au soleil ? Pour mieux le dire, avons-nous un droit de ressentiment à l'encontre d'institutions qui nous ont littéralement portées ? À cela, nous pouvons répondre qu'il n'y a rien de criminel à regretter que les choses n'eussent pu aller différemment de ce qu'elles furent, qu'il n'y a rien de criminel de voir dans la perpétuation des préjugés de race – qui fleurissent encore dans notre monde occidental réputé civilisé –, la déraison d'un monde que certaines traditions ont forgé. On pourra s'étonner que des siècles d'usage de la Raison – apanage des Lumières et de la modernité –, n'aient pas réussi à façonner cet homme nouveau, épris de progrès, prônant tolérance et justice, que chacun semble appeler de ses vœux et qui aurait effacé l'incompréhensible obscurantisme que nous acceptons. Nous aurions pu nous défaire de ce *ressentiment* à l'égard de ces traditions, si elles n'avaient pas recélé au plus profond d'elles-mêmes par-delà les siècles, l'imprégnation irréfragable de la croyance en la *« barbarie de l'Autre »* ; *l'Autre* esclave parce que Noir, ou esclave par ce que barbare, autrement dit parce que différent. La tradition n'est pas cependant, seule en cause, surgit aussi ce mépris de *l'Autre* issu du

sentiment de supériorité, qu'autorisa le siècle des Lumières et son rationalisme, et que résume cette phrase : tout ce qui n'est pas comme moi est barbare. Et ceci laisse place à l'aphorisme de Nietzsche *: « vivre c'est essentiellement dépouiller, blesser, violenter le faible et l'étranger ; l'opprimer, lui imposer durement ses formes propres, l'assimiler ou tout au moins l'exploiter ».*

La complexité d'apparence des société mauritaniennes mêlant des arabo-berbères à peaux blanches et d'autres à peaux noires, nous conduit sur les sentes du racisme*,* car ce qui nous intéresse au plus haut point ce n'est pas uniquement d'admirer les belles affiches illustrant le slogan *« Tous les mêmes et partant tous différents ».* On y peut voir en effet, se révéler dans les traits de chacun la caractéristique singulière héritée de ses ascendants, on y voit également tous les types humains emprunter et combiner diversement les traits de chacun des peuples habitant de cette terre, afin de les unifier dans un seul archétype. Ce qui nous importe c'est de constater que l'on peut réduire un peuple en esclavage en raison de son aspect physique, de ses caractéristiques phrénologiques et, comme dirait Montesquieu, « *de ce nez trop écrasé* ». Et pourtant, ces peuples tout comme les Occidentaux, ont pu être à l'origine de concepts élaborés tenant à l'ordre cosmique, ces peuples qui font partie de « *ceux sans qui la terre ne serait pas la terre* ». Il nous faut cependant, admettre que l'édification d'une communauté sociétale ou d'un État de droit même en l'absence de calamités, nécessite pour durer le strict *respect de traditions séculaires*, fruit d'expériences accumulées et transmises dans le but d'éviter la répétition de mêmes fautes et d'encourir les foudres universelles. Car en tous temps « *le danger de désintégration sociale existait, que l'observance des traditions et des formes rituelles servait à conjurer. D'où l'extrême méfiance envers les réformes et les nouveautés* [172] ».

Nous quittons là la tradition, dont nous avons souligné le rôle déterminant dans la pérennisation de l'esclavage, pour consacrer aux Eglises et à la Religion la plus omnipotente des implications. En effet, en dehors des sociétés dans lesquelles elles pouvaient trouver un terreau favorable, il s'est agi dès le VI^{e} siècle de l'assomption de l'Eglise par tous les protagonistes des esclaves et ceux qui les avaient réifiés. Les religions en précisant différemment les origines de l'institution de l'esclavage : acte de l'homme dans le cas de la guerre ou punition du péché commis contre Dieu, auront laissé peser sur l'esclave pour les siècles à venir la responsabilité d'un statut qu'on ne pu jamais démentir. Dès lors l'importance de ce rôle nous conduit à prolonger la légitimation de l'esclavage dans cette seconde partie de notre thèse.

---

[172] Rey Olivier, *Une folle solitude*, Paris : Seuil, 2006

SECONDE PARTIE

L'ESCLAVAGE ET LE RELIGIEUX

CHAPITRE VII
DE L'ESCLAVAGE ET DE LA RELIGION

Prolégomènes

> *Au commencement, chez les Incas était un mythe qui racontait qu'à l'origine il y eut le Dieu Viracocha, qui fit apparaître le Soleil, créa le ciel et la Terre, qu'il peupla ensuite de créations, telles que : astres, montagnes sources et forêts, animaux. Il donna vie aux humains, créant des couples qui devinrent des ancêtres de chaque tribu des Andes. À chacun de ces couples, furent donnés un langage, une terre et des graines à cultiver, des coutumes et des lois à respecter.*[173]

Dans toutes les sociétés, les hommes ont inventé de semblables récits, où il est question de divinités invisibles, à l'origine du monde. Ces divinités ne se contentent pas de vivre leur vie propre : elles influent sur la nôtre et il faut par des prières, des sacrifices, des cérémonies, s'attirer leur protection, éviter leur colère, demander leur pardon… Ceci constitue le noyau de ce qu'on appelle une « religion » : des esprits invisibles, des rites, une morale. La formule est à peu près universelle, mais les formes infiniment variées.

Dès l'Antiquité, certains penseurs avaient déjà proposé des explications qui concernaient la nature, et étaient aussi à l'origine de ces croyances. Lucrèce dans *« De la nature »* proposait que les hommes inventaient les dieux en réponse à l'admiration, à l'étonnement face à ce qu'ils voyaient et qui paraissaient dépasser leur compréhension. Mais déjà le Grec Critias assurait que les dieux n'étaient que de pures inventions destinées à discipliner les humains, leur inculquer le sens du bien et du mal, et des traditions à respecter pour ne pas encourir les foudres du ciel. Cela ne nous change guère des temps présents où, l'anthropologie et la sociologie font de la religion un produit de la société ou inversement.

Fondements de l'enracinement des religions

De l'attraction universelle de la planète religion

C'est parce qu'il vient du terme re-ligare ou relier : autrement dit l'art d'*établir des liens,* que le terme religion nous est utile pour parler d'esclavage. Je précise qu'il ne s'agit pas pour nous que de n'y entendre que l'acception courante : *"ma religion est faite"*– formule qui ne laisse pas d'être gênante en toute occasion si l'on ne veut pas borner son propos à quelques considérations "*de Café du commerce"* –. Il s'agit surtout de montrer que ce terme ainsi passé dans le domaine usuel profane, nous révèle ce qu'il y a de force et de prégnance dans le *lien religieux.* Force et prégnance qui peuvent, non seulement modeler toute une vie mais des générations entières, non seulement modeler tout un peuple, mais influer encore et pour les temps à venir sur toutes les civilisations**.** C'est ensuite parce que la *Religion* ne cessera de nous interpeller, tant fut grande au long des siècles et dans tous les pays, sa collusion avec le pouvoir temporel, cette collusion ayant permis tour à tour la légitimation et la légalisation de l'esclavage. Tant fut grande également son propre *Pouvoir intrinsèque* sur les uns et les autres humains. Aujourd'hui, en dépit de la disparition d'un certain

---

[173]Dortier J-F, « L'invention des dieux », Dossiers : *Sciences Humaines*, N° 5, dec 2006 / janv 2007, p. 25.

obscurantisme, celui qui précéda le siècle de rationalisme et d'esprit des *Lumières,* on doit regretter – due sans doute à la présence de minorités hétérogènes en quête d'identité et de re-connaissance –, une influence de plus en plus avérée de la religion. Celle-ci s'exerce sur certaines communautés, tant dans des pays connus pour leur démocratie *« de bon aloi»,* que dans d'autres marqués par une certaine *ethnicisation,* [174]. On ne pourra donc manquer de s'interroger sur la persistance d'une attirance, qui fait que la religion carapace parfois les *« barbus et autres gourous »* sous la chape de plomb de l'intolérance, et sur la force d'une prégnance qui paraît donner au *religieux* dans tous les milieux, la composante transcendantale essentielle à ceux, plus ou moins nombreux qui aspirent à « Être ». Comme s'ils n'existaient point d'autres cheminements menant à l'« Être ». Comme si par ailleurs les différentes « églises » à l'instar d'auberges – dites espagnoles –, étaient seules à même de pouvoir fournir comme complément, ce *substitut* qui manquerait à notre existence. Ce substitut devrait-il pour autant oblitérer ces autres dimensions de l'Être, moins *« monistes »,* plus préoccupées d'altérité et de compassion vis-à-vis de l'Autre ?

Comment appréhender la religion en termes de la modernité ?

Pour une définition évolutive : de la séméiologie à la philosophie

Afin d'éviter une certaine confusion entre les genres, nous tenterons de poser ces limites finies qui prennent en compte l'évolution sémantique des termes. Nous emprunterons pour cela à D. Folscheid quelques extraits de son séminaire donné en novembre 2007 à Paris.

Au préalable, nous commencerons par faire le point sur une définition moderne et acceptable de la religion, afin de nous imprégner de quelques idées essentielles. Relevons pour cela dans le dictionnaire Lalande, une définition dont l'orthodoxie en permettant de dissiper tout malentendu, nous cantonnera dans les limites recherchées. Ceci nous permettra de bien différencier la religion, de ce que de nos jours on a une furieuse tendance à adopter – « *pour-ce-qui-en-est-dit »,* par les marchands du Temple (coaching, etc,.) – *,* et/ou dans une quête désespérée de confort à tous niveaux, matériel comme spirituel.

Il y est dit en clair, que la religion est une institution sociale caractérisant une communauté d'individus, unis par : 1) *l'accomplissement de* certains *rites* réguliers et par l'adoption de certaines formules ; 2) *la croyance en une valeur absolue* avec laquelle rien ne peut être mis en balance, croyance que cette communauté à pour objet de maintenir ; 3) la *mise en rapport* de l'individu *avec une puissance spirituelle supérieure* à l'homme, puissance conçue soit comme multiple, soit comme unique : Dieu.

Nous souhaiterions associer à cette définition, celle de l'anthropologue Tobie Nathan plus culturaliste, car elle met l'accent sur le dynamisme intrinsèque de toute religion. Elle nous paraît également ancrée dans ce monde moderne, susceptible pour cela d'être retenue dans notre perspective :

> *« La religion enclot et condense l'intelligence du peuple. Elle mêle inextricablement histoire passée et projet politique, conscience d'appartenir à une communauté et prise en charge de l'individu qu'elle accompagne dans les moments les plus intenses de sa vie. Elle est à la fois*

[174] *Entendue au sens de rapports conflictuels entre ces minorités.*

connaissance publique, ouverte au plus grand nombre, et secrets ésotériques cachés au commun. » [175]

Avec ce matériau je veux penser qu'il nous sera possible d'appréhender l'entièreté d'un processus par lequel les esclaves des Antilles, en se l'appropriant sont parvenus à déjouer – due à leur inventivité mais aussi à leur désespoir –, cette entreprise de dé-cervelation totale. Entreprise régentée par l'Église catholique des maîtres, mais dont ils purent néanmoins en faire un instrument de résistance et de reconstruction de leur dignité d'homme. Il est vrai en effet, que la religion peut nous apprendre comment l'homme conscient de sa faiblesse doit apprivoiser la Nature, pour en tirer la matière et les outils conceptuels qu'il se forge (animisme, sorcellerie, croyances de toutes sortes) afin d'affronter l'inconnu. Avant cela, un retour s'avère nécessaire vers l'étymologie, afin de repérer les racines ancillaires qui sont à l'origine des besoins religieux primordiaux de cet homme, et vers la philosophie qui nous sera utile pour en apprécier *la transformation* (maturation ?) au cours des âges, grâce aux liens simultanément tissés entre leurs deux pôles.

Si les anciens dont saint Augustin ont mis en rapport les mots *religio* de *religarer,* c'est qu'ils y ont vu l'idée d'un *lien* qui pouvait être, soit d'obligation à l'égard de certaines pratiques, soit *d'union* entre les hommes et avec les dieux. C'est cette acception que nous privilégierons, car elle paraît donner crédit ou tout au moins constituer l'un des facteurs premiers, fondant le lien d'appartenance à la communauté. En effet, c'est dans la Rome antique où s'est élaboré le premier concept de religion, que sont apparus les mots *re-ligarer, et re-legarer* qui signifiaient relire, ou reprendre dans le sens de réinterpréter. Le mot *religio* triomphera en raison de la proximité sémantique qu'ils offraient avec le mot *superstitio*. Une parenthèse nous permet de noter un paradoxe de notre monde moderne surinvesti par la rationalité : c'est la fortune du mot superstition emprunté à cette racine. Présente à tous moments dans les civilisations, elle apparaît plus que jamais nécessaire dans ce présent où l'on semble rechercher dans toutes les directions possibles – des entités tutélaires susceptibles de protéger l'individu –. 50 ans avant J.-C., toutefois*, religio* dans le *« De natura rerum »* de Cicéron était interprété comme désignant la religion de la cité romaine qui célébrait le culte de la cité. Cette acception donnait alors à la religion un aspect politique, officiel, la religion devenant une sorte de décorum qui allait être bientôt voué à la décadence. Cette décadence suffit-elle à expliquer la ruée des Romains vers les mystiques, considérés plus aptes à manifester le divin à travers les mystères de la religion ?

Superstitio cependant était le nom également donné à ceux qui ne vouait aucun culte à César, comme les juifs qui en avaient été exemptés par un aménagement légal. Comment expliquer que les chrétiens l'eussent été aussi alors même, que leur mysticisme et leur foi se révélaient beaucoup plus dangereux ? Sans doute parce qu'il s'agissait bien plus de ce que Lucrèce nommait *croyance,* qui au lieu de *pistis* ajoutait une dimension plus moderne au concept du religieux. Mais le mot *pistis* qui incluait également le sens de piété, introduisait un autre concept relevant du rituel et pour cela entendu comme superficiel. Il n'est que de rappeler Platon qui dans *la République (Livre VI,510 sq*.), situait la *pistis* précisément au troisième rang de la hiérarchie des quatre opérations de l'esprit. En tant que telle, la *pistis* n'appartenait donc pas à l'ordre des intelligibles.

De la philosophie à la religion : Hegel

C'est par le biais des concepts hégéliens que nous allons appréhender maintenant le religieux, l'évoquant d'abord dans le cadre strictement délimité du concept, ou plus précisément dans celui de

---

[175] Nathan Tobie, Préface de *Dieux Noirs,* Laîné Daniel, Éd : Arthaud Paris, 2007, p 6.

l'apparition des concepts religion-religieux au cours du temps. Nous nous réserverons plus tard, de l'associer à la morale et à l'éthique. Une question se pose donc : *« Est-ce dans la philosophie ou dans la religion qu'il faut chercher les éléments qui déterminent leurs relations ? »* [176] Question non dépourvue d'intérêt, dans la mesure où la religion réglant l'agir humain, la manière dont cela est fait ou, la morale qu'elle suscite n'est pas indifférente. En effet, elle compose souvent avec le politique, pour faire entrer avec quelque contrainte l'individu dans les normes en vigueur, car la religion aujourd'hui comme hier, joue un rôle déterminant dans l'instauration et la conservation de l'ordre dans le monde.

Dans ses « Leçons sur la philosophie de la religion », Hegel nous donne cette définition lapidaire : la religion a pour contenu : Dieu, il ajoute : elle est la conscience du rapport à Dieu. On sait que pour ce philosophe, il s'agit du Dieu en tant *« qu'Esprit »,* non pas Être suprême mais *« Esprit absolu ».* Donc, quand Hegel voyait le dieu des chrétiens, il comparait l'apparition du christianisme à un gond autour duquel, l'histoire de l'Occident pivotait sur elle-même, en une opération qui devait durer plusieurs siècles. Pour Hegel l'Esprit absolu signifiait que le christianisme avait dominé l'esprit de la philosophie, puisque le vrai concept de la religion n'avait existé qu'après son passage par le filtre du christianisme. De sorte qu'on n'avait plus à se demander – sachant que Platon, Aristote et bien d'autres qui avant Jésus-Christ manifestaient leur religiosité en rendant grâces aux dieux devant un Panthéon –, comment voir dans le fait d'honorer ces dieux ces autres fonctions dont ce concept allait se corrompre. Ni d'où venait par exemple qu'on ait associé les figures de la nature, telle le dieu Lare au foyer ? Ces préoccupations et ces attributions, retrouvées chez tous les dieux du monde, qui ne nous éloignent donc pas de l'Afrique, semblaient correspondre plus ou moins à des fonctions *« utiles »,* avec leurs particularités tant géographiques que topologiques. C'est par exemple ce qu'illustre un peu partout la déesse-mère, dont Bergson revendique le statut essentiel dans *« Les deux sources de la morale et de la religion »,* en nous présentant un même jeu de correspondance entre le cosmos et le microcosme. Pour l'historien préoccupé du « chronos », cette catégorisation est normale, elle permet de parler des religions de Grèce, en délimitant celles-ci par rapport à celles qui leur furent antérieures. Toutefois, ce que Hegel appelle encore pour qualifier Dieu : *« la vérité de l'Être»* est une assimilation indépendante du chronos, qui fait du christianisme en tant que vérité absolue, la mesure même et le point de départ de l'idée de religion. Ainsi et dû à Hegel, ce n'est qu'à partir du XIX^{e} siècle que « concept plein », de religion prendra toute son acception moderne, permettant du même coup, d'accéder aux autres concepts tel celui de l'athéisme. Ainsi *« faire la critique du christianisme c'est aussi faire la critique de toutes les autres religions »* comme le dira Feuerbach, car la religion du christianisme est celle du *« Grand Esprit ».*

Pour Hegel donc, *le religieux fait partie de l'essence de l'homme*, ce qui permet de le différencier en tant que concept de religion révélée. Kierkegaard le réaffirme en y introduisant la dimension de *l'immanence* exprimée dans toutes les religions. Kierkegaard différencie cependant, le *socle A* pour tous les types de religion qui ne sont pas sacrificielles**,** du *socle B,* pour y figurer les racines de celles qui au contraire, sont fondées sur la base d'une révélation divine. Car il s'agit d'une révélation historique et non mythique, qui implique que Dieu parle aux hommes, directement ou indirectement. Ainsi en fut-il du christianisme, qui dépassé aujourd'hui par le néo-religieux et la nouvelle Olympe, s'annonce comme cette régression que nous font vivre les idoles modernes. L'apport de Hegel, nous permet d'entrevoir la démarcation entre ces deux racines, quelles qu'aient été par ailleurs les variations extraordinaires prises par ces néo-religions, car leurs racines ont autorisé qu'on les caractérisât comme fausses ou pseudo-religions. Ces racines indiquaient

[176] Folscheid D, *Cours Master I R et PR*, 2008-2009, Université Paris-Est, p. 127-131.

également, que l'on n'était pas encore entré dans le concept de la *« sphère religieuse »,* et il revenait ainsi à la philosophie de faire comprendre ce concept, qui s'apparentait à ce que l'on pouvait appréhender dans certaines sociétés où la religion est omniprésente : on cite le cas de l'Inde où il est impossible de se dire athée, tant la *sacralité* et la *spiritualité* transparaissent dans tous les compartiments de la vie. On pourrait y rattacher l'Afrique du fait de la résurgence brutale de ces atavismes qui s'ajoutent à l'apparition d'églises nouvelles, dites à dessein *de réveil*, étroitement associées pour la bonne pratique de leurs adeptes à un combat entre le Bien et le Mal figuré sous un Satan identique partout. [177] On pourrait aussi, assimiler ce concept à celui que l'on retrouvait chez les Grecs, quand Socrate s'affichant comme *pieux,* honorait ces dieux, sans que cela n'empêchât le tribunal de l'accuser d'impiété. On pourrait noter encore, que cette sphère religieuse s'impose maintenant aux U.S.A, sous l'aspect de *« communautés »* considérées comme religions, à l'encontre de leur dénomination de sectes en Europe ou alors de congrégations[178]. C'est cet aspect de communauté que nous retiendrons à cause de la puissance du lien instauré, qui unira ses membres en temps d'esclavage, leur donnant ainsi l'opportunité de résister à la mort sociale que les maîtres entendaient leur imposer.

Se référer à Hegel c'est encore prendre la mesure du changement advenu en l'homme, quand il implique le religieux, car pour ce philosophe l'élément religieux est le facteur incitatif fondamental pour la transformation de l'homme contemporain. On ne peut que s'interroger sur ce que penserait Hegel des transformations de l'homme advenues aujourd'hui, en regard de ce qu'il aurait souhaité ? Effectivement, si l'on constate partout dans le monde, cette reviviscence du sentiment religieux dont Max Weber observait qu'elle affectait chacune des dimensions de la vie, on demeure perplexe quant à ce qu'elle a engendré. Un exemple est donné dans un spectacle de M. Béjart intitulé : *« Messe pour un temps présent »,* dans lequel se devine le *transfert du culte à la culture,* comme un moyen fort prisé pour conduire de l'irrationalité au « Marché ». Et cette tendance se trouve pérennisée dans d'autres manifestations à fort potentiel médiatique allant des spectacles, aux concerts, et/ou cérémonies proprement religieuses etc., de style bains de foules, où se laissent approcher pour la satisfaction du public, *« nos »* idoles modernes chantantes ou footballistiques, et leurs fans s'abîmant dans une ferveur communicative ou un *envoûtement* idolâtre. Un autre exemple encore plus frappant est à découvrir, dans la mise sur le « marché » de gadgets électroniques tel l'I-phone d'Apple dénommé « *jésus »*, dénomination paraissant un détail de marketing, mais combien grosse d'incitations, et faite pour transcender les valeurs matérielle, spirituelle, ou absolue attachées à ce produit. C'est donc ainsi que se nourrit la reviviscence du sentiment religieux dans toutes régions pauvres du monde globalisé (Afrique comme Asie et Amérique du Sud, où le besoin de croire en des forces transcendantales est dévoyé *« par ces marchands du temple »*. On peut comprendre alors, que l'étalement de tels *Avoirs* puisse provoquer avec l'envie, l'ambition d'être conforme aux normes de ce temps. On voudrait que ceci s'obtienne, par ce recours aux nouvelles chapelles évangélistes ou autres entités ésotériques, dont l'entregent

---

[177] Boek F de, pp 97-98 et Nonga J.C.A, *L'esclavage spirituel et l'emprise sectaire en Afrique. Le cas du Cameroun,* Ed : L'Harmattan Paris 2010, 235 p. *« L'autre face obscure, le monde de l'occulte, est aussi constamment présente dans le discours de prédicateurs de ces églises du réveil. La réinvention permanente qui marque le monde urbain d'Afrique Centrale, ne comporte pas la moindre trace d'un « désenchantement » tel que le conçoit Weber. Cette réinvention s'inscrit non seulement dans les espaces «enchanteurs » de florissantes églises « indépendantes » mais aussi dans les discours et les pratiques concernant la sorcellerie, qui sont en pleine métamorphose et deviennent obsessionnels. Les églises et la sorcellerie sont étroitement liées. Ainsi qu'on peut le constater aussi dans d'autres contextes africains, des cultes de toute obédiences –mais cela s'atteste surtout par la popularité croissante des églises pentecôtistes et des mouvements apocalyptiques –accordent une très grande attention à la figure de Satan et au combat entre le Bien et le mal.*

[178] Séminaire de Folscheid D, *« La fabrique de l'homme occidental* », 29-11, 2007.

« marketing » a fait un besoin d'autant plus impérieux qu'il ne vous laisse plus de choix. La prégnance de ce phénomène est grave en Afrique aujourd'hui, où le facteur religieux constitue l'une des principales grilles de lecture du réel et des évènements de la vie. Cette inflation *« d'Eglises chrétiennes du réveil »* et de pratiques ressortissant de la magie minent ces sociétés, leurs activités contribuant selon Benoît Awazi Mbambi Kungua à la généralisation de la sorcellerie dans la vie politique et sociale des Africains. Ceux-ci pensent en effet devoir puiser dans les forces occultes du *Djambe (féticheur)*[179] l'assurance d'un avenir couronné de succès. B. A. M. Kungua philosophe, mais aussi théologien, a une conscience aigüe de la crise profonde, dans laquelle baignent encore les sociétés africaines après 50 ans de post-colonisation. Essayant de démêler les raisons profondes d'une telle situation, il a revisité ses fondamentaux sociaux et religieux, à la lueur du quotidien des Africains saisis par la mondialisation. Tenté aussi d'en rendre compte à la lumière de la multiplicité des trajectoires historiques, des logiques politiques et des dynamiques sociales qui se sont télescopées durant les cinquante années de gestion post-coloniale et autochtone en Afrique. L'omniprésence de la sorcellerie et des pratiques magiques tant dans les villes que dans les campagnes, tant dans l'organisation de la vie politique qu'au niveau local et familial, n'est pour lui, que l'avatar d'un processus de survie tant spirituel que matériel. C'est ainsi que du fait de la perte des repères on assiste à la réintroduction dans les mentalités collectives des atavismes ancestraux, puisque ces populations se voient de plus en plus marginalisées et décimées par les effets économiques collatéraux de cette mondialisation néo-libérale. L'auteur constate que paradoxalement la sorcellerie parvient à jouer le rôle de *justice distributive,* et ceci est du à la crainte insufflée aux élites africaines, de pratiques de sorcellerie dont les parents pauvres demeurés au village quelques fois les menacent. Par cette peur, un devoir de solidarité leur est imposé, auxquels ils ne pourront déroger sans encourir les effets de ces pratiques dirigées à dessein contre les nantis. Justice distributive donc, paillant aux structures socio-politiques manquantes si ce n'est la déliquescence, d'un Etat défaillant dans des domaines concernant le développement économique de ces régions (le Cameroun, Congo, Bénin, Togo, Nigéria).

Ainsi le christianisme qui n'est pas religio dans la mesure où il y a une foi finalement acceptée, rend vain le sacrifice rituel des humains.[180] Il demeure que quelques innovations induites (à son corps défendant), compteront beaucoup dans l'argumentaire de Sépulvéda contre les Indiens. Cependant on y aura aussi trouvé et conjointement, cette sacralisation de la nature qui donnera toute latitude à des manifestations d'idolâtrie, et de divination, auxquelles s'ajouteront : la magie et ses sacrifices, et toutes autres formes de superstition en sus du culte des dieux-idoles. Tout ceci alors même que les dignitaires de l'Eglise les considéraient comme vains, et blasphématoires, quand elles impliquaient des forces supposées agissantes au sein de cette nature.

Cela dit, les deux théories de Bergson que nous allons évoquer maintenant seront-elles susceptibles de nous fournir quelques éléments d'interprétation relatifs aux préoccupations paradigmatiques, qui ont pu fleurir aux Antilles-Guyane, suite à la colonisation et l'évangélisation des esclaves qui l'accompagnait ?

---

[179] *Le « Djambé » est une force ou même un être qui vit dans le ventre de quelqu'un et qui permet à son propriétaire de se transformer en esprit ou en animal et d'accomplir des choses exceptionnelles. Cette force peut–être utilisée pour tuer. On pourrait donc traduire le Djambé par sorcellerie. Mais ce même Djambé comme l'**evu** des Béti voisins, peut–être utilisé dans un sens plus positif afin d'accumuler du pouvoir ou des richesses, voir pour guérir* ». **Geschière P,** *Sorcellerie et politique en Afrique. La viande des autres, Ed : Karthala op. cit., p.21.*

[180] Folscheid D*, Idem.*

Qu'en est-il des deux théories de Bergson ?

Elles devraient nous servir à appréhender les deux faits prééminents qui ont présidé à la christianisation des esclaves d'Amérique, et qui sont résumés dans les questions suivantes : 1) Comment et pourquoi les religions chrétiennes ont fini par connaître un tel *succès* auprès des esclaves des colonies Antillaises et aux Amériques, ceci faisant suite aux échecs répétés des missionnaires en Afrique ? 2) Comment et pourquoi l'adoption de cette religion a été si profonde – du tout au « *Tout* » –, dépourvu du provisoire qu'on aurait pu en attendre, au point que ses fidèles puissent aujourd'hui en dépit d'un syncrétisme obligé devenu presque la norme, constituer un modèle pour les mouvements de renouveau de la chrétienté ?

L'évolution créatrice et la mémoire de l'esclavage.

La méthodologie de Bergson à la recherche de la vérité de la vie, nous apprend que cette recherche doit s'orienter dans l'intuition de la *« durée »,* car la vie, dont *« l'intuition de la durée est mémoire »* offre cette coïncidence avec un temps vécu, et subjectivement éprouvé comme source de toute réalité. La pensée de Bergson n'est rien moins que séduisante – et j'y adhère paradoxalement (cf. Avant-propos) – dans la mesure où elle paraît répondre au travers du dynamisme de la vie, de cette perpétuation par-delà des générations et des siècles, de la mémoire de l'esclavage des Antillais. Si l'Être est devenir, et que le devenir est mémoire, c'est parce que la conscience est vitalement mémoire, et que l'on ne saurait craindre dans ce cas, l'effacement par le temps qui passe, car si le temps perdu peut être retrouvé, c'est parce qu'il n'aura jamais été perdu. De là pourraient résulter, ces manifestations de *magie re-créatrice*, faisant du temps l'allié de l'esclave.

Les deux sources de la morale et de la Religion.

La vie, compromis entre la pure durée et la matérialité, apparaît, dans *l'intuition de la durée*, comme une *évolution créatrice*, et non comme processus déterminé ou intelligent. Elle est comme la vie du moi profond *« création continue d'imprévisible nouveauté ».* De ce fait, elle s'impose comme un mélange de religieux dit A – si l'on reste dans la nature comme immergé dans un monde où les esprits sont partout, et où culminent l'instinct et son implacable nécessité –, et de religion B où culminent l'intelligence et l'intuition. C'est de cette dialectique instinct-intelligence que va dépendre ce syncrétisme si nécessaire à l'esclave, pour son inscription dans la vie, débarrassée ou non des scories de l'esclavage, car sa religion ne pourra être une simple *mimésis* de celle des maîtres. Nous devons penser que la volonté de vivre de l'esclave par-delà la souffrance, le paroxysme de *vitalité-résistance* qui en est résulté, ont contribué à affaiblir sinon éradiquer cette angoisse de la mort. Elle aura aussi projeté l'homme-esclave dans une activité créatrice renouvelée et originale, dessinant les contours d'un sujet qui a pu s'accomplir par delà le tout de cette souffrance, et dans cette durée-mémoire. Ceci nous conduira à montrer tout au long de cette étude, comment des formes de mémoire non verbales (mémoire du corps) permettent de déceler des traces de la mémoire de l'esclavage, explicitant par ailleurs un sentiment diffus de conscience, mais aussi, comment mémoire et religion ont été liées, dans cet effort entrepris par les esclaves pour récupérer et affirmer leur dignité d'humain. La culture étant un produit de l'homme, s'il y a progrès dans l'esprit comme dans la culture, celui-ci est à la mesure de l'intériorisation spirituelle de sa nature, laquelle fait fructifier en lui sa *corporéité.* Pourrait s'ajouter à cela le propos de Hegel pour qui la nature ne détermine pas l'âme, même si la vie tellurique conditionne la vie de l'âme humaine, celle-

ci peut cependant s'en libérer[181]. Devrait-on en inférer que toutes les conduites humaines originelles ressortissent de l'esclavage ? Et par ce propos, rapporté à la persistance de la sorcellerie anthropophagique, comme mode d'évacuation du phénomène esclavagiste chez les Africains, B. Lolo, parvient-elle à nous satisfaire sur ce point ?

> *« Je te prends une partie de toi, je te coupe, j'avale une partie de toi que tu ne reverras plus ! »*[182]

Avec ce préambule, j'ai tout de même conscience de ne pouvoir dans ce chapitre, traiter en détail de toute l'influence des religions du Livre sur l'esclavage. Car ceci reviendrait à écrire quelques traités en une ou deux vies entières. Cependant, je me contenterai d'évoquer leur incidence et signification sur la vie des esclaves dans les Antilles, et aux Etats-Unis, et de leur contribution à l'identité culturelle de ces populations telle qu'elle nous apparaît actuellement. Nous voici donc au terme de ces réflexions sur la prégnance du religieux, et revenus au *primum movens* de la justification par l'Eglise de l'esclavage aux Antilles-Guyane.

Comment l'Afrique a-t-elle séduit les premiers missionnaires chrétiens ?

Des cosmogonies africaines

Bien avant que les religions du livre n'apparaissent l'esclavage existait en Afrique, et l'on doit en trouver justification dans les cosmogonies originales des peuples de ce continent. En effet ce qu'on a appelé l'animisme des Africains, qui peut être simplement défini par sa racine latine animus, c'est-à-dire originairement esprit, puis âme, – est une croyance en une force vitale, animant les êtres vivants mais aussi les éléments naturels, comme les pierres ou le vent –. Ces âmes ou ces esprits mystiques, manifestations de défunts ou de divinités animales, peuvent agir sur le monde tangible – en matière de comportement ou physiquement –, de manière bénéfique ou non ; il convient donc de leur vouer un culte.[183] Une ancienne interprétation de Lévy-Bruhl, présentait cet animisme, comme l'idée que l'âme résulterait de la fusion de l'idée du principe qui produit la vie, et de l'idée du *« double »* ou du fantôme qui peut se séparer du corps durant le sommeil. Aujourd'hui certains travaux contemporains y voient davantage *« une manière de concevoir le monde et de l'organiser »*[184] – ce qui peut s'appliquer monde séculier –, qu'une croyance religieuse primitive. Les principes d'une telle cosmogonie sont résumées ci-dessous :

Tout ce qui existe, et particulièrement ce qui est mobile, ce qui est vivant, recèle une âme.

L'essence de cette âme est la force, qui douée de puissance variable se localise inégalement dans l'univers.

---

[181] *« La race conditionne aussi le psychisme de l'homme, mais ceci n'est pas déterminant pour l'homme dans la mesure où il peut s'arracher de son milieu […] Hegel : De la provenance on ne peut tirer aucun droit de domination ou de servitude ».* **Bourgeois B,** *L'actualité de l'anthropologie hégélienne*, Conférence, 23 03 07, Paris.

[182] Lolo, B. E., *Idem.*

[183]: Wikipédia : http://wikipedia.org/wiki/animisme

[184] Descola Philippe, *« Par delà nature et culture »,* Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », Paris 2005.

À côté de ces forces émanations résultant des vibrations créatrices, se placent les êtres-forces, ou âmes personnifiées douées d'intelligence et de volonté.

L'âme de l'homme, sur qui est centrée la création, constitue un exemple remarquable de cet être-force personnifiée.

L'âme désincarnée, nourrie par le viatique des sacrifices funéraires, sublimée et purifiée par les épreuves, se mue en force supérieure par une relation avec le centre de création ou de génération de toutes les forces existantes.

L'idée de la *« force supérieure »* transcende comme dans les religions monothéistes, les relations avec les hommes. En fait, toutes les religions reconnaissent l'existence de forces occultes, que l'on appelle selon le cas, esprits ou démons, djinns ou anges etc. Ces entités peuvent être bénéfiques ou maléfiques, et le moyen de communiquer avec elles est le plus souvent la prière. Les trois grandes religions révélées ont élaboré plusieurs théories sur ces êtres de diverses formes, elles diffèrent cependant par leur complexité, de celles des mondes animistes africains considérées comme primitives, en ce qu'elles concernent des éléments naturels et simples comme la pierre, le vent, le rocher, le sable, l'eau, la feuille. Nous verrons comment ces éléments ont constitué dans le vaudou haïtien, le creuset d'une religion syncrétique, tolérée aujourd'hui par le Vatican dans quelques éléments du rituel mélodique et l'utilisation de percussions et de rythmes africains. On peut rappeler que ceci a permis la perpétuation de l'héritage culturel africain, et constitué un des temps forts de la résistance à l'esclavage et à l'acculturation prônée par l'Église officielle.

Le fonds diffus du religieux africain

Avant d'ajouter à cela, je vais tenter de penser (avec l'aide de différents auteurs), le fonds diffus du religieux africain et d'y donner un aperçu. Diffus semble-t-il parce qu'il a paru naître spontanément, jaillissant simultanément de toutes parts, sans l'intermédiaire de quelques prophètes autorisés ou patentés. Diffus également, en ce qu'il fait participer à la vie courante ces entités dispersées ou ces âmes – comme un double animé de l'entourage –, parcourant l'univers à la recherche d'un éventuel hymen. La conception de l'individu en Afrique, comme beaucoup d'études ethnographiques l'ont mise en évidence, *est ouverte, multiple et relationnelle. Le sujet est en constante liaison, avec les autres êtres humains et avec les entités du monde invisible des esprits des ancêtres*. Et cela témoigne d'une vision non dualiste du monde. *La multiplicité du sujet s'exprime à travers la perméabilité et la capacité d'accepter la présence de l'altérité des ancêtres, des esprits et des vaudous*[185]*, car l'altérité ne commence pas à la limite épidermique du corps mais dans son intimité propre*[186]. Tout cela manifeste aussi *l'absoluité* d'une demande transcendantale, ou d'une exigence spirituelle universelle commune à tous. Nous comprenons alors que sujets et esprits se confondent, dans un ensemble de liens organisés de manière à nous soutenir, nous délivrer de cet accablement que donne l'angoisse de la mort au cours de notre cheminement vers notre *télos*. La raison fondatrice du groupe et de ces liens, scellant les destins individuels, qui se retrouvent dans cette angoisse de la mort surgit dans ces questions : 1) Comment échapper à la mort où y arriver le

---

[185] *« Le vaudou, ou vodoun est une religion originaire de l'ancien royaume du Dahomey Afrique de l'Ouest). Il est toujours largement répandu au Bénin et au Togo, comme dans le célèbre marché des féticheurs de Lomé ».* ***http://www.wikipedia.org/wiki/Vaudou*** **Souty Jérôme**, « Le vaudou », *Sciences Humaines* N° 147, 2004.

[186] Brivio A, *La mémoire de l'esclavage à travers la religion vaudou*, cité dans Conserveries mémorielles, N° 3, 2007**. http://cm.revues.org/118.**

plus tard possible ? 2) Comment échapper à la maladie qui vous enserre à l'égal d'un prédateur *(**être-force*** ou entité supérieure à vous), qui vous broie ? 3) Comment échapper à l'infortune ?

De l'art des n'ganga[187] *: de la sorcellerie à l'anthropophagie*

Nous avons déjà invoqué l'anthropophagie, comme coloration du *désir absolu,* projetant l'Être hors de lui-même, et comme effet de ce désir qui allume les pulsions de meurtre et/ou d'absorption de l'*Autre* du seul fait de la manifestation de cette volonté d'Être. Tout cela parce que la suppression de l'*Autre* est la condition *sine qua non* de sa propre existence *« ôte-toi-de-la-que-je-m'y-mette »* dit le bon sens populaire. Nous définirons alors la sorcellerie en tant que technique de médiation ou d'intercession entre l'homme et son *Être-force*. Elle n'est pas un besoin (?), mais un recours, un point d'appui qui peut vous permettre de reprendre pied sur le navire, afin de retarder l'exclusion définitive. Car dans le groupe animiste la *maladie dérange*, le malade est l'étranger, celui qui *« pas-comme-nous »,* nous retarde, nous empêche d'avancer. Le malade devient donc bouc-émissaire, responsable d'une situation d'échec entrevue. Plus encore le malade est un vecteur : quelqu'un ne l'aime pas, il a le mauvais œil, il va le propager dans tout le groupe. Et puisque que je suis malade sans pourtant avoir dérogé aux règles, je suis donc moi-même *l''Etre-force* incarné dans le mal. [188] D'où l'urgence à identifier cet *Être-force* afin de mieux le servir, l'amadouer ou bien le neutraliser. Se posent alors les questions suivantes : 1) Pourrait-il s'agir d'un ancêtre ? dont on aurait transgressé le vœu, et permis l'intervention dans ce monde invisible, ce qui va fragiliser la cohésion du groupe ? 2) S'agirait-il de moi-même qui voudrait éprouver ma liberté en me libérant de ce groupe ? Ignorante de ce fait, des forces que je vais déchaîner ? 3) S'agirait-il d'un *l'Autre* qui ne m'aime pas ? D'où cette haine que je retrouve en moi et qui est l'œuvre du diable (je dois le croire). Mais il s'est trouvé que j'ai rencontré *l'Autre,* comme il s'est trouvé que ce groupe a rencontré un autre groupe. Et de cette nouveauté, de cette rencontre, le choc a surgi : *l'Autre* existe. Pouvait-il en être autrement ? Qui va décider maintenant de la prééminence ? Qui va devenir maître ? Qui sera esclave ? La possibilité du choix en créant l'ennemi va de fait, instituer la hiérarchie qui commence avec le chiffre 2. Mais plus encore – pour étendre notre propos à cette modernité répandant en Afrique chaque jour plus nombreux ses facteurs d'exclusion –, peut-on penser qu'il s'agit, plus prosaïquement d'une certaine *« re-traditionnalisation » ?* Car il s'agit au fond de survivre à l'arbitraire, à l'irrationalité du langage et du comportement des politiques des frères prédateurs. Puis d'échapper à cette nouvelle forme de violence, qui contraint les plus démunis de la famille demeurée au village, à se servir de ces formes de protections ancestrales et traditionnelles, pour pailler au manque de satisfaction des besoins les plus élémentaires ?[189]

> *« L'homme va avoir ainsi un deuxième ennemi qui est l'homme. La rencontre de deux groupes fait rentrer un nouveau type de symbolisme, une hiérarchie qui va être objectivée. En effet du réel et*

---

[187] *On réserve aujourd'hui le terme de sorcellerie et de sorciers aux tradi-praticiens ou, médiateurs posiifs, et qui sont des guérisseurs, tandis que n'ganga est réservé aux jeteurs de sorts, donc méchants.*

[188] *On a le souvenir des albinos Africains (RDC), que dans certains cas on révère à l'égal des dieux, mais le plus souvent tuent, parce qu'ils sont considérés du fait de leur étrange apparence comme les représentants du mal.*

[189]Kungua Benoît Awazi Mbambi *De la post-colonie à la mondialisation néo-libérale*, Ed : L'Harmattan Paris 2011, 204p.

la mort font un retour, et, avec eux, l'ambition de lutter contre cette mort et de pouvoir la maîtriser ». [190]

Premières tentatives d'évangélisation des missionnaires

Ce préalable nous a semblé nécessaire dans la mesure où l'animisme des Africains avait d'abord excité la curiosité des Européens, quand ils s'étaient aventurés sur ce continent à une époque où le sentiment religieux (Réforme, Contre-réforme) était particulièrement intense. Mais cette curiosité se mua en sentiment contraire, quand les missionnaires rencontrèrent certaines difficultés dans l'évangélisation de leurs « ouailles ». S'en suivit cette condamnation sans appel de Thévet : *« S'il y a idolâtrie abominable, superstition brutale, et pleine d'ignorance du monde, vous la trouverez chez ces pauvres gens…Ce peuple est si sot, bestial et aveuglé de folie qu'il n'a divinité en sa fantaisie que la première chose qu'il rencontre le matin en se levant ».* Suivirent d'autres tentatives d'évangélisation de ces peuples qui ne furent pas davantage couronnées de succès, et les Africains comme on le conçoit, s'attirèrent l'ire des missionnaires, convaincus que leur refus d'embrasser le christianisme reflétait en fait leur profonde corruption et leur nature pécheresse. Ces missionnaires oubliaient sans doute, qu'il n'existait aux yeux des Africains aucune raison particulière d'embrasser une autre religion, puisqu'ils en possédaient déjà une. Ceci n'empêcha point les pères de faire d'eux, l'incarnation de la barbarie et de la sauvagerie qu'entraîne l'ignorance des Évangiles : *« Ainsi je puis dire sans hyperbole que de toutes les nations de la terre, la plus maligne, la plus fourbe et la plus ingrate est celle des Nègres, auxquels plus on fait de bien, moins ils ont l'amour et la reconnaissance* ».[132] Il n'en fallu pas plus pour qu'advienne ce qui suivra.

De l'esclavage comme moyen de conversion

Cela se passait au début du XVIII[e] siècle, et une interprétation identique de ce refus des Évangiles, fut attribuée tout naturellement aux Antillais quand le père Labat reçut les commentaires d'officiers de marine, venus de la côte de l'Afrique occidentale : *« des gens qui transformaient des objets ridicules (fétichismes) en dieux…vous laissent toujours le droit de les regarder moins comme des hommes que comme des bêtes ».* Le mot étant lâché, suivront les conséquences que l'on connaît sur les conditions de servitude qui allaient s'instituer. Le père Labat avait en effet donné à penser que la seule possibilité de convertir les Africains d'une façon durable, était *l'esclavage permanent* dans les plantations antillaises.[191]

Ainsi l'esclavage en tant que moyen de conversion fut l'argument premier, le plus fréquemment utilisé pour justifier l'implantation vers 1650 de la religion catholique dans les possessions françaises des Caraïbes et en Guyane : en accentuant le côté barbare des Africains en insistant sur leur paganisme, on excusait l'esclavage, s'appuyant sur le fait que le christianisme était anti-sacrificiel, et qu'il fallait pour *« sauver »* les prisonniers de leur paganisme sacrificiel ambiant les réduire en esclavage et les convertir. Il ne s'agissait donc que de charité, de la sorte on établissait l'esclavagisme sur les vertus mêmes du christianisme : la foi, l'espérance et la charité. Nous voici donc par l'Eglise parvenus au terme de ces constatations, au *primum movens* de la justification de l'esclavage aux Antilles. Il importe peu que cela se fût plus tard habillé de

---

[190] Lolo, B.E., *« Sorcellerie une autre religion ! »* Les cahiers du GRAPPAF, N° 9, 2008 ; Par l'être mon frère, Paris, l'Harmattan, p. 43-59.

[191] Labat J.- B, *Voyages aux isles de l'Amérique (Antilles)1693–1705)* tome II, p 393. Ed : Duchartre Paris 1931.

raffinements rhétoriques tels que, l'extension des possessions françaises et la grandeur du Royaume de France**.**

CHAPITRE VIII
DES RELIGIONS REVELEES QUI ONT CONTRIBUE A L'ESCLAVAGE : L'EGLISE CHRETIENNE

Les anciennes civilisations ont laissé des traces, qui suscitent encore de nos jours la curiosité de beaucoup de chercheurs. Il en est ainsi, de celles des Pharaons de l'Egypte ancienne, toutes *caractérisées par des croyances axées sur l'existence d'une autre vie éternelle pour laquelle* chaque Pharaon se préparait sa vie durant, tout en construisant une pyramide pour abriter sa dépouille et la conserver en vue de la résurrection attendue.

Circonstances ayant présidé aux succès du christianisme

Il paraît nécessaire de questionner l'émergence de ce qui fut la première des grandes religions monothéistes du bassin méditerranéen avant d'aborder les particularités dogmatiques qui ont conduit ces religions à inscrire au rang de leur *logos* sinon de leur *praxis,* l'esclavage, en lieu et place des enseignements et attitudes de charité et de compassion attendus. Praxis qui, sur ce plan, ne le cède en rien, du point de vue de l'absence de charité ou d'humanité, à celle des religions dites primitives, sur ce même plan.

Au dire des sociologues, historiens et autres chercheurs contemporains, il semble que l'éclosion du christianisme se soit faite dans un contexte de crise, à l'instar de tout événement d'importance ayant concouru à changer la face du monde. La prédication de Jésus s'inscrit dans ce cadre, elle est celle d'un prophète parmi d'autres prophètes charismatiques, voire thaumaturges, qui contribuèrent à souder autour de sa personne une communauté de prosélytes. Ces derniers iront porter son message dans tout l'Empire romain, auprès des populations de la diaspora juive et au-delà. Le message fascinera également les populations non-juives, grecques et romaines, en quête de réponses sur cette vie d'éternité, dont elles caressaient l'espoir.[192] C'est par ces adeptes non issus du judaïsme que le christianisme sera distingué de la concurrence des autres chapelles, en sachant s'adapter à la demande, ce qui fera dire à un publiciste de notre temps [193] *« que son succès fut dû à sa capacité de créer un besoin et d'en commercialiser la solution ».* Ce commentaire irrévérencieux, succédant à des voix mieux qualifiées comme celles de R. Debray[194], et G. Stroumsa, [195] ne peut être que la traduction de l'espérance de ces peuples en crise, en la venue d'un sauveur ou d'un rédempteur capable de les prendre en charge[196]. M. Weber appelle *« une routinisation du charisme »* cette adaptation au contexte social grâce à laquelle l'Eglise a pu

---

[192] Blanchetière François, *Les premiers chrétiens étaient-ils des missionnaires* ? Ed : Cerf, Paris 2002.

[193] Ballardini Bruno, *Jésus lave plus blanc,* Ed : Liana Lévi, 2006.

[194] Debray R, *Cours de médiologie générale*, Rééd. Gallimard, Paris 2001. (Debray, 2001)

[195] Stroumsa Georges, *La fin du sacrifice. Les mutations religieuses de l'Antiquité tardive, Ed : Odile Jacob, Paris 2005.*

[196] *« De la même façon on peut avancer que le succès du protestantisme serait en bonne partie liée à l'innovation technique de l'imprimerie, grâce au Codex – livre relié– moins coûteux qu'un parchemin et qui assura la formidable audience des Evangiles au temps de la réforme ».* **Testot Laurent,** « Quand le christianisme était une nouvelle religion », *Sciences Humaines* N° 5 Dec 2006 –Janv 2007, p. 75.

proclamer qu'elle détenait le monopole de la vérité révélée et s'autoriser à assurer la pérennité de la foi.

Il semble que, le triomphe initial du christianisme dans l'Empire romain fut celui de médiateurs, car, *le christianisme n'était à l'époque qu'une branche du judaïsme, […]les deux religions fascineront les populations romaines et grecques en quête de réponses sur l'après-vie, et attireront prosélytes et convertis. Le christianisme saura se distinguer en s'adaptant à la demande de ceux qui ne demandent qu'à croire, son succès allant croissant, jusqu'à sa proclamation en religion d'État de l'Empire romain au IV*[e] *siècle.*[197]

Que penser alors des religions du Nouveau Monde ? Peut-on dire qu'il en fut de même pour les Incas, les Aztèques et autres Indiens de ce continent ? Oui, dans la mesure où leurs sociétés étaient traversées de conflits guerriers, de révoltes et/ou de résistances, ce qui les fit accueillir avec une relative bénignité, doublée de curiosité, d'attente ou encore d'espoir, Cortès et ses conquistadors qui semblait représenter ce dieu nouveau, ce dieu libérateur annoncé. De la même façon, c'est encore en ces périodes problématiques, d'institution de l'esclavage des Africains que ceux-ci, dans leur impuissance, crurent trouver dans l'acceptation du message du Christ une source de réconfort voire de salut, qu'on leur promettait.

Ce qui se passa par la suite en Europe et dans le monde, rend compte de l'extension et du succès du christianisme. Il y fut garanti par la force de conviction des prédicateurs bien plus animés de ferveur religieuse à l'époque, que d'intention de violence coercitive. Mais il y avait aussi quelques agents d'intégration sociales, politiques et économiques, ménageant l'intérêt des uns et des autres dans une subtile cohérence. Dans ce contexte de grande ferveur religieuse l'homme chrétien aura su également utiliser tous les moyens dont il pouvait disposer pour satisfaire ses *désirs* de pouvoir sur ses semblables, *« Le désir est l'essence même de l'homme, Ordonnateur clandestin de nos systèmes de valeurs »* disait Spinoza. Ajoutant qu' *« On ne combat un désir que pour en satisfaire un autre ».* Et l'histoire, nous montrera comment les Hébreux, que Moise, messie de Dieu, libéra de l'esclavage des Pharaons d'Egypte *« subvertirent »* les valeurs divines à la seule fin de s'organiser en royaumes tyranniques au nom de Dieu. Ces grandes valeurs divines, qui furent aussi celles de l'islam, se virent de la même façon utilisées par l'homme, pour asseoir son hégémonie sur ses semblables, toujours au nom de Dieu.

Cependant, au Moyen-Âge, la société humaine se transformait. Dû à l'apparition en Europe d'une classe intellectuelle influente qui avait su tirer profit des contradictions et des différents pouvoirs manifestés au sein des religions, et souvent même dans des branches secondaires d'une même religion. Cette classe fut celle des *« humanistes »* qui prétendirent arrêter ou limiter le pouvoir religieux, dont l'hégémonie et l'ambition totalitaire leur paraissaient dangereuses. Ainsi rappelaient-ils qu'il existait des valeurs humaines qui ne devaient être violées sous aucun prétexte, fût-il divin. C'est ainsi que se firent les débuts de l'humanisme, naissant sur les guerres effroyables causées par le schisme de la Réforme, à propos desquelles Montaigne disait, dans ses *Essais*, qu'il valait mieux une société multiconfessionnelle qu'un massacre aussi déshonorant que celui de la saint Barthélemy. C'est ainsi que naquirent les principes des droits de l'homme et des libertés publiques, que les philosophes des « Lumières » allaient porter à leur apogée au XVIII[e] siècle. Laissant fleurir le doute, ils brisaient les certitudes de l'honnête homme, car tout entier portés par l'exigence d'utilisation de la raison et contre les dogmes et les intolérances qu'ils font naître. *« Une*

---

[197] Testot Laurent, *« Quand le christianisme était une nouvelle religion »,* cité dans *Sciences Humaines* N° 5 Dec 2006 –Janv 2007, p. 75.

religion est un système […] de croyances et de pratiques qui unissent en une même communauté morale tous ceux qui y adhèrent » [198]. Affirmation que l'on contesterait de nos jours, chacun puisant dans différents systèmes de croyance ses nouvelles chapelles, et selon ses besoins la clef de son bien-être. Ce que Durkheim prévoyait déjà quand il se demandait : *« […] (si) un jour ne viendra pas où il n'y aura plus d'autre culte que celui que chacun se ferait librement dans son for intérieur ».*

Quand ces religions s'épanouissaient, elles requéraient une mise en ordre du monde, tant sur le plan de la connaissance que sur celui de la *praxis* et de la morale, d'où l'alliance du sabre et du goupillon pour le clergé en France, de la religion et des janissaires en Islam. Dans la mesure où *Dieu est le dessus de tous* disaient les Anciens, son pouvoir est suprême. Disant cela, ils mettaient l'accent sur ces principes généraux qui devaient faciliter la vie en société, par la mise en place d'un système de conduites capable de gérer le quotidien de la vie des hommes.[199]

Quelles valeurs universelles et communes ces religions monothéistes ont-elles avancées pour poursuivre leurs missions ?

Bien que Rémi Brague[200] ait avancé que sous le mot « Dieu » on se trouvait en présence des trois acceptions différentes, une pour chacune des trois religions révélées, il nous faut cependant convenir qu'il se trouve quelques points de consensus pour ces religions, autour de la valeur justice divine. *Dieu étant le créateur de tout cet univers ne peut qu'être juste. Cette justice ne peut donc pas se mesurer à l'échelle humaine, trop courte, mais bien à l'échelle divine.* C'est ainsi, comme le précise le Coran, qu'un jour divin est l'équivalent de 1000 années humaines. Et le dieu des musulmans d'insister sur l'importance de l'amour qui assure la cohésion entre les hommes, et leur permet de supporter les différences qui divisent. Ces valeurs universelles de l'amour de Dieu, de l'amour d'autrui, de la justice, et tout ce qu'elles fédèrent autour d'elles, sont en fait nécessaires pour permettre une vie sociale paisible et continue. Comment ne pas comprendre, que la vie en commun ne devienne beaucoup plus facile quand les hommes s'aiment mutuellement ? La justice maintenue entre les hommes est aussi la meilleure garantie de cette vie sociale. Aimer Dieu, le créateur de l'univers, et croire en une vie future éternelle, ne permet-il pas de prendre ainsi du recul par rapport à tout ce qui se passe sur terre ? De faire abstraction des injustices, et de supporter les malheurs d'ici bas dans l'espoir d'une vie meilleure dans l'au-delà ? Mais comment négliger les pouvoirs qu'assure le maintien de cette foi aveugle ? Plus de pouvoirs sur ses semblables – nous verrons comment les religions qui ont été exploitées par des hommes désireux de s'accaparer du pouvoir au nom de Dieu –, requéraient une certaine souplesse dans les interprétations du *Verbe.* Cette tâche leur sera d'autant plus aisée que ces religions vieillissant et étaient sujettes à différentes exégèses, et mises en phase avec *« l'air du temps ».* On citera à titre d'exemple, la malignité de ces hommes musulmans qui, dans certains pays arabes, firent volontairement des interprétations erronées de textes de l'islam pour se réserver quelques privilèges par rapport aux femmes. N'acceptant pas qu'en matière d'héritage les femmes héritent d'une moitié des biens qui leurs étaient

---

[198] Durkheim Emile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse,* 1912 , réédition, Paris : PUF 2003.

[199] *Ce passage est encore inspiré du séminaire de* **Folscheid D,** *La fabrique de l'homme occidental*, Paris, novembre 2007

[200] Brague Rémi, *La sagesse du monde,* Ed : Le Livre de poche, Paris 1999.

échus, ils inventèrent la technique du *Hobous* pour détourner la loi religieuse et spolier les héritières.[201]

Concernant l'esclavage, bien avant le christianisme et l'islam, la séparation entre le maître et l'esclave se fondait déjà sur un critère juridique : le premier était libre, le second (quelle que fut son origine) non-libre, privé d'identité, de famille, de cité, et ce, en raison de son appartenance à un autre individu ou à une collectivité. L'esclavage donc apparaissait naturel et personne, y compris les esclaves qui en étaient eux-mêmes les victimes, ne songeait alors à le supprimer comme eut voulu le faire le fameux Spartacus, un révolté notoire, intelligent et fin stratège dont chacun connaît l'histoire. Le Premier Testament ne condamnait pas l'esclavage, *le judaïsme antique ne l'abolissait pas non plus,* à l'exception de certaines sectes comme celle des Thérapeutes, ou celle des Esséniens, considérées comme des *« communautés exotiques »,* en marge de la société normale. Cependant, la Bible formulait une distinction théorique entre l'esclave hébreu, qui ne pouvait être vendu à un peuple étranger, et qui, dans sa propre communauté ne pouvait pas demeurer plus de six années esclave, sauf s'il le demandait lui-même, auquel cas on lui perçait l'oreille (*Exode*, 21, 1-11 ; commandement rappelé dans le *Deutéronome*). De plus, cet esclave ne pouvait en aucun cas être séparé des siens ou brutalisé. Toutefois, l'esclave non juif, issu des peuples qui entouraient Israël, pouvait devenir *esclave à vie, même s'il se trouvait soumis à la loi mosaïque,*[202] mais toutefois sans qu'il soit permis de le tuer ou de l'estropier. On lui on accordait en sus, le repos du septième jour.

La fondation de l'Eglise chrétienne et l'esclavage au temps de Jésus

C'est la doctrine chrétienne qui, préparée par la doctrine judaïque, a introduit en Occident l'idée de l'homme au sens contemporain du terme, à savoir celle d'un sujet unique, singularisé, libre et conscient, culminant dans l'idée de *personne.* Cette idée est issue de l'affirmation de la valeur fondamentale de tout individu en tant que créature de Dieu, ce qui se traduira par la condamnation de l'infanticide et de l'esclavage. Un tel être, unique et irremplaçable, jouit d'une intériorité inviolable qui n'a pas à s'assimiler à la nature, car dotée d'un libre-arbitre et *d'une liberté qui peut choisir de faire le mal.* On en tire à juste titre l'idée d'une certaine *responsabilité* de l'homme dans l'aventure humaine, et c'est à Saint Augustin qu'en revint la formulation en même temps que la tâche extraordinaire, d'établir les fondements de la culture chrétienne. Il le fit – à partir de ses écrits philosophiques et théologiques (commentaires sur les Ecritures, *Confessions*, *Cité de Dieu* etc.) –, et fut considéré dès lors comme l'instigateur principal, de cette liberté et de ce libre-arbitre que l'homme revendiqua par la suite.

A l'opposé de Platon, saint-Augustin qui avait conçu le temps historique, comme un processus linéaire marqué par un commencement et une fin, a donné à « l'Être » – au lieu du concept platonicien du temps comme une chute –, une vision d'un temps de création, de sanctification, où l'existence peut se sauver en s'alimentant à l'essence divine. Ceci permettait de réaffirmer, le caractère unique de la vie de Jésus-Christ, dans l'historicité de ce temps linéaire, et faire de la promesse de son évangile une suite évènementielle, qui définit un avant et un après irréversibles. Ceci revenait également à rendre tous les hommes, de l'humanité passée, présente ou à venir, *solidairement responsables* de cette histoire**,** et cela comme nous le verrons parce que chacun du fait de sa naissance, porte la faute en lui. C'est en partant de ce point de vue, qu'Isidore

---

[201] Dominique Folscheid, *Idem.*

[202] D. Folscheid, Ibidem

de Séville, un des inspirateurs de Sépùlvéda, adversaire de B. de Las Casas dans la « Controverse de Valladolid » a pu déclarer au VII[e] siècle :

> *" A cause du péché du premier homme, la peine de la servitude a été infligée par Dieu au genre humain : à ceux auxquels ne convient pas la liberté, il a miséricordieusement accordé la servitude. Et, bien que le péché originel ait été effacé pour tous les fidèles par la grâce du baptême, néanmoins* ***Dieu le juste*** *a réparti entre les hommes des genres de vie différents, instituant les uns esclaves, les autres maîtres, de manière à ce que la propension des esclaves à faire le mal soit réfrénée par le pouvoir des maîtres."* [203]

Peut-on penser qu'à la suite de cela l'Église fut en mesure de revendiquer pour tous les hommes ces préceptes d'égalité et de dignité qui en firent le phare de tous les opprimés, de tous les exclus ?

La notion d'égalité et de dignité de la personne humaine

Avec Jésus le Christianisme avait proclamé *l'égalité* de tous les hommes, le fils de Dieu était venu dans ce monde pour les sauver tous. Il y était venu non pas dans la personne d'un puissant – prince, roi, empereur –, ou d'un riche, mais dans celle d'un humble qui vit avec des humbles, s'entourant de disciples issus des classes les plus pauvres. Innombrables sont les textes du *Nouveau Testament* qui affirment l'abolition des distinctions entre les hommes, et leur égale dignité devant Dieu. En attestent tout particulièrement des passages des Evangiles, dont l'Epître de Saint-Paul aux Galates: *" Il n'a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus ni esclave ni libre, il n'y a plus ni homme ni femme ; car vous êtes tous un en Jésus-Christ "*(Galates *3, 28).* Ainsi partant de l'idée d'égalité dans le Christ, que le problème de l'esclavage hanta les Pères de l'Eglise dès le début de l'ère chrétienne. Nous pouvons le voir avec Paul, qui d'une façon inattendue ouvre la voie à une conception de l'esclavage comme *"état social"* parmi d'autres établis par Dieu. Un « état social » qui semble évacuer les degrés et les différences qui partagent la société d'alors, au profit d'une splendide *égalité* dans un Christ unique. Le paradoxe est cependant que Philémon (1Col 7, 21-22), dans la plus courte de ses lettres à saint Paul a abordé un cas concret dans lequel, l'apôtre Paul était en mesure d'appliquer les préceptes qu'on vient de lire : un esclave converti par Paul est en fuite, il est donc devenu fautif, et susceptible de châtiments. Paul pourrait s'adresser à son maître afin d'intercéder en sa faveur. Au lieu de cela, Paul renvoie Onésime l'esclave fugitif à son maître en se contentant de lui prêcher *la permanence de* [son] *état* (Col 2, 22-25). D'où la question que l'on se pose, de savoir ce que valent ces déclarations d'égalité fondées sur une appartenance commune au Christ. Il semble qu'elles n'aient été qu'un substitut métaphysique, ou tout au moins fallait-il entendre que seule était en cause l'*égalité des âmes*, ce qui ne devait en rien affaiblir le pouvoir temporel. Le Christ lui-même, n'enjoignait donc pas aux politiques de bouleverser l'ordre établi : *« Mon royaume n'est pas de ce monde »,* et l'avènement du christianisme ne produira jamais, dans l'ordre social de l'époque un brusque renversement des lois en cours. Il faudra une transformation progressive des mœurs, pour que *l'égalité* que revendique le christianisme s'inscrive dans les faits. En ces temps précis de *l'Epître aux Ephésiens*, les devoirs d'un esclave envers son maître sont donc comparés à ceux d'un enfant envers ses parents, ce pourquoi Paul enjoint à l'esclave *"d'obéir à ses maîtres selon la chair, avec crainte et tremblement, et dans la simplicité de son cœur, comme au Christ ".* Et il enjoint parallèlement aux maîtres, de montrer la même considération, envers leurs enfants qu'envers leurs esclaves. En fait, pour les Pères de l'Eglise, la parole de Saint Augustin

[203] Isidore de Séville cité par Delacampagne C, *op. cit.*

selon laquelle « *l'esclavage n'est plus un "état social" dû à Dieu, mais doit être perçu comme la sanction divine d'une faute collective ou individuelle »,* qui devint vérité d'évangile d'où le propos de saint Isidore.

Responsabilité et souverain Bien

Dans sa grande compréhension des passions humaines, saint Augustin veut cependant trouver un moyen de sauver l'homme. Grand pêcheur devant l'Eternel, il a donné dans ses *Confessions* une idée de ses fautes de jeunesse personnelles qui ont précédé sa re-*conversion,* quand il se trouvait hors de la *« Cité de Dieu »*. Dans cet ouvrage, en matière de faute ou de péché, il ne peut s'agir que de la faute originelle, car il est dit en effet que : *« Crée libre, l'homme est responsable de sa fin dernière ».* Ce qui s'explique comme suit : *« C'est du joug du mal que la Rédemption chrétienne prétend racheter les hommes […] Le mal est la privation de ce qui convient à l'Être pour que soit maintenue l'intégrité de sa nature. Son origine est dans la « per-version » de la volonté libre qui manque sa fin et se fait l'artisan de sa propre corruption ».* Saint Augustin voulait sans doute démontrer par là, la nécessité d'un rachat pour *tous* les hommes, soulignant ainsi la toute-puissance du mal régnant sur le monde, en opposition à la Loi divine.

Fort de sa propre expérience en même temps que ce dont il a hérité en relisant la Bible, saint Augustin a donc fait dans ses *"Confessions"* de cette responsabilité, un thème essentiel et nouveau de la philosophie. Après nous avoir précisé que le mal se trouvait tout entier dans la perversion de la *volonté libre* et, dans l'âme, insurrection contre la loi divine. Il ajoutait que son principe était l'orgueil, qui faisait des biens de la nature les instruments de son errance et de son esclavage. Il reprenait alors à son compte, en tant que philosophe de tradition platonicienne, la problématique du *« Souverain Bien »,* pour brosser le portrait de l'homme idéal. Le souverain Bien soutenait-il est seul capable de rendre l'homme heureux, après qu'il ait passé une vie d'errances à satisfaire une multiplicité de désirs vains. Et, le but ultime de la vie que saint Augustin désignait à l'homme était la *tranquillitas,* qui se définit comme la joie véritable de celui qui a retrouvé avec l'unité stable de sa vie intérieure, sa *cohérence.* C'est cependant parce qu'il était impossible à l'homme de se soustraire à ce système de cohérence, qu' : *« asservi au péché, l'homme est libre de la justice ; asservi à la justice, il est libre du péché ».* Cette cohérence n'est rien d'autre pourtant, qu'une mise en conformité de son « être » avec l'Être, c'est-à-dire Dieu. Toutefois ceci qui ne pouvait s'accomplir sans le concours d'une *grâce réunifiante,* alliance de l'existence finie et temporelle avec l'Être infini et éternel, que la tradition nommait : *salut*. C'est donc ce salut qui confère la béatitude, grâce à la jouissance de *cet obscur objet du désir humain* : Dieu. Donc jouir de Dieu *« Deo frui », « être rempli de Dieu »* était la seule formule qui pouvait exprimer son *telos.* C'est ainsi que saint Augustin, parlait de l'amour de ce Dieu qu'il avait « re-connu », après sa re-conversion au christianisme de son enfance à l'âge de 33 ans. Pour lui la présence de Dieu en tout homme, était ce « donné », qui se manifestait comme une présence immanente, s'apparentant à ce qui est présent à l'âme sans être explicité ni perçu, mais seulement révélée par une *mémoire ontologique,* antérieure à son oubli, à son dépassement et de ce fait à la connaissance de Dieu. Il nous semble ainsi que la pensée de saint Augustin trouve ses assises dans cet au-delà de la raison qu'est la *révélation*, ce qui nous incite à invoquer l'intuition bergsonienne quant elle est source de l'entendement. Il nous semble encore, que c'est par cette intuition que nous pourrions expliquer l'attrait que les discours évangéliques inspiré par ces paroles, auraient put avoir sur l'esprit des esclaves africains, quand ils se sont trouvés après leur déracinement brutal, dans la nécessité d'une recomposition d'eux-mêmes, d'une fusion rassurante avec l'entité supérieure. Ceci détermina leur fort attachement à la religion chrétienne hier, comme il détermine aujourd'hui celle des peuples de la diaspora noire, adeptes de ces nouvelles religions *marchandisées*. A cela pouvait s'ajouter le principe de *soumission à l'autorité,* conçu comme une adhésion au témoignage qui était foi, ou

écoute confiante du Testament Nouveau relatant l'enseignement du Christ et couronnant la Révélation. De quelle influence puissante cette mémoire ontologique ressortissait-elle pour avoir façonné ainsi, *« la mémoire obscure »* née des perversions de l'esclavage ?

Revue et corrigée par le péché originel

Quelle est donc l'origine du mal dont l'humanité implore la délivrance ? Ne ressortirait-il point de l'exercice du libre-arbitre dans le choix de l'acte accompli ? Quel en est le prix véritable ? rachat, expiation ou conditionnement ? À cela Saint Augustin a déjà répondu, que le mal était dans l'âme et non dans les choses, qu'il était péché, prévarication, autrement dit insurrection contre la volonté divine. Il inspire à la créature de détourner l'ordre des choses de sa fin qui est Dieu. Désordre, le péché procède donc, de cette liberté qui veut s'affranchir de sa *dépendance ontologique,* ignorant qu'elle est la condition de son maintien dans le Créateur. Si l'on se démarque de ce Créateur ou si l'on est en manque, l'existence n'est plus qu'un état de *chute***,** de *déréliction* caractérisé par la *misère***,** en ce sens que *le mal*, est toujours issu de la mauvaise volonté. Dès lors que *la servitude engendrée par le mal devient auto-asservissement. […] restaurer la liberté dans son efficacité créatrice, qui est la Vie elle-même, est le fait de la grâce divine. Ainsi si l'homme se perd, Dieu seul peut le sauver, car seul il détient l'Être qui fait défaut à l'homme.*[204]

Si l'homme se perd, Dieu seul peut le sauver, car seul il détient « l'Etre » qui fait défaut à l'homme. Ainsi l'origine, ou la justification théologique de l'esclavage se trouve dans *l'inconséquence* du péché originel : *« prima servitius causa peccatum est ».* L'objectif de cette religion par la médiation de saint Augustin, est de ne pas abandonner la créature seule face à ce destin mais d'introduire le moment de la *Rédemption.* Celle-ci interviendra après un travail de salut redressant l'homme, et *le rendant capable de Dieu* (Capax dei). C'est cela, qui confère à toute personne humaine au delà du clivage du maître et de l'esclave, du Romain ou du Barbare, ce caractère éminemment sacré : *« C'est le travail de salut d'un temps historique déchu, mais toujours appelé à la Rédemption, qui fait à la fois de l'histoire humaine, une histoire de péché, et celle du pardon ».*[205] Mais il est alors permis de s'interroger sur la figure antique du rachat, qui a servi depuis saint Paul à toute la philosophie occidentale, comme une métaphore éthique et spirituelle, montrant en l'esclave l'homme aliéné sous le joug d'un autre, susceptible d'être racheté toutefois en vue de *son* affranchissement. De quelle rédemption peut-il s'agir ? Quand à cet homme-esclave a qui l'on confère la liberté idéelle du libre-arbitre, autrement dit libre disposition de soi, dans les limites d'un péché originel, le mal ne ressortirait-il pas de *la place* dans la perception chrétienne de l'objet de cette rédemption ? Que peut être une volonté libre dans le cadre d'un asservissement ? Comment entrer dans la Cohérence si l'on ne peut exercer sa raison parce qu'on s'abandonnerait à une totale confiance en Dieu ? Serait-elle aux fondements de cette métaphysique des mœurs, qui vous assure *la tranquillitas* dès l'instant que vous agissez en conformité avec la loi que vous vous êtes donnée ? Ici en l'occurrence l'adhésion totale ? Qu'en serait la contrepartie où le bénéfice ? Et comment concevoir que la servitude du péché devienne auto-asservissement d'une liberté, qui s'est perdue elle-même ? Dans ces conditions – d'adhésion totale, d'abandon et de confiance en la parole de Dieu – requises, on comprend que seule la grâce divine peut affranchir l'homme-esclave des entraves qui la rendent inopérante. En conséquence, Quel homme (d'entre les hommes) est capable d'un tel salut ?

---

[204] Farago F, *Ibidem.*

[205] Farago France, *Saint-Augustin ou l'appel de la béatitude*, in Grateloup « « Les philosophes1, Ed : livre de poche, Hachette, Paris 1985, 381 p. (al, 2008)

La Controverse de Valladolid

Le contexte social et politique de La Controverse

Ce que l'on nomme la controverse de Valladolid, commence avec un débat contradictoire concernant la colonisation espagnole des Amériques et demandé par Charles-Quint au collège saint Grégoire de Valladolid. Ce fut au cours de ce débat que le dominicain ***Bartolomé de Las Casas*** a été opposé au théologien ***Juan Ginès de Sepulvéda*** entre 1550 et 1551. Selon le souhait de ***Charles Quint*** ce débat fut organisé afin de renseigner ses compatriotes sur la manière dont devait se faire la conquête du Nouveau-Monde : *« il se traite et parle de la manière dont devaient se faire les conquêtes dans le Nouveau Monde* – conquêtes qu'il suspendit dans le but de trouver des conditions satisfaisantes –*, pour qu'elles se fassent avec justice et en sécurité de conscience ».* Ce qui ne laisse d'être un peu surprenant, dans la mesure où le Roi d'Espagne était peu connu pour ses idées démocratiques ; mais il était chrétien ainsi qu'on l'était en ces temps de schisme et de réforme de l'Église, et pour cela sans doute enclin à la charité et à quelque justice. Comment ne pas approuver un tel « *requisit* » ? Dans ces temps pour le moins troublés, qui suivirent la découverte de l'Amérique, et qui furent marqués par les ravages des conquistadors, partis à la recherche d'un or dont le Roi d'Espagne avait grand besoin, pour ferrailler contre son ennemi le Roi de France. Mais aujourd'hui existe le droit international qui a rendu impossible les expéditions conquérantes des XVI et XVII^{e} siècles. Il est cependant permis de se demander :: d'où venait ce droit de conquêtes ? au nom de qui devaient-elles se faire ? Et à quelles prérogatives donnaient-elles droit ? A cela la « controverse » voulu répondre, car en ces temps on se servait du nom de Dieu le Tout-puissant, dont on allait porter la Parole, et de son représentant sur Terre : le Roi.

A la justification évidemment morale cela va de soi, que prétendaient donner les « conquistadors » s'ajoutait plus communément et bien davantage, le désir de satisfaire leur soif d'aventures, et leur appétit de richesses, en sus des considérations et honneurs de la part du roi lui-même. On avait peu souci, de mettre fin en les évangélisant, aux *usages* barbares, observés dans ces civilisations précolombiennes, notamment la pratique institutionnelle des sacrifices humains. On savait que l'Église chrétienne les rejetait, au nom de l'image de Dieu qui se trouvait en tout homme, d'où son combat prétexte contre l'idolâtrie. On relevait donc dans ces justifications, tous les espoirs d'une moisson de richesses aussi facile que bénéfique, dans l'Eldorado de légende qu'on croyait avoir découvert. L'exploitation des indigènes ne gênait quiconque, comme le laissaient entrevoir les observations de Colomb dès 1492 :

> *« Ils nous apportèrent des perroquets, des ballots de coton, des javelots et bien d'autre choses, qu'ils échangèrent contre des perles de verre et de grelots. Ils échangèrent de bon cœur tout ce qu'ils possédaient. Ils étaient bien bâtis, avec des corps harmonieux et des visages gracieux […] Ils ne portaient pas d'armes – ne les connaissant d'ailleurs pas, car lorsque je leur ai montré une épée, ils la prirent par la lame et se coupèrent par ignorance. Ils ne connaissent pas le fer. Leurs javelots sont fait de roseaux. Ils feraient de bons serviteurs. Avec cinquante hommes, on pourrait les asservir tous et leur faire faire tout ce que l'on veut* [206]*».*

C'est ainsi que Colomb fut nommé vice-roi des Indes dès 1493, et pu défendre dans une correspondance avec Isabelle de Castille, la valeur marchande des Indiens, qu'il expédia par bateau comme main-d'œuvre en Espagne, en compensation des premières mais, maigres richesses découvertes dans les Antilles. Les conquistadors n'ayant pu s'approprier que des terres des

[206] Sources < http://www.lettres-histoires.ac-aixmarseille.fr/Docs/La_controverse_de_valladoloid.pdf> (Collomb)

indigènes ils y établirent des *encomiendas,* [207] et contraignirent les autochtones aux travaux forcés, oublieux des salaires et protection qu'ils leur devaient en échange, en même temps que l'instruction religieuse, ainsi que l'avait prescrit un *cédule royal* de 1503. Car en effet, sous l'influence des rois très catholiques ce cédule accordait alors bien plus d'importance aux missions dont celles des premiers franciscains qui arrivèrent au Mexique en 1523. Cela n'empêcha point à ces lois d'être contournées, ni à la progression des *encomiendas,*[208] d'aller de pair avec celle du nombre des conquistadors, et le malheur des Indiens. On renouvela avec Cortez ce qui s'était passé dans les Caraïbes entre 1492 et 1500[209]. Pourtant les conquistadors n'ignoraient pas que les souverains espagnols, rois catholiques, Charles Quint et Philippe II, concevaient déjà leur mission comme une *assimilation*. Selon les vœux royaux, les Espagnols ne devaient former qu'un seul peuple avec les Indiens, et c'est par cette voie, en devenant provinces espagnoles que devaient être légitimées les conquêtes en Amérique. La reine Isabelle eut même à recommander à cet effet, que des mariages se concluent entre Espagnols et indien(ne)s. En lieu et place, aux Indiens qui refusaient de travailler on appliqua le fouet et la torture. Comme en Hispaniola, découverte dès le début de la conquête, et où Colomb avait créé les premières *encomiendas*, les doux et paisibles *Arawaks* furent contraints au travail forcé, dès que l'on su que l'or pouvait être obtenu par orpaillage Ainsi accablés de travail, matin et soir sous le joug de géreurs qui les maltraitaient, les affamaient et les tuaient, certains d'entre eux plutôt que de se soumettre, s'enfuirent ou tentèrent de se révolter. Il va sans dire que lorsqu'ils étaient repris, les fugitifs étaient battus, soumis de nouveau au travail forcé ou parfois mis à mort. Certains autres refusant toute domination domination, tout comme les Africains à la même époque, trouvèrent dans l'avortement, les infanticides, les suicides individuels ou collectifs – tel celui des *Taïnos,* à Cuba et en Haïti –, le seul moyen d'échapper à l'abject destin qu'on envisageait pour eux. C'est ainsi qu'ils s'immolèrent par milliers et en l'espace d'un siècle il ne resta plus à Cuba d'où ils étaient originaires, de représentant du peuple des Taïnos.[210]

Au Guatemala, dans le Yucatan, au Pérou, le processus se répéta à peu près à l'identique. Les conquérants multiplièrent les massacres, les tortures et autres crimes. Les femmes étaient

---

[207] *« Ce que l'on appelle des* ***encomiendas****, ce sont des contingents d'Indiens, placés sous la juridiction d'un colon Blanc, à qui ils sont* ***« recommandés »*** *en vue de l'évangélisation, et qui comporte des obligations telles travail rémunéré, et évangélisation* **».** Francis Gast, *La controverse de Valladolid :* in Épistémologie et Rhétorique en Fiction, **Girodan A, Martinand J.-L, et Raischvarg D,** in Actes JIES XXVII, 2005.

[208] *Propriétés dévolues aux colons qu'il s'agisse de terres ou d'esclaves*

[209] *Herman Cortez qui au départ s'était vu confié par le gouverneur de Cuba Diego Velasquez le commandement d'une expédition au Mexique, entendait utiliser une stratégie fondée sur la diplomatie pour y commercer par troc et se procurer de l'or auprès des Mexicains. Percevant rapidement après des discussions que l'empire Aztèques suscitait des rancoeurs, il décida de partir à sa conquête, s'alliant avec quelques tribus en rébellion. Entré pacifiquement à Ténochtitlan capitale du Mexique en 1519, reçu fastueusement par Moctezuma ; il le prend en otage pour imposer ses volontés, lesquelles on s'en doute conduirons à la ruine des Aztèques.* **Dehouve D, Viè-Wohrer A-M,** *Le monde des Aztèques, 2008*

[210] *« Les Indiens Taïnos étaient, en général, assez mal nourris et fragiles. Or ils n'avaient pas affaire aux encomiendas eux-mêmes le plus souvent, mais à des majordomes et des facteurs qui leurs imposèrent du travail du matin au soir. Il aurait fallu à ces surmenés davantage de nourriture pour pouvoir survivre. Le travail sur les placers diminua la production des vivres et augmenta donc la sous alimentation des Indiens. Très vite, d'ailleurs, le bétail européen proliféra et endommagea les cultures des Indiens. Ceux-ci n'offrirent aucune résistance aux maladies microbiennes apportées part les Européens telles que la rougeole, la variole, qu'il ne soignaient qu'en se plongeant dans l'eau froide, les décimèrent. La natalité ne put compenser les pertes. De plus, faute de moyens pour remplacer le lait maternel, les Indiennes retardaient le plus possible le sevrage et allaitaient quatre ans. Le travail sur les placers tarit le lait maternel et obligea de sevrer beaucoup plus tôt : ce fut une hécatombe ».***,** Souvenirs personnels d'un voyage à Cuba en 1998 visite d'un village de Taïnos reconstitué***)*** **.**

éventrées, les nourrissons arrachés à leur mère. Les hommes embrochés par groupes et brûlés vifs. Ces horreurs furent décrites par des témoins, en particulier le prêtre ***Bartolomé de Las Casas****. Les populations, qui crurent voir dans les envahisseurs des dieux, restèrent passives ou réagirent tardivement.*[211]

Contexte religieux : les missions

Ces faits de maltraitance, quand ils furent connus du royaume, amenèrent les Espagnols à se poser la question du droit. Avaient-ils le droit de conquérir les Indes occidentales ? La théologie scholastique, dans les universités de Salamanque et d'Alcalà en particulier, avait réfléchi sur la notion de société, et sur les droits des païens : avaient-ils le droit d'asservir les Indiens ? Suite à la confrontation entre la réflexion thomiste et la présence des premiers habitants du pays, ***Vitoria*** célèbre docteur dominicain à Salamanque professa en 1532 des leçons sur les Indiens et sur le droit de la guerre. Dans une *Somme théologique* il affirma : *« une société donnée est un donné de la nature ; toutes les sociétés sont d'égale dignité et une société de païens n'est pas moins légitime qu'une société chrétienne. Une souveraineté païenne y est donc possible, y compris sur les chrétiens. Il est dès lors difficile de considérer comme sainte une guerre faite à des infidèles, même quand ceux-ci persécutent des chrétiens, et cela n'autorise pas non plus à les convertir de force […] La propagation de la foi doit se faire de manière évangélique »,*[212] ce qui était fort avancé du point de vue des idées humanistes. Mais l'entourage des Rois d'Espagne tout acquis à l'idée d'appropriation des richesses entrevues, se chargea d'apaiser les scrupules et d'inciter les conquistadors à la conquête, soutenant par ailleurs, que le souverain avait un droit de propriété sur le pays, puisque l'un de ses sujets en était le découvreur, et en avait pris possession en son nom. D'où ce titre de « Seigneur de la Nouvelle Espagne » acquis par le roi. [213] Charles-Quint ordonna donc, dès1519 son entière incorporation au territoire de la Couronne royale de Castille. Satisfaits les Espagnols estimèrent, par une sorte de raisonnement inique sinon cynique, qu'ils pouvaient exercer *« chez eux »,* ce droit de soumettre les Indiens.

Soumettre signifiait-il également asservir ? Les colons et beaucoup de théoriciens n'en doutèrent point. Le plus influent fut Oviedo qui adhérait aux théories d'Aristote. En effet, dès 1519, il formulait ses théories contre Las Casas, y revenant en 1525 dans son *Sumario de la nature de las Indias,* lequel ne reflétait rien moins que l'esprit des colons.

« il y a des races qui, par nature, sont tellement inférieures aux autres que, par droit naturel, elles sont destinées à l'esclavage ». Il se trouvait bien évidemment que les Indiens étaient de cette

---

[211] http://www.fr.wikiversity.org/wiki/Colonisation

[212] Gast Francis, *La controverse de Valladolid* : Épistémologie et Réthorique en Fiction, in Girodan A, Martinand J.-L, et Raischvarg D., Actes JIES, XXVII, 2005.

[213] *Du point de vue européen, Colomb, navigateur au service de l'Espagne, est le premier à avoir découvert l'Amérique. Cette affirmation n'est pas neutre, dans la mesure où la découverte entraînait un droit de possession, reconnu par le Pape et le roi de Portugal au traité de Tordesillas, signé le 7 juin 1494, qui établit le partage du Nouveau Monde entre l'Espagne et le Portugal avec pour ligne de démarcation le méridien localisé à 370 lieues 1 770 km) à l'ouest des îles du Cap-Vert, méridien qui se situerait aujourd'hui à 46° 37' ouest.*

http://fr.wikipedia.org/wiki/Découverte_et_exploration_de_l%27Amérique# ***(?)***

catégorie : paresseux, vicieux, mélancoliques, couards, menteurs et bêtes. De plus, leurs mariages étaient une collection de sacrilèges, et plus encore ils étaient idolâtres, libidineux, sodomites, ne songeant qu'à manger, boire, adorer des idoles païennes, commettre des obscénités bestiales. Leur décimation était le châtiment de Dieu, à l'instar de Sodome et Gomorrhe, pour leurs péchés sexuels. Étant impossibles à civiliser ils devaient donc être tenus en esclavage par la force et cela jusqu'à leur mort.

Tandis qu'Antonio Montesinos, un autre ecclésiastique s'opposait avec fougue et une sincère conviction aux thèses d'Oviedo :

« La voix qui crie dans le désert de cette île, c'est moi, et je vous dit que vous êtes tous en état de péché mortel à cause de votre cruauté envers ***une race innocente*** *» ; ajoutant : Les Indiens sont des êtres raisonnables : ils ont donc droit au même traitement que les Espagnols ; il faut donc les instruire des vérités de la religion pour sauver leurs âmes. Ils faut les laisser libres, ne pas les accabler de travail, leur donner assez à manger, les soigner dans leur maladies ; les aimer. Les Espagnols, cruels tyranniques et qui ne font aucune de ces choses sont tous en état de péché mortel ».*

Il utilisait déjà le terme de *race innocente,* ce qui révèle la conscience et la prescience d'un ecclésiastique parmi d'autres, ce qui fit l'honneur de nombre d'entre eux, qui dénièrent, tous les péchés dont *Sepùlveda* chargeait les Indiens.

Les protagonistes de la Controverse

Bartolomé de Las Casas fut relayé par Montesinos. Las Casas en tant qu'ancien *encomienderos*, avait administré lui aussi de mauvais traitements aux Indiens. Mais, à l'occasion d'un sermon il fit amende honorable, abandonna ses propriétés, libéra ses Indiens et n'eut de cesse dès lors de dénoncer les maltraitances qu'ils subissaient, avant de s'engager résolument contre le système esclavagiste. Ceci, lui valut d'être nommé en 1516 défenseur des Indiens » et de se voir confié par Charles-Quint lui-même, le territoire de *Cumanà* au Vénézuela, pour y mettre en pratique ses théories de colonisation pacifique, par des paysans et des missionnaires. Malheureusement, au cours d'une de ces absences, les Indiens après un conflit ayant tués plusieurs colons, *Las Casas* consterné se retira des affaires pendant 16 ans, le temps pour lui de devenir Dominicain. Dans l'intervalle, le pape Paul III, par les bulles *Veritas ipsas* du 2 juin 1537 et *Sublimis Deus* du 9 juin 1537 avait lui-même, condamné l'esclavage des Indiens et confirmé leur droit en *tant qu'êtres humains, à la liberté et à la propriété*. Une fois encore l'Église montrait et propageait à l'endroit des Indiens, des sentiments de justice et d'humanité, qui n'étaient pas partagés par les colons défendant leurs profits économiques. C'est ainsi que ces courants contraires et contradictoires traversant la société espagnole des XV et XVI^{e} siècles constituèrent la matière et le socle sur lequel allait s'édifier ***la Controverse de Valladolid.***

Las Casas – notre premier contradicteur –, avait été choisi par Charles-Quint, en tant que protecteur officiel de la cause Indienne, et ce, en dépit des différends apparus lors de la publication *« des lois nouvelles de 1542* que Las Casas avait faites abroger par le roi. Las Casas qui n'en conserva pas moins son titre était arrivé en 1502 à Saint-Domingue avec son père, et y avait reçu des terres. Bien que, les lois de Burgos (1512-1513) aient fourni le premier cadre légal assurant la protection des populations indigènes, ordonné prêtre dès 1510, Las Casas se prit à douter de la réalisation des objectifs évangéliques des missionnaires. Il arriva en outre que subjugué par le prêche d'*Antonio Montesinos* prêtre dominicain, il voulut prêcher lui-même souhaitant apporter aux îles ce que l'Espagne avait de meilleur. Pour ce faire, il tenta d'abord de fonder une colonie chrétienne à vocation agricole, afin d'y voir concrétiser la fusion entre les Castillans et les Indiens

dans le meilleur sens du terme, et sous la houlette du clergé. Mais quand en 1523 il entra chez les Dominicains, ce fut pour voyager sur le continent américain, et suite à ses observations, tenter de mettre fin aux conquêtes destinées à la recherche de métaux précieux, et au système d'accaparement des terres Indiennes.

En face de lui le Docteur Ginès de Sépùlvéda, prêtre lui aussi, considéré comme un éminent théologien et qualifié d'humaniste (ce qui reste à prouver puisqu'il s'oppose à Erasme). Sepùlvéda est en outre le confesseur du roi, et il a justifié par le passé, le bien fondé des conquêtes faites en Méditerranée contre les Turcs, écrivant un traité de la *« juste guerre »* : *« Démocrates premier et second ou de la compatibilité entre la discipline et la religion chrétienne*, qui accordait aux campagnes espagnoles la légitimité des conquêtes lancées en Méditerranée. Il revendique à une semblable «*juste cause espagnole »* dans le Nouveau Monde, au bénéfice de l'Espagne, avec un second traité *« les justes guerres d'Amérique »,* qu'il rédige pour s'opposer aux lois nouvelles de 1542, et y dicter l'attitude que doit adopter l'Espagne face *« aux païens indiens ».* C'est donc sur cette base que Sépùlvéda fondera son argumentation à Valladolid.

Ces deux autorités qui s'opposeront dans cette ville, seront accompagnées d'un collège prestigieux composé de théologiens, juristes, administrateurs, et même de Francisco Tello de Sandoval, ancien inquisiteur de Tolède, ainsi que de deux autres inquisiteurs, titulaires du Conseil Royal Suprême. Ce jury sera donc représentatif, de toutes les instances espagnoles concernées par la conquête du Nouveau Monde. En choisissant ainsi les participants, Charles-Quint manifestait son souci de l'objectivité du débat. Charles-Quint était donc, ce monarque qui inspiré par le christianisme pouvait avoir quelque compassion à l'égard de la souffrance d'autrui. Il avait interdit l'esclavage, et suite à la condamnation de *Paul III*, et promulgué novembre 1542 des *Lois Nouvelles,* qui avaient mis les Indiens sous la protection de la Couronne d'Espagne. Ces lois auxquelles s'opposait Sépùlvéda car elles mettaient les Indiens sous la protection de la Couronne d'Espagne. Ces lois qui exigeaient en outre, *[...] que l'on sévisse contre les abus, et interdisent l'attribution de nouvelles encomiendas,* provoquèrent, comme on s'en doute, le soulèvement des *encomienderos* et même l'assassinat du vice-roi du Pérou, fournissant à Sepùlveda, des arguments supplémentaires en faveur de ses thèses hostiles aux Indiens.

La couverture aristotélicienne de la controverse

On se souvient qu'Aristote avait inscrit la division entre dominant et dominé au sein de la nature, justifiant non seulement la situation du maître et de l'esclave, mais leur existence même. Pour ce philosophe, l'existence et la persistance de cette situation relevaient d'une détermination des plus naturelles, sur laquelle les conventions humaines n'avaient pas de prise. La relation du maître et de l'esclave était, à inscrire dans un ordre soumis à une stricte *hiérarchie*, laquelle empruntait les voies du biologique, définissant les divers degrés de l'Être, de l'inférieur au supérieur. L'esclavage existait naturellement, et l'esclave aussi nécessaire qu'utile, à la fois comme un intermédiaire entre les hommes et les choses, à la manière d'un outil particulièrement performant en raison même de son *humanéité*. On évoque pour mémoire quelques unes de ces conceptions fort civiles, reposant sur des principes ontologiques résumés ci-dessous :

Le premier envisage la plénitude sexuelle ; modèle de relation où l'inférieur et le supérieur se complètent harmonieusement dans l'intérêt général de l'espèce. Le second trouve sa place dans les relations qu'entretiennent l'âme et le corps : *« C'est en premier lieu dans l'Être vivant qu'il est possible d'observer l'autorité du maître et du chef politique : l'âme en effet gouverne le corps avec*

une autorité de maître, et l'intellect règle le désir avec une autorité de chef politique et de roi ». [214] Le maître est donc à l'esclave ce que l'âme est au corps, et l'esclavage se trouve ainsi fondé sur une anthropologie rationnelle. Mais il est aussi fait référence au Monde, le *Cosmos* des Grecs, lequel repose tout entier sur des relations de *subordination* entre les éléments particuliers qui le compose, et de ce fait se présente comme la source de légitimité et le garant des hiérarchies sociales. La domination tire donc sa nécessité de son inscription dans cet ordre. Avec cela l'ontologie épouse ainsi les contours de la sociologie, la division de l'Être coïncidait avec la division de la société et ce principe qui régissait la division sociale, correspondait de manière significative à la façon dont s'agençait une rigoureuse division du travail. Celle-ci, était distribuée au prorata du degré d'humanité dont étaient pourvus les différents acteurs. Étaient ainsi voués à l'esclavage les individus pourvus d'un coefficient intellectuel nettement inférieur à la moyenne, comme étaient d'emblée voués à des tâches d'exécution, les travailleurs manuels, qui constituaient la raison d'être de la servitude. On ne pouvait réserver un sort plus favorable à ces « brutes », et l'esclavage en ce sens, était la domestication socialement utile de la bestialité, qui existait de façon irréductible dans certains spécimens de l'espèce humaine. Nulle injure en cela, puisqu'une telle situation résultait d'une distribution inégale des capacités.

La couverture Thomiste

Outre les théories d'Aristote Sepùlvéda n'ignorait certainement pas les propositions plus sensés, du Dominicain de Salamanque Francisco de Vitoria (1492-1549), qui avait tenté explicitement d'appliquer au Nouveau Monde, les principes tirés de la pensée de saint Thomas d'Aquin. D'abord le principe de la *destination universelle* des biens terrestres : « *ils sont pour tous* disait-il, *et le droit de propriété est conditionné par le* ***Bien Commun*****,** tout comme « *le droit de connaître la Vérité que tout homme possède sui generis : ceux qui vont aux Amériques n'ont donc pas un titre de propriété mais un devoir de mission ; personne n'a le droit d'occupation de ces territoires mais chacun doit jouir de la " liberté de passer par les mers " ».* La mention – comme une touche révolutionnaire de modernité et d'universalité –, du bien commun, surprend tant elle est revendiquée aujourd'hui, dans ces pays qui furent les territoires de la colonisation espagnole. Ella paraît ainsi légitimer le droit de l'exploitation de l'eau de la *Cochabamba*, par les natifs, ceux-là mêmes à qui il fut reconnu, non pas par décret royal, mais ordonnance des Pères de l'Eglise, au nom duquel les Espagnols prétendaient agir –. Et ceci faisait dire à Montesinos : *" Il y a des titres légitimes à la colonisation : le droit à l'universelle circulation et l'universelle transmigration : les richesses naturelles sont un bien commun ".* Au nom des mêmes principes Montesinos défendait également les Indiens quand il disait : *« Les Indiens sont des êtres raisonnables ; ils ont donc droit au même traitement que les Espagnols ; il faut donc les instruire des vérités de la religion pour sauver leurs âmes ; il faut les laisser libres, ne pas les accabler de travail, leur donner assez à manger, les soigner dans leurs maladies, les aimer. Les Espagnols, cruels, tyranniques et qui ne font aucune de ces choses sont tous en état de péché mortel. »* Il nous paraît nécessaire de relever ces idées de morale d'équité et de justice qui traversaient la conscience de quelques uns des membres du haut clergé de l'Église catholique d'Espagne, quand elles ne semblaient à cette époque aller de soi. En effet, à cette même époque que Sepùlveda pouvait écrire : *« Des causes d'une juste guerre contre les Indiens »,* pour y défendre à l'inverse de Vitoria, ce droit de propriété dévolu à l'Espagne seule, droit fondé ou légitimé par le vœu du premier découvreur, ainsi que la conquête institutionnelle de l'Amérique, devenue nécessité et devoir. Mais Sepùlveda paradoxalement énonçait – eu égard à ses convictions humanistes et son souci très chrétien de porter la bonne parole, en se basant sur des observations rapportées par des voyageurs –, que « *l'Espagne avait un*

[214] Aristote, *La Politique* , I, 5.

devoir moral à diriger, par la force si nécessaire, des populations locales qu'il voyait immatures, dépourvues de sens moral ». Enonciation qui fut au fondement des conquêtes coloniales.

Las Casas y répliqua en publiant son fameux traité des : **Trentes propositions juridiques** (Treinta proposiciones muy juridicas), dans lequel il exposait ses propres raisons :

> *« l'autorité du Roi sur les Indiens est illégitime, car tous les hommes sont libres, de droit naturel et responsables de leurs actes. En fait, personne n'a le droit de tuer ou de chasser les Indiens. Quant à les réduire en esclavage, c'est également illégitime puisque les Indiens sont des hommes comme les autres. D'ailleurs les Grecs antiques, les peuples tartares, les Indiens, les Espagnols sont tous des variétés de la même espèce humaine, partie du même degré de sauvagerie, mais qui, en raison de circonstances différentes, sont arrivés à divers degrés de développement. On peut donc élever tous les peuples, si l'on considère comme des frères à qui l'on se donne entièrement, sans recherche d'avantages individuels ou nationaux. Donc , il faut convertir uniquement par la douceur. D'ailleurs ce sont les Espagnols qui sont les sauvages. En effet, Las Casas montre tous les Indiens, à l'arrivée des Espagnols, obéissants, fidèles à leurs chefs, humbles patients, pacifiques, doux, sincères, bons, innocents, pauvres, désintéressés, d'intelligence vive et aptes à recevoir la sainte Foi catholique. Les Espagnols sont entrés chez ces bons sauvages comme des tigres, des lions affamés. Ils n'ont fait que dépecer, tuer, affliger, tourmenter, détruire les Indiens avec des cruauté inouïes. Ils ont même empêché les religieux Indiens prêcher l'Évangile. Et tout cela par amour de l'or.*[215]

Le débat

Il revint à Charles-Quint qui avait suspendu la colonisation, d'ordonner ce débat sur les fondements de la légitimité de la conquête institutionnelle. On s'interroge encore sur les raisons qui poussèrent Charles-Quint chef d'un régime autocratique, à organiser un tel débat. Était-ce dû à son naturel, à l'influence de ses conseillers plus ou moins avisés ?…On demeure étonné, qu'à une époque où l'intolérance religieuse avait cours, attestée par l'inquisition, de constater, que l'humanité des Indiens n'ait jamais été remise en question, de même que l'existence de leur âme. Ils purent en conséquence, être présentés devant ce qui apparaissait pour eux comme un tribunal improvisé, en tant qu'égaux, capables de manifester quelque rationalité dans leur propre défense au grand dam, on s'en doute d'un Sepùlveda, mais en accord avec les propos et propositions du Pape Paul III, représentant du Dieu sur terre. Or un ecclésiastique comme Sepùlveda – parlant du devoir d'évangéliser les Indiens –, se devait aussi de respecter les bulles papales, même si par la suite il réussit à leur imputer le *« péché d'idolâtrie ».* Il cédait ce faisant, à un réflexe de brutalité vis-à-vis de ces hommes qu'il aurait voulu considérer comme inférieurs mais qui lors de la Controverse prouvèrent qu'ils étaient capables de répliquer de façon logique et cohérente, aux arguments spécieux du docteur de la foi.

Au cours de ce débat, les deux dignitaires de l'Église catholiques s'accordèrent sur le devoir de conversion des Indiens, mais non sur les moyens d'y parvenir. A Las Casas qui aurait souhaité une colonisation pacifique et une vie exemplaire, Sepùlveda opposa une colonisation institutionnelle où la force se trouvait légitimée par le paganisme des populations indiennes et de leurs civilisations. Dans ces échanges, on fit litière du sort des Indiens asservis par les conquistadors espagnols, et de la notion *d'égalité* revendiquée par l'Église pour tous les hommes créés à l'image de Dieu. Celle-ci se trouva invalidée par Sepùlveda et ses condisciples, parce qu'ils plaçaient les Indiens en dehors de la parenté commune à tous les descendants d'Adam et Ève.

---

[215] Las Casas Bartoloméo, *Treinta proposiciones muy jurídicas* Madrid 1879.

Disparaissait donc *l'égalité,* car cette différence de nature était posée comme irréductible entre ces diverses catégories d'êtres humains. Ils ajoutèrent toutefois, parce qu'il s'agissait uniquement *d'égalité devant Dieu*, que la rédemption promise à tous, était la seule catégorie où pouvait s'exercer cette *égalité*. Par ses paroles, Dieu avait laissé aux hommes, l'inscription des inégalités terrestres dans tous les domaines, hors son royaume. *« Rendez à César ce qui appartient à César, car mon Royaume n'est pas de ce monde »* avait dit Jésus-Christ. Dans ce contexte, Sepùlvéda usant d'arguments théologiques ou de ceux tirés de la raison,[216] et du droit naturel, considérerait les cas de sacrifices humains, d'anthropophagie, d'inceste royaux comme des fussent mis sous tutelle par les Espagnols, au motif qu'en se gouvernant eux-mêmes, ils violaient les règles de la morale naturelle. 2) Qu'il était aussi nécessaire d'empêcher par la force le cannibalisme auquel ils s'adonnaient, que de sauver les futures victimes des sacrifices humains. 3) Qu'en procédant ainsi on répondait à l'ordre d'évangéliser, que le Christ avait donné aux apôtres, au Pape, et aux rois catholiques.

En somme, les Indiens se trouvaient condamnés à la servitude par le fait du Seigneur, non seulement en punition de leurs péchés (sacrifices humains, lubricité, idolâtrie), mais en outre, *trouvaient également exclus de la bonne parole, exclus du Christ* en raison de l'immensité de ces fautes. C'est ainsi que par un étrange raisonnement, on prend le corollaire pour l'argument, ne craignant point d'affirmer que l'esclavage qui frappe les Indiens est la preuve qu'ils n'appartenaient pas au peuple de Dieu. Et bien que la parole du Dieu des Catholiques soit réputée s'étendre à tout l'univers et être entendue par tous, Sepùlveda, ne craignit point d'ajouter que de telles créatures à l'apparence humaine ne relevaient que d'une *infra-humanité,* de celle que Dieu avait proscrite : *« La domination coloniale est un devoir […]. Il est des hommes que Dieu a condamnés à une situation inférieure ; c'est le cas des Indiens, peuple grossier, servile par nature et légitimement contraint à l'esclavage au profit de nations plus évoluées comme l'Espagne ».*

Las Casas répondait en se montrant à l'instar de Vitoria lui aussi favorable à la philosophie de saint Thomas d'Aquin *:* 1) Une société est une donnée de la nature, et toutes les sociétés sont d'égales dignité, en conséquence, une société de païens n'est pas moins légitime qu'une société chrétienne ; 2) On n'a pas le droit de convertir de force, car la propagation de la foi doit se faire de manière évangélique, par l'exemple.

> *« Ce discours se trouve conforté sur le terrain moral par la comparaison entre les juifs, qui ont l'immense avantage de disposer d'une Loi révélée, et les païens qui en sont privés. Or à partir du moment où les juifs ne mettent pas la Loi en pratique, ce sont les païens qui leurs deviennent supérieurs aux yeux de Dieu. Mais de quoi disposent-ils, puisqu'ils n'ont pas la révélation ? De leur conscience naturelle. Cette dernière se trouve donc légitimée et validée : Quand des païens, sans avoir de loi, font naturellement ce qu'ordonne la loi, ils se tiennent lieu de loi à eux-mêmes, eux qui n'ont pas de loi. Ils montrent que l'œuvre voulue par la loi est inscrite dans leur cœur ; leur conscience en témoigne également ainsi que leurs jugements intérieurs qui tour à tour les accusent et les défendent » (Romains 1, 14-15) ».* [217]

---

[216] *Car le christianisme ne rejette aucunement la raison dans ses capacités d'accès à la vérité. Au contraire, il reproche au païens de ne pas avoir reconnu ses apports. Comme l'écrit saint Paul, les hommes sont les seuls fautifs « car ce que l'on peut connaître de Dieu est pour eux manifeste », ce qui les rend « inexcusables » Romains 1, 19-20). Conséquence : »Ils se sont fourvoyés dans de vains raisonnements et leur cœur insensé est devenu la proie des ténèbres : se prétendant sages, ils sont devenus fous, Id., 2-22).* **Folscheid D,** *Cours Master 1 P et R) 2008-2009, p. 138.*

[217] Folscheid D. *Idem,* p. 138.

Mais Las Casas discutait également les arguments avancés en faveur de la *situation inférieure* que Dieu aurait attribuée aux Indiens « *peuple grossier et par nature servile ».* Il demandait en effet que l'on considéra : 1) la rationalité des indigènes au travers de leurs civilisations (par exemple le cas des Aztèques) [218] ; 2) le fait que dans les coutumes des Indiens, qu'il ne se trouvât point de plus grande cruauté que celle que l'on pouvait trouver dans les civilisations du Vieux Monde (combats de gladiateurs par exemple) ; 3) enfin, que l'évangélisation et le fait de sauver les victimes des sacrifices humains n'était pas tant un devoir des Espagnols qu'un droit des Indiens.

On ne saurait s'arrêter là, sans apprécier la hauteur de vue dans le jugement de Las Casas. Etait-ce un effet de ses origines ? On sait que celles-ci était modestes, que sa mère était d'origine juive, et que les persécutions que les juifs subirent de la part des rois catholiques (abjurations et conversions forcées sous peine de bûcher), avaient dû marquer la jeunesse du dominicain. En face Sepùlveda était de noble lignée, avait fréquenté les universités les plus grandes, et très tôt la cour ou l'entourage du roi. Ainsi élevé dans le sérail, il pouvait sans se contraindre avoir le verbe haut et méprisant de ceux « bien-nés », dont on avait à recueillir l'assentiment, par servilité ou crainte plutôt que par impartialité. Mais on sait aussi que Las Casas, opposé en tout à Sepùlveda avait fait pression sur les dominicains des universités d'Alcalà et de Salamanque, pour obtenir la prohibition théologique de *Démocrate second,* l'ouvrage de Sépulvéda. L'affaire qui les voyait s'affronter maintenant ne pouvait donc souffrir de compromis ou de concessions. Or Las Casas dont on avait pu croire un moment qu'il finirait par l'emporter, vit ses thèses en partie désavouées, et la victoire qu'il obtint ne fut hélas qu'une victoire à la Pyrrhus. Ses recommandations, ne furent jamais suivies d'effet, à ceci près que les pillages et cruautés inutiles demeurèrent, seules les mises à mort furent proscrites définitivement.

Après le débat

La guerre pouvait à présent s'effectuer selon un *« motif juste » ;* comme le recommandait Sepùlveda et comme l'impliquait la résolution selon laquelle, les Indiens qui entravaient de quelque manière que ce soit, l'expansion de la doctrine catholique, devaient être mis à mort. Cette résolution ne reflétait point pourtant les décisions prises à Valladolid. Toutefois ce débat, des *« justes titres »* ne répondit pas seulement aux scrupules de conscience des rois, alertés par des ecclésiastiques bien intentionnés. Il devait aussi répondre à la nécessité de justifier l'expansion espagnole devant les autres États de l'Europe, lesquels se présentaient en contempteurs de la conquête espagnole, eux qui n'y participaient pas. Après la *Controverse*, Las Casas décida de publier des traités sans autorisation royale de la commission des censeurs, traités qui purent servir de référence, à toutes les autres nations européennes qui souhaitaient l'affaiblissement de l'Espagne.

La *Controverse* provoqua ainsi un ralentissement des conquêtes, mais il demeure évident que ce ralentissement fut également dû aux conflits déclenchés par les révoltes des Indiens, comme ce fut le cas au Chili en 1554[219]. Si les conquêtes en cause se trouvèrent être les dernières, c'est qu'il

---

[218] *Le sacrifice chez les Aztèques était avant tout un « fait social total ». Le roi notamment pratiquait l'auto-sacrifice et offrait son sang, tout comme les prêtres à certaines périodes […] Tout reposait sur la vision tragique des Aztèques de l'existence, vision d'un monde « instable et menacé ». Les dieux ont créé le monde, mais ils ont également créé le soleil, grâce au sacrifice de l'un d'eux qui, se jetant dans un brasier en ressortit transformé en astre. Dès lors il fallait du sang pour que ce soleil se mit en mouvement, d'où le sacrifice de d'autres dieux pour lui permettre de débuter sa course. Pour que ce soleil continue à apporter la vie, les hommes engagés dans un rapport de réciprocité, ont ma responsabilité de le nourrir avec de « l'eau précieuse ».* **Dehouve D, Viè-Wohrer A-M,** *Idem, 2008*

[219] *Révolte des Indiens au Chili en 1554*

ne restât après celles du Pérou et du Mexique que des territoires offrant peu d'intérêt pour l'Empire Espagnol. Sur le plan humain, le souci sincère de Las Casas d'épargner les Indiens, les aura relativement préservés, contrairement à ceux de l'Amérique Anglo-Saxonne du Nord. Non qu'ils aient été préservés d'une quasi extinction, mais au moins de la privation de leur *liberté* et de la reconnaissance de leur *dignité*. Mais ce débat, fut aussi à l'origine et paradoxalement, de la généralisation de la Traite des Africains vers l'Amérique, Las Casas l'ayant lui-même recommandée en remplacement des Indiens. Il ne cessa de le déplorer par la suite, reconnaissant, la même âme et l'égale dignité des Africains à l'instar de tous les autres hommes. Mais il ne fut guère suivi sur ce point, et des millions d'esclaves furent acheminés pendant plusieurs siècles en Amérique du Sud.

La controverse de T. Todorov : la question de l'Autre

Dans la *« Brève relation de la destruction des Indes »* que Las Casas publiera en 1552, il continuera de décrire les exactions des conquistadors. En présentant l'Espagne comme pays catholique rétrograde et obscurantiste, et cela servira d'argument moral aux puissances européennes pour lutter contre elle. Mais on ne peut douter de leur hypocrisie et leur pharisaïsme, à constater les efforts qu'elles déployèrent par la suite, pour prendre elles-mêmes pied en Amérique, et détourner l'attention des crimes commis lors de leur propre entreprise colonisatrice.

Dans son livre *« La conquête de l'Amérique, la question de l'autre* [220]**»,** T. Todorov évoque les horreurs qui suivirent la conquête espagnole des XV[e] et XVI[e] pour y définir la nature de la relation à l'Autre : *« J'écris ce livre pour essayer de faire en sorte qu'on n'oublie pas ce récit, et mille autres pareils. À la question : comment se comporter à l'égard d'autrui ? je ne trouve pas moyen de répondre autrement qu'en racontant une histoire exemplaire, celle de la découverte et de la conquête de l'Amérique. En même temps, cette recherche éthique est une réflexion sur les signes, l'interprétation et la communication : car le sémiotique ne peut être pensé hors du rapport à l'autre. »* Et le rapport à *l'Autre* que ce livre construit, n'est de notre point de vue, qu'une autre variante du rapport dominant/dominé, explicité sous forme de relation-types dont Todorov nous présente trois différents aspects : 1) sur le plan axiologique du jugement de valeurs (on aime ou on aime pas *l'Autre* qu'on vient de découvrir) ; 2) le plan praxéologique de l'identification cet *Autre* allant de l'indifférence à la soumission ; 3) le plan épistémologique de la connaissance de *l'Autre,* s'opposant à l'indifférence sans pour autant y impliquer l'identification à l'Autre. Chemin faisant T. Todorov élabore un travail de moraliste, car le problème de la conquête, du colonialisme et de l'esclavagisme est toujours celui de la rencontre de *l'Autre* donc de l'altérité, pour lequel : conquérir, aimer et connaître, sont des facteurs types, prenant appui sur des comportements autonomes élémentaires. Il est donc frappant de découvrir à travers cet ouvrage une interprétation plus éthique que religieuse, ou économique *qui traduit la façon dont les Espagnols ont appréhendé les populations de ces contrées, et qui a largement influencé les rapports qu'ils ont entretenus par la suite avec eux.* A leur adresse on peut s'interroger : quoi de plus radicalement Autre de plus lointain et de plus différent, que les Indiens des Caraïbes et du Mexique pour ces conquistadors Espagnols du XVI[e] siècle ? Cela justifiait-il pour autant qu'on ne les appréhende qu'en tant que dominés-esclaves ?

---

[220] Todorov T, *La conquête de l'Amérique, la question de l'autre*, Paris: Seuil, Paris, 1991.

Le premier d'entre eux Christophe Colomb leur découvreur, ne vit jamais en eux que des *« hommes-choses »* faisant partie du paysage, et dont il rapporta quelques échantillons, pour en proposer le bon usage. À cette date, l'altérité des Indiens est à la fois révélée et refusée, et l'attitude de Colomb peut se décrire en termes négatifs : il n'aime pas, ne se soucie pas de connaître, ne s'y identifie point et pour cause. Avec lui, suivront les affres de la conquête et de la soumission-conversion des Indiens au royaume et à l'Église d'Espagne. Peu après, Cortès entra en scène si l'on peut dire, y rencontre Moctezuma et laisse le triste souvenir des exactions Espagnoles qui firent passer de 36 millions à 1,6 millions d'êtres, le nombre de ces Indiens en moins d'un siècle. Cependant, entre Moctezuma et Cortès, il y a une différence frappante différence naturelle au premier regard, qui déterminera leur comportement. Todorov la définit en terme de communication[221] : *verticale* en ce qui concerne Moctezuma, plus soucieux d'interpréter les signes, donc de communiquer avec la transcendance. C'est cette communication de type vertical, qui fit la perte des Aztèques et de leur empereur, car ils crurent déceler les dieux *dont on leur avait prédit l'arrivée,* dans les Espagnols montés sur ces animaux étranges que sont les chevaux. Il n'en fut point de même de Cortès dont la communication fut à l'inverse *horizontale* et interhumaine. Autrement dit, selon Todorov, plus propre à manipuler astucieusement l'information reçue et celle distillée à l'encontre de Indiens dans le but de les tromper sans vergogne. La Malinche y contribua quelque peu, et dans cette *appréhension* – entendue au sens de « prendre langue » – des Indiens, entra forcément la connaissance *intentionnellement*[222] *utilitaire* de ce peuple, en vue de son complet asservissement ; que Cortès trouvera nécessaire à son entreprise. *« C'est une compréhension-qui-tue »* nous dit Todorov, car les Indiens qui n'étaient pas des objets, ne sont pas pour autant devenus *des sujets comparables au **je** qui les conçoit.* Ils furent donc simplement assujettis. Pour évidente qu'elle soit la différence d'avec Las Casas n'est, que de degré pour Todorov. En effet, pour le Dominicain, ces sujets étaient à peine *« sujets au sens plein ».* Las Casas les connaissait moins bien qu'il n'y paraît – on se souvient de l'épisode tragique de *La Coumanà* qui donna lieu à la retraite de Las Casas –, mais il apparaît surtout que Cortès comme Las Casas étaient en accord avec des points essentiels : la soumission de l'Amérique à L'Espagne, l'assimilation des Indiens au sein de son Église, et la préférence donnée au colonialisme.

En définitive la question de *l'Autre* demeure au centre de l'appréhension d'autrui, notre frère notre double, comme instrument, ou esclave à défaut d'alter ego. C'est ce thème que nous allons parcourir à nouveau avec le problème des métissages culturels utilisés comme alibi. Ce que Todorov ne dit pas, c'est qu'il n'est guère de fusion possible entre la différence, d'avec *l'Autre* et la différence d'avec le *« je »,* sinon en en restant par défaut, à l'indifférence à *l'Autre*. Il semble donc qu'il ne soit pas possible d'avoir de relations impliquant reconnaissance réelle de *l'Autre*, en dehors d'une tolérance de bon aloi qui est aussi distanciation. Ceci permet de souligner s'il en était besoin l'irréductibilité de « je » au « non-je », comme étant la condition *sine qua non* de l'existence au monde. Pour l'heure nous voyons l'Espagne, à un moment clef de son histoire où répudiant avec vigueur son *« Autre-intérieur »* avec le rejet des Maures et l'exil forcé des juifs, elle trouve dans un *« Autre-extérieur »,* la satisfaction de ne pas subir l'assujettissement qu'elle croît nécessaire d'imposer à cet *Autre.* Il n'en demeure pas moins que si les Espagnols comme les autres Européens

---

[221] *Je dirai perception parce qu'elle embrasse beaucoup plus de données déterminant le comportement d'bort ce qui porte spontanément vers l'Autre et que déclenchent les sentiments (sympathie, empathie, etc.) en regard la répulsion qui éloigne et fait craindre, toujours sous l'effet de l'aperception qui conduira à l'interprétation de son propre affect, enfin la vision en miroir de l'affect produit sur l'Autre, et qui conditionnera le rapport. Ce que Todorov nomme communication de type vertical, ou communication de transcendance, je l'interprète comme une appréhension née des besoins, de l'envie et des désirs contingents qui se manifestent dans toute rencontre.*

[222] C'et nous qui soulignons

ont triomphé en Amérique, bien que numériquement plus faibles, c'est parce qu'ils auront fait montre d'une capacité plus grande à appréhender *l'Autre* en explorant plus avant la communication horizontale à l'inverse des Indiens. Et cette spécialisation se sera avérée extrêmement dans cette conquête qui n'a fait que nier *l'Autre*.

CHAPITRE IX
DES RELIGIONS REVELEES QUI ONT ACCOMPAGNE LA TRAITE NEGRIERE TRANSALTLANTIQUE AUX ANTILLES-GUYANE

L'événement fondamental de la traite négrière

Débute le 8 Janvier 1454 quand par l'intermédiaire, d'une bulle papale entérinée par l'Eglise catholique et apostolique romaine, le Souverain Pontife Nicolas V donne l'autorisation au roi du Portugal et à travers lui, aux autres souverains européens de décimer l'Afrique et de pratiquer massivement la traite et l'esclavage *physique* des Nègres. Cette traite alors instaurée ne touche que les Africains pour les déplacer sur un continent où la couleur de leur peau marque leur origine et leur condition servile, fondant ainsi et de manière indélébile le racisme.

Le rôle de l'Eglise chrétienne

Il demeure capital dans la vie des esclaves Africains aux Antilles et dans le comportement de leurs maîtres, parce que l'Eglise chrétienne pour la première fois, et en même temps que de *l'égalité* pour tous les hommes, parle de leur *égale dignité devant Dieu.* Or la dignité de l'homme aurait dû sans conteste imposer le respect, à condition d'être une valeur intrinsèque de l'homme et non pas fonction d'une entité extérieure. Ceci parce que l'homme est une fin en soi, et comme le dirait Kant : *les choses sont des moyens, les personnes sont des fins*. Mais l'esclave devint pour son malheur, cet instrument soumis à une législation extérieure et non point à sa propre volonté. Il ne put gagner son respect, puisqu'il n'y a pas autonomie de sa volonté, et il ne put jouir de l'autonomie de sa volonté sans liberté. D'où l'idée que l'égale dignité devant Dieu proclamée par saint Paul, ne devait permettre que l'esclave obéisse à sa propre loi, et échapper à l'implacable fatalité d'une servitude indigne qui s'apparentait à une pure instrumentalisation telle que la théorisait Aristote.

Aux Antilles, l'esclavage ne fut pas perçu comme un phénomène néfaste par les Ecclésiastiques, ni par l'ensemble d'une population blanche, qui aujourd'hui voudrait en enfouir le souvenir. À cette époque les évêques possédaient des esclaves, et les esclaves qui appartenaient à des monastères s'estimaient mieux traités que ceux des plantations ordinaires. De plus comme il leur avait été suggéré, leurs devoirs sociaux étaient aussi leurs devoirs envers Dieu. Le christianisme n'a certes pas inventé l'obéissance religieuse, néanmoins en adoptant un modèle monothéiste, le christianisme a dès les premiers siècles proposé le concept religieux selon lequel, chacun a un seul maître céleste, qui est le même pour tous les hommes. Ces esclaves sont baptisés et il s'agit d'une *"nouvelle Création"* (2 Col 5, 17) par laquelle, les degrés et différences qui partagent la société d'alors, sont évacués au profit de cette splendide *égalité* dans un Christ unique. *"Aussi bien est-ce en un seul Esprit que tous nous avons été baptisés pour ne former qu'un seul corps. Juifs ou grecs, esclaves ou hommes libres, et tous nous avons été abreuvés d'un seul esprit "* (1 Col 12, 13).

Les préceptes de l'Eglise suivent alors deux voies

La première, est une répétition constante des devoirs des maîtres et de ceux des esclaves. La seconde renvoie à cette autre constante affirmation : les esclaves et les maîtres sont également

enfants d'un même Père. On ouvre ainsi une porte, pour réhabiliter l'esclave qu'on a assimilé à un pêcheur. [223] Cette réhabilitation sera réalisé par l'introduction du baptême et l'observance des rites religieux, sans donner lieu toutefois à une quelconque égalité séculaire ni temporelle. Cependant, pour regrouper les enfants d'un même Père, on adaptait ce qui se pratiquait déjà dans l'Antiquité romaine, où l'esclave qui faisait partie de la " famille ", était initié par elle, et participait au culte que le maître rendait à ses ancêtres. Mais, dans la Rome antique, la soumission aux dieux était un élément de la construction à la citoyenneté, sinon de la cohésion de l'unité patrimoniale du groupe. Qu'il s'agisse de l'assistance du maître dans les sacrifices et les cultes domestiques, ou du remplacement des maîtres absentéistes, on a ainsi pu retrouver de nombreux signes de l'intervention des *"serviles "* dans les pratiques religieuses de leurs maîtres. Cette sorte de cohésion semble se retrouver dans l'Eglise, mais l'initiation que représente le baptême ne signifie rien d'autre qu'un engrangement des âmes, favorable à tout point de vue au religieux et au maître. Ces religieux se posaient-ils comme en Espagne, la question de savoir s'il était juste ou non d'avoir des colonies, s'il était admissible de pratiquer la traite et l'esclavage pour les développer ? On ne peut en douter pour certains d'entre eux, mais cette mise en question ne s'effectuait pas sans ambiguïtés.

A cause de cela, la mission particulière de l'Eglise va devenir sa grande arme, et se traduira dès lors par des conversions massives et/ou forcées. Dans les Antilles, on se sert d'un catéchisme spécial dit "noir " nonobstant l'égalité affirmée devant un Dieu unique et le même sort dans l'au-delà réservé à l'esclave comme au maître. Pour le moment, sur l'insistance en 1516 du pape Léon X, les capitaines de bateaux veillent à ce que le baptême soit administré aux esclaves, qui peuvent en effet se trouver en danger de mort du seul fait de la traversée. En effet et dus aux conditions épouvantables de leur transport et autres tragiques évènements de la traversée, les esclaves ne laissent de mourir en masse. Les Portugais en conséquence, adoptent le principe de n'introduire en Amérique que des esclaves déjà baptisés en Afrique, baptême qui leur est donné le plus souvent à l'embarquement sur la plage. [224] L'administration de ces baptêmes sans catéchisation ne sauve même pas les apparences. La conservation de leurs panthéons d'origine en dépit du baptême reçu, paraît due à ce manque d'évangélisation les esclaves africains. C'est probablement par cette voie que les dieux, Xango, Ogun du Brésil et de bien d'autres contrées, se mêlèrent aux saints de la chrétienté, dans un syncrétisme particulièrement riche. Ils se traduisent aujourd'hui encore les pratiques du *" Vaudou "* haïtien, du *" candomblé "* brésilien, des *" quimboiseurs "* aux Antilles françaises.

Cependant, par le fait de l'Eglise, la traite négrière devient une institution honorable c'est un service rendu aux noirs. Les négriers achètent des Noirs en toute bonne foi et pensent agir humainement, puisque à cette époque on lit couramment, que les Noirs vivent dans des contrées obscures perpétuellement en guerre. Mais surtout, sans religion ni morale et dans une misère abjecte, parmi d'autres peuples sauvages dénués d'intelligence soumis à la violence extrême des rois qui les chassent, les tuent, les mangent. Voici que les Blancs donnent aux rois l'occasion de les vendre, donc les négriers qui achètent ces captifs, les délivrent d'une mort certaine, faisant acte de bonté. C'est ainsi que le trafic négrier, fait passer les Africains d'une "*servitude barbare*" à une

---

[223] *Il faut ainsi penser à la schizophrénie des religieux, partagés entre les préceptes des Pères de l'Eglise, et l'interprétation qu'ils tiraient à leur convenance, de la métaphore spirituelle de la chrétienté. En eurent-ils jamais conscience ?*

[224] *les Portugais comme les Espagnols veillent également à ne pas introduire en Amérique d'esclaves musulmans, parce que leur évangélisation est plus difficile. Ainsi, les Portugais baptisent leurs esclaves dès l'Afrique, les Français aux Antilles, les Anglais pas du tout.*

"*servitude humaine*". A la fin du XVII[e] siècle Fromageau, théologien en Sorbonne affirmait dans le dictionnaire des cas de conscience, qu'on pouvait acheter des Nègres qui *"sont esclaves à juste titre ",* c'est à dire qui sont légalement esclaves selon le droit des gens. *" On pourrait même sans aucun examen les acheter si c'était pour les convertir ou leur rendre leur liberté. "*

Quand l'Eglise cautionnait le " Code Noir"

Nous suffirait-il de rappeler pourquoi le Code Noir fut un instrument de l'Église ? Il lui a été inspiré en effet, par *"pour adoucir le sort des esclaves".* Les colons et les missionnaires français, n'ont pas débarqué de France ou en Afrique Code Noir au poing. Ce sont les récits des prouesses dont se vantaient les premiers colons, sur la façon dont ils traitaient les Noirs qui émurent l'Église. C'est ainsi que Colbert fut influencé, et pressé par ses confesseurs d'agir pour établir des règles, limitant l'arbitraire des colons, dans les traitements inhumains de leurs esclaves. La justification du **Code Noir** fut donc d'abord religieuse. Et Louis XIV, par la grâce de Dieu Roi de France et de Navarre, a promulgué le Code Noir : *" pour y maintenir la discipline de l'Eglise Catholique, apostolique et romaine, pour y régler ce qui concerne l'état et la qualité des esclaves dans nos îles* ". De ce fait l'esclavage reste donc, de droit divin, ainsi que le répètent bon nombre d'exégètes bibliques : *" Il convient aux nègres, tout aussi naturellement que la noirceur de leur peau répond à celle de leur âme ",* se plaît-on à répéter. Et, dans un sermon demeuré célèbre tant aux Antilles qu'en France, Bossuet peut menacer d'excommunication toute personne qui oserait mettre en doute ce postulat. La perspective du Code Noir est donc pensée comme profondément chrétienne : est-ce pour cela que son article 1[er] prescrit de chasser tous les juifs hors des îles ? L'article 2 insiste *: " Tous les esclaves qui seront dans nos îles seront baptisés et instruits dans la religion catholique ".* L'esclavage est de ce fait béni, qui permet de baptiser tous les Noirs, dans le seul souci d'assurer le salut de leurs âmes et non leur liberté. L'article 3 interdit comme on pouvait s'y attendre, *" tout exercice d'autre que la catholique ".* Il s'ensuit que même sous la République laïque et anticléricale, les protestants seront pourchassés sinon interdits de séjour.

Le Code Noir se présente ainsi comme première protection des esclaves, codifie l'esclavage et se targue de limiter l'emploi de la torture, et de restreindre l'arbitraire des maîtres.

La vie des esclaves Antillais sous le regard de l'Eglise

On justifiait donc la traite négrière, et légitimait l'injustice

L'encadrement religieux des esclaves est assuré par trois ordres réguliers : les Carmes, les Dominicains et les Capucins. Ce sont donc des moines, qui se répartissent la charge des cures dans les différentes paroisses. Ces ordres religieux sont comme nous l'avons dit propriétaires d'esclaves, et ne remettent pas en cause le système esclavagiste. Le préfet apostolique de l'ordre des Capucins dans les îles du Vent fixe ainsi, les buts assignés à ses missionnaires, dans des instructions datées des années 1775-1776 : *« La sûreté publique, l'intérêt des maîtres »* sont les deux premiers objectifs de l'instruction religieuse, dispensée par les missionnaires aux esclaves, le troisième étant le salut de l'âme de ces derniers. Le préfet apostolique rappelle aussi, que l'essentiel de la tâche des curés est de *« former les esclaves aux bonnes mœurs, la religion pour ces hommes simples et grossiers consistant dans l'accomplissement des devoirs de leur état, et dans la correction des vices qui y sont opposés ».* Différents passages du Nouveau Testament permettent ainsi, aux curés de justifier et faire accepter l'esclavage pendant les offices. [225] D'Europe vient encore, la tradition

[225] *« Esclaves, obéissez en tout à vos maîtres d'ici-bas. servez-les, non parce qu'on vous surveille, comme si vous cherchiez à plaire aux hommes, mais avec la simplicité de cœur de ceux qui craignent le Seigneur. Quelque soit*

que la loi et la religion servent dans une Sainte alliance la cause de l'ordre social. Les représentants des ordres religieux n'hésitent donc pas, à modifier le calendrier liturgique pour favoriser le travail des esclaves. En 1763, un édit royal de Louis XVI stipule qu'un trop grand nombre de fêtes religieuses *« occasionnait des inconvénients graves, soit par le scandale qui résultait […] soit par les désordres qui sont toujours la suite de l'oisiveté ».* Les colons voient ainsi, avec satisfaction, la suppression de l'ordre des Jésuites, considéré comme trop favorable aux esclaves (Arrêt du Conseil souverain du 6 juillet 1764). Dû sans doute à l'éloignement de la France, pendant la période révolutionnaire l'Église conservera toujours son rôle de contrôle sur les esclaves.

On aura tôt fait le tour des occupations quotidiennes personnelles de l'esclave antillais, car elles étaient en majeure partie dévolues au travail. Les catégories de travail étaient diverses et variées, mais le plus gros était celui que la plantation que l'on réservait aux *« nègres de houe ».* Les conditions y étaient les plus dures, car il consistait au travail la terre douze heures durant, de l'aube à la nuit tombée, travail entrecoupé d'une pause variable pour le repas, dont la durée était laissée à la discrétion des « géreurs ». À ces *« nègres de houe »* encore appelés *« bossales »,* l'Eglise proposait le baptême dès leur arrivée, avant même toute évangélisation, et cette nouvelle inféodation conduisait à un double marquage : marquage au fer des corps dès leur débarquement, précédant la vente, marquage des esprits par la douleur et l'humiliation ensuite. Tout cela contribuant en en faisant du bétail, à les couper définitivement de toutes leurs racines. Toutefois, l'action de l'Église au début appréciée par l'ensemble des colons – quand elle s'accompagnait d'une instruction morale et des injonctions de devoirs précis, allant dans le sens d'une obéissance aveugle et acceptation des châtiments, et autres humiliations –, ne l'était plus, quand elle concédait aux esclaves un statut humain. Car ceci ne pouvait que concourir à faire naître et exacerber leurs désirs de dignité et de liberté. L'action de l'Eglise fut donc bientôt, discutée et soupçonnée d'être subversive par les colons. Ces derniers qui considéraient toute instruction quelle qu'elle fût comme mauvaise, et susceptible de détourner leurs esclaves, vers d'autres voies que celles qu'ils avaient envisagées, se gardèrent bien quand ils le purent de les faire baptiser.[226]. Le catéchisme pour Nègres[227], fut alors expurgé de toute parole révolutionnaire, et l'évangélisation donnée a minima. *« Pour l'enseignement religieux de la population servile, les curés sont aidés par quelques esclaves*

---

votre travail, faites-le de bon cœur, et non pour les hommes, sachant que vous recevrez du Seigneur l'héritage en récompense. Le Maître c'est le Christ ; vous êtes à son service. Qui se montre injuste sera payé de son injustice, et il n'y a d'exception pour personne.

Maître, traitez vos esclaves avec justice et équité, sachant que vous aussi ,vous avez un Maître dans le ciel ». Êpitre aux Colossiens, 3 22-25 et 4, 1, dans *la Bible, traduction œcuménique*, Le Cerf et la Société Biblique française, 1988, p. 2860. © **Régent F,** *Ibidem* p. 65.

[226] *Adresse du marquis de Fénelon gouverneur de la Martinique : « L'instruction est un devoir qu'on leur doit d'après les principes de la religion, mais la saine politique et les considérations humaines les plus fortes s'y opposent. L'instruction est capable de donner aux nègres ici une ouverture qui peut les conduire à d'autres connaissances, à une espèce de raisonnement. La sûreté des Blancs moins nombreux, entourés sur les habitations par ces gens-là, livrés à eux, exige qu'on les tienne dans la plus profonde ignorance […] J'hésite à faire instruire les miens et je ne le ferai que pour l'exemple et pour que les moines ne mandent pas en France que je ne crois pas à ma religion ».* CAOM F3 90, fol, 106-107. Lettre de Fénelon, gouverneur de la Martinique, du 11 avril 1764 au ministre de la Marine et des colonies ? Opus cité, **Régent Frédéric,** *La France et ses esclaves,* Paris : Grasset & Fasquelle, 2007, P. 150.

[227] *« Tous les dimanches et fêtes, le curé fait aux esclaves et aux nègres le catéchisme en patois nègre, mauvais français, il dure environ une heure, ensuite ils chantent la Grand-messe ; et commencent par le Kyrie sans offertoire ni communion ne sachant pas lire, mais ils chantent bien et avec beaucoup de méthode ».* Archives générales de l'ordre des Carmes, Rome, liasse II, tome 2. Missions en Amérique XVII^{e}-XVIII^{e} siècles. État de la mission de la Guadeloupe ». Opus cité, **Régent Frédéric,** *Idem,* p. 150.

bien évangélisés. Ils bornent leur instruction aux vérités essentielles du salut, en s'efforçant de leur imprimer la foi aux choses qu'on enseigne, plutôt que de chercher à leur faire comprendre comment ni pourquoi ils y croient ». [228] On le voit les esclaves avaient donc peu à attendre de l'Église, puisqu'elle justifiait la traite et l'esclavage comme étant les plus sûrs moyens d'assurer leurs salut. Dès lors la pratique religieuse servile, issue de telles dispositions y fut davantage rituelle que spirituelle, et les esclaves forcés de quitter leurs anciennes croyances animistes, trouvaient malgré tout en cette nouvelle religion, un alimenter pour leur quête de spiritualité, s'empressant d'admettre ces nouveaux dieux à ceux de leurs panthéons originels. Ils imitaient en cela, ce qu'auparavant les Romains avaient fait, avec les dieux grecs, d'où un syncrétisme original, qui se traduisait par exemple par la dévotion aux vierges noires. On verra à Saint-Domingue comment ce syncrétisme se manifesta dans le culte du vaudou. C'est ainsi que les institutions catholiques fournirent un contexte religieux pour beaucoup de rites de passage africains comme ceux qui entourent la dramatisation de la mort. Il en fut de même pour beaucoup de ces croyances religieuses connotées de superstition et de pratiques de sorcellerie, dont certaines étaient issues de l'Europe, à l'exemple de la divination et des envoûtements que partageaient par ailleurs les *coutumiers* africains. S'y ajoutèrent d'autres pratiques, prônant quelques mutilations (circoncision, excision, scarification) mais heureusement délaissées aujourd'hui. Elles ont laissé place à d'autres transmissions reposant sur l'oralité, le chant, l'expression corporelle dont la danse, toutes riches d'une adaptation exigées par les nouvelles conditions de vie.

En somme, dès le début de la colonisation des îles, l'article 2 de l'édit de 1685 prévoyait non seulement le baptême, mais aussi l'instruction des esclaves dans la religion catholique apostolique et romaine. De l'action religieuse des ordres religieux réguliers, qui furent envoyés (dominicains, capucins et Jésuites) pour missionner dans les Amériques, à la fin du XVII^{e} et au début du XVIII^{e} résulta en une praxis sérieuse teintée de bonnes mœurs. Les sacrements et fêtes consacrés nombreux et respectés : baptêmes, Pâques, mariages, enterrements et autres prières, l'Eucharistie toutefois considérée comme une récompense aux bons sujets. Les Nègres évangélisés distingués par leur zèle, instruisaient les nouveaux. Le XVIII^{e} fut cependant marqué par un certain reflux du christianisme, dû sans doute à l'influence des « Lumières ». [229] On n'y avait de cesse alors, de souligner l'indifférence de la plupart des maîtres pour l'instruction et la moralisation de leurs esclaves, et à la fin du XVIII^{e} siècle, seul le baptême demeura, régulièrement administré quand la pratique des autres sacrements était presque partout abandonnée. *Ce recul de l'évangélisation des esclaves étant lié à la très forte augmentation de la population servile et à la baisse de l'effectif des clercs induite par la suppression de l'ordre des Jésuites en 1764.*

La naissance du Vaudou Haïtien

C'est dans ce cadre que s'inscrivent le Vaudou, et l'influence déterminante qu'il eut dans la société haïtienne. Le vaudou est indissociable de l'histoire de Haïti, pour avoir constitué face au système esclavagiste, non seulement un moyen de liaison symbolique et spirituel avec l'Afrique ancestrale, mais encore, exercé une influence prépondérante dans les révoltes d'esclaves, et leurs guerres de libération. C'est ainsi que la cérémonie dite du *« bois-Caïman »* qui galvanisa les adeptes venus prêter serment, précéda l'insurrection générale des esclaves le 22 août 1791, cette

---

[228] Régent Frédéric, *Ibidem*, P . 150.

[229] *« Rien au contraire de plus commun qu'un nègre qui a passé toute sa vie dans une habitation sans messe, sans confession et qui meurt sans voir le prêtre ».* Girod-Chantran J, Voyage d'un Suisse dans différentes colonies d'Amérique, 1785, p. 199. *op, cit., in* **Régent F,** p. 149.

insurrection mena à la défaite des troupes napoléoniennes et déboucha sur la proclamation de l'indépendance de Haïti en 1804.

Racines

Mais voici un rappel, de ce que représentait pour les esclaves Africains et créoles la religion vaudou. Les âmes des morts dans la religion vaudou sont toujours au centre de l'existence des vivants : ils se meuvent à leurs côtés, influencent et jugent leurs actions. Ils représentent dès lors un monde parallèle qui conditionne et détermine, soit la conception cosmique, soit la vie quotidienne. Dans les premières cargaisons d'esclaves africains, débarquées dès 1503 pour constituer la main-d'œuvre servile dans les plantations, on trouve des ethnies animistes telles, les Bantous venus d'Afrique centrale, d'autres venus du golfe de Guinée parmi lesquelles les tribus Fons du Dahomey et les Yorubas du Nigéria. Ces peuples sont polythéistes, leurs religions serviront de base unificatrice aux pratiques religieuses, car tout ceci était le reflet de la puissante aspiration de ces tribus, à une autre réalité de nature spirituelle capable de leur rendre leur dignité humaine. Leur déracinement ayant produit en eux, cette coupure radicale d'avec les entités qui guidaient leurs actions en Afrique. Le désir impérieux, de retrouver un accompagnement et une protection dans leur nouvelle vie, fit donc germer en eux l'idée d'édifier contre la volonté de leurs nouveaux maîtres – qui s'en méfiaient avec quelques raisons –, un mur insurmontable de résistance, devant lequel viendrait s'échouer toute tentative de « normalisation à l'occidentale ». Comment juger de cette re-socialisation particulière par un retour aux rituels magico-religieux ?

Dans la langue *fon,* les *vodoun* désignent aussi des divinités ancestrales et tutélaires, des puissances invisibles liées à la nature, et aux activités humaines. Sous cette influence, la religion vaudou devint ce culte ritualisé, progressivement émergé, après la rencontre entre les divers cultes africains et le christianisme. Les religieux prétendant influer plus commodément, sur des esprits privés de leurs mânes secourables, et l'évangélisation qui devait suivre, fournir une justification à l'esclavage, c'est bien opportunément que le Code Noir en 1685 institua une sorte de purification par le baptême. On peut dire que dans cette acceptation même forcée, de la religion des maîtres, les esclaves ont trouvé, à défaut d'un confort moral qui leur paraissait nécessaire pour s'adapter, de quoi satisfaire leur aspiration spirituelle, bien qu'elle relevât pour partie de la nécessité d'une adaptation qu'ils surent mener. Dans tous les cas l'acceptation du baptême et du catéchisme évangélisateur, devait traduire en dehors de l'attente de la rédemption promise dans l'au-delà, cet accommodement nécessaire, sinon providentiel avec la divinité tutélaire des lieux. Divinité qui pouvait s'ajouter sans risques à leur panthéon africain, et leur permettre tout à la fois d'éviter certains châtiments. Les esclaves investirent donc le culte des saints, des sacrements et fêtes liturgiques, réussissant par cela à faire du catholicisme un dispositif protecteur de leurs croyances africaines.

Bien avant la langue créole, l'expression rituelle et culturelle du vaudou deviendra donc un langage commun, pour définir un groupe culturel homogène renfermant ses membres, dans une étroite intimité, faite de partage et de communion avec les âmes des ancêtres, esprits tutélaires ou vengeurs qui ont aussi forgé, leur détermination, leur force de vivre et leur résistance. [230]

[230] Souty Jérôme, *le vaudou,* Sciences Humaines N° 147, mars 2004, p. 42.

Organisation du culte

Le culte vaudou s'organise autour de trois panthéons principaux : le *rada* qui est le plus prestigieux d'origine dahoméenne et *yoruba,* le kongo d'Afrique centrale, et le vaudou *pétro* qui vient d'un rite créole tardif mais d'inspiration kongo. [231] Ces panthéons sont composés de différents personnages qu'on appelle « anges » ou *« loas ».* Ce sont des êtres surnaturels anthropomorphes, intermédiaires entre Dieu et les hommes, et en liaison avec l'eau, l'air, la terre, et ses arbres, ou ses plantes le feu. Une telle médiation peut aussi se faire au travers de comportements et de certaines activités humaines (possession ?). Les divinités les plus importantes ont pour nom : *Legba* dit familièrement *Papa Legba*, [232]est celui qui ouvre le chemin reliant le monde spirituel aux humains ; *Damballah* est l'esprit de la connaissance et de la fertilité, *Ezruli* incarne l'amour, et *Ogou* la guerre et le fer. Chacun des *loa* possède un *vévé* ou dessin symbolique que l'on trace sur le sol en préalable à toute cérémonie. Ces entités s'incarnent dans le corps des fidèles qui sont en majorité des femmes, (?) saisies par la possession. L'initié rentre ainsi en transes et devient réceptacle du dieu, mais aussi son instrument *« sa monture »* pour ainsi dire*,* la personnalité du dieu s'exprimant à travers lui. La transe de possession, appuyée par les rythmes et les chants vaudous, est contrôlée par le maître des cérémonies, qui interprète le langage des *loas*. Les dignitaires masculins de la cérémonie portent le nom de *Oungan*, les prêtresses sont des *Mambo.*

> *« L'initiation consiste à fixer le loa dans la tête du fidèle, grâce à une série de rites tels réclusion, lavage de têtes, apprentissage du comportement rituel, procession etc. En général elle consiste pour l'initié à approfondir son rapport aux esprits, en particulier sa relation avec son entité tutélaire, dans un processus d'identification mythique : l'adepte qui honore et sert son* ***loa*** *(offrandes sacrifices et conduites appropriées) pourra bénéficier de sa protection. c'est aussi un moye pour l'adepte d'affirmer sa personnalité, de prendre pace au sein du groupe, dans un univers symbolique. Le mariage mystique est une autre forme privilégiée de contact étroit avec les esprits. Le culte s'exerce publiquement dans le* ***oufô****, ou temple qui dispose d'un péristyle (servant à la dans et aux cérémonies) et abrite les autels de chaque loa. L'usage rituel et thérapeutique des feuilles et des plantes est au centre de la pratique vaudou.*[233]

Ce qui demeure en Haïti

Cette conception de l'histoire et de la mémoire rapportée par A. Brivio, met en lumière le processus d'identification et de rattachement des esclaves haïtiens, à une communauté tant ancestrale que contemporaine. Une telle communauté est instituée pour revendiquer, les moyens et les armes propres à s'opposer à l'espèce d'anéantissement des corps et des esprits, que les maîtres imposent aux esclaves. Parmi eux et naturellement, ceux qu'on soupçonne avec quelque raison, de nourrir moult ressentiments, désirs de liberté et de vengeance, et ceux dont l'acceptation résignée masque mal leur encouragement.

Cette dignité salvatrice, à la fois revendiquée et construite, accompagnait donc ce sentiment d'appartenance à la communauté négro-africaine. La reconnaissance de cette communauté devait passer par l'usage d'une violence explosive, capable d'effacer les sommes de mauvais traitements, mépris et humiliations accumulées au cours du temps. Les maîtres blancs qui manifestaient par leurs interdictions, et leurs menaces de châtiment ou de mort, une farouche opposition à ces pratiques religieuses et cultuelles, pouvaient aussi les tolérer dans la mesure où ils les considéraient,

---

[231] *Cf. quelques réminiscences en Guadeloupe …*

[232] *Au Bénin le Legba est un monticule symbolisant un couple homme-femme, sacrifiés et enterrés dessous.*

[233] Souty Jérôme, *Idem*

comme un exutoire ou une soupape de sûreté, canalisant grâce au relai de la religion catholique, les velléités de rébellion des esclaves. Cependant, mis à part cette force et détermination qu'ils puisaient dans l'invocation des esprits de leurs ancêtres, les esclaves haïtiens façonnaient aussi leur singularité, face à l'espérance d'une rédemption dans l'au-delà, et vis-à-vis du monde à venir. N'aurions-nous pas à regretter – à la lumière des évènements contemporains et de la série des vicissitudes endurées par ce peuple –, que les loa tutélaires, s'ils ont accompagnés leur marche libératrice vers la liberté, soient demeurés assez sourd en ce qui concerne le *bien-être* matériel ? Tout au moins pour l'immense majorité de ceux qui ne pouvaient se trouver proches du Pouvoir. C'est sans doute à cause de ce manque d'efficacité que le vaudou sera considéré au mieux comme un folklore né de réminiscences des rituels religieux africains, au pire comme un ensemble de superstitions propre aux Antillais. Le vaudou haïtien aujourd'hui ne peut être une religion, au prétexte que son absence de doctrine, le confine dans des pratiques de ritualisations mémorielles, mais il n'est pas non plus une secte laissée aux préjugés dépréciatifs de l'Occident. Tout au plus se range-t-il dans la catégorie des phénomènes culturels et sociaux, partie de cette grande capacité d'adaptation des Haïtiens aux vicissitudes de l'histoire mouvementée de ce pays.

De l'universalité du culte des morts

Le point de vue de l'historien haïtien Laënnec Hurbon est intéressant en ce sens qu'il nous fait pénétrer dans un schéma dégagé des connotations folklo-touristiques qu'on retient trop facilement pour ce culte. En lieux et place Laënnec Hurbon insiste sur la stratégie des maîtres blancs pour consolider l'esclavage dans l'arc Atlantique Ouest, utilisant l'amnésie culturelle, ou ce qu'on a encore appelé a- ou dé-culturation durement imposée. Celle-ci consistait dès le début, en une série d'actions réificatrices telles que *« l'étampage »* appliqué ordinairement aux bêtes de somme, la séparation des membres d'une même ethnie, des parents et des enfants,[234] et le nouveau nom attribué à l'esclave. On verra plus loin comment leur dénomination par quolibets a contribué à leur stigmatisation malveillante, et leurs conséquences sur la stratification de la société antillaise. Car il ne pouvait s'agir avant toute chose, de dé-socialiser l'esclave, ce qui aurait pu réussir, si le vaudou ne s'était répandu et perpétué. Ainsi, en Haïti à l'inverse de ce qui était escompté, le vaudou a eu un rôle capital dans la re-création du lien social, tenant lieu de conservation et de production d'une nouvelle mémoire. Et ceci, fit pièce de l'universalisme conquérant occidental fondé sur le christianisme, qui décrétait que l'esclave devait abandonner sa religion et sa culture, pour s'assimiler aux codes européens, primat exigée d'une condition humaine.

En Haïti, cela s'est donc exprimé, en premier lieu par le culte rendu aux morts. Celui-ci, représentait le transfert – sur le registre du symbolique, pour ces diverses ethnies africaines présentes en ces terres d'esclavage –, du respect et de l'hommage dus à la fratrie ancestrale, et à leurs descendants. *« C'est en effet*, nous dit l'historien, *dans le respect qu'il manifeste pour les morts, dans le soin qu'il accorde à la sépulture, que l'esclave recouvre en profondeur son humanité et retrouve toutes les ressources symboliques et imaginaires pour combattre l'institution esclavagiste ».*[235] C'est par cela qu'il lui sera possible de lutter contre la stratégie et l'amnésie

---

[234] *« Tous les esclaves n'appartiennent pas au même maître. Tous ces malheureux vont se séparer . les mères serrent leurs filles entre les bras, les filles leurs mères, les frères, les mères, les enfants demandent en sanglotant à n'être jamais séparés. Le mari prie pour sa femme, la mère pour ses enfants, leurs gémissements adouciraient des monstres, mais les colons sont insensibles. Les épouses sont arrachées avec violence des bras de leurs maris. Infortunés Africains : nous avons quitté pour toujours nos patries, nos amis, nos parents***. Cugoano Ottobah,** *Réflexions sur la traite et l'esclavage des nègres 1ère édition, 1788).*© **Laënnec Hurbon,** *Esclavage, mémoire et religions vaudou et résistance culturelle,* Bulletin hors-série 2009, de la Société Suisse des Américanistes, p.26.

[235] Hurbon Laënnec, *Idem*, P. 23.

voulues par les maîtres, insensibles évidemment, aux effets d'une séparation douloureuse de l'individu vis-à-vis de sa famille et de son milieu de vie. Le statut de l'esclave qu'on dépouille ainsi, de droits qui le constituent face à lui-même et aux autres comme être humain, est véritablement celui d'un être en état de « mort sociale ». Par ce culte, l'hommage rendu à ses compagnons décédés, et cette marque d'infini respect est destinée à empêcher les effets de la négation de cette mort sociale. Avec ce culte des morts, note L. Hurbon ne s'exprime pas seulement une simple volonté de s'accrocher à un héritage reçu d'Afrique, car ce culte reçoit de nouvelles significations dans ce contexte esclavagiste : « *L'esclave renoue avec sa famille car dans la mort il rejoint les membres de sa famille décédés, les ancêtres et les divinités honorées par eux. En effet, l'esclave étant considéré comme une chose, sa valeur est censée disparaître avec sa mort réelle. Avec le culte des morts l'esclave énonce le refus d'être identifié et réduit à son corps-marchandise ».* Ainsi toute mort réelle de l'individu étant une mort sociale, il en résulte que par cette mort socialement reconnue (à travers ce culte), découle des effets positifs pour la reconnaissance sociale des vivants. Nous aurons à analyser pour en découvrir la signification, la persistance de cette coutume dans les Antilles Françaises. Résulte-t-elle de cette même quête de statut ? Où la prégnance de l'Église catholique s'étant affirmée plus forte, a-t-elle contribué à négliger cette mort sociale au profit d'un « vaudou chrétien » plus folklorique ? Les maîtres ayant là aussi, découvert assez tôt le danger que représentait l'observance de ce culte, ont réagi très vite par leurs interdictions et menaces de châtiments, sans réussir à interrompre ce processus. C'est en ce sens que le syncrétisme des religions afro-américaines a joué un rôle cardinal dans l'affirmation de la personnalité, de la culture, et des luttes des esclaves pour leur émancipation.

En somme le vaudou haïtien, tel qu'il se présente aujourd'hui, résulte d'un profond mélange et d'un remaniement permanent, facilités par la plasticité et la souplesse d'un rituel et par l'absence de clergé structuré. L'imaginaire radical tant religieux qu'artistique qu'il développe a toujours constitué une force de résistance face à l'oppression et à la misère, une ressource culturelle inaliénable pour ce peuple.

Le vaudou aujourd'hui en Afrique

Aujourd'hui de chaque côté de l'Atlantique le culte vaudou se perpétue. En Afrique de l'Ouest, il demeure comme une mémoire enfouie presque inavouable du fait de ces hommes, femmes, et enfants envoyés dans l'au-delà des mers, lors de la traite par des groupes guerriers, commerçants, ou d'autres coupe-jarrets. On appelle ***amefléflé*** (hommes achetés) ces hommes rendus esclaves lors d'un commerce entre régions. Du culte vaudou original est demeuré, ***Mami Tchamba,*** répandu entre les Mina du sud du Togo et en moindre mesure au Bénin, il évoque chez les *Ewe-mina* à travers la pratique rituelle de la possession, la mémoire de ces hommes achetés dans le Nord du pays auprès de certaines populations les *Kabie* et *Tchamba,* qu'ils considéraient comme sauvages. [236] En Afrique de l'Ouest existe encore, cette même conception de l'individu reposant sur un sujet en constante relation avec les autres êtres humains, et avec les entités du monde invisible, rejoignant ainsi celle du vaudou haïtien. La multiplicité des entités qu'on voit s'exprimer au cours des cérémonies, témoigne de l'altérité des ancêtres dont on accepte la présence. Cette altérité n'est pas l'expression d'une dualité, mais celle de sa propre intimité parce qu'elle est partie intégrante *« du soi ».*

---

[236] Brivio Alessandra, *La mémoire de l'esclavage à travers la religion vaudou,* Conserveries mémorielles, Revue transdisciplinaire de jeunes chercheurs, N°3, 2007 : Passé colonial et modalités de mise en mémoire de l'esclavage P 2. http://cm.revues.org./118.

C'est A. Brivio qui le confirme, l'exprimant ainsi : dans la pratique de la vie quotidienne et l'observance des rites *s'inscrit aussi l'histoire de l'esclavage, usant du corps du sujet pour y révéler ses traces*. Il nous semblait que, tout comme en Haïti, sur le corps du possédé : par la danse, la musique et les rythmes, dans les incantations attachées aux processus de divination et dans les objets magiques[237] se rejoignent les mémoires du passé et du présent ; et dans l'histoire vécue au présent, il y ait eu comme une superposition de ce qui a été, de ces signes qu'elle y a laissés en même temps que les fantômes avec lesquels elle emplit à nouveau ce milieu sacré.

[237] *« Dans le sud du Togo et du Bénin, le long d ce qui fut la Côte des esclaves, région influencée par le royaume du Dahomey, on trouve des objets très puissants appelés* ***bo*** *: certains représentent des hommes et des femmes esclaves enchaînées ou ficelés à différentes parties du corps bras, jambes, cou). cet objet donne du pouvoir à celui qui le possède en permettant d'attaquer les ennemis amoureux rivaux et. [...]mais peut également devenir un instrument de protection qui renverse les pouvoirs maléfiques de l'ennemi. Les féticheurs l'utilisent pour eux-mêmes et pour satisfaire leur clientèle. La force de ces objets est modelée sur un pouvoir plus ancien : le pouvoir de capturer, d'emprisonner et de tuer des hommes […] le* ***bo*** *évoque des forces obscures liés aux sentiments et aux peurs qui se sont développées depuis la Traite Atlantique. La matérialité des objets traduit une référence au passé qui n'est pas explicitée par le féticheur, plus occupé à résoudre les problèmes quotidiens ».* **Brivio Alessandra,** *Ibidem,* p. 3.

CHAPITRE X
DES RELIGIONS MONOTHEISTES QUI ONT CONTRIBUE A L'ESCLAVAGE : L'ISLAM

Les ambiguïtés du Coran

Hegel et le mahométisme

S'il ne nous paraît pas nécessaire d'étudier le Coran dans le texte, nous devons tout de même, afin de comprendre les tenants et les aboutissants de l'institutionnalisation de l'esclavage en pays d'Islam, recourir aux principes qui l'ont permis, étayé et légitimé. Cela pourra se faire par l'intermédiaire d'auteurs modernes qui lorsque les circonstances l'exigeaient, ont su mettre à la disposition du lecteur profane, des ouvrages clairs, compréhensifs et précis, permettant d'appréhender ce fait social. Dans les pays Arabes, le fait esclavagiste existe aussi depuis des millénaires, et se poursuit aujourd'hui encore en dépit des lois internationales, qui en interdisent la pratique. Notre projet sera ici, de nous interroger sur ce qui fit que tout au long de l'histoire, l'institution de l'esclavage des hommes n'ait jamais été questionnée chez les Arabes, en termes de d'humanité et même d'égalité devant Dieu, à l'instar des religions chrétiennes, dont les préceptes pourtant inspirèrent Mahomet quand il rédigea les hadiths coraniques.

Exposer ce qui dans la religion islamique conduit à justifier l'esclavage, nous amène à analyser, la cohérence, la force de leur langage, qui leur permet cette prégnance, par laquelle si l'on reconnaît aujourd'hui encore et partout, le déclin des religions révélées, on peut assister au contraire à un regain de la foi des musulmans. Pour cette analyse nous nous tournerons, vers Hegel, qui a longuement étudié le « mahométanisme »,[238] rappelons auparavant ce qu'il nous dit à propos de l'exigence et la réalité des religions : *« Nous avons un savoir immédiat de Dieu, c'est une révélation en nous et la connaissance religieuse peut-être comparée à une réminiscence platonicienne,* autrement dit à la manière d'un rappel de ce qui en nous, était en sommeil*, […]l'humanité ayant eu besoin de croire sans comprendre dans son enfance, alors qu'en droit toutes les vérités révélées sont destinées à devenir des vérités de raison, la religion révélée ne présuppose pas du tout une religion rationnelle, mais elle se conclut en elle »*. Mais Hegel distingue la religion chrétienne, dont il écrit : *« la religion révélée est le christianisme et n'est que lui* », car pour lui, les religions d'avant le christianisme ne pouvaient qu'être appréhendées dans la catégorie de l'irrationnel et non du réel. La force de son concept se trouve étayée dans la préface de sa *Philosophie du droit* et la proposition suivante : *« Ce qui est rationnel est aussi réel, et ce qui est réel est aussi rationnel ».* Ce qui fait que Dieu étant donc en nous de toute éternité, « Dieu est la réalité la plus haute et la seule réalité » – quand l'existence n'est qu'apparence ou seulement partie de la réalité –, et sa manifestation rend compte de cette rationalité : *« il n'y a rien de secret en Dieu […] La religion révélée est la religion manifeste parce qu'en elle Dieu est devenu tout à fait manifeste […] la révélation ne s'oppose nullement, elle s'oppose au secret ».* De fait, *« le mot grec de mystère ne désigne nullement le secret, mais le rationnel véritable, le spéculatif, par excellence, l'acmé de la raison qui se moque des raisons et raisonnements de l'intellect ».*

---

[238] Vieillard Baron J.-L., « Hegel et l'idéalisme allemand » in *Histoire de la philosophie*, 1999, 385 p.

Mais de quelles caractéristiques distinctes du christianisme, Hegel se prévaut-il pour faire de l'islam une toute autre réalité ? Ou de quelle *irrationalité* cette religion aurait-elle à répondre ? Dans la religion mahométane nous dit Hegel, la punition divine s'applique à *l'Autre* en tant qu'il est autre, autrement dit n'étant pas partie (volontairement ou non) de l'Un et se refusant à honorer l'Un. Or être *« Autre »* c'est être contre, un rénégat, un traître (injure suprême) dont on doit nier l'existence et pour cela l'annihiler. Car la chose est entendue, le monde est Un et comme tel dit Hegel, *« il ne reste plus au sujet que de réaliser cette généralité, cette pureté […]Allah ne connaît plus la fin affirmative et limitée du Dieu Juif ».* Et c'est ainsi qu'on entre dans l'essence du monde mahométan :

> *« Honorer l'Un est l'unique fin du mahométisme, et la subjectivité n'a pour matière de son activité que ce culte et l'intention de soumettre la monde à l'Un, et le culte de l'Un demeure le seul lien qui doit tout unir. Disparaît donc toute distinction de nation et de castes, nulle race, nul droit politique de naissance et de propriété n'a de valeur, seul l'homme croyant en a une : adorer l'Un ».*[239]

S'ajoute à cela le fait qu'Allah est « Texte », de la sorte intraduisible, sans être interprété et de ce fait trahi. Il n'y a donc pas de médiation possible entre Allah et son sujet, du fait de l'absoluité de l'Un et ceci éclaire d'un jour nouveau les rapports maître/esclave, quand :

> *« Dans la trilogie maître-esclave-Dieu, naît une dialectique, où Dieu élément médiateur, est l'auxiliaire nécessaire dans l'aliénation définitive de cet esclave, dissous par la peur, mais trouvant dans cette confiance en Dieu cet autre asservissement nécessaire qui doit le maintenir en vie.*

L'islam et le Coran de Malek Chebel

Née en Arabie à la Mecque dans la province du Hedjaz, l'islam est une religion monothéiste qui prône la vénération d'un Dieu unique appelé Allah, et qui fut révélée au prophète Mahomet en l'an 610 de l'Hégire. Il nous sera utile de relever aux fins d'analyse, ce que nous percevons en contradictions ou ambiguïtés nées de la traduction du message d'Allah, comme de nous arrêter sur ces diverses manifestations du Dieu des islamistes à travers ces textes. Ne serait-ce que pour regretter les manipulations de toute nature auxquelles elles ont donné lieu. Soulignons au passage que le besoin fondamental de l'homme, de croire en une transcendance se retrouve chez les islamistes, et s'accompagne de cette constance à éprouver Dieu. B. Coulibaly dans sa tentative de cerner les constantes du racisme anti-noir, l'attribue à l'obéissance forcenée à la norme exigée pour vivre dans la communauté, il note ainsi :

> *« Que ce soit en Egypte ancienne, en Chine ancienne, en Grèce ancienne, partout la croyance au divin en tant que norme a toujours profité aux puissants. La situation n'étant guère différente de nos jours où sous prétexte du besoin de croire des foules multiples et diverses s'aliènent à des guides spirituels, qui opinent ou agissent au nom de Yahvé, Jésus ou Allah, ou autre nom de la même entité.*

---

[239] Hegel *Philosophie de l'histoire*, Ed : Vrin Paris, p. 275–276.

Cette croyance est la première et principielle forme d'esclavage, une servitude volontaire qui est la condition de possibilité de toutes les autres ».[240]

Mais en ces temps proches de la période augustinienne, la Révélation faite à Mahomet paraît emprunter à la pensée saint Augustinienne qui formulée en 386, révèle que ce principe de soumission à l'Autorité du Christ, traduisant l'écoute confiante de tous ceux qui affirmaient avoir fait l'expérience de l'absolu, s'apparente de ce fait, à ce qui est exigé des esclaves d'Allah et du Christ. Toutefois, chez les islamistes son acception en pré-supposant une adhésion au dogme, relève directement d'une volonté individuelle et intime, faisant du mot islam l'équivalent de l'*«abandon confiant à Dieu »*, mais non pas *« soumission »,* comme on peut l'entendre parfois – nous dit Malek Chebel – [241]. Existe-t-il une contradiction entre l'une et l'autre de ces expressions ? Bien qu'opaque à la raison, l'***adhésion*** dont parle saint Augustin – autre nom – de la foi en Dieu du chrétien, n'est rien d'autre que ce témoignage, cette connaissance par ouï-dire, dont la certitude est perçue par le cœur. [242] Ceci fait de cette adhésion un *«abandon confiant à Dieu […]* – dès lors –, *la révélation n'est pas une autorité extérieure à l'individu, elle n'est pas non plus un dévoilement partiel, mais une manifestation pleine et entière ».* [243] C'est donc ainsi que pour les islamistes, la révélation est ce qui a été *« annoncé par Dieu au prophète Mahomet »* en Arabie, au VII[e] siècle de l'ère chrétienne, est toute entière inscrite dans le Coran, et comme telle, elle est le *Texte* donc Dieu. D'ailleurs – nous dit M. Chebel –, les musulmans qui admirent tant la beauté stylistique de ce Livre, estiment qu'elle fait partie des prodiges de la religion, et appellent cela *« l'inimitabilité du Coran »*[244] *, et* certains mystiques vont même jusqu'à penser qu'il n'est que la transcription humaine d'une *« Tabulata sacrata »* [245] conservée au ciel. Ainsi le Coran révélé au prophète Mahomet entre 610-632 à Médine ne serait pas œuvre humaine, mais relèverait de l'incommensurable divin. C'est donc ce Coran qui est à la source de l'unicité de l'islam, d'unicité de *l'Oummah* (la communauté des croyants) de la bonté de Dieu, de sa protection, de ses châtiments. Mais, il y est également question de responsabilité de l'être humain, de la sanction de ses actes qui seront jugés au jour de la Résurrection, avec le paradis pour les bons et l'enfer pour les méchants et ce, durant la vie éternelle. Par cela, le Coran qui souligne le droit des pauvres, qui exhorte enfin les fidèles à prier, à être patients, à espérer, ne se distinguerait que très peu par ces préceptes des religions chrétiennes. Ce que reconnaît Malek Chebel : *« Les signes avant-coureurs du jugement dernier sont détaillés dans le Coran, mais chacun aura reconnu qu'ils puisent dans les traditions juives et chrétiennes ».*[246]

Ces quelques idées fortes et simples répétées à l'infini, ont donné à la doctrine cohérence et simplicité apparentes, et conféré à l'islam, dès le début une puissance de conviction qu'aucune autre

---

[240] Coulibaly Bassidiki, *Du crime d'être Noir,* Ed : Homnisphères, Paris, 2006, p. 89.

[241] Chebel Malek *L'islam expliqué par […],* Ed : Perrin, coll Tempus, Paris 2009, p. 34.

[242] *Nous aurons à revenir sur cette proximité conceptuelle qui est le signe d'une circulation poussée des idées et d'une aspiration à l'unité pour des communautés jusque là organisées en tribus et clans tentant de se protéger d'agressions continuelles.*

[243] Vieillard Baron J.-L., *Idem*. p.234.

[244] Chebel Malek *Ibidem,* p.32.

[245] Chebel Malek, *Ibid*, p. 29.

[246] Chebel Malek, *Ibid*, p. 107.

religion n'a connue. De fait, en un siècle, de 632 à 732, la religion musulmane réussit à s'étendre des confins de la Chine jusqu'à Poitiers. On s'étonne tout de même qu'elle soit si décriée aujourd'hui en Occident, part étant faites aux conversions si fort médiatisées qui se produisent tous les jours, principalement dans cette Europe mécréante et aux Etats-Unis. M. Chebel décrypte pour nous les raisons de la passion et des inquiétudes qu'il provoque, en se posant les questions : *« a-t-il été écrit avant la naissance du prophète ? Est-il une dictée céleste ou une invention lente et patiente du prophète et de ses conseillers ? Est-il détourné des textes nestoriens, juifs, et éthiopiens comme le prétendent un certains nombre d'auteurs Chrétiens et Juifs ?* » Questions auxquelles l'auteur adjoint une réflexion un peu désabusée : *«Le problème est que les autorités religieuses se refusent à un tel questionnement ».* Il semble, qu'à l'instar de saint-Augustin, qui vivait plus d'un siècle auparavant et plaçait la foi au-dessus de tout, que ces autorités, usant du même noumène, aient jugé que la foi doit primer la connaissance, même si cela ne laisse au *fidèle* [247] (non instruit), qu'un choix limité entre le Bien et le Mal. Le fidèle est dès lors et sous peine de déchéance enfermé, dans la nécessité de l'aide divine pour son adhésion à l'inviolabilité du dogme [248]. Renan le souligne en disant : *« L'Islam c'est l'union indiscernable du spirituel et du temporel, c'est le règne du dogme, c'est la chaîne la plus lourde de l'humanité ».*[249] Voici donc pourquoi au regard des autres religions monothéistes, la religion islamique n'a pas été touchée par la désaffection religieuse qui a massivement frappé l'Occident. Ceci s'explique encore, par des causes nombreuses et contingentes s'enracinant dans *l'histoire concrète de cette civilisation et non dans le dogme,* et parmi elles, le défi posé par l'affrontement avec l'Occident chrétien. Un affrontement qui se résuma très tôt un engouement des princes voyageurs, des philosophes (Montesquieu), des poètes et peintres orientalistes du XIX^{e} siècle, vis-à-vis des merveilles des *Milles et une nuits*, pour se terminer dans la colonisation. Dès lors tirant sa force et sa prégnance dans le sentiment que l'islam est pour les peuples qui y adhèrent, la seule et vraie religion, la preuve de l'existence de l'Un, permet d'expliquer qu'aujourd'hui encore, l'islam soit une religion conquérante qui gagne constamment des fidèles, dans le monde entier particulièrement en Europe et en Asie, mais surtout en Afrique sub-saharienne : *« Il faut se rappeler que l'islamisme bien différent de ces tours altières qui se raidissent contre l'orage et tombent d'une pièce, a dans sa flexibilité même des forces cachées de résistance »* dit encore Renan.

Après ce bref résumé, nous allons nous efforcer de donner, au fur et à mesure de notre enquête, une idée de la complexité des textes du Coran, au travers d'un dédale d'*hadiths* [250] né de la multiplicité des compilations et exégèses qu'il a subi des siècles durant. Ceci nous emmènera vers la légitimation d'un esclavage pratiqué déjà par les musulmans, bien avant la révélation du Coran.

---

[247] *La séméiotique du mot fidèle qui laisse par ailleurs entrevoir l'attachement indéfectible à la croyance en ce Dieu unique.*

[248] Pourtant si l'islam est soumission à Dieu c'est avec conviction, *« car il ne faut pas être soumis sans savoir […] encore moins sans croire. Être musulman requiert une pleine adhésion du croyant […] Il faut être sincère en tout à commencer par l'intention qui est la clé de voûte de toute croyance ».* Chebel Malek, *Ibid,* p. 17. *« Je crois afin de comprendre »* disait saint-Augustin, qui trouva son salut dans l'exégèse et la compréhension des Saintes Ecritures.

[249] Renan Ernest : *Phrase prononcée au cours d'une conférence donnée en Sorbonne le 29 mars 1883, et par laquelle l'historien condamnait sans appel cette religion même s'il reconnaissait la splendeur des premiers siècles de la civilisation née de la prédication de Mahomet.*

[250] *Hadith : avis ou lois accompagnés de commentaires du prophète pouvant servir de base à la législation des pays musulmans.*

Après la fuite de la Mecque, le prophète passa dix années de sa vie à Médine, années qui furent entièrement consacrées à l'organisation de l'*Oummah*. C'est de ce moment que débutèrent les conversions pacifiques – Juifs et Chrétiens étant exclues –, et les expéditions punitives contre des tribus bédouines récalcitrantes. Cette caractéristique guerrière marqua un tournant dont les musulmans se réclame encore pour s'en glorifier, et leurs contempteurs pour s'en alarmer *:*

> *« Depuis Mahomet l'islam est conquête. Mahomet lui-même a été un combattant militaire, un conquérant ; Jésus n'a jamais combattu les armes à la main. La différence est donc fondamentale. Dès sa genèse au VII*[e] *siècle, et sur très peu de temps, deux ou trois siècles, l'islam connaît une expansion foudroyante. Ces succès militaires vont confirmer aux musulmans médiévaux que leur religion est dans la vérité. Le djihad va transporter pour longtemps – phénomène amplifié par les croisades – l'idée que l'islam ne peut pas être l'islam s'il ne réussit pas militairement. Rien ne doit donc s'opposer à l'expansion de l'islam. C'est le cœur même du Coran. Dans ce cadre, on comprend assez bien comment l'islamisme est possible* [251]*».*

Débutèrent aussi bien, des arrangements avec le diable pris par Mahomet transcripteur de la parole d'Allah, qui permettront de se confronter aux contingences ordinaires. Ceci est révélé par des alliances, que l'islam contractera avec différents chefs de clans, mais aussi avec des Juifs et des Chrétiens. De ce fait, les adeptes de ces autres religions monothéistes, pourront exercer leur culte, développer leur commerce, voyager et vendre sans aucune discrimination, car ils seront devenus des *« dhimmis » ou « protégés ».* En dehors de ces actes de conquête, qui ne sont pas l'apanage du seul islam (cf. les missions chrétiennes aux Amériques), on ne peut déceler d'autres pré-supposés de l'islam, rapportés au Coran, qui ont permis cette appréhension pour le moins méfiante de l'islam.

A l'époque de la naissance du prophète en l'an 570 de notre ère, moins d'un siècle et demi après la mort de saint-Augustin, et le sac de Rome par les Barbares Wisigoths, nous apprenons que l'Arabie bédouine, était un carrefour de plusieurs civilisations : byzantine, sassanide, éthiopienne, copte et pharaonique, où les tribus préislamiques observaient des rituels ancestraux, respectaient les dieux lares, et adoraient un nombre considérables d'idoles. Pourtant on pressentait déjà, que des changements allaient se produire, dû à l'influence exercée par les adeptes des religions du livre, qui proclamaient l'unicité de Dieu. De saint Augustin en effet, nous pouvons rappeler que sa naissance précéda d'un siècle celle de Mahomet, qu'il aimait et se laissait aller aux jouissances matérielles, et reçu dès l'âge de 17 ans la révélation divine sous la forme d'un rêve qui décida de sa conversion. C'est à quarante ans que Mahomet un chamelier, homme riche qui jouissait d'un statut social enviable, aimait les femmes, et les retraites spirituelles, reçut au cours de l'une d'elles, pour la première fois la visite de l'archange Gabriel, qui lui demanda de lire. *« Mais que dois-je lire ? »* lui répondit Mahomet qui ne savait ni lire ni écrire, pour vivre dans une tribu marquée par sa tradition orale. *« Lis, au nom de ton Seigneur qui t'a créé ! Lis, car ton Seigneur est le très généreux. Il a instruit l'homme au moyen d'un calame et lui a enseigné ce qu'il ne savait point. » (XCVI, 1)* lui fut-il répondu. Et c'est ainsi que fut établi le premier verset du Coran. Coran qui lui sera par la suite révélé, tout au long des vingt deux années suivantes, soit entre 610 et 632. Cette version des commencements de l'islam, est celle que nous relevons dans *« L'islam expliqué par M. Chebel »* et à laquelle nous nous référons. Malek Chebel, philosophe des religions, algérien né en 1953 à Skikda,

---

[251] Rollet Jacques « Entretien au Point », Paris, 21 septembre 2001. ©Alain Gresh *« Islamophobie », **Manière de voir***, juillet-août 2002, p.22.

a étudié en Algérie, puis en France à Paris, et, à ce titre il exerce en matière de religion une réelle autorité.

La similitude de leurs vies avant conversion pour l'un et révélation pour l'autre, nous confirmerait les influences sur l'islam exercées par les *« Religions du Livre »*, si une anecdote du VII[e] siècle n'en rendait également compte : – lorsque les premiers adeptes de l'islam, fuyant les persécutions de la Mecque, cherchèrent à se réfugier auprès du Négus, roi très chrétien d'Ethiopie, pour y enseigner les premiers articles du monothéisme strict et unitaire réclamé par l'islam. Le Négus (reconnaissant le signe) aurait pleuré toutes les larmes de son corps disant : *« Cela est le message de Jésus… ».* Durant les onze années de prêche qui suivirent la fuite à Médine du prophète, le message coranique fut répété inlassablement, et les scribes qui l'apprenaient le récitaient dans les mosquées et lors de chaque prière, il était toujours question de foi en un Dieu unique. Ainsi, *« Les images du Coran se déploient à travers des énigmes, des paraboles et des histoires issues de la Bible, de la Torah, l'Ancien Testament y est rappelé presque en son entier. L'islam s'installe dans la continuité des autres religions reprenant à son compte les anciens prophètes et leur message de paix. »*[252] Car c'est ainsi que l'islam délivrait-il son message de paix. C'est là partir de ce retour à Médine, que se réalisèrent, l'organisation de *l'Oummah* et la naissance de l'islam politique. Le prophète Mahomet en sera donc l'inspirateur incontesté, le propagateur et l'artisan. Le Coran actuel qui comprend 114 chapitres ou sourates, 6219 versets, fut collationné plusieurs années après la mort du prophète, son édition la plus ancienne datant de l'année 776. Ce Coran inspire depuis, conduit et gouverne toute la vie du musulman de son berceau à la tombe, puisque, seuls égarement ou folie amèneront le fidèle à quitter l'islam. Aucun livre, ne semble avoir eu plus de pouvoir sur ses adeptes – de la morale aux rites et au dogme, bref de tout ce qui est l'ordinaire d'une religion, que le Coran –. S'y ajoutent l'organisation de la société civile (régimes matrimoniaux), l'éducation et jusqu'aux transactions commerciales. Le Coran ne peut être séparé des *hadiths,* qui en sont le guide, et dont la précision du sens est apportée par M. Chebel : *« le sens est à la fois corpus de textes ou de réflexions qui ont été collationnés après la mort du prophète par ses compagnons, qui ont pu être commentés par lui dans le but d'en faciliter la compréhension à la manière des Evangiles, racontant le Christ, propos que le prophète auraient tenus de son vivant. [...] Le hadith est ainsi un témoignage de l'expérience concrète du prophète de tous ses faits et gestes. Aux yeux des Sunnites, le hadith constitue une source importante de législation. […] Aux yeux de tous les autres l'essentiel de la jurisprudence élaborée par les juristes musulmans s'est largement inspirée du hadith* [253]*».*

C'est ainsi que l'on comprend comment le Coran trouve son expression la plus complète dans un Etat théocratique comme l'Iran. Voici encore pourquoi, en dépit de la modernité agressive affichée par certains, la laïcité ne se conçoit pas en islam. En effet, encore le poids de certaines traditions demeurent, qui nous paraissent relever aujourd'hui, davantage de l'affirmation-revendication (solidaire) d'une identité, plutôt que d'une transformation des mœurs, sous l'influence ou la contrainte des lois de pays-hôtes. Il reste que cette tradition relayée par les hadiths et d'autres intérêts purement matériels, fait de l'esclavage et de sa pérennisation, une composante essentielle de l'expansion matérielle, morale et spirituelle de l'islam.

---

[252] Chebel Malek, *Ibidem,* p. 20.

[253] Chebel M, *Le Coran expliqué par […]*op. cit., p. 34.

Les préceptes du Coran rapportés à l'esclavage

L'esclavage il est vrai, est en Terre d'islam, un héritage de l'Antiquité orientale comparable à celui qui s'exerçait au temps des Hébreux à Rome, et dans la Chine ancienne. Depuis la plus haute Antiquité un type de servitude ordinaire existe, dans la domesticité, qui s'augmente dans d'autres branches d'activité, de servitude dure ou de travaux forcés. Ceci à des fins de développement économique, et d'expansion territoriale, par voie de conquête. L'observance de traditions, et bien d'autres accommodements, ont donc fait de la persistance de l'esclavage, une composante obligée de la doctrine du prophète entraînant sa complexification et ses nombreuses fluctuations, qui ont fait s'interroger M. Chebel : *« L'islam a-t-il vraiment voulu éradiquer l'esclavage, ou seulement chercher à atténuer ses formes les plus pénibles, les traitements les plus humiliants ? ».*[254] Mais constate l'auteur, ces fluctuations ont surtout favorisé l'émergence de marchés florissants d'esclaves – où seules les règles vénales étaient en vigueur –, quand auraient dû être appliquées *des hadiths* – absentes de toute ambiguïté pour ce qui est des préceptes humains et moraux –, sensés régir la vie de ces esclaves. Il est notable, qu'une certaine collusion instaurée entre les tenants de la puissance marchande, et la domination des puissants, obéra la volonté politique du prophète et de ses conseillers. Ce qui fait par exemple, qu'à l'idée première d'affranchir les esclaves, se soit substituée progressivement une sorte de marchandage, balançant entre les bénédictions du ciel à gagner, consécutives à un meilleur traitement et à l'affranchissement des esclaves, ou, l'intérêt bien compris de leurs propriétaires les plus puissants. Ainsi quand le Coran évoque la question de l'esclavage dans 27 versets distincts répartis sur 15 sourates, *« la tonalité de laquelle* – semble – *pencher nettement en faveur de l'esclave […] la morale coranique tout au moins sa compréhension, milite en effet pour la défense des plus démunis ».* Le point crucial, de la doctrine sur lequel s'appuie le Coran est l'adoption par l'esclave païen de la nouvelle religion. Devenu par cette conversion un musulman à part entière, il sera un serviteur de Dieu au même titre que son maître, et pour cela en tant qu'égal ne pourra être mis en esclavage par un autre musulman. *[…] « Il est à peine croyable* – remarque l'auteur – *que l'on dise au VII^e^ siècle que devenu musulman l'esclave sera aussitôt affranchi, même si l'honneur recommande, que son maître païen soit correctement dédommagé. […] sa conversion est perçue comme une marque flagrante de la mansuétude divine autant qu'une preuve de l'humanisme musulman ».*[255]

Toutefois, certaines ambiguïtés, se font jour, quand ce même Coran envisage d'entrée de jeu, une inégalité fondamentale et consubstantielle entre croyants**,** *« Dieu a élevé les uns au-dessus des autres en degrés, afin que les premiers prennent les autres à leur service tels des serviteurs (VI, 165) ».* Ceci permet d'entériner du même coup l'infériorité quasi-ontologique de l'esclave croyant, par rapport à son maître. Cette inégalité instituée, revient très explicitement dans les versets qui vont suivre, et qui nous informent qu'aux yeux du droit musulman l'esclave est déjà jugé irresponsable, son statut s'apparentant à celui des enfants. Il y a plus cependant, dans cet autre verset qui renforce la loi, et paraît s'accompagner d'une menace d'excommunication : *« Dieu a favorisé les uns par rapport aux autres en matière de richesses et de biens. Ceux qui ont été favorisés iront-ils jusqu'à partager leurs biens avec leurs esclaves de sorte qu'ils deviennent leurs égaux ?* ***Douteraient-ils des bienfaits de Dieu ?*** *(XVI, 73) ».* Par cela, il est donc dûment répété, que Dieu n'est en compte que de bienfaits, et que les esclaves ne pourront être les égaux de leurs maîtres : *« Ils vous a montré un exemple de ce que vous connaissez : avez-vous des associés parmi vos captifs qui contestent vos biens et qui de ce fait deviennent vos égaux ? Les redoutiez-vous*

---

[254] Chebel Malek, *L'esclavage en Terre d'islam,* Ed : Hachette, Paris , 2007, p.15.

[255] Chebel Malek, *Idem,* p. 18.

comme vous vous redoutiez ? Ainsi se tissent les versets pour un peuple (XXX, 28) ». Que penser alors de cela ? L'inégalité qui est ici invoquée, ne concerne que les richesses matérielles, et le partage de la richesse des maîtres, avec les esclaves n'a pas pour but de rendre ceux-ci égaux en droit. Ils resteront esclaves même s'ils sont musulmans. Ceci, parce que en raison des *bienfaits de Dieu* ils sont devenus, non pas simplement esclaves mais esclaves de Dieu. Ce qui change tout. Et que penser à présent de ce qui suit ? Certains esclaves convertis à l'islam, et de ce fait considérés comme *« purs »,* ont pu envisager de s'élever au-dessus de leur condition d'esclave : *« Durant les quatorze siècles d'existence de l'islam,* – nous dit M. Chebel – *un grand nombre d'esclaves « purs » sont sortis de l'anonymat donnant à l'islam une part de sa noblesse et de son éclat. Ainsi en fut-il : des sultans-esclaves de Delhi, des mamelouks d'Egypte, des janissaires de la Turquie ottomane, d'un grand nombre de théologiens, de prosateurs, de musiciens et de soldats qui faisaient partie intégrante de cette catégorie ' noble ' d'esclaves. Bon nombre d'entre eux accédèrent au pouvoir et créèrent des dynasties* ».[256] On peut concevoir que l'esclave échappant à sa *modeste* condition devienne un jour Sultan, cela relèverait encore des bienfaits de Dieu. Ce que l'on comprend moins par contre est tiré du verset suivant : – *« Sont-ils les détenteurs de la miséricorde du Seigneur ? Alors que nous les avons dotés des biens de ce monde, avant d'en élever certains plus haut que d'autres, de façon que les premiers prennent les seconds en obéissance. La miséricorde de Dieu vaut bien plus que ce qu'ils amassent (XLIII, 32) »* –. Il s'agit encore d'esclaves, et notre incompréhension est à la mesure du doute qui s'élève dans l'esprits des commentateurs et autres exégètes. Doute in-assummable pour ce qui concerne, l'instauration de classes inégalitaires chez ces esclaves eux-mêmes, qu'on attribue aux voies du Seigneur. Ceci revient à dire en définitive que toute inégalité est nécessaire, même chez les inférieurs, et la consécration de ce fait, doit être à compter parmi d'autres bienfaits de Dieu.

On sait que ces propos seront si l'on peut dire *« équilibrés »* par d'autres, comme si le prophète questionnant ce principe de l'égalité désirait malgré tout prouver, le bien fondé des préceptes fondamentaux de l'islam : *« Ceux qu'Allah à préférés font part des dons [qu'ils ont reçu] à leurs esclaves, en sorte qu'ils aient une part égale (XVI, 73) ».* De tels propos ne laissent donc de nous interroger, quand l'appartenance à *l'Oummah,* ne paraît pas délivrer les esclaves de leur marque d'indignité, quand semble être ignoré des fidèles, le fait qu'un musulman ne peut tenir un frère en esclavage. Plus encore, s'il est fait mention que ces esclaves ont le droit de posséder, et d'être conviés au *banquet du monde,* c'est bien parce qu'intervient une autre hadith la modèrant. Ce sont les contingences de la vie qui en font obligation, et il est devenu nécessaire d'établir des compromis *« Avez-vous fait de vos esclaves des associés dans [la jouissance des biens] que nous vous avons donnés au point que vos positions [257]soient égales ? (XXX, 27) »* : Lorsque sont ainsi posés des fondements religieux, qui assurent l'inégalité entre les plus pauvres des hommes, la mansuétude de Dieu peut alors se répandre sur ceux des fidèles qui compteront de nombreux esclaves capturés à la guerre ou razziés. Esclaves, qui seront affranchis à condition d'embrasser la religion de l'islam. Ainsi, faisant partie désormais de l'*Oummah*, ils ne seront plus esclaves que de Dieu, se réjouiront de n'être plus que cela, et leur assentiment s'augmentera à la faveur des ces hadiths : *« Enseigne les humains ! tu n'est là que pour les enseigner et non pas pour les dominer (LXXX, VIII, 21)* et d'autre part de celle de l'affranchissement : *« Dieu n'a rien créé qu'il aime mieux que l'émancipation des esclaves et rien qu'il haïsse plus que la répudiation ».*

De la conditionnalité dans l'affranchissement des esclaves d'Allah

---

[256] Chebel M, *Ibidem*, p. 51.

[257] *L'égalité des positions ne paraissant être que celle de la fortune des maîtres comme des esclaves.*

Il semblerait que cette conditionnalité soit dépendante de trois pré-supposés : 1) on sait que le Coran recommande aux fidèles de pratiquer *l'affranchissement* des esclaves, considéré comme une aumône, l'un des cinq piliers de la religion. Cinq piliers qui sont autant de rituels à respecter scrupuleusement, pour s'affirmer comme fidèle à l'islam et gagner son paradis. Toutefois, les préceptes enjoignant le maître de libérer son esclave pour être incitatifs, devront et préserver les intérêts des fidèles qui voudront se montrer obéissants. Ainsi, quand le prophète dit : *« **Celui qui** met en liberté un esclave est exempt des feux de l'enfer »*, il aura laissé au maître, la possibilité de choisir ou non d'affranchir son esclave. De fait, *« si d'un côté le Coran tente de limiter les prérogatives des esclavagistes en les incitant à affranchir ceux des esclaves vertueux qu'ils possèdent »*, le Livre accepte simultanément, que la condition des esclaves vis-à-vis de leur maître soit maintenue en l'état. C'est ainsi que plusieurs versets déculpabilisent la relation maître/esclave, laissant aux uns leur prééminence, aux autres leur assujettissement, et la rendent légitime, en contrebalançant la détention de ses esclaves, par une possibilité donnée au maître de faire une bonne action dans un tout autre domaine. 2) La condition du maître est ainsi améliorée par le fait de l'esclave, ce que confirme M. Chebel : « *Au fond l'esclave contribue en tout, à améliorer la condition de son maître. La dialectique maître / esclave est non seulement immuable mais elle correspond en tout point au plan divin ».* La différence d'avec la métaphore hégélienne, est la suivante : quelque soit le travail de l'esclave, il ne pourra jamais prendre la place du maître – la vérité de l'esclave n'étant jamais celle du maître –, et puisque qu'Allah est *"Texte*", il ne peut être traduit, sauf à être interprété et donc trahi. Pourtant seuls les fidèles – et non les autorités qui l'auront interprété –, en assumeront la responsabilité. 3) Hegel a somme toute répondu à la question qu'on se poserait, à propos de la médiation du prophète entre Allah et son sujet-esclave, dans laquelle celui-ci pourrait trouver sanctification de ses actes, après abandon et mis en confiance : *« Dans la trilogie maître-esclave-Dieu, naît une dialectique, où Dieu, **élément médiateur**, est l'auxiliaire nécessaire dans **l'aliénation définitive** de cet esclave, dissous par la peur, mais trouvant dans cette confiance en Dieu cet autre asservissement salutaire qui doit le maintenir en vie"*[258] Ainsi suggère-t-il que le consentement de l'esclave en cet asservissement salutaire, est seul capable de la maintenir en vie. Nous aurions aimé assimiler ceci, à l'animal qui se mord la queue, si cet hadith n'avait constitué le socle de tous les esclavages modernes en pays musulmans.

L'aliénation de l'esclave devant laquelle on se trouve, reflète cette médiation divine. Il nous faut admettre, que c'est parce qu'il semble se couler si facilement dans ses habits d'infortune, que cette médiation porte en elle un attribut non pas divin mais strictement humain, plus propre à expliciter ce comportement, ce que l'auteur relève dans sa recension : *« Il arrive que les esclaves soient suffisamment riches pour racheter leur liberté. Après quoi ils peuvent en user à leur tour et s'entourer d'esclaves et de concubines, ce qui est souvent le cercle le plus caractéristique de l'aliénation qui aliène à rebours » (p. 25).* Ce cercle vicieux nous invite à penser davantage à une cristallisation de l'habitus des fidèles, induite par une absence de dialectique, que d'une médiation divine réelle, comme paraît le dire Souâd Ayoda : *« l'islam substituant à la relation dialectique qui forme la pulsation intime de l'absolu hégélien, une relation herméneutique* [259] ». Avec cette proposition nous comprenons qu'une recherche qui ne se dément pas, donne à l'islam cette force créatrice qui s'oppose à la fixité du dogme, amenant de ce fait une adaptation nécessaire aux contingences familières. C'est ce que Souâd Ayada traduit par : *« l'islam n'est pas cette immersion contemplative des indiens ou des moines dans l'absolu, la subjectivité est ici au contraire vivante et infinie, une activité qui, en sortant dans le monde **profane nie celui-ci** et ne devient effective et*

---

[258] Hegel, *Idem,* p 275-76.

[259] Ayada A, « L'islam des théophanies : une religion à l'épreuve de l'art », in *Les cahiers philosophiques* 1999.

médiatrice que dans l'affirmation qu'il faut exclusivement vénérer l'Unique ». Sont ainsi clairement effacées et donc absoutes, ces entorses à la morale, voire à la parole d'Allah. Ainsi sont niées les contingences du monde profane totalement détaché de leur contextualisation, au profit de la vénération de l'Unique. Pourrait-on mieux entendre que « ma main droite ignore ce que fait ma main gauche ? », surtout si l'on complète par : *« L'objet de l'islam est purement intellectuel, il ne tolère ni image ni représentation d'Allah : Mohammed est prophète, mais un être humain et en tant que tel n'est pas exempt des faiblesses humaines ».* Le prophète est ainsi un homme avec ses faiblesses pardonnables et son mauvais entendement. Quand s'ajoute à cela, la proposition suivante : l'Arabe est-il esclavagiste de nature ? A cela on ne peut que répondre oui, mais pas plus que l'être humain, quand les conditions s'y prêtent, tel que ce goût invétéré pour la jouissance et le bien-vivre. *« Les principes de l'islam contiennent ceci, que dans la réalité rien ne peut devenir fixe, mais que tout part dans l'espace infini de l'univers de manière active et vivante, et c'est ainsi que la vénération de l'Unique reste le seul lien qui doit donner cohérence au tout. Dans cet espace, dans cette puissance disparaissent toutes les bornes, toute différence nationale et de caste; aucune tribu, aucun droit politique de la naissance ou de la propriété n'ont une valeur sauf l'homme en tant que croyant ».*[260]

Le Coran est donc ce texte qui recueille le contenu de la révélation islamique, laquelle tient en ce principe unique : l'affirmation du Dieu Un. L'*unité* est bien le maître mot de l'islam. Mais il s'agit d'une unité qui ne se conçoit pas comme une résolution dialectique des différences : l'unité empirique de l'islam maintient la puissance ontologique du « deux », elle rend tous ses droits à la division, signifiant que les deux modèles de la révélation « cohabitent » dans l'espace d'une commune représentation. La religion islamique disposant de deux modèles de la révélation qui procèdent de l'affirmation de l'Un, le modèle retenu par les croyants cependant, est celui de la représentation d'un Dieu transcendant et absolument inaccessible, dont l'unité implique qu'Il ne puisse se compromettre d'aucune manière avec le multiple. Est-ce à ce titre que s'élaborent des visions sociales et politiques de fanatiques capables de fomenter (coups d'Etat, assassinats, trahisons, etc.) et pouvant servir toutes formes islamiques de la terreur ? Est-ce à ce titre encore, qu'est fondée la *charia* chargée de mesurer et punir à l'aune des décisions humaines – qu'Allah aura laissé forger –, tout ce qui peut contrevenir aux lois édictées sous le paravent de la vénération à l'Un ?

> *« Le Coran est ce texte qui recueille le contenu de la révélation islamique Il s'agit d'en faire un examen philosophique, de manière à éprouver la division interne de l'islam et à relever les données qui ébauchent une métaphysique de la manifestation. Ces données sont, pour l'essentiel, de deux types : d'une part des considérations explicites sur les réalités sensibles et sur l'ensemble des activités humaines qui se nourrissent du rapport à l'ordre de l'apparence, d'autre part des indications qui dessinent une esthétique. Nous entendons par là le réseau de significations qui, dans le Livre révélé, nous entretiennent de la manière dont Dieu se rend accessible à l'homme dans les formes de sa sensibilité ».*[261]

Du sacré au profane

---

[260] Ayada A,

Idem,

[261] Ayada A, *Ibidem,*

Il nous faut à nouveau nous poser cette autre question : dans l'affirmation de l'Un, est-il besoin de médiateur ? [262] Est-il permis de parler d'une multiplicité de médiations ? Ou est-il possible qu'il n'y en ait point, à l'exemple des protestants qui affirment se présenter directement à Dieu sans intermédiaire aucun ? Car ils agissent en ayant Dieu présent à leur conscience à tous moments et qui plus est, leur prière ou adresse à Dieu semble pourvoir à cette médiation. Au sein de *l'Oummah,* on se demande si le rapport entre maître musulman /esclave musulman peut être examiné sous un autre angle ? L'observation des rites comme celui de la prière pourrait-il suppléer à cette absence ? Et la médiation se faire à titre symbolique immatériel, par l'intercession de ce qu'on pourrait désigner comme saint ? *Un saint qui serait une présence affirmée entre le profane et le sacré***,** entre le ciel et la terre, à l'instar de cette médiation vocale et symbolique que représenta le Muezzin en la personne de l'esclave affranchi Bilal al-Habachi. Il fut l'un des premiers compagnon du prophète, devenu, en quelque sorte *« Celui-qui-appelait-les-croyants-à-s'agenouiller-devant-Allah ».* Des générations entières d'esclaves africains ou berbères, affranchis et convertis à l'islam, allaient trouver en lui le saint patron qui pouvait les raccorder au tronc commun [263]. Mais à l'encontre des chrétiens, des juifs et des païens, qui ont aussi leurs propres médiateurs, celui d'Allah en Terre islamique emprunta la forme d'un glaive non symbolique destiné, sinon à les convertir à son enseignement par la voix du prophète, du moins à les razzier. Quand des alliances nouées par nécessité, faisait du commerce plus que d'Allah, cet intercesseur privilégié destiné à les maintenir en vie. Nous verrons que cette distinction sacré/profane se rapproche assez du point de vue qui suit, en ce qu'elles referment toutes deux dans la partition sacré/profane, la ruse qui permit *l'inégalité entre les hommes*, établie par les hommes, *« dépositaires extraordinaires et violents »* assortie, de l'interdiction d'en connaître les fondements.

Le point de vue original de B. Coulibaly va nous permettre de d'illustrer notre approche. Ecrivain et philosophe B. Coulibaly est l'un de ceux qui ose se poser la question suivante : par quel miracle les cultures du continent austral (avant l'arrivée des hommes au croissant de lune et de ceux de la croix) auraient-elles échappé historiquement à la pratique de l'esclavage, sur laquelle se sont construits tant d'empires que l'on admire ? Lui aussi nous parle d'une médiation divine s'inscrivant dans le passif de toutes les religions, et de l'attribut de la violence qui les caractérise, du fait de leur prosélytisme et de leur volonté hégémonique. Faisant de toute religion qu'elle soit d'exportation ou native, le levier de l'esclavage, B. Coulibaly s'interroge aussi, sur le fondement des principes qui autorisent la distinction sacré/profane, et fait de cette différence le couronnement de la division en deux de l'humanité. De cette césure il extrait – d'une part, ceux d'entre les hommes qui acceptent leur vie comme simplement humaine : *« ces hommes ont décidé d'assumer totalement leur condition humaine, et n'ont jamais cru qu'il puisse exister un monde accessible au seul* « *homo religiosus », […] les découvertes de la physique quantique en attestent qui constituent une avancée incontestable dans la désacralisation de certaines productions des hommes »* –, d'autre part ceux qui refusant cette « individuation » passent leur vie à fuir la condition humaine. *« La distinction sacré/profane est une invention humaine, trop humaine issue de la violence faite au réel par certains hommes, instaurée par la violence faite par certains hommes contre d'autres hommes ».* [264] De la sorte le sacré, ou encore ce qui est à part de tout le reste, est ce à quoi on attribue une totale inviolabilité, et qui, pour le commun des mortels à valeur d'intangibilité. Il ne reste donc au profane qu'à se baigner dans l'impureté *« comme un poisson dans l'eau »,* et à environner le sacré. Le

---

[262] *Médiation déjà évoquée dans la métaphore hégélienne du maître et de l'esclave, où Dieu est là comme auxiliaire nécessaire à l'assentiment de l'esclave à sa condition, à son aliénation définitive en somme.(cf. p 132).*

[263] Chebel M, *Ibidem*, p. 50-51

[264] Coulibaly B, *Idem* p. 92.

profane c'est le monde immanent par rapport au monde transcendant. Mais le problème est que *« la distinction sacré/profane fonctionne partout au prix d'une violence multiforme (physique autant qu'économique, symbolique et religieuse), exercée par ceux qui commandent contre ceux qui obéissent ».*[265] René Girard est aussi de ceux qui, tentant de démêler l'écheveau des violences constitutives de la trame des religions, avait dit : *« Le sacré c'est la violence, mais si le religieux adore la violence, c'est toujours en tant que celle-ci passe pour apporter la paix, mais les moyens de cette paix ne sont jamais dénués de violence sacrificielle ».* [266] Ainsi la paix des hommes du sacré – qui sont forcément des hommes violents –, est toujours la guerre contre les hommes du profane, qui sont sommés de se faire *« chose »* sous peine d'être réduits à rien.

En somme, la division entre le sacré et le profane s'est trouvée prolongée de la composante utilitaire de la vie des communautés, vivant sous l'autorité de la religion. De cette religion qui l'avait instituée, et proclamé de surcroît, l'intangibilité des lois dont l'homme voulait tirer profit. L'esclavage spirituel étant la norme qu'on se donne de plein gré, la liberté d'esprit que s'autorisa l'homme du sacré, fit qu'il ne trouva rien à redire de l'esclavage corporel. Ainsi, quelle qu'ait pu être le comportement profane des fidèles vis-à-vis de la loi coranique, *la conversion préalable des captifs a été une obligation expresse et sacrée* pour rentrer dans la communauté de *l'Oummah.* Cette conversion étant seule capable, de conférer ce formatage des esprits, d'induire le consentement et la paix par la non-revendication. Ainsi, les Arabes auront fait de l'esclavage, à l'instar de la communauté chrétienne, une punition divine pour fait de résistance à l'islamisation-consubstantielle aux hommes. Ils auront surtout calqué la non-appartenance à l'*Oummah* sur le destin des chrétiens, coupables et redevables de *" la sanction divine d'une faute collective "* que constitue le *"péché originel "*, et qui se sont vus imposer un rachat, impliquant *une servitude dont l'homme devait s'affranchir.* Bien que demeurant une métaphore éthique et spirituelle, elle n'en finit pas de désigner l'homme aliéné sous le joug d'un autre, qui peut seulement être racheté dans l'au-delà, en résulte, son acceptation des temps présents. En définitive c'est du *joug du mal* que la Rédemption chrétienne prétend racheter tous les hommes comme partie du peuple élu de Dieu, et pour que soit maintenue l'intégrité de son Être. C'est de ce même joug que l'islam prétend absoudre ceux de ses sujets nouvellement convertis, anciens infidèles. Dans les deux cas, comme l'exprime saint Augustin, le mal est dans /pour l'âme, insurrection contre la loi divine, inspirant à l'homme dans son orgueil, de se détourner de sa fin qui est Dieu. C'est ainsi que dans les deux religions la servitude du péché devient auto-asservissement. C'est pourquoi chez les chrétiens la levée de l'ambiguïté de la grâce, qui inspira si fort les réformateurs luthériens et calvinistes, fut le moteur du doute qui allait permettre la remise en question l'inviolabilité des dogmes, et avec eux la pré-destination des hommes à la servitude.

De la couleur noire de l'esclave et des affranchissements

Le dossier Noir

Naturellement les affranchissements d'esclaves, pourtant promulgués dès 630 par le prophète désirant afficher ses ambitions humanistes, [267] ne furent pas le tout de la politique de l'islam envers

---

[265] Coulibaly B, *Ibidem,* p. 92-93.

[266] Girard René, *Des choses cachées depuis la fondation du monde,* Ed : Grasset, Paris, 1978, p. 41.

[267] *« Ce que l'islam propose en matière d'affranchissement n'est qu'une manumission, tantôt onéreuse, tantôt gratuite, faites dans des conditions qui devaient manifester la générosité ou la repentance du maître […]en fait les esclaves convertis à l'islam qui auraient du bénéficier de l'affranchissement, n'étaient le plus souvent que manumis*

les captifs. M. Chebel rapporte dans le prologue de son ouvrage la sidération, dans laquelle il fut plongé quand il découvrit au cours d'une de ses lectures, l'histoire d'Al Jahiz. Ce fut dit-il la raison qui allait le conduire à s'intéresser à l'esclavage. Il tomba en 2005, sur une vie d'Al-Jahiz (776-869) ce prosateur arabe de génie du temps des Abbassides maîtres de Bagdad : *« Al-Jahiz a observé, meurtri, le phénomène de l'esclavage et du mépris réservé aux Noirs, sans doute parce que ses propres origines bantoues le prédisposaient à cette révolte froide et silencieuse. Révolte d'ailleurs restée sans lendemain ».* On ne sait pourquoi, mais on peut deviner qu'à travers les tourments de sa conscience, Al Jahiz ait préféré son abandon confiant et sa vénération à l'Un, nous dit l'auteur dénonçant encore, le clivage choquant « *que nul n'ose affronter de peur de mettre en lumière ce que tout musulman sait : la couleur de la peau des esclaves est majoritairement noire ».* Cette notation nous remet en mémoire les statistiques de criminalité qui font ressortir en Occident, dans les pays développés, que la majorité des détenus est parfaitement noire, confortant les préjugés racistes et anti-immigration de ceux bien-nés qui n'irons pas dans leurs prisons. Il est vrai nous dit l'auteur en p. 46,

> *« que l'islam rappelle aussi clairement à ses adeptes qu'il n'est fait aucune différence entre un Arabe et un Barbare si ce n'est le degré de foi de chacun. La réalité est cependant plus complexe, car sur le plan des représentations, on doit constater que le regard négatif porté sur le Noir s'est cristallisé depuis l'Antiquité* [268] *ce que la tradition arabe puis la doxa n'ont fait qu'entériner. Nombre de musulmans ne voient là qu'une vétille qui ne méritent pas qu'on s'y attarde, beaucoup d'autres noirs de peau en souffrent terriblement. Et ce tabou se dissimule dans les replis d'une fausse certitude selon laquelle en Islam, il n'y aurait ni esclavagisme, ni ostracisme, ni même racisme, car sans être particulièrement raciste l'islam a développé une culture de la race au moins pour la condamner aux deux plans fondateurs que sont la théologie et la spiritualité. Aux yeux des théologiens le critère de la peau noire n'est pas pertinent, pas plus devant le juge que l'imam. Mais la société ne l'entends pas de cette oreille qui cultive une très nette opposition entre croyants Blancs souvent Arabes ou Persans, et croyants Noirs Africains. Car le Noir est toujours l'esclave […], il l'est aussi sur le plan sexuel puisqu'il est l'étalon que l'on utilise à des fins de pure extase physique comme c'est le cas dans les contes des Milles et une Nuits ».*

Tout en prenant soin de rapporter ici l'entièreté de le réflexion de M. Chebel, afin de ne pas en dénaturer la signification, je ne laisse d'être étonnée, qu'un anthropologue psychanalyste vivant en France depuis des lustres n'ait pu prendre la mesure du mépris dont sont entourés les Noirs même musulmans, par leurs co-religionnaires Blancs Arabes. Ceux-ci, à l'intérieur d'une même cité, fréquentant les mêmes lieux, écoles et mosquées comprises. Nul doute que cela ne contribue à nourrir l'ambition des Noirs à se projeter le plus complètement dans des situations qui leur permettront d'apparaître plus forts, plus riches et surtout plus déterminés à s'en sortir quelque soient les moyens utilisés. J'en rapporte ici les conséquences utilisant les propos de B. Coulibaly auxquels j'adhère inconditionnellement : *« Il est depuis longtemps révolu le temps où les agressions de*

---

autrement dit libérés sous conditions ». **Meillassoux Claude,** *Anthropologie de l'esclavage,* Ed : Quadrige, PUF, Paris 19981, p. 121.

[268] Ce que ***Al-Jahiz*** connote et raille disant *: « Voilà bien un aspect de votre ignorance, au temps du paganisme vous nous estimiez suffisamment pour nous laisser épouser vos femmes, et cependant, lorsque la loi de l'islam fut établie, cela nous fit interdit car vous nous trouviez repoussants ; alors que le désert était plein de nos gens, des gouverneurs et des chefs qui épousèrent nos femmes défendirent votre honneur et vous sauvèrent de vos ennemis ». (p.45)*

« Noirs » étaient le monopole des seuls Arabes, […] avec le temps Arabes et Européens ont réussi à inoculer à des Noirs mille complexes et de ce fait, la haine de soi en tant que Noirs […].[269]

Car la couleur est symbole, W. B. Cohen [270] nous le dit : *« De tout temps, cette couleur semble avoir revêtu des valeurs négatives dans les langues européennes. C'est ainsi qu'en sanscrit le blanc symbolise la classe la plus élevée des Brahmanes, tandis que les noirs celle des parias ».* Et comment ignorer de ce fait la valeur symbolique du noir ? Comment ignorer que le noir comme couleur du maléfice s'était inscrit dans la civilisation occidentale bien avant que la civilisation n'entre en contact avec les Noirs ? On sait pourtant, que la traversée nocturne des mystiques, s'est manifestée à travers plusieurs déesses-mères, plusieurs vierges qu'on peut citer : la Diane d'Ephèse, la Kali hindoue, l'Isis égyptienne, etc.. à cela s'ajoute cet autre aspect positif moderne, que le noir s'il n'est pas la somme de toutes les couleurs est néanmoins la couleur de la substance cosmique la plus universelle et la plus abondante (trous noirs). Mais du côté négatif et intemporel, la couleur noire ne paraît véhiculer que le mal. Ainsi dès la Grèce antique, les poèmes d'Homère ont mis le noir du côté du sommeil, du malheur et de la misère, de la pauvreté, de la peine, du sacrifice et de la mort. On retrouve donc, chez Hérodote l'affirmation selon laquelle le sperme des Noirs n'est pas blanc comme celui des autres hommes, mais noir comme leur peau, ce qui accuse leur animalité. Bien que ceci ait été corrigé par Aristote quelques siècles plus tard, les Noirs n'en tirèrent aucun bénéfice, les préjugés culturels d'Hérodote s'étant mués en « malédiction liminaire » pour les siècles à venir. Ainsi avant même que les Arabes, Berbères et autres orientaux n'envahissent l'Afrique noire par la mer et par le Sahara, les Noirs étaient déjà « habillés » ou porteurs d'un manteau de turpitudes, jugés et condamnés par cette symbolique. On sait encore que ce sont les Arabes qui ont amené à la faveur de leurs guerres expansionnistes la couleur blanche en Inde alors occupée par les Dravidiens noirs. Suite à cela, les fondements de la division en castes basés sur la différentiation entre plus ou moins Noirs, plus ou moins Blancs, ont été instaurés. Et cependant quand dans les « Origines de la culture » [271] Girard écrit :

> *« La plupart des hommes, quelque soit la couleur de leur peau, préfèrent spontanément le clair à l'obscur, le blond au brun, le blanc au noir. Loin de s'enraciner dans un ethnocentrisme et un racisme de la race blanche, ce symbolisme est commun à tous les peuples de la terre, et les Noirs ne se sentent pas plus concernés par les usages péjoratifs du mot noir, que les Blancs par les usages péjoratifs du mot blanc qui existent également. Le symbolisme du mot noir peut faciliter le racisme sans doute, mais il n'est pas à priori raciste ».* [272]

On voudrait inférer que l'appréhension du noir en tant que couleur du maléfice, serait davantage le fruit d'une construction intellectuelle plutôt que l'expression d'un affect. Ce que semble confirmer Katerina Stenou, qui nous renseigne sur l'origine de cette prévention dans l'église chrétienne, : *« La réprobation du noir s'installe durablement dans la symbolique chrétienne à la faveur d'une équivoque : ce n'est pas la couleur qui est maudite, mais l'absence de clarté »,* et le texte fondateur de cette symbolique se trouve dans la première Epître de Jean : *« La nouvelle que nous avons apprise et que nous vous annonçons c'est que Dieu est lumière, et qu'il n'y a point en*

---

[269] Coulibaly B, *Ibidem,* p. 111.

[270] Girard René, *Les origines de la culture,* Ed : Gallimard, Paris, 1980, pp. 39-40.

[272] Girard René, *Idem* p. 261.

lui de ténèbres » (Jean, I, 1,5) [273] Le transfert de cette symbolique sur l'homme Noir en fut facilité, puisque faisant du noir la couleur des ténèbres, le porteur devait en signifier le mal.[274] A l'instar du péché originel qui fait de tout humain un coupable, tout Noir est doublement criminel ; d'où sa condamnation à l'esclavage par la Bible, et aux travaux forcés par la civilisation judéo-chrétienne. *« Le Noir est la bête noire, la bête sacrificielle de l'humanité biblique ».* Les travaux de Pierre Bourdieu sur la domination symbolique nr font que conforter ce point de vue : comment en effet ignorer la domination symbolique du Blanc sur le noir ?

Et quand M. Chebel, dénonce : « l'opposition Blanc/Noir qui dit-il équivaut en tous points à l'opposition maître/esclave […] et il n'est nul besoin de dire « abd » [275] pour esclave, il suffit de dire Noir. Dans l'inconscient collectif le Noir est par définition l'esclave et, en dépit du très grand nombre de concubines blanches qui ont hanté les palais des sultans et de leurs vassaux, on a du mal à associer le Blanc avec la servitude […] ». Il ajoute que, beaucoup d'Arabes et de musulmans semblent ne pas en tirer de conséquences disant : *« ne pas voir où est le problème »,* et à l'image de l'opinion commune, ne considèrent pas que le fait de désigner quelqu'un par la couleur de sa peau, soit déshonorant en soi, donnant ainsi crédit à la réflexion de R. Girard. Le problème cependant tel que les Arabes ne le voient pas, c'est que l'intériorisation par le Noir de ce comportement depuis le VII^{e} siècle de notre ère, à conduit les Noirs encore esclaves du XXI^{e} siècle à considérer comme normale la situation qui leur était faite, comme une réalité intrinsèque, ontologique, pour s'être perdue dans la nuit des temps. Le problème est encore, dans ce que mentionne R. Lewis dans « Races et couleurs en pays d'islam », après avoir trouvé plusieurs cas de « corbeaux noirs » autrement dits des Noirs et assimilés qui ont pratiqué l'auto-flagellation, l'auto-dénigrement, qui ont intériorisé la haine anti-Noir et ce, dès la période pré-islamique [...]. On peut imaginer les ravages causés par des Noirs au sein de ces peuples noirs ».**[276]** De la même façon qu'on n'a pas fini d'en mesurer les conséquences en ces XX^{e} et XXI^{e} siècles.

Les trois codes de l'esclavage en Islam

Une habitude typique de l'homme de l'islam, jointe à une invention des plus profitables dont M. Chebel nous entretient, est l'appréhension des esclaves par les maîtres. Ces derniers – les considérant comme du bétail, attitude que nous retrouverons aux Antilles, et signe de l'indignité manifeste attachée à leur statut –, n'éprouvaient aucun scrupule à les dépouiller de ce qui leur restait d'humanéité : *« L'une des caractéristiques de l'esclave est d'être sans nom [...]. Appelés d'un terme collectif les esclaves ne cherchent pas à se donner un nom ; alors que le prophète aurait recommandé de leurs donner de beaux prénoms […]. Le fait de priver de nom un esclave participe d'un processus de des-humanisation et consacre une rupture d'appartenance » (cf. p.60).* Et comme si cette autre indignité n'était que vétille, M. Chebel poursuit : *« L'une de mes plus grandes source d'étonnement en rédigeant ce livre réside dans une découverte bouleversante que j'eusse aimé ne pas faire : l'existence d'un Code Arabe de l'esclavage » (cf. p. 105).* On aurait aimé

---

[273] Stenou K, *Image d l'Autre. La différence : du mythe au préjugé*, Ed : Seuil, Paris 1998, p. 78. (Stenou, 1998)

[274] *On signale cependant qu'un publiciste inspiré vit dans cette couleur un argument publicitaire qui eût quelque succès : souvenons-nous « Du pays où le Noir est couleur », qui curieusement se rapportait au Portugal. Sans douté était–ce parce que la couleur noire faisait ressortir tout le reste ?*

[275] *Et Abd Allah est bien l'esclave ou le serviteur de Dieu.*

[276] Lewis B, *Races et couleurs en pays d'islam, Ed : Payot, traduction A. Iteanu et F. Briand, Paris, 1982, p. 2-34.*

reprocher à l'auteur cette candeur, s'il n'avait écrit plus haut, que les préoccupations qui furent à l'origine de ce Code, ont été dictées par des théologiens éminents, téléguidés en quelque sorte par des marchands. Il se doute que ces derniers, qui ne s'intéressaient qu'au profit, agissaient en somme rationnellement. Et en effet : comment réguler le marché de la traite ? Comment fixer le prix des esclaves ? Comment sanctionner les tromperies sur la marchandise ? Comment pénaliser leurs fugues, marronnages (déjà) ? *At last but not least* comment anticiper l'héritage ou évaluer l'affranchissement ? [277] Telles étaient bien leurs préoccupations, et tout ceci ne jette pas un éclairage nouveau sur la raison d'être et d'agir des esclavagistes. Le développement de leurs pays au cours des siècles qui suivirent l'apparition de l'islam, n'aurait pu atteindre les dimensions qu'il avait atteint, encore moins favorisé leur expansion territoriale et commerciale aux confins du monde, s'ils n'avaient pas pratiqué l'esclavage. Sans la manne procurée d'abord par le commerce puis l'exploitation des esclaves, quel aurait pu être ce développement et cette extension territoriale ? Sur quoi en définitive auront été érigés la civilisation Arabe et le raffinement des arts et coutumes arabes ? Sur quoi le développement industriel de l'Occident, si ce n'est sur la sueur la souffrance et la mort des esclaves ?

Il existait donc trois codes de l'esclavage en terre d'islam : 1) La *Moudwana* d'Ibn el-Qasim, qui s'intéressait à la guerre sainte et définissait la place de l'esclave dans le cadre des échanges de prisonniers, des ventes, du troc et de la résolution des conflits, allant même dans une sous-partie intitulée : *Livre de la propriété sexuelle* pour préciser le statut de la femme-esclave ; 2) *le code Hanéfite de l'esclavage* qui emprunte son nom à l'une des quatre écoles du sunnisme, et qui comprends : Le livre de l'esclave en fuite, le livre de l'esclave autorisé à commercer, le livre de l'affranchissement etc. 3) *Le code de l'esclavage chez les musulmans*, utilisé en pays Haoussa qui comprend des chapitres dédiés à la vente des esclaves, aux esclaves infidèles devenant musulmans. Et d'autres cas rédhibitoires de la vente des Nègres, des esclaves enceintes, de la conduite du maître envers l'esclave et réciproquement, et bien d'autres. [278] A l'instar du Code Noir des Antilles, ceux-ci, ne font pas état de leur intention d'adoucir le sort des esclaves, mais ils se réclament simplement d'un souci d'efficacité dans le domaine du commerce et celui du *management* des esclaves. Le but non déguisé étant d'en faire des jouissances matérielles dans tous les sens du terme, et ceci au nom d'Allah, M. Chebel en paraît consterné :

> *« Le fait que des théologiens musulmans parmi les plus éminents aient pu coucher par écrit les conditions de la servitude fut pour moi la plus affligeante…C'est que la mosquée n'est pas restée neutre face à ce fléau, et qu'au lieu de s'attaquer à ses racines, à savoir la cupidité des marchands […] elle leur a fourni des moyens juridiques de pratiquer un commerce devenu par là presque anodin. Admettre l'esclavage faute de pouvoir le réformer est en soi une anomalie ; entretenir un ou plusieurs esclaves sous son toit est une offense à la dignité humains ; mais rédiger des codes de servitude mêmes assortis de clauses d'affranchissement, me paraît relever du plus haut degré de la perversion » (p. 106).*

Dans ce paragraphe, nous avons voulu exposer, le plus brièvement que nous le pouvions – et pour ce qui nous concernait –, toute la complexité de la doctrine coranique, dont les versets furent du vivant du prophète à nos jours, le fondement irréductible de l'agir de ses adeptes, fidèles croyants, et prosélytes. Ces derniers se réclamaient de justice, d'équité, de charité et de bien

---

[277] *« Ibn Bûtlan (mort en 1063) à pu produire ses : Ecrits pour déniaiser les acquéreurs d'esclaves et leur éviter nombre de désagréments futurs s'ils omettaient de vérifier le détail de leur achat ».*

[278] *Ces documents bien détaillés et précis, sont rapportés dans l'ouvrage de Chebel M, qui m'a servi de référence pour la rédaction de ce chapitre.*

d'autres choses encore, comme cette aspiration à l'hégémonie de leur religion, sans que jamais n'apparaisse cette part *« brune »* de leur histoire. La géhenne dans laquelle furent plongés les Noirs et leur sentiment d'être les meilleurs, du fait de leur vocation de serviteurs de Dieu : « d'Abd Allah »,et d'autres millions d'être humains, ne semble les soucier outre mesure, en dehors de quelques uns d'entre eux tel M. Chebel, qui conclue :

> *«Ainsi de dynastie en dynastie, et de siècle en siècle, l'esclavage est demeuré un fait musulman. Nulle part on ne trouve contre lui d'opposition ou de réprobation […]Le nombre d'esclaves et la condition servile étaient si profondément enracinés dans la société féodale qu'ils passaient pour naturels[…]Des hommes éclairés, des juristes, sultans ou voyageurs ont unanimement condamné le principe de la servitude, mais tous l'on trouvé acceptable dès lors qu'ils en étaient les bénéficiaires.(p. 27) […] La difficulté éprouvée par l'islam à définir le statut même de la personne tient à son incapacité foncière à entendre la notion de « sujet humain », indépendamment de sa vocation religieuse […]. Ceux qui aujourd'hui parlent des « droits de l'homme musulmans » ou inspirés par l'islam doivent vérifier si la condition sine qua non de toute liberté humaine à savoir la liberté de conscience, n'est pas inféodée à une croyance préalable en l'occurrence l'islam. Auquel cas ses « droits » devraient changer d'intitulé pour n'être que les droits de l'homme dans le cadre de la croyance en islam » et abandonner leur prétention à l'universalité » (p.53)*

La traite dans le monde Arabe entre les VI^{e} et XXI^{e} siècles

Allah est donc le ressort majeur de l'idéologie esclavagiste

Tout ce qui précède éclaire la nature des *"Traites orientales",* les tragédies du Darfour et de la Mauritanie, et leur influence sur l'aliénation qui en est résultée pour ces populations. Nous avons seulement à rappeler ici, que le seul nom d'Allah a couvert les crimes esclavagistes, des Arabes dans toute l'Afrique, ces derniers parvenant même à enrôler dans cette pratique ceux de leurs fidèles Noirs nouvellement convertis.

Les "Traites trans-orientales "

L'histoire nous a donc enseigné qu'à l'époque de Mahomet (571 à 632 ap. J.- C.), la traite et l'esclavage physique des Noirs sévissaient déjà, puisqu'on insiste pour nous présenter Bilal Ibn Rabbah comme un esclave acheté par Mahomet. On rappelle au passage que l'Arabie Saoudite, patrie de l'Islam et de Mahomet, n'a ordonné l'abolition de l'esclavage physique des Noirs qu'en… 1968. Les traites qu'on appelle aujourd'hui *" orientales "* – parce que leur trajet se situait surtout de l'Afrique en direction du Moyen-Orient et au delà –, alimentaient en esclaves noirs le monde musulman. Taboues jusqu'à très récemment car on avait coutume, de ne parler que des esclaves dit *" eunuques ",* confinant l'esclavage aux désirs sexuels des maîtres. La relation de ces traites ne semble plus être taboue maintenant, et cela a permis de découvrir certains chiffres et données matérielles : 17 millions de personnes auraient été concernées entre 620 et 1920, ce qui fait de ces traites le plus grand commerce négrier de l'histoire. Bernard Lewis pouvait dire en *1993 " l'esclavage en terre d'Islam reste un sujet à la fois obscur et hypersensible, dont la seule mention est souvent ressentie comme le signe d'intentions hostiles. " On peut estimer à 17,4 millions le nombre de personnes déportées à travers le Sahara entre ces dates. Outre l'ampleur de ce commerce, sa longévité (treize siècles, sans interruption) est exceptionnelle "*. C'est au XIX^{e} siècle que les traites *" orientales "* atteignent leur maximum d'intensité. A l'époque de nombreuses guerres saintes pourvoyeuses en captifs, secouent l'Afrique occidentale. Il en est ainsi de Zanzibar dont on rappelle qu'il était alors le premier producteur mondial de clous de girofle, et qui doit son

essor à un important flux négrier. Mais on fait déjà état de ces traites à partir du VII[e] siècle, car l'extension de l'empire musulman accroît les besoins en esclaves. Et, comme Lla loi musulmane interdisant d'assujettir les musulmans, il faut faire venir les captifs d'autres régions situées au sud du Sahara. *" L'Islam a ouvert le marché de l'homme noir, l'Europe l'a suivi, l'Afrique a été victime et complice " nous dit Engelbert Mveng.* Toutefois nous devons noter que, tout comme les autres peuples dominants, le monde musulman ne recrute pas seulement des noirs, il puise également et très largement dans les pays slaves, le Caucase et l'Asie centrale, les Africains y demeurant néanmoins les plus nombreux.

A cette époque, la dévalorisation de l'image des Noirs sert objectivement à légitimer la traite dont l'empire a besoin. On prétend alors que *l'insuffisante organisation du cerveau des noirs* fait d'eux des êtres naturellement gais et aptes au travail forcé. On se sert également de la légende biblique de Cham – dont on assurait qu'elle était à l'origine dénuée de tout préjugé de couleur –, pour justifier cet esclavage des Noirs. Et Al-Wanshari juriste marocain écrivait : " *peu importait que les captifs se soient convertis à l'Islam, l'esclavage demeurait une 'humiliation' due à l'incroyance " présente ou passée* », signifiant : plutôt réelle ou considérée comme telle, quand un autre de ces juristes, Ahmed Baba, Noir razzié par les marocains tenait la traite pour " *une des calamités de notre époque* ", il ne sont guère entendus puisque la traite continue de prospérer.

Les traites " trans-sahariennes "

Elles précédèrent de neuf siècles les traites transatlantiques (du VII[e] au XIX[e] siècle au moins) nous dit Ralph A. Austen et, ne le cédèrent en rien aux traites transatlantiques du point de vue de leur dureté, et de ceux qui y périrent (au moins 20% d'entre eux). Pour l'alimenter des régions entières depuis les Grands Lacs jusqu'au fleuve Congo, ont été mises à sac par les razzias. En témoigne l'exemple donné ci-dessous en note.[279]

Le trajet décrit en note ne couvre que 14 jours, d'un voyage qui pouvait durer trois à quatre mois avant que l'esclave ne parvienne à sa destination finale. Une pratique courante, chez les musulmans qui se rendaient à la Mecque, était de se pourvoir de plusieurs esclaves qu'on vendait au cours des différentes étapes du voyage, afin d'assurer les besoins pécuniaires du pèlerin-

---

[279] *" La caravane était arrivée cinq jours avant moi […] j'en ai vu plus qu'assez pour me convaincre de l'importance et de l'atrocité du trafic d'esclave à cet endroit… Deux heures avant d'entrer dans l'oasis, nous avons rencontré quatre esclaves menés par un Arabe en route vers Ozla, et, en entrant dans la palmeraie, nous avons rencontré un autre Arabe traînant une esclave par une corde attachée autour de sa taille. Ces esclaves étaient arrivés avec la caravane. Un peu plus loin, il y en avait dix ou douze accroupis autour d'un puits ? J'allais vers eux pour les examiner […] Ils étaient réduits à l'état de squelettes et leurs membres longs et minces, avec la taille apparemment anormale et proéminente de leurs genoux, de leurs coudes, de leurs mains et de leurs pieds leur donnait l'apparence la plus affreuse et la plus repoussante qui soit. Je n'ai vu, de ma vie, spectacle si révoltant [...]Les pauvres créatures qu'on amène à Djallo de l'intérieur ne rapportent pas plus de dix à douze livres, et si une sur trois arrive en vie à Djallo, le propriétaire fait encore un profit qui le paie largement de tous les risques encourus, car, à Ouaddaï, le prix d'un esclave commence à trois pièces de Calicot. Ces êtres pitoyables parcourent 23 degrés de latitude à pieds, nus sous un soleil brûlant, avec une tasse d'eau et une poignée de Maïs toutes les douze heures pour leur entretien. Sur le trajet de Quatorze jours nécessaires pour aller de Tukkru à Djahuda, on ne trouve pas une goutte d'eau, et la caravane poursuit son épuisant voyage en dépendant, pour sa survie des gourdes remplies aux puits de Tukkru. C'est en vain que la faim et la soif diminue le nombre des Noirs épuisés, en vain qu'ils se laissent tomber, lors de ce lugubre voyage, fourbus et perdant connaissance, pour mourir d'une mort affreuse dans le désert. Le marché de Djallo doit être approvisionné, et approvisionné il est, mais à quel coût en vies humaines". [279]* **Austen Ralph A,** "The trans-Sahara-Slave-Trade a tentative Census "; in the *Uncommun Market* : essays in the economic history of the Atlantic Slave Trade ; Ouvrage collectif sous la direction de Gemery Henry A, and Hogendorn Jan S : New-York, The Academic Press, 1979.

esclavagiste. La faim et la soif, n'étaient pas les seules souffrances infligées, s'y ajoutaient d'autres traitements communs à la traite des Blancs et des Noirs, comme la mutilation génitale en vue de produire des eunuques. Les victimes de cette sordide pratique commerciale étaient des enfants de huit à dix ans. On imagine sans difficulté les souffrances atroces infligées aux petites victimes de ces esclavagistes. Les femmes, pour leur part, étaient systématiquement violées sur le parcours, à dessein, car il s'agissait de les briser moralement et psychologiquement avant de les mettre en vente, ce qui les laissaient réduites à un état de dépendance et de soumission totale vis-à-vis de leur propriétaire. L'attribution du statut de concubine des esclaves par l'islam ne semblait être rien moins, que la caution religieuse du viol et de leur asservissement sexuel. On peut penser que cette coutume est demeurée en vigueur, sachant que la caution islamiste du *« mariage d'un jour »* est encore donnée, pas seulement au cours des guerres djihadistes (cf. Rwanda et Algérie), mais dans d'autres contrées islamiques où la paix paraît régner (Iran). En sus de cet asservissement, les malheureuses sont également la proie sans défense du ressentiment des épouses légitimes, dont elles deviennent parfois les souffre-douleur. Souvent, elles finissent leurs existences confinées dans des harems, affectées à diverses tâches ménagères. Il est dit que le prophète Mahomet ne se privait pas de coucher avec ses esclaves, et l'on peut se demander si ces femmes se livraient de bon gré et librement aux avances sexuelles du *"prophète "* … En dehors de leurs fonctions sexuelles, ces esclaves contrairement aux croyances répandues, étaient aussi et pour la majorité d'entre elles, employés dans des fonctions productives, comme l'agriculture. Les grandes plantations mésopotamiennes au IX^{e} siècle du Maroc, de l'Egypte, et de Zanzibar comptabilisaient au moins 100.000 esclaves en 1834, représentant les 2/3 de sa population. Et l'on dénombrait, près de 4,3 millions d'esclaves encore présents en Afrique occidentale en 1900, contre 2,9 millions dans l'ensemble des Amériques à la fin des XVIII^{e} et XIX^{e} siècle.

On peut donc paraître surpris de l'absence de vastes communautés noires dans le monde musulman d'aujourd'hui, à la différence de ce que l'on constate aux Amériques. Les raisons paraissent en être les suivantes : à côté d'une forte mortalité due aux mauvais traitements, s'ajoutait l'absence de mariages mixtes ou de mariages tout simplement ; les esclaves en état de « mort sociale » étant de ce fait empêchés de le faire. On sait encore, que le Nègre était décrit comme un être naturellement fainéant qu'il fallait surveiller, menacer et physiquement châtier pour qu'il accomplisse sa tâche :*" on sait que le Nègre est réfractaire au travail, aussi doit-on le surveiller sévèrement et constamment si l'on veut qu'il accomplisse vraiment sa besogne ".* En bref, comme ceux de la Traite Atlantique, les captifs fournissaient un réservoir de main d'œuvre à faible coût, toujours disponible, et surtout d'une grande souplesse. Il est donc aisé d'avancer, que dû à cette flexibilité, et à la variété des rôles qu'ils ont rempli, les esclaves ont constitué l'apport le plus décisif à l'économie du monde musulman. L'opulence des villes comme Assouan et Cordoue due au commerce – commerce au XII^{e} siècle déjà très structuré et international –, et à l'esclavage des Noirs, est là pour en témoigner..

Ce qui demeure aujourd'hui

Les traites intérieures Africaines : Le Soudan

Ces traites intérieures rendent compte de la présence de forts noyaux ethniques d'origine noire, dans les oasis du Sahara et d'autres, aux confins méridionaux du Maghreb. Ces groupes font encore l'objet de racisme, voire de mépris de la part du reste de la population, car la pratique esclavagiste perdure sans être masquée. Il en est ainsi au Soudan où le Nord musulman prend prétexte du soulèvement des populations noires, chrétiennes, ou animistes, d'un Sud pourvu de

richesses pétrolières, pour effectuer des razzias de populations, qu'ils maintiennent en esclavage, au mépris des conventions et lois internationales. L'esclavage ayant été interdit depuis 1961.

En 2004, dans un article du " Courrier International " [280] repris de**,** *El Hayat* la dénonciation de ce trafic est claire, faite par les Arabes eux-mêmes : *The Indépendant* vient de publier un reportage sur « le retour au Sud-Soudan de 14.000 femmes et enfants originaires de cette région. Il ne s'agit pas pourtant d'émigrés comme les autres, mais d'esclaves qui ont été capturés et emmenés vers le Nord après que leurs maisons eussent été brûlées, leurs champs détruits, leurs maris et leurs pères tués. Actuellement, personne ne parle de l'esclavage au Soudan, alors qu'il s'agit pourtant d'une réalité s'inscrivant dans une histoire ancienne faite d'interpénétration entre le monde Arabe et l'Afrique, ainsi qu'entre l'Islam, le christianisme et l'animisme ». Ainsi depuis le XIX[e] siècle**,** lorsque les troupes turco-égyptiennes ont entrepris d'écraser les tribus du Sud-Soudan, une ligne avait été mise en place, pour transporter les esclaves vers le Nord. Le mouvement ne s'est ralenti qu'à l'époque de la colonisation britannique, il est réapparu, pour atteindre son paroxysme au moment de la reprise de la guerre civile, à partir de 1983, lorsque le président soudanais de l'époque Jaafar el-Neimeyri, tenta d'imposer la charia à tout le pays, et notamment au Sud. Le régime fondamentaliste de Khartoum, l'accentua encore en envoyant dans le Sud, des milices de cavaliers armés, les fameux *" mourahilines ",* qui, en échange de la protection de la ligne de chemin de fer, reliant le Sud au Nord du pays, se virent libres de piller et d'exploiter à leur guise, le bétail ainsi que, les êtres humains. En avril 1996 l'envoyé spécial des Nations Unies pour le Soudan, faisait ainsi état d'une *" augmentation effrayante de l'esclavagisme et du travail forcé au Soudan ".* L'image des Arabes déjà peu glorieuse en Mauritanie, n'est guère plus flatteuse au Soudan.. En juin 1994, l'Association américaine pour la lutte contre l'esclavage, ainsi qu'***Amnesty International*** rappelait que 90.000 esclaves, appartenaient toujours à des propriétaires, et on peut affirmer que l'esclavage s'est poursuivi dans ce pays, jusqu'en 1998. « *n'oublions pas que nous les Arabes nous sommes aussi des esclavagistes ! »* conclut le journaliste d'Al Hayat.

L'islam aux Antilles

La présence physique de la religion du Prophète aux Antilles est assez inattendue, pour faire l'objet d'une analyse exhaustive. Il semblerait que pour ceux des Antillais, ainsi gagnés aux *paroles* du prophète, la recherche d'une égalité de principe donnée par *l'Oummah,* fortement revendiquée dans la post-colonie, en est la cause tout en étant ignorée des autorités de la République. *« Il est clair que l'islam n'est pas la religion du sabre et de l'esclavage »,* affirme l'Ethiopien Bilal El Habachi, dans une revue clairement nommée : « An didan péyi Matnik », comme il est clair, qu'elle n'est pas non plus celle des intérêts fondamentaux et des aspirations à la liberté du peuple Martiniquais. Car il ne s'agit que de la Vérité du Coran :*"Vive la vérité du Coran, à bas le faux"*– ce qu'on peut traduire par – : *« Dans notre pays la Martinique, vive la vérité du Coran, à bas le faux ! »* Il faut entendre, pour s'en assurer les exhortations de Chérif N'Diaye dans sa lettre au préfet de la Martinique en date du 3 février 1992 (F.N.M.F) » : *« Inutile d'ajouter que toute vraie communauté musulmane aux Antilles-Guyane, n'est pas en contradiction avec les intérêts fondamentaux, et aspirations à la liberté d'aucun peuple ou nation, celle-ci se doit de prendre en mains ses responsabilités sur sa propre destinée religieuse, afin d'écarter sur elle toutes les influences néfastes »*

[280] ***Al Hayat*** N°693 du 12 au 18 02 2004, p31.

Origine

Des musulmans sont en effet présents aux Antilles françaises, à proportion de 1/1000 habitants et cela est dû, bien plus qu'à la conservation de traditions religieuses chrétiennes passées, et aux émigrations nouvelles de descendants d'Antillais convertis à l'islam, après avoir vécu en Métropole. Ou tout simplement, à une émigration réelle d'arabo-musulmans palestiniens ou maghrébins. Ces derniers à la faveur d'un séjour (études ou vacances) ayant décidé de tenter leur chance dans ces îles. L'islam est donc, d'implantation récente aux Antilles, pratiqué par ces personnes d'origine étrangère, vivant dans ces îles depuis quelques générations seulement, et par ces Antillais de conversion récente. D'où le faible nombre de ses fidèles variant de 500 à 3000 pour la Martinique et un millier seulement en Guadeloupe. Les musulmans constituent donc dans ces îles une petite minorité, tout comme les Rastafaris et tous autres groupements religieux, qui se sont implantés au milieu du siècle dernier, dû à la proximité de l'Amérique et de son influence : Adventistes, Pentecôtistes, Témoins de Jéhovah etc. A l'instar des autres minorités, du fait de son inscription dans le quotidien de la vie de ces îles, l'islam contribue ainsi à nourrir cette vitalité religieuse, qui est depuis une trentaine d'années, un des éléments caractéristiques de la culture antillaise.

La présence de deux marabouts Africains, dans les deux îles, a été à la fin des années 1970, le catalyseur de l'islam, soutenu en cela par le fonds diffus d'animisme et de superstition, qui demeure chez l'Antillais du fait de ses origines Africaines ancestrales. Ainsi, arrivés avec l'espoir de se constituer une clientèle à la recherche de bons augures, ils ont rencontré un certain succès. Dès lors, en musulmans convaincus, ils se sont évertués à rassembler autour d'eux, des Africains de l'Ouest déjà présents dans ces îles, qui pratiquaient l'islam de façon isolée et familiale, des palestiniens présents depuis les années 39-40, qui en avaient souvent abandonné la pratique. En Martinique le marabout d'origine malienne, est devenu très vite un personnage charismatique, en raison de sa réputation à combattre les infortunes de la misère et de la maladie. Il a donc vu converger vers lui, pour s'ajouter au nombre de ses fidèles, des natifs de l'île, qui se sont convertis. Il s'en est suivi, l'ouverture d'une première salle de prière, le premier abattage *halâl*, et la première mosquée. En Guadeloupe il s'est aussi agi d'un immigré malien, ouvrier spécialisé en France, qui à la suite de vacances dans l'île, décida de s'y établir comme agriculteur et d'y « *mettre l'islam* ». Tout aussi actif que son compatriote en Martinique, il a réussi à agréger autour de lui les Africains musulmans déjà présents, et d'autres personnes d'origine maghrébine, métropolitaine, indienne et certains îliens, qui avaient trouvé dans la proximité des maghrébins, rencontrés dans les foyers en France, des voies de salut plus propices à leur détresse. C'est ainsi que purent s 'accroître les conversions et/ou réislamisation exogènes. Des *imams* se chargèrent ensuite, de définir de quelle manière les principes établis dans le Coran seraient appliqués. Ces imams pouvaient tout autant appartenir à la population *îlienne-créole* (deux Martiniquais de souche, un Guadeloupéen formé au Soudan), qu'à une autre d'origine exogène exemple : Sénégalaise.

L'hétérogénéité ethnique d'un tel groupement, est cependant devenue source de frictions, alimentées par le côtoiement parfois difficile, entre ses divers membres, en quête de reconnaissance, et de revendication d'une certaine prééminence. Car outre l'adhésion à des valeurs propres à l'islam, il était demandé aux musulmans Antillais, des pratiques et des rituels bien spécifiques, dont les fondements étaient propres à l'islam. D'où le conflit avec d'autres schèmes de spiritualité, plus propres à l'antillanité (créolité), relevant d'*habitus* forgés au cours de quatre siècles, dans un contexte particulier traversé par la mémoire douloureuse de l'esclavage. S'ajoutait à cela – bien qu'aucune transmission n'ait été faite, dans le cadre familial et éducationnel –, la religion catholique naguère dominante à présent remise en cause. Ceci impliquait dès lors, la recherche d'un socle commun sur lequel devaient s'élaborer des réflexions et des comportements nouveaux, marqués par l'identité et à l'appartenance de chacun, et nécessairement troublé par le rapport

ambigu et multiforme des Antillais. Ceux-ci, prenant en considération, la négritude et la recherche de leurs racines africaines, allaient buter sur cette nouvelle image « du soi ». Et tout cela conduisant à s'interroger sur la nature du ciment spirituel, émotionnel et mémoriel, pour relier ces musulmans de différentes origines, *îliens-créoles* compris ?

Les Antillais en quête d'unicité et de l'universalité de l'Oummah et de son appartenance

Liliane Kuczynski, qui a étudié ces groupes [281] a mis l'accent sur la conception islamique de l'homme en tant qu'universel (***al-insân***). Plus précisément, sur cette création de Dieu à partir d'une même boue malléable, dont les Martiniquais se sont saisis, car il était pour eux, la source « *d'un égalitarisme fondamental entre tous les hommes, au-delà de toutes les discriminations dues à la traite esclavagiste et aux inégalités de la société qui l'a suivie ».* Mais on ne laisse d'être étonné, quand on sait qu'au nom de l'islam, quel zèle et quelles énergies ont été déployées pour mettre en esclavage les populations Africaines noires. Et le propos de l'un de ces zélotes semble mettre à mal le concept même de l'islam, à défaut de fournir une énième interprétation du Livre : *« L'islam rattache les Antillais à l'histoire humaine, permet de rebâtir la société martiniquaise sans race, de se rattacher à l'humanité dans son ensemble. Le combat n'est pas de revendiquer sa couleur mais d'être un homme* ». On voudrait ne trouver là que foi, et croyance non raisonnée, quand ce qui se lit entre ces lignes, c'est d'une part : 1) le regret exprimé d'une absence d'histoire Antillaise, parce qu'un peuple ne peut s'ériger sur une absence d'histoire, autrement dit une absence références au passé. En témoigne les remarques amères d'un ex-rasta converti à l'islam depuis quinze ans : *« Aux Antilles, on est un peuple d'esclaves qui n'a pas d'origine, ne peut pas remonter loin dans sa généalogie ; un peuple de misère qui est condamné à un travail pénible, qui n'a pas de temps pour la religion, qui n'a pas vraiment d'histoire. Les parents n'ont raconté que la misère qu'ils ont vécue, mais pas les ancêtres ».* 2) C'est d'autre part l'irrépressible recherche de liens d'appartenance à un groupe : on ne peut exister si l'on est exclu dès l'origine de toute communauté, et les esclaves ne pouvaient en rien en constituer une, qui fut normale, dû à la perte d'identité qu'on subissait lorsque l'on était emmené en esclavage, puisque même le nom était retiré. 3) C'est enfin la revendication de cette dignité d'homme, qu'on voudrait pouvoir retrouver dans une communauté islamique, et qui effacerait cette indignité de l'esclavage. On manifeste ce faisant, une ignorance profonde voulue ou non, des principes même du Coran, et occulte là encore des faits historiques, ce qui pourrait traduire l'émergence d'un nouvel intégrisme.

Le désir d'occultation du passé esclavagiste par les Antillais

Si l'on voulait déchiffrer, les intentions réelles de l'ex-rasta cité plus haut, on pourrait y déceler, en premier lieu, la volonté, de se garder de bâtir une histoire sur les remugles du souvenir de l'esclavage, et cela pour deux raisons : 1) cette histoire n'a pas été transmise par les ancêtres arrières grands-parents, comme ne le fut pas non plus celle de la barbarie nazie, aux descendants (sidération) de ceux qui y avaient survécu. Il s'est donc agi pour nous, d'un même silence, fait de l'incompréhension des horreurs infligées par *l'Autre,* de l'incommunicabilité des souffrances et des humiliations endurées, jointes au sentiment de culpabilité *de s'en être sorti.* 2) L'occultation de cette « *Passion d'un peuple »* dont se réclamait Césaire, par le plus grand nombre, venait de ce qu'on ne pouvait y voir autre chose qu'un épisode dégradant, bien souvent avancé pour accuser nos origines serviles, et nous cantonner dans une catégorie inférieure. Si la fonction de l'histoire

[281]Kuczinsky L, *L'islam en Martinique : Entre universalisme et élaboration d'une mémoire antillaise.*» Colloque *« Expériences et mémoire : partager en français la diversité du monde »* colloque organisé à Bucarest Septembre 2006, L'Harmattan , p.171- 187.

humaine est de favoriser l'émergence de l'Esprit comme le dirait Hegel, l'oubli volontaire de cette histoire favorise lui, l'émergence du ressentiment par manque d'objectivation de ce passé. Dès lors *« Comment peut-on ressasser le silence ? »* questionne un des lecteurs de *« Bondamanjak »* sur un site dédié [282]. C'est ce que M. Cottias a tenté d'établir dans *« L'oubli du passé contre la citoyenneté »* [283] De la même façon *M.-J. Jolivet,(1987)* qui s'est longtemps penchée sur le « schœlchérisme », cette manière particulière d'interpréter l'abolition de l'esclavage aux Antilles, en niant toute participation des esclaves sous quelque forme que ce soit dans ce processus, comme s'il ne s'était agi que d'un processus à sens unique : « *c'est-à-dire sur une libération octroyée par la Mère-patrie* – sur lequel – *s'est élaborée une mémoire historique, jusqu'à ce que l'apologie de la négritude, du marronnage ne retourne cette construction et que la thèse de la créolité ne tente de reconstituer le sujet collectif. »*

Le second point pourrait s'analyser en considérant dans cette remémoration impossible, le regret de cette occultation de ce passé d'infâmie que les ancêtres ont tus. Il se trouve que ce passage des Antillais vers l'islam, est destiné à « *pallier le manque de profondeur temporelle* d'une existence qui ne se veut rattacher à son passé, en même temps que le recours à – *la notion d'homme universel que l'islam offre avec l'ancestralité de la création adamique divine –. »* Tout cela le rattache à une communauté, cat tout cela tient lieu et place, d'une revendication d'autonomie et d'égalitarisme. Il en est donc ainsi de l'appartenance à l'*Oummah* : les liens qui unissent tous les membres de cette *Oummah* sont des liens de *fraternité fictive*, rien – dans son principe – ne devant distinguer un membre de cette communauté d'un autre (Benkheira 1997). Mais il y aurait gros à parier, que l'imbrication de la religion, du droit et de la coutume de l'État musulman, ne puisse être envisagé positivement pour *rebâtir la société martiniquaise* sans risque de voir disparaître une *Antillanité* qui en fait sa singularité, dans les replis d'une homogénéité de façade. On pourrait, trouver chez tous les marchands de rêves et gourous d'hier comme d'aujourd'hui, cette même universalité, cette même appartenance à une communauté mondialisée pour laquelle cette revendication martiniquaise s'avèrerait vaine. En effet par-delà la race, en dépit de l'émergence de l'Esprit des lois, aucun gouvernement d'aucun État-nation, ne serait susceptible de permettre au *sujet-rapporté,* l'expression de son libre-arbitre ou de son autonomie. et, comme le questionne Malek Chebel : « Peut-on vraiment concevoir un sujet sans autonomie quand le concept même *d'Oummah* l'interdit ? « *Car le sujet tel que peut l'entendre l'Occident, est antinomique de l'islam, de l'existence musulmane » (M.Chebel).* Et voici ce qu'on risquerait en définitive : se trouver en présence d'un sujet avec des liens fictifs d'appartenance, et ne pouvant trouver une quelconque autonomie dans cette *Oummah*. L'émancipation politique, hors de la dichotomie du pur et de l'impur, étant la seule à pouvoir provoquer l'émergence d'un *sujet-homme* en bouleversant les cadres sociaux, culturels, et religieux qui en empêchent le surgissement [284]. L'aspiration sincère manifestée par notre *sujet* Martiniquais paraît ainsi, relever davantage d'un désir *« d'aller contre l'esprit du temps présent »* que d'une improbable fraternité, gagnée par l'intermédiaire de cet engagement. Ou alors elle ne signifierait rien moins que l'exigence fortement revendiquée *d'une*

---

[282] www.bondamanjak.com, 21 août 2006.

[283] Cottias Myriam, « L'oubli du passé contre la citoyenneté : troc et ressentiment à la Martinique (1848-1946) », in F. Constant, J. Daniel (Eds) *1946-1996. Cinquante ans de départementalisation outre-mer*, Paris, L'Harmattan : 292-313.

[284] *« Les islamistes s'opposent au projet d'unité des pays arabes et à l'idée que puissent exister différentes nations au sein du monde musulman. Ils entendent agir pour que se réalise l'unité politique de l'Oummah, qui est la communauté de tous les musulmans et l'unification sous une même autorité de tous les pays musulmans du monde* ». « Plus qu'une religion », *Manière de voir* , N° 64, juillet-août 2002, p. 6.

égalité de principe, l'altérité n'étant plus déterminée, par les clivages dus à la couleur de la peau ou à l'origine géographique, mais repoussée aux limites de la *Oummah.* On doit se demander si l'on ne pourrait trouver, d'autre solution que la voie de cet engagement dans une religion instituant *la charia* comme règle du droit unique, pour se convaincre de la réalité de cette appartenance ? Et, puisqu'il s'agit d'un besoin de traiter les problèmes entre les hommes, pourquoi ne pas tenter de le résoudre entre hommes eux-mêmes, et non point par le recours à la religion, au nom de Dieu ou en invoquant le nom de Dieu ?

Et pourtant l'islam fort proche des deux autres grandes religions monothéistes – judaïsme et christianisme –, ne se donne pas – nous l'avons vu –, pour une nouveauté. De nombreux versets du Coran attestent au contraire, qu'elle confirme et achève les messages antérieurement révélés aux deux autres religions. On a pu voir ainsi, le catholicisme postuler la même universalité, en même temps que cette fraternité qui fit des esclaves égaux en dignité devant Dieu (Évangiles, Épitres de saint Paul, Épîtres aux Galates 3,28) ???. Et si l'islam avait recherché cette même égalité, elle l'aurait déjà faite en atténuant les formes les plus pénibles de la servitude, ou en promulguant une doctrine franchement abolitionniste. *« Il n'en reste pas moins* – nous dit L. Kuczynski –, *que cette assomption de l'homme et de la* ***Oummah*** *empruntés à l'islam constitue pour les musulmans antillais une position dynamique qui ouvre vers le futur. Elle est pour eux une voie possible qui sublime la question de l'occultation ou de l'absence de mémoire tout en évitant l'enfermement exclusif dans le statut de descendant d'esclaves ».* Il nous semble surtout qu'en adoptant l'islam, les Antillais musulmans ont non seulement voulu rejeter une religion (catholique), de force imposée à leurs ancêtres par les maîtres Blancs, pour adhérer aux valeurs de l'islam, parce que celle-ci proclamait avec l'unicité de Dieu, de sa bonté, de sa protection, et de ses châtiments, la participation à l'universalité. Les Évangiles n'en faisaient pas moins, qui en même temps que le Coran évoquaient la responsabilité de l'être humain, de la sanction de ses actes qu'on jugerait le jour de la résurrection dans la vie éternelle. Plus encore les deux *doctrines* ont souligné le droit des pauvres, et ont exhorté les fidèles à la prière à la patience et à l'espoir. Mais, les Antillais musulmans font griefs aux catholiques, de ne pas percevoir en leurs comportements encore marqués du sceau des temps anciens, combien les chaînes du souvenir du passé ploient encore leurs épaules. Ainsi en est-il pour ne citer que cela, de la pratique du rang de chaises, réservés aux « Békés » dans l'Église. Il nous paraît encore que l'habitude d'une pratique ritualiste de ces Antillais musulmans, soit plus importante que l'observance des hadiths du Coran, relevant d'une inscription syncrétique indépassable du fait religieux nouveau, dans cette communauté. Les musulmans Martiniquais se particularisent par ailleurs, dans un groupe séparé, plus soucieux d'un questionnement identitaire dont ils nourrissent leur histoire, que les Guadeloupéens davantage protégés par un nationalisme revendicatif exacerbé. En résulte parfois quelques conflits de prééminence et de légitimité avec les Arabo-musulmans et contre les tentatives réelles ou redoutées d'hégémonie de ce dernier groupe. *Dit autrement, la Oummah s'oppose à l'ethnicité.*[285]

Je n'insisterai pas davantage, sur le troisième volet de cette étude, concernant la dignité reçue en partage, à la suite d'une adhésion à la communauté islamique, celle-ci n'ayant rien à voir avec la pratique d'un esclavage inexpugnable. Celle de l'islam, ayant été évaluée et dénoncée au même titre que la traite négrière atlantique et l'esclavage dans son ensemble.

---

[285] Kuczynski L, *idem,* p. 7.

Et pour conclure

Dans cette perspective les trois religions monothéistes

- *N'ont rien empêché* pour ce qui est des horreurs de l'esclavage. *Elles en ont même légitimé et autorisé la pratique*, sous le couvert d'un Dieu paternaliste pour la religion catholique, qui avait pourtant reconnu en tous les hommes donc les esclaves– ses fils –, tous libres et d'une égale et humaine dignité. Le règne de l'Eglise catholique était sans partage au XV^{e} siècle, mais tous ses membres émanaient de la même matrice trop humaine, d'où, le mal, le péché originel et surtout l'absence de compréhension et/ou d'empathie qu'ils manifestèrent à l'égard des esclaves. Ces trois religions ont donc favorisé et porté comme l'islam, l'institutionnalisation l'esclavage. Dans la trilogie maître / esclave / Dieu, naît une dialectique où Dieu est l'élément médiateur. Il ne peut exister de médiation dans l'islam où Dieu s'est fait texte, et donc la dimension de sa totalité dans le processus dialectique, rend seulement compte de l'infidélité des hommes qui s'opposent à la dialectique raison / foi. Ainsi en est-il avec Allah le Grand et miséricordieux, et Mahomet son prophète. Il n'y a donc pas lieu de s'embarrasser, puisque les exégètes absolvent ou légalisent indifféremment l'esclavage de tous les ennemis d'Allah, autrement dit, de tous ceux qui ne sont pas dans l'observance stricte du Coran, en l'occurrence : *l'Autre* que soi. C'est donc au nom d'Allah qu'on réduit – en esclavage sexuel d'abord – puis marchand, qu'on torture (eunuques), et qu'on tue. Dans le cas de la religion catholique où le Christ est médiateur : " *Dieu a tant aimé les hommes qu'il leur a donné son fils unique ! "*, l'esclave se voit doté d'une humaine condition quand il reçoit le baptême. De ce fait, de cette condition humaine naît quelque respect, ce que les esclavagistes ont eu à cœur d'oublier, violant, torturant et tuant pareillement.

Ne semble demeurer, pour les différencier que le point de vue économique, les esclaves étant à la base de tout développement économique, intéressèrent ces religions comme partie du capital. C'est ainsi que l'esclavage se développant à contribué à l'enrichissement d'Athènes, et Aristote a pu écrire dans le Politique : *" quand une cité est riche elle achète des esclaves, pour lesquels l'autorité et la subordination sont non seulement des choses nécessaires, mais encore des choses utiles.*

"Dieu est une exigence de la raison ". Il semble que deux philosophes puissent se prévaloir de cette formule : Descartes et Kant si ce n'est que Descartes voudrait trouver la preuve de l'existence de Dieu en associant démonstration et ontologie. Or, ce qui se peut démontrer, « est » par essence, et ce qui est démontrable « est » au sens fort du terme. La raison pour laquelle Dieu est démontrable coïncide donc avec sa saisie rationnelle la plus rigoureuse. Cette formule est de Kant cependant, pour qui Dieu apparaît le plus souvent comme un *" alibi ",* entendu en tant que caution divine, nécessaire à l'accomplissement des actions morales humaines**,** tandis que La théorie de Rousseau plus politique, fait la part belle au *sacré*. Rousseau veut attester de l'importance fondamentale du *sacré* dans l'exercice du pouvoir, pour lui cet alibi est le plus significatif quand il en porte la marque : *"Combien les gouvernements humains avaient besoin d'une base plus solide, que la seule raison et combien il était nécessaire au repos public que la volonté divine intervint pour donner à l'autorité souveraine un caractère sacré et inviolable qui ôtat aux sujets le funeste de droit d'en disposer.* [286] Dans cette perspective, le sacré s'est également imposé à l'islam, et parce cette religion a su épouser les contours d'une société fluctuante, l'islam en tant que foi est demeurée vivante et dynamique, par son adaptation à des environnements très différents et à des circonstances historiques changeantes. C'est ainsi qu'elle s'est révélée compatible avec les

[286] Rousseau J-J, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* Ed, livre de poche 1996 p 126

principaux types d'États, et les diverses formes d'organisations sociales et économiques y compris celles génératrices d'abus et d'injustices, que l'histoire de l'humanité a produites, dont l'esclavage est le plus saillant.

TROISIEME PARTIE

L'AGIR DE L'HOMME-ESCLAVE

CHAPITRE XI
AVOIR, SAVOIR ET POUVOIR

Comment fonctionnent ces concepts dans le cadre de l'esclavage et de l'agir de l'homme-esclave ?

Nous débutons cette partie de l'agir de l'homme-esclave avec ce triptyque parce que l'utilisation de ces trois concepts dans le cadre de l'esclavage, permet d'en restreindre l'analyse sémiotique. Nous pourrions considérer qu'aucun de ces concepts ne semble concerner l'esclave dans sa misère, s'il n'y avait pour nous l'imposer, ce nœud décisif dans lequel la métaphore de Hegel acquière tout son sens. Revenir sur la genèse de ce triptyque nous permettra d'en expliciter toute la problématique. De fait, les termes que nous utiliserons dans leur brutalité et leur simplicité suffiront à rendre compte de l'économie de l'esclavage car ils nous permettront de dévoiler *l'habitus* des planteurs et/ou propriétaires d'esclaves aux Antilles, enveloppant étroitement la réalité de leur signification intrinsèque. Ainsi verrons-nous comment le triptyque Avoir, Savoir, Pouvoir, constitua la pierre angulaire de toute domination et ce par quoi ils furent si étroitement associés dans toutes les entreprises esclavagistes.

De l'avoir à l'aliénation de l'Être

Nous avons d'abord à sérier dans une série de concepts qui se présente à notre esprit, tout ce qui se rattachera à l'Avoir, comme l'appropriation, la possession, et l'accumulation. En effet, ces noumènes ordonnent les principaux paramètres qui vont fonder le pouvoir et la domination. Nous évoquerons avec elles, la *maîtrise de soi* comme attribut nécessaire, de celui qui entend s'approprier, posséder et dominer. La *maîtrise de soi* étant pour nous la condition *sine qua non*, de tout processus faisant appel aux pratiques calculatrices, autrement dit, rationalisation attachée à une praxis. Ce mode d'être qui selon Kant emprunte : – *«un système de principes universels et nécessaires organisant les données empiriques » –,* devient gouvernement de soi par lequel il ne s'agira ni plus ni moins, que de mettre son intellect au service d'une volonté et d'une détermination sans failles, tendues vers cet objectif unique.

Quelles différences séparent la possession de l'appropriation

Ce préalable nous autorise à évoquer ***l'appropriation-possession*.** Cette locution laisse augurer du désir paroxystique d'un prédateur préludant à l'accomplissement de son vœu. Dans le contexte de l'esclavage, *l'ingénuité et le dénuement* de l'esclave face au prédateur, devait favoriser le désir de son appropriation, pour être bientôt suivi de celle de la possession illégitime de cet esclave devenu objet, corps compris. Les prolongements qui suivent en rendront compte.

La notion ***d'appropriation*** nous permet de nous débarrasser d'une certaine ambiguïté linguistique. En effet, nous pouvons donner au mot appropriation au sens littéral du terme l'acception suivante : *rendre propre quelque chose ou l'adapter à soi*, autrement dit *« le faire soi ».* Les exemples illustrant une telle acception mènent : de l'appréhension d'objets culturels ou matériels et même d'espace, à celle de l'homme sujet-objet. C'est souvent pourquoi, le terme

d'appropriation prend l'acception socio-politique de **prédation**. L'objectif de l'appropriation étant la possession, celle-ci s'accompagne naturellement de l'adaptation de la chose possédée « *à soi* » selon une norme individuelle, ou alors de sa transformation en un support de « *l'expression de soi* ». Il en résulte que l'appropriation se présente, comme *une dynamique* d'action dans le monde pour un projet qui tente de se construire. Mais nous ne saurions voir dans le contexte esclavagiste que l'expression d'un désir qui submerge la raison, transformant une volonté réfléchie (maîtrise de soi) en volonté de spoliation, à l'inverse de ce que nous avons posé comme prémices. Ceci parce que l'action de l'esclavagiste se termine, dans l'inflexibilité de celui qui voit dans la ruse, le vol et le crime le moyen le plus propre à la réalisation de son but. Ainsi l'acte d'appropriation devient un acte suprême de volonté, issu de cet appétit sans limites pour l'objet désiré et objectivé comme partie *du-soi*, donc comme un acte participant de cette absorption de *l'Autre*. A ce titre, il est susceptible de rendre compte aussi bien du désir amoureux, que de la vision de profits incommensurables. Dans cette approche comment ne pas considérer qu'une certaine angoisse aggravée par la peur du manque, ou la peur des lendemains incertains, soit le moteur essentiel de tout processus *d'appropriation-accumulation* ? Comment y répondre selon des normes éthiques qui ne soient pas dictées par la contingence ? Et comme il ne s'agira pas de satisfaire des besoins essentiels, seule l'absence de scrupules comptera confortée en cela d'un accompagnement de cette légitimation par une complicité ecclésiale ou royale. Marx, parlant du désir d'appropriation-accumulation dans sa conception économique du travail, en avait déjà fait une *impulsion motrice primordiale*, tout en plaçant à côté du capital cette autre accumulation-intériorisation des savoirs : celle du *« know-how »*. On devra parler dans ce cas de « capacité-de-faire » propre à l'individu, quand il doit l'intégrer par le biais d'une production d'objets. L'appropriation est alors, (Perla Serfaty-Garzon) un *accomplissement intérieur*[287], et donc par cela un acte humain fondamental et fondateur. S'ajoute à cela, que le mot appropriation recèle celui de *propriété,* tiré du latin *« proprietas »* qui signifie caractère propre, spécifique et droit de possession ». Or, la définition de la propriété comme : *« […] ensemble de droits qui confèrent des prérogatives exclusives à une ou plusieurs personnes sur des objets, territoires, idées et méthodes, ainsi que les choses visées »*[288]*,* permet de déduire, que la propriété deviendra l'élément structurant de toutes les évolutions sociales, du début des temps à la modernité actuelle, constituant ainsi, le socle fondateur de toute société. [289] C'est donc ainsi qu'elle se trouve garantie par maintes Constitutions, si ce n'est la *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme* elle-même : *« Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme, ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et la résistance à l'oppression* ».

Toutefois, dans son désir d'être comprise, cette définition de Wikipédia ne laisse d'être réductrice (simplissime), car elle néglige ces ressorts de l'âme humaine qui constituent *l'appartenance*, elle est ignorante autrement dit, de cette liaison si intime du sujet avec l'objet désiré. Liaison qui fait qu'on ne peut se sentir construit, que par lui et donc dépendre si fortement de lui. Mais, le point crucial est que la propriété ***donne Droit,*** et elle paraît même donner tous les

---

[287] Serfaty-Garzon P, *« L'appropriation »,* in *Dictionnaire critique de l'habitation et du logement.* Sous la direction de M. Segaud, J. Brun, J-C. Driant, Paris 2003, Ed , Armand Colin, p. 27-30. *« Cette intériorisation constitue le cœur de l'appropriation. Elle désigne ainsi chez Marx, le processus par lequel les hommes dépassent ce qu'ils ont extériorisés grâce à un effort d'objectivation pour s'engendrer eux-mêmes à travers la maîtrise et l'évolution de savoirs. En ce sens appropriation et processus d'humanisation sont en étroite parenté ».*

[288] Wikipédia : *http://fr.wikipedia.org/wiki//Propriété*

[289] *A l'exception de celles où les biens communs de la terre appartenant à tous les membres de la communauté, comme tels indivisibles et non monnayables.*

droits particulièrement ceux dits, *naturels* qui s'attachent à la personne humaine en tant qu'elle est humaine. On doit à John Locke d'avoir le premier formalisé la notion de propriété présentée comme ce droit naturel[290]. Lorsque l'on range aussi sous ce vocable, la propriété de l'esclave en tant que bien meuble, on laisse entendre que l'esclave est une partie de votre personne sur laquelle vous pouvez exercer quelque licence que ce soit, (Cf. prostitution, GPA, etc.,). C'est bien ainsi que l'entendrons les esclavagistes de tous les temps, faisant de l'esclave-propriété un objet, qui s'échange ou qui se vend, que l'on peut utiliser à sa guise *(usus)* ou en disposer avec la même intention *(abusus)*. L'esclave est ainsi celui dont on entend recueillir tous les fruits du travail, étendus aux enfants qu'il pourra engendrer *(fructusus)*. Ces termes latins sont suffisamment congruents pour décrire les qualités de cette propriété. Les socialistes en leur temps, inspirés par Rousseau avaient dénoncé la propriété en tant que vol, (cf. Proudhon) *« la propriété c'est le vol »*. Car ils ne voyaient en ce cas précis, aucune différence de nature entre la contrainte exercée par un *« propriétaire »* et celle exercée par un *« voleur »*. Déjà, dans *« les suppléments au voyage de Bougainville »* Denis Diderot avait avancé à juste raison, que le point de départ de toute guerre, était une prétention commune à la *même propriété*. L'homme civilisé se retrouvait souvent, avec le désir de posséder la propriété d'autrui, il n'en fallait pas plus pour engendrer le vol, et il restait à l'usage d'en faire une propriété. C'est ainsi qu'on peut retrouver aux Antilles, des traces de cet usage dans la coutume des *« jardin à nègres »,* que l'on a déjà décrit en tant que dérivé d'un certain droit d'usage et conforté par l'habitude. A l'origine, il s'agissait de jardins cultivés par les esclaves après leur journée de dur labeur, afin de pourvoir aux besoins é-(a)-limentaires de leur famille. Il s'agissait de pailler aux déficiences du planteur qui en dépit des prescriptions du « Code Noir » de fournir nourriture et vêtements aux esclaves s'y soustrayaient le plus souvent en accordant quelques espaces de leur *habitation,* réservés dès lors à cet usage. Les autorités administratives laissèrent les choses en l'état, et l'usage de ces *jardins* perdura après l'abolition et jusqu'à présent, mais sous une autre forme.[291]

L'accumulation nous permet de franchir un autre degré**,** après la réalisation d'objectifs qui paraissaient essentiels à la vie, l'intrication de sentiments tels que, *sur-estimation* de soi et inquiétude du prédateur, conduisent ce dernier, à conserver par devers lui, ces biens illégitimes fruit de la spoliation et de la réification de l'homme. On peut concevoir alors, comment ont pu se mêler chez l'homme, contentement extrême et fierté d'être parvenu à ses fins, aboutissant avec cette satisfaction, à une certaine *conscience de soi, conscience pour-soi.* C'est cette conscience qui emplit l'esprit des *« chefs »,* au point de conforter leurs sentiments d'être les plus forts, et incliner leurs actions vers ce pas supplémentaire : la domination. Ainsi pouvons-nous découvrir, quelques uns des éléments socio-psychologiques, dessinant la chaîne qui mène au Pouvoir, et avec eux, celle du couple *domination / pouvoir*, qui se révèlera essentiel tout au long de ce chapitre. Les hypothèses qui suivent : 1) que la domination en tant que concept anthropo-sociologique dans un monde fondamentalement inégalitaire, pourrait relever de la nécessité ; 2) donc de conduites *instinctuelles*

---

[290] ***Deuxième traité du gouvernement civil*** *; « Tout homme possède une propriété sur sa propre personne. À cela personne n'a aucun droit que lui-même. Le travail de son corps et l'ouvrage de ses mains, nous pouvons dire qu'ils lui appartiennent en propre. Tout ce qu'il tire de l'état où la nature l'avait mis, il y a mêlé son travail et ajouté quelque chose qui lui est propre, ce qui en fait par là même sa propriété. Comme elle a été tirée de la situation commune où la nature l'avait placée, elle a du fait de ce travail quelque chose qui exclut le Droit des autres hommes. En effet, ce travail étant la propriété indiscutable de celui qui l'a exécuté, nul autre que lui ne peut avoir de Droit sur ce qui lui est associé ».*

[291] *Ces jardins cultivés et entretenus par les esclaves les samedis, dont nous avons déjà parlé, sont donc devenus la propriété de ceux qui en vivaient, comme il en fut de ceux qui après l'abolition défrichaient un coin de terre pour s'y établir. Actuellement les archives cadastrales donnent droit de propriété à tout habitant pouvant justifier de 30 années d'exploitation d'un lopin de terre sur lequel ils se sont installés.*

plus ou moins gouvernées par la survie ; 3) le Pouvoir quant à lui, plus élaboré intellectuellement relève de la construction de l'individu, est en tant que tel, irrécusable. Ces hypothèses se révèlent crédibles, dans la mesure où le Pouvoir se traduit par la « *potentia »* ou le « *je peux »*. Nous avons donc, avec ce nouveau triptyque *instinct / conscience / domination,* les voies et conséquences qui ont mené, de la chasse à la guerre, de la rapine aux razzias africaines et à toutes les violences des systèmes esclavagistes. Cependant, rien n'empêchait qu'à l'intérieur de ces sociétés esclavagistes, on observât, d'autres *habitus, us, coutumes et rituels* plus propres à engendrer une évolution dynamique et non-conflictuelle, pouvant mener à un développement équilibré. En lieu et place, il y eut cette dissociation et cette rupture attendue, d'une société et de liens sociaux désormais fondés sur l'inégalité.

De l'Avoir comme succédané de l'Être et de l'esclave en tant que propriété

> *« Des gens incapables de disposer et contracter de leur chef » sont juridiquement des gens qui ne peuvent accéder à aucune forme de propriété, l'appropriation sous-entendant la capacité de disposer et de contracter de leur chef, principalement, le droit de propriété sur soi-même. Ainsi rendait-on compte de l'indisponibilité du corps de l'esclave pour lui-même. On établissait ce faisant, son impossibilité d'accéder à une quelconque propriété que ce soit. Mais dans le contexte d'une société qu'ils avaient structurée, balisée, et cimentée pour la défense de leurs intérêts communs, parler de l'**Avoir,** apanage sacralisé des maîtres, nous conduit à exposer dès à présent, quelques uns des articles du Code Noir.*

Selon ce Code et le constat fait ci-dessus, l'esclave ne pouvait donc accéder à la dimension de l'Avoir. L.Sala-Molins [292] cite les interdits de ce code, – en particulier les articles 18-21, qui permettaient de réprimer toute initiative de l'esclave en matière d'échange, de vente ou de troc. Les articles 22 à 27, quant à eux, rappelaient les obligations des maîtres en matière de prise en charge de ses besoins fondamentaux, en particulier nourriture et habillement. Ainsi rédigées, ces dispositions ne laissaient de souligner *la part proprement animale* de l'esclave, ce dernier aux yeux de ses détenteurs, ne semblant plus nécessiter de rien puisque, à l'instar du bétail – auquel il est censé appartenir –, il revenait au maître le soin de pourvoir à ses besoins. Par ce moyen on rendait donc absolue sa dépendance au maître, et l'article 28 [293] qui suivait, insistait bien sur ce point, l'esclave n'existait pas dans la catégorie de l'existence civile : *il ne possède pas, car il n'est pas* (civilement). Et cela renforçait, l'attribut existentiel du maître qui possédait (Avoir) ce bétail, sans existence reconnue qui ne fût fonction (usage) du travail et de la production, que l'esclave devait fournir ! Ce déni : *« la loi ne reconnaît pas d'état-civil à l'esclave »*, – nous dit Schœlcher –, demeurera inscrit jusqu'en 1784 dans ce code. Ceci afin d'éviter, des effets fiscaux (bénéfiques), qu'un recensement de ces esclaves aurait empêché de dégager. Car c'est grâce à l'Avoir que les planteurs pouvaient se distinguer entre eux, et ils ne le faisaient pas seulement par le nombre de têtes d'esclaves qu'ils possédaient, mais encore par l'étalage de cet Avoir, qui constituait leur *essence*. Il s'agissait dès lors, de *« dévoiler »* les *« insignes et autres distinctions* » qui manifestaient leur puissance et leur gloire, et qu'ils accompagnaient de toute la mugnificence et autres libéralités afférentes. A voir dans

---

[292] Sala-Molins Louis, *op. cit.,* 292 p.

[293] **Article 28 du Code Noir** : *Déclarons les esclaves ne pouvoir rien avoir qui ne soit à leurs maître ;et tout ce qui leur vient par industrie ou par la libéralité d'autres personnes ou autrement à quelque titre que ce soit, être acquis en pleine propriété par leur maître, sans que les enfants des esclaves, leur père et mère, leurs parents et tous autres esclaves ou libres, puissent rien prétendre par succession, dispositions entre vifs ou à cause de leur mort. Lesquelles dispositions nous déclarons nulles, ensemble toutes les promesses et obligations qu'ils auraient faites, comme étant faites par gens incapables de disposer et contracter de leur chef.* Sala-Molins Louis, *Idem,* p. 146.

ce qui suit, comment et pourquoi la classe dominante dans ces colonies esclavagistes antillaises, fut caractérisée comme une *classe de loisir,* pétrie de suffisances, qui se doublaient d'aspiration à une supériorité basée sur le caractère aristocratique de leur naissance.

> *« Loin des vertus d'économie et de tempérance, vertus cardinales de la bourgeoisie capitaliste naissante, il se déroulait à l'intérieur de ce groupe ce que Marx avait décrit, sous le vocable de : conflit faustien entre la propension à l'accumulation et le penchant de jouissance […] on avait donc affaire d'un côté à un agent fanatique de l'accumulation qui lui assure la possibilité d'étendre sa domination personnelle ; de l'autre, à une autre personne, proie du péché originel tourmenté par le désir, se permettant alors de railler l'ascétisme comme un préjugé de thésaurisation démodé. Il en résultait à partir d'un certain degré de développement, un luxe qu'il était bon de faire apparaître comme une nécessité du métier, une représentation du capital, l'étalage de la richesse devenant en fait – et de façon paradoxale […]–, la condition du crédit. »* [294]

Ces quelques phrases, empruntées à Caroline Oudin-Bastide, suffisent entre autres exemples à dessiner le comportement typique de tous ceux qui, en France et en Europe des XVII[e]-XVIII[e] siècles : bourgeois, nobles ou auto-anoblis, relevaient de leur lustre, leurs possessions des Antilles. Ajoutant au mépris l'arrogance d'une caste, envers tous ceux qui exerçaient un travail, à leurs yeux une « dérogeance *», i*ls vivaient dans cette opulence oisive, que leur conférait l'exploitation de leurs esclaves. Ils se nommaient les *«* grands habitants *»,* et ceci témoignait de la taille et de l'importance des domaines ou *«* habitations *»* qu'ils possédaient, et où ils cultivaient la canne à sucre, condiment noble par excellence. Par opposition aux *«* petits habitants *»* qui cultivaient sur des propriétés de taille inférieure des cultures dites secondaires comme : le café, la vanille, et légumes, mais de bon rapport et également destinées à l'exportation.

De l'hospitalité créole comme avatar de l'Avoir ou comme témoignage du don

L'Avoir des maîtres

Parmi les *habitus* dont ces colons se prévalaient, il y avait la pratique d'une hospitalité luxueuse, confinant souvent à l'outrance, représentative de l'appartenance à cette *« classe noble ».* Le P. Dutertre étonné, s'effarait : *« Un familier pouvait demeurer des semaines voire des mois entiers chez un hôte qui s'estimait honoré que sa maison eût été préférée à d'autres », [295]* car en effet l'hôtellerie y était dispendieuse. Ainsi dans un contexte social très tôt troublé, (rébellions d'esclaves), des fastes de la table, au luxe vestimentaire, de leurs *« libéralités »* à l'égard des femmes esclaves ou libres de couleur, à leur passion du jeu, les planteurs parvenaient à s'abandonner à leur ethos. Il leur fallait se targuer, d'une constante et généreuse hospitalité, car la relation au *visiteur* était une source fondamentale de prestige social, mais en même temps

---

[294] Marx K *, le Capital*, livre premier, Œuvres, I, Paris : Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1963, p.1096-1104

[295] *«Le P. Dutertre s'émerveille déjà de l'empressement témoigné aux nouveaux venus : cent cinquante personnes descendues d'un navire sont reçues et fêtées par des gens qui ne les ont jamais vues ; le voyageur qui se déplace d'un quartier de l'île à l'autre peut entrer dans la première maison rencontrée sur son chemin où lui sont offert couvert et gîte pour la nuit ; la moindre recommandation, une simple communauté d'origine géographique font du nouvel arrivant un familier qui peut demeurer des semaines voire des mois entiers chez son hôte qui s'estime honoré que sa maison ait été préférée à d'autres ».* **Dutertre P,** *Histoire générale des Antilles,* Ed : Kolodziej, tome 2, Paris, 1978, p. 477.

d'obligation. Et dans ce souci permanent de re-connaissance où ils semblaient s'être cantonnés, les grands habitants s'efforçaient de traiter magnifiquement ceux qui les visitaient : d'où la richesse d'une table réunissant un grand nombre de mets, les plus variés, les plus inhabituels, où le luxe le disputait au gaspillage, pour le plaisir d'un grand nombre de convives. Ceci faisant dire à Moreau de Saint-Mery, *« qu'à la fin du XVIII^e^ siècle on traite encore à la créole, c'est-à-dire avec profusion ».* En 1789 encore, soulignant, l'ahurissement de certains de ces convives devant un tel étalage, les maîtres mots de la consommation alimentaire, étaient selon Lecointe de Marcillac : *la « profusion sans bornes »* et le *« luxe effrayant de la table ».* Et bien que condamné par l'abbé Goubert en 1840 l'excès était manifestement de bon ton, la nourriture se devait d'être gaspillée : le trop, loin de gêner était nécessaire à la satisfaction de tous, la prodigalité exagérée relevant du point d'honneur ». [296]

Il semblait que, la manifestation de cette hospitalité des grands habitants fut *fonctionnelle* : on avait besoin de l'Autre, de cette sorte *d'altérité* qui prenait pour les Blancs des colonies une finalité bien précise : celle de la réaffirmation constante de la *solidarité blanche*, élément fondamental de la sécurité des colons. Ainsi, ce rapprochement obligé par le luxe et le lucre des Blancs des colonies entretenait cette solidarité mécanique qui s'avérait particulièrement nécessaire, dans un pays où le pourcentage de blancs diminuait à la mesure du temps, et dans lequel les mutineries des esclaves noirs étaient à craindre. Il n'était en fait, que rituels d'intégration par lesquels on cherchait à maîtriser les dangers de cette altérité mal entrevue par les visiteurs : ami ou ennemi ? Influençable, impressionnable, corruptible ou non ?

La livrée coloniale et La symbolique du luxe

L'ostentation vestimentaire, était une autre des conditions nécessaires à l'intégration dans la société coloniale. Elle vous permettait d'être « dignifié » par le revêtement d'une *livrée coloniale*, dont la fonction, en dehors d'exhiber la fortune de celui qui la portait, était encore, de manifester son adhésion aux valeurs collectives des Blancs. Aux *ruineuses libéralités* dégagées pour se parer comme il seyait, s'ajoutaient les dépenses vestimentaires consenties aux concubines des colons. On avait là de fortes dépenses, qui permettaient à l'esclave favorite, déjà libérée de sa charge de travail, d'être souvent mieux habillée et bien plus clinquante, que de l'épouse du planteur et de ses compagnes de misère. Les voyageurs s'en étonnaient : *« Ce qui est le plus singulier c'est que la femme esclave est souvent aussi somptueusement parée que la femme libre* ». S'ajoutaient encore à cela, ces singulières dépenses que constituaient l'argent nécessaire à l'affranchissement de concubines et à l'entretien de leurs foyers[297]. Il en allait de même pour l'argent destiné à combler la rage de jouer, qui dévorait cette classe oisive. Dévorait, à juger de l'importance des sommes qui y étaient consacrées et que l'on perdait, ruinant parfois « l'habitation » en une nuit. Tout cela concourant à donner de cette société de loisirs le piètre tableau de jouissance effrénée, par une caste méprisant le travail et tous ceux qui s'y adonnaient, en particulier leurs esclaves Noirs, eux qui étaient chargé par leur labeur éreintant d'alimenter leurs sinécures.

---

[296]Dutertre P**,** *Idem,.*

[297] *« Le libertinage souvent effréné, auquel elles entraînent les blancs s'indigne Roseval en 1842, est presque considéré comme normal des atteintes du reproche ». Ménagère ou courtisane la mulâtresse libre constitue au moins à partir du dernier quart du XVIII^e^ siècle, un élément presque indispensable du train de vie du blanc. Liaisons dont le caractère ostentatoire semble évident : ne voit-on pas, au théâtre de Saint-Pierre, dans les années 1840, les blancs quitter leurs places du parterre – et par la même occasion leurs blanches compagnes – pour rejoindre les belles mulâtresses qui étalent leur luxe dans la seconde galerie ?* **Maynard A,** *La Martinique en 1842, intérêts coloniaux, souvenir de voyage par M. Le comte de la Cornillère,* Gide, Paris, 1843, p. 78.

On s'interroge encore, en dehors de leurs dépenses de civilités et frais de représentation : quelle pouvait être la symbolique de ce luxe exagéré ? Bien que l'on sache que le penchant pour le luxe ait toujours existé et, que selon les archéologues Russes, ce goût de l'ostentation remonterait même au Paléolithique supérieur [298]. Aux Antilles, il s'agissait-il de frapper les esprits (des plus simples aux plus avertis), par l'émerveillement d'un apparat qu'on aurait prêté plus justement au *Sacré* (avec son caractère d'absoluité) donc au Religieux. Mais à considérer le comportement des planteurs blancs des Antilles, on devrait penser qu'il relevait, un peu plus qu'un peu moins, de conduites quasiment estampillées de cette volonté pathologique de distinction souveraine et de re-connaissance *du-soi.* On savait de l'Ancien Régime et son Roi Soleil, que l'étalage impudique des richesses, ne constituait pas un motif de dérogation aux bonnes mœurs (même dans le cas de Fouquet). Les colons prétendaient donc recréer aux Antilles les fastes de la Cour du Roi Soleil, pour se convaincre de cette autorité semi-divine calquée sur le religieux, en usant de la sidération prodiguée par l'étalage de leurs richesses. Aujourd'hui où l'argent est plus roi que le roi, on peut tout aussi bien tirer gloire et vanité de l'ostentation impudente de son Avoir quand, d'un autre côté les plus prudents se contenteraient plus volontiers de le mettre à l'abri loin des regards, pour ne point indisposer la piétaille (villas et châteaux pourraient brûler en un novembre). Car la piétaille en effet sur-informée, ne pardonnerait pas à ses représentants, un tel étalage dispendieux, à l'heure où la *Crise* a asséché leurs bien maigres avoirs. Aujourd'hui donc si la *pompe* ne se porte plus si bien pour les tenants de l'Avoir, il demeure que l'Avoir même dissimulé, recèle les clefs d'un Pouvoir dont le degré de nuisance, est le reflet exact de la quantité accumulée bien souvent frauduleusement. Car cette puissance (le *je peux*) confère tout à la fois, l'orgueil puéril d'une possibilité de domination sur moins privilégié que soi, et l'excitation d'un jeu où l'on gagne à tous les coups. Avoirs qu'on nomme plus communément profits spéculatifs, dont la nocivité, ressemble à s'y méprendre à celle des despotes, rois, ou potentats, d'hier et d'aujourd'hui. Car la puissance *d'un jeu combinatoire* ressortissant de manipulations informatiques et développé dans le seul souci de gagner encore plus, défie le plus simple entendement quand elle se donne comme le mythe de Babel, l'excuse du toujours plus de richesses. Ainsi en est-il de cette *économie casino* qui illustre la politique économique de la modernité actuelle.

Ce faste de la livrée coloniale avait donc de quoi frapper l'esprit des esclaves. Mais il nous donne aussi l'occasion de nous interroger sur les réminiscences d'habitudes vestimentaires des Noirs qui aujourd'hui encore, paraissent avoir adopté des normes similaires sinon parallèles (à un degré moindre bien sûr) à celles planteurs coloniaux. A bien des égards l'anthropologie et l'histoire paraissent nous en fournir la clef. Il pourrait s'agir en effet de l'expression d'une aspiration commune des couches moins aisées à ressembler aux riches, qui existe depuis les Etrusques[299]. Aux Antilles, cela procède d'un tout autre phénomène. Quand les Antillais adoptent en de trop nombreuses occasions plus ou moins justifiées le port de vêtements luxueux, alors que les revenus tirés de leur travail, ne paraissaient être à la hauteur de ce luxe affiché, il semblerait entrer dans ce geste comme un mimétisme caricatural, et non ce désir de re-connaissance espérée par tout un chacun. De façon évidente du temps de l'esclavage, l'ostentation ne pouvait être de mise pour l'esclave – des lois étaient faites pour les garder de s'affubler de la sorte –, et leurs maigres gains ne pouvant les y autoriser. Cependant le port de *vêtements recherchés* était devenu malgré tout de mode, notamment à l'occasion de fêtes ou de réunions festives, comme le mariage ou tout autre

---

[298] *« Ces derniers ont en effet découvert, la sépulture d'un homme datant de 26000 ans, qui portaient des vêtements d'apparat brodés de centaines de perles, représentant 3000 heures de travail. Ainsi, les puissants se seraient-ils toujours entourés d'objets, couteux et prestigieux ».*

[299] Lipovesky G, Roux E, *Le luxe éternel. De l'âge du sacré au temps des marques,* Ed : Gallimard, 2003, Paris.

sacrement religieux. Il prenait pour l'esclave, un sens qui n'était pas celui de la conformité à un habitus servile, mais d'échapper au travers de cette simulation sorte de jeu carnavalesque, aux souvenirs des souffrances et humiliations subies au décours de leur vie. Prendre la place du maître un instant, et en singer les attitudes permet de ne plus *« se laisser avoir »* et cela se traduisait par des comportements jugés grotesques, à défauts d'être sarcastiques et moqueurs.

De l'Avoir des esclaves

Nous l'avons évoqué, en regard de l'hospitalité dispendieuse de la table des maîtres, les esclaves avaient à se contenter pour leur piètre ordinaire, de racines (manioc, patates) trop peu souvent accommodées de morue salée avec un filet d'huile, encore plus rarement de porc salé et, quand il était permis d'en ramasser de bouts de canne à sucre inutilisables en guise de douceurs. Les esclaves trouvaient heureusement une variété de fruits poussant tout naturellement dans les campagnes alentour (raisins, pommes lianes, avocats, figues etc., qui leur permettaient de satisfaire faim et gourmandise naturelle, quand le besoin s'en faisait sentir. À cela s'était plus tard ajouté, des bananes cuites à l'eau et des tubercules ignames et malangas, les pois, le riz et le mil, qu'ils avaient cultivés les samedis au cours de leur repos dominical, dans ces *« jardins à nègres »,* attenant à la case.[300] Poyen de Sainte-Marie qui sans doute avait lu A. Smith, y avait contribué en conseillant : *« la propriété est l'aimant qui fixe les hommes sur leurs foyers ; d'où l'on peut conclure que tout esclave qui aura sa case, son jardin, toutes choses qui lui sont nécessaires pour vivre avec aisance dans son état, et qui avec cela sera bien traité par son maître, aura bien de la peine à quitter sa demeure pour se rendre errant dans les bois ».* (Il s'agissait de marronnages) Contrairement aux attendus de l'article 28 du Code Noir**,** qui empêchait que l'esclave possédât ou transmis à ces enfants quelque bien que ce soit, cet espace de liberté reconnu dans la pratique des *« jardins du samedi »,* eût pour l'esclave une conséquence avantageuse : celle de pouvoir de vendre au marché certains surplus, et en tirer quelques bénéfices. Et c'est ainsi que l'esclave entra pour partie, dans le système de commercialisation monétaire, sans être lui-même l'objet de l'échange. Car l'usage, en dépit du Code Noir, fut de laisser à l'esclave le profit d'une partie de ses gains. Ainsi l'industrieux esclave réalisa la prophétie de Hegel, d'entrer dans l'historicité en commençant par le cercle vertueux de *« l'accumulation ».* Mais en permettant par ce commerce, l'introduction dans le temps de l'esclave d'une dose de travail libre, le maître savait-il qu'il favorisait ainsi l'émergence d'un *désir de liberté ?* Car en effet, la liberté de déplacement qui lui était concédée pour aller vendre sur le marché sa production excédentaire, allait non seulement pousser l'entrée de fait de l'esclave dans l'économie-monétaire, mais encore procurer à ce dernier une certaine liberté manœuvrière. Plus encore, quand les planteurs lui apprirent, la manière de tenir des comptes pour dégager meilleur rendement de son « industrie », l'esclave perçu les avantages qu'il pouvait obtenir du fait de la transformation de son statut, par le rachat de sa liberté. Autrement dit c'est l'accumulation de ses bénéfices qui allait permettre son affranchissement. Toutefois, les autorités coloniales s'en émurent très vite, et renforcèrent leurs moyens de rétorsion afin de limiter ce qu'ils nommaient les abus, [301]

---

[300] Régent F*, op, cit.,* 2004, p.119. *En effet « l'Édit de mars 1685 obligeait les maîtres à nourrir leurs esclaves : selon l'article XXII, la ration hebdomadaire pour un esclave de plus de 10 ans est de deux pots et demi de farine de manioc ou trois cassaves de deux livres et demi chacune, avec deux livres de viande salée ou trois de poisson. La ration de l'enfant sevré de moins de 10 ans correspond à la moitié de celle décrite précédemment, d'où la nécessité pour chaque habitation de réserver une partie de ses terres à la production de denrées alimentaires ».*

[301] *« la facilité que les « habitants » ont de leur accorder la liberté pour des sommes d'argent auxquelles ils conviennent avec les dits esclaves ; les uns abandonnant le service de leurs maîtres pour piller et voler ces maîtres mêmes, faisant des trafics particuliers sous prétexte de travailler à la journée, moyennant une petite rétribution qu'ils promettent à leurs dits maîtres ;les autres s'abandonnant à toutes sortes de vices, pour amasser les sommes convenues, faisant leurs assemblées et commerce dans les maisons de ceux qui ont été déjà affranchis : la plupart tenant cabaret, même chez des Blancs qui ont assez de bassesse pour les recevoir de jour et de nuit, trafiquer avec eux et souffrir leurs*

dès lors qu'elles purent voir que cette accumulation de biens allait jusqu'à concurrencer le maître sur son propre terrain. La pratique de la vente sur le marché ne fut pour cela que *« tolérée »,*[302] ce qui se traduisit encore par des interdictions et des transgressions. Il demeure toutefois, que cette relative autonomie accordée aux esclaves, ne manifestait point un aspect philanthropique du caractère des planteurs. Dans ce désistement d'activités au profit de l'esclave, il ne s'est agi pour le maître que de s'épargner un effort physique, et une dévolution de tâches jugées déplaisantes ou indignes. Nous verrons comment les esclaves tirant parti de toutes ces occasions offertes, en usèrent à leur manière et pour certains d'entre eux, à dépasser celui-ci.

Le don et le contre-don aux Antilles.

Du don et de l'hospitalité créole chez les planteurs

Nous l'avons dit *(Cf. supra)* : la manifestation de l'hospitalité créole était d'abord *fonctionnelle* : on avait besoin de l'Autre, tant il était à craindre que l'esclave ne se rebellât un jour. Les mutineries étaient suffisamment fréquentes pour qu'on tentât de les prévenir alternativement par des lois encore plus coercitives ou des comportement de tolérance, permettant d'en adoucir la rigueur. De nombreux conflits marquaient aussi les séjours de représentants de l'autorité royale, les colons ayant pris l'habitude de contourner ou d'habiller les lois à leur manière, et de les défendre le plus habilement qui soit. Et l'habitus des planteurs se manifestait dans leur propension à circonvenir ces administrateurs qui n'appartenaient pas à la confrérie des nobles. Dans cette perspective, l'hospitalité créole telle que vécue et voulue par les planteurs ne présentait en aucun cas un caractère gratuit. Il s'agissait surtout de s'assurer de la part de leurs commensaux, d'un retour sur investissement.

L'exemple de sociétés primitives trouvé chez Marcel Mauss l'inventeur du don et du contre-don, permet de donner à ces observations quelque support anthropologique. M. Mauss a observé ces sociétés primitives, il donne une définition du don se réfèrant à leurs *us et coutumes*, et en fait un système d'échanges qui ne tient pas seulement de leur économie. En effet, la vie relationnelle y entre pour partie, faisant de ce don une relation empreinte de réciprocité. « *Il ne peut s'agir de troc non plus, mais de 'faits sociaux totaux' réunissant tous les aspects de la vie collective. Ce ne sont pas les individus qui échangent mais des collectivités de tribu à tribu. Ceci se manifeste dans des rituels respectant certaines obligations, dont celle de donner, à hauteur du rang et de la fortune qu'on veut affirmer et cela s'assortit d'une obligation de recevoir – le refus du don apparaissant comme un acte d'hostilité –, et enfin l'obligation de rendre plus que ce que l'on a reçu, comme si rivalité et antagonismes dominaient ces pratiques.* [303] Il n'existait point de tribus aux Antilles, seulement des ethnies différentes parmi les esclaves noirs, et des familles de planteurs organisés en

---

commerces infâmes et impudiques ».CAOM F3 236. Recueil des lois particulières à la Guadeloupe et dépendances p. 680. Préambule du « Règlement de MM. les général et intendant, concernant l'affranchissement des esclaves du 15 août 1771 ».

[302]. *«Ainsi la mulâtresse Agathe reçoit de son ancien maître Charles Roman 2000 livres pour payer l'enregistrement de sa liberté, somme qui provient des « travaux particuliers qui lui avaient été permis de faire par son maître et de ses épargnes ».* A.D.G. Notariat Castet. Minute n° 39, *affranchissement , le 14 décembre 1792*. © **Régent F**, *idem*, p. 52

[303] Mauss Marcel, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques* 1923-1924), dans *Sociologie et Anthropologie*, PUF, 1950, p. 274.

castes. Peuvent-elles servir d'exemple ? En dehors de l'institution d'une solidarité dont ils se prévalaient, nous avons vu que les colons se préoccupaient surtout de la réaffirmation de leur pouvoir, et, de leur quête pour une *re-connaissance* tiraient des prérogatives associées à une *puissance de faire et une domination*. l'Avoir donnait aussi, les moyens d'acheter et de corrompre, de s'assurer de la bienveillance du législateur ou de son représentant. Pour cet Avoir qu'on arborait si fièrement, *l'Autre* était utile à la façon d'un *tiers*, un témoin-rapporteur de cette prééminence. Quand ce don ne s'assortissait pas d'une obligation de rendre, il promouvait surtout l'institutionnalisation d'une *inégalité.* Celle-ci se déclinait même entre pairs, par cette inégalité de race (tout blanc étant par nature supérieur), inégalité de classe et de castes, soulignée, par cette opulence indécente, par ce gaspillage alimentaire et surtout par ce mépris du travail. Dans les Antilles esclavagistes, ce don n'était donc pas un jeu social mais – à l'intérieur de la caste –, une sorte de contrat de re-connaissance implicite, liant l'hôte à son commensal.

Maurice Godelier décrit quant à lui, l'institution d'un double rapport entre celui qui donne et celui qui reçoit, soulignant de la sorte, l'étroite dépendance qui s'établit comme un fait de *solidarité.* Solidarité du donateur partageant ce qu'il a avec le donataire, parfois relevée de ce sentiment de *supériorité* quand le donataire est l'obligé de celui qui donne, car il devient son *débiteur.* Il est certain qu'en se montrant hospitaliers jusqu'à la munificence, les colons antillais visaient à instaurer cette inégalité entre donateur et donataire, l'étalage de leurs richesses, les exposant à une constante *rivalité* de *puissance*. Et cette relation s'avérait différente, lorsque le commensal se révélait du fait de son statut social, incapable de contre-don. Il en était ainsi des métis ou des Nègres dont l'Avoir pouvait être comparable au leur, mais qu'on excluait rigoureusement de la table des festivités, à cause de la couleur de leur peau[304]. Ceci conférait donc, un degré supplémentaire dans la distinction du bénéficiaire de largesses*,* comme une manifestation de la « *noblesse de la peau »* au nom de laquelle tout blanc aux colonies était un homme digne de respect, comme l'avait imposé le Code Noir.

Quelle signification du don chez les esclaves aux Antilles-Guyane ?

Don et contre-don existant sinon ayant existé aussi chez les gens pauvres, le sens à donner à la pérennisation de cette coutume onéreuse, doit être celui de la recherche d'une présence partagée. On connaît le propos de Hume, rangeant la *sympathie* au rang des facteurs économiques : *« Toutes les créatures qui ne vivent pas comme des prédateurs, aux dépens des autres […] manifestent un remarquable désir de compagnie qui les associent sans qu'elles ne puissent jamais projeter de récolter le moindre avantage de leur union ».* [305] On peut cependant s'interroger : le troc et les échanges que devaient normalement pratiquer les captifs Africains, avait-il pu déteindre sur cette

---

[304] *« Un mulâtre n'est jamais admis à la table d'un blanc : lorsque Eugène Clavier, avocat mulâtre, fut élu au conseil colonial de la Martinique en 1845, le gouverneur renonça à donner le traditionnel repas d'ouverture de la session, les conseillers blancs refusant de s'asseoir à la même table qu'un homme de couleur* **».** Cité par **Oudin-Bastide C**, *Travail, Capitalisme et Société esclavagiste*, Ed La découverte Paris 2005, p. 25.

[305] *Et je puise la certitude de cette affirmation dans cette coutume que mes parents observaient déjà et que j'observe moi-même aujourd'hui m'étonnant qu'on puisse en France me demander « Pourquoi fais-tu cela ? », [305] sachant moi-même que je ne demandais qu'un peu d'amitié. Elle exprimait cependant que je n'avais pas à m'enorgueillir de ce mimétisme qui la dévalorisait, elle, en tant que blanche, la replaçant à mon niveau. j'eus envie naturellement de lui répondre, comme le faisait A Césaire : "Voyez, je sais comme vous, faire des courbettes, comme vous présenter mes hommages, en somme, je ne suis pas différent de vous ; ne faites pas attention à ma peau noire : c'est le soleil qui m'a brûlé.*

coutume du don, pour en récréer l'usage relationnel aidant à la re-connaissance ? Ou ne résulterait-il que de ce comportement mimétique vital ? Si l'on se transporte sur le terrain politique, quelle aurait dû être la nature du contre-don que les esclaves Antillais auraient eu à produire, à la suite du *don (?)* de la citoyenneté et de l'égalité que leur firent les abolitionnistes en 1848 ? Ces derniers s'en félicitaient, à l'encontre des planteurs qui eux s'en gaussaient, trouvant ce don inconvenant pour ces populations immatures, qui auraient dû faire l'apprentissage graduel de la liberté. Car ils faisaient évidemment litière des luttes constantes, rebellions (1802 en Guadeloupe, 1832 en Martinique) et des revendications de ces esclaves pour une liberté qui fut accompagnée d'une égalité pour tous les droits. Revendications légitimes, dont on ne peut dire qu'elles furent entendues comme telles, les évènements de décembre 2009 en ont fournit un aperçu. On a oublié en effet l'exigence, qu'un même départ (égalité de chances) soit donné à tous pour construire l'avenir. S'il est vain de vouloir prétendre à une égalité totale dans une société par nature inégalitaire, une certaine équité aurait dû y prendre place, ce que recommandait J. Rawls, pour sa nouvelle gouvernance mondiale. Pour ma part, je préfère trouver dans la pérennisation de cette coutume d'hospitalité, la manifestation d'une culture chrétienne, qui fait de la charité une vertu capitale et cardinale. Les Antillais sont profondément croyants, facilement évangélisables du fait de leur appétit de transcendance, appétit ressenti comme une protection nécessaire dans un milieu hostile. Les Antillais donc, sans vivre saintement tiennent à observer, les commandements de leur Dieu.

Pour conclure, cette coutume que V. Schœlcher stigmatisait lui aussi en ces termes : – *« L'hospitalité créole, est si grande, si généreuse, qu'elle atteint toutes les classes : riche ou pauvre, artiste, ouvrier ou bourgeois, tout homme qui passe est reçu au salon ou à l'office du planteur, et y reste tant qu'il lui plaît »* – vit aujourd'hui en raison de la crise, ses derniers moments. Le contre-don (échange gratuit) n'est même plus pratiqué parmi les gens modestes, abstraction faite de réunions festives appelées « LEWOZ », où l'on prend bien soin de s'assurer par le paiement d'une sorte de péage raisonnable qu'on n'y laissera pas « la peau des fesses ». Car aujourd'hui tout se paye tout est marchandisable, même l'amitié, alors qu'autrefois on exprimait ainsi son déni offensé: *« Je n'ai pas besoin de payer pour fréquenter ».*

Quels usages rapportés à l'Afrique pouvaient participer de cet habitus ?

De l'appropriation et de la prédation

En Afrique où les habitudes dispendieuses (des puissants) nous paraissent aujourd'hui identiques, on constate que les richesses ne s'affichaient pas aussi impudemment en ces temps, qu'elles ne le font aujourd'hui. Ceci parce qu'on trouve plus facilement aujourd'hui, ces gadgets de luxe que l'on se plaît à exposer, et dont la possession participe de la tendance mimétique universelle à vouloir ressembler aux riches. Cependant l'Avoir confère de la même manière aux chefs, *Pouvoir et Puissance.*

En Afrique donc, où il suffisait de *s'approprier pour posséder,* ceci relevait davantage de pillages, de butins, et de guerres que d'une lapalissade. Aujourd'hui, une autre vision s'impose : quand le terme de *possession* n'est pas connoté négativement, il y entre comme un parfum de sorcellerie et l'on évoque cette absorption caractérisée de l'*Autre*. C'est un fait, de tels termes, empruntent à la subjectivité parfois nécessaire, quand elle exprime un engagement émotionnel dans l'espace-temps. En premier lieu existe, ces *appropriation-prédation-spoliation* qui du fait de leur dureté et de leur violence, contribuent à souligner le caractère illégitime de toutes les conquêtes coloniales, faites au nom d'une mission d'abord évangélique de l'Église, puis une mission civilisatrice des États et de leurs mandants. Ceux-ci, prétendaient lors de la Traite Atlantique, vouloir ou devoir tirer ces indigènes, des conditions horribles dans lesquels ils vivaient, et faire en sorte un acte de charité en les soustrayant à leurs tyrans africains, quand il ne s'agissait en réalité

que de profits à réaliser. Il en était de même ce qui concerne les Amériques, du Sud notamment, quand les appétits insatiables s'exprimaient par le biais de ces missions d'évangélisation.

On ne peut nier que la *possession du sol* soit le fondement sur lequel s'édifie tout État. Un économiste de notre modernité, n'a-t-il pas craint d'affirmer, que c'était bien à l'absence de la propriété particulière, que l'Afrique devait son manque de structures ? Structures qui lui auraient donné la capacité de s'adapter à l'économie de marché actuelle ? Ceci concluait-il se révélant être la cause primordiale du retard de son non-développement (D. North 1973).[306] On aurait pu lui faire remarquer, que la jouissance du sol n'avait jamais dans les temps anciens empêché, l'existence des « pré-communaux » dans l'Angleterre de Moore et de Cromwell. Ce qu'on appelle encore « propriétés communales » en France d'aujourd'hui, ou « biens domaniaux », font partie des propriétés de l'Etat, donc du peuple comme dans toute démocratie. On eût aimé, que *le statut* de tout ce que nous appelons le *« bien commun »* dans son acception la plus large, et qu'on tend de plus en plus à marchandiser (Cf. l'eau en Bolivie, Cochabamba jusque là gratuite, tout comme elle l'était jusque là en Afrique, ou en France) soit, à l'exemple de ce pays, l'une des gouttes qui feront déborder les vases des privatisations, de celles qui alimentent les profits illégitimes et juteux de multi-nationales. Est-il bien certain que nous n'ayons d'autre choix de développement, qu'entre : un marché tentaculaire ou cette collectivisation, d'inspiration marxiste des biens de la terre, avec partage équitable de ses fruits ? Tout cela, issu du droit à la propriété particulière, fondement et première des libertés du monde occidental ? Surtout quand cette liberté donne accès, à un droit d'exploitation *(usus, fructusus, abusus)* sans merci ni limites. Droit des propriétaires-possédants – héritiers ou *envahisseurs* –, sur l'étendue de ce patrimoine : immeubles et meubles ? Ce droit n'aurait-il pas en fait, dessiné les contours de l'esclavage ?

De l'Avoir, du Pouvoir, comme territoires attitrés de l'aliénation

De l'aliénation par l'Avoir

Au début du siècle dernier, on a pu trouver au Cameroun parmi d'autres contrées, une illustration particulièrement affligeante de ce propos. Aux plus beaux jours de la colonisation au début du siècle dernier, l'Avoir était pour les chefs grands et petits, la clef du commandement. En effet dans ce pays où le même mot *« N'koukouma »* signifiait chef, entendu comme possédant *Pouvoir et richesses,* il allait de soi que celui qui avait la richesse ne pouvait être que chef. Riche était donc ce chef et cela se remarquait en ce qu'il était propriétaire non seulement de la terre, mais encore de toutes les femmes qu'il avait achetées (jusqu'à mille parfois), ou conquises par le pillage ou le vol. Ces femmes étaient naturellement vouées aux travaux les plus durs, et le chef avait pouvoir de les tuer ou les torturer à loisirs (supplice de l'arbre à fourmis) quand leur prenait le désir d'échapper à leur condition misérable. Il ne s'agissait là, que d'une *soumission à une tradition*, où *puissance et pouvoir* se conjuguaient pour attenter à la dignité et à la liberté des hommes mais plus particulièrement des femmes. Et bien opportunément cela confortait l'opinion et les dires des esclavagistes : *« Qu'ils ne faisaient que leur bien, en les enlevant car ils les délivraient ainsi du sort*

---

306 North D. Cité par *Sciences humaines,* N° 16, Sept-Oct 2009, P. 20. (North, 2009) *Pour D. North, les échanges économiques ne peuvent se résumer à une coordination spontanée d'acteurs rationnels via les mécanismes du marché. Il faut aussi des institutions, dont les droits de propriétés sont un exemple, c'est-à-dire des « contraintes créées par l'homme et qui structurent les interactions politiques, économiques et sociales ». Ces contraintes peuvent être formelles États, lois, droits) ou informelles traditions, interdits, valeurs […]. C'est l'absence de cadre institutionnel qui explique selon lui les difficultés des pays en développement : « des droits de propriété bien spécifiés, qui récompensent l'activité créatrice et productive, un système légal, qui leur donne vigueur à moindre coût, et des codes de conduites internes complétant de telles règles formelles sont les supports essentiels des économies productives. »*

pénible qui leur était réservé par leurs propres chefs. » Que dire aujourd'hui de tels exemples modernisés ?

De l'aliénation en littérature

La littérature, nous fournit maintenant la représentation de l'aliénation due à la prégnance du totalitarisme de l'Avoir par delà les âges et les pays. Molière que nous convoquons pour cela en sera l'illustrateur, en nous permettant, avec ce divertissement, de continuer sur un mode plus léger parce que littéraire. Il suffit d'un simple monologue, tiré sa célèbre pièce l'Avare inspirée de Plaute, pour trouver une photographie parfaite des conséquences de l'aliénation du sujet esclave de sa passion de *l'Avoir.*

> *« HARPAGON - Au voleur ! au voleur ! à l'assassin ! au meurtrier ! Justice, juste ciel ! Je suis perdu, je suis assassiné ! On m'a coupé la gorge, on m'a dérobé mon argent ! Qui peut-ce être ? Qu'est-il devenu ? où est-il ? où se cache-t-il ? Que ferai-je pour le trouver ? Où courir ? où ne pas courir ? N'est-il point là ? n'est-il point ici ? Qui est-ce ? Arrête ! (il se prend lui-même le bras). Rends-moi mon argent, coquin !... Ah ! c'est moi. Mon esprit est troublé, et j'ignore où je suis, qui je suis, et ce que je fais. Hélas ! mon pauvre argent, mon pauvre argent, mon cher ami, on m'a privé de toi ! Et, puisque tu m'es enlevé, j'ai perdu mon support, ma consolation, ma joie ; tout est fini pour moi, et je n'ai plus que faire au monde ! Sans toi, il m'est impossible de vivre. C'en est fait, je n'en puis plus, je me meurs, je suis mort, je suis enterré ! […] Je veux faire pendre tout le monde ; et, si je ne retrouve mon argent, je me pendrai moi-même après !*[307]

Ce monologue permet donc, de voir comment le trouble d'Harpagon se développe, pour atteindre la démence pure ; démence assassine aussi bien que meurtrière : *« je suis assassiné »* puisqu'on *« m'a dérobé mon argent ! »*. Car à ce moment là, il n'est rien d'autre que cet argent et plus rien sans cet argent : *« sans toi il m'est impossible de vivre ! » […] « mon pauvre argent, mon cher ami, ».* Comment se poser en maître absolu, despote d'une maisonnée s'il ne possède plus l'or ! Nous voyons ici, Harpagon que la folie égare mais malheureusement sans pouvoir sur le sort injuste qui lui est fait, devenir le jouet de son entourage. Il faut dire que sa naïveté, les limitations de son esprit, ont pesé davantage dans la balance, pour lui ôter avec cet or, les attributs du pouvoir dont il se targuait. Et c'est bien de savoirs et techniques financières qu'il aurait dû s'entourer, plutôt que de maîtres à danser, et autres serviteurs de même essence, plus enclin à savourer ces *« distinctions particulières »* que lui conféraient sa fortune. En droite ligne, un air moderne trop connu : il est nécessaire de posséder pour s'affirmer, nous remet en mémoire, la suffisance des planteurs dont les possessions se comptaient à l'aune de leurs têtes de bétail : esclaves, chevaux, bœufs et porcs, etc., et de leurs arpents de terre, sur lesquels ils les faisaient travailler. Cependant une telle aliénation ne va pas sans une soumission à la volonté particulière d'un *Autre,* d'une autorité, d'une institution. Il s'agit donc de montrer comment Pouvoir et puissance s'articulent sur l'Avoir pour renforcer en l'homme deux aliénations celle du maître et celle de l'esclave.

Être aliéné vient de *« alien »* pouvant signifier : être étranger *à soi-même.* On pourrait prendre en compte la terminologie du film du même nom, ou adopter le sens étymologique et ne voir dans *alienatus*, que celui qui ne s'appartient plus, parce qu'il appartient à un autre. Je préfère quant à moi, cette formule plus lapidaire qui énonce : *« privé de liberté par soumission à des contraintes extérieures »,* ce qui encore peut se dire *« privé de sens commun par aveuglement »,* en précisant ce faisant l'objet de cet aveuglement. L'aliénation de l'Être, nous fait découvrir que*,* dans une société

---

[307] Molière *L'Avare* Acte IV scène 7

qui se constitue, sans *maîtrise de soi* acquise par le passage à l'âge adulte, le principe de toute activité *transcendé par* la *Puissance,* devient *pouvoir aliénant*. S'y conjugue, *une puissance de réaction altérée* par l'impulsion du désir-obsession et par des mouvements de la conscience, dérivant vers la *passion*. Cette passion du Pouvoir mène dès lors à des conduites négativistes susceptibles d'entraîner déceptions et désordres. L'histoire est riche d'exemples de souverains dont l'avidité et la tyrannie ont mis en danger la stabilité de leur Etat. Laissant momentanément de côté, l'action de céder sous la force un bien, par son transfert à autrui ; laissant également de côté la maladie mentale des aliénistes, nous avons à privilégier l'aliénation de l'Être par la contrainte, qui conduit l'asservissement, à la dépossession de soi, de son essence de ses facultés de sa liberté.

De l'aliénation au travail ou de l'aliénation par le travail

Marx qui a fait de l'aliénation du travailleur un de ces principaux arguments, pour démontrer les effets destructeurs d'un travail de force et à la chaîne en parle ainsi : *«[…] l'aliénation du prolétaire, qui éprouve sa propre activité productrice comme étrangère à son être, c'est-à-dire à son accomplissement ».* Marx considérait en effet que, l'aliénation au travail était *la condition de l'homme qui ne possède ni le produit, ni les instruments de son travail,* et cette condition se trouvait être celle de l'esclave d'hier, d'aujourd'hui, de demain. Marx précisait le processus de la distanciation-aliénation qui s'opérait : *« L'aliénation* – nous disait-il – *n'apparaît pas seulement dans le résultat, mais aussi dans l'acte même de la production, à l'intérieur de l'activité productrice elle-même. Comment l'ouvrier ne serait-il pas étranger au produit de son activité si, dans l'acte même de la production, il ne devenait étranger à lui-même ? »* C'est ainsi que l'aliénation porte sur l'homme, qui devient étranger à lui-même quand son entendement est menacé dans sa volonté et obscurci dans son jugement. C'est pourquoi – ajoutait Marx –, dans ces moments : *« un esclave perd tout dans ses fers, jusqu'au désir d'en sortir »* Mais Spinoza tirant argument de la liberté intrinsèque de l'homme, énonçait dans son traité de Théologie politique Chap. XX : *« Il ne peut se faire que l'âme d'un homme appartienne entièrement à un autre ; personne en effet ne peut transférer à un autre, ni être contraint d'abandonner son droit naturel ou sa faculté de faire de sa raison un libre usage et de juger de toutes choses.»* Si proche de cet aphorisme déjà cité de Sartre: *« Chacun décide du sens de sa condition […] nous n'avons jamais été aussi libre que sous l'occupation ».* Confirmant ainsi, que le sens des conditions objectives ne préexiste pas au projet de l'homme, même réduit en esclavage, car l'homme peut encore vivre sa condition d'esclave, en esclave, autrement dit *résigné*, ou en homme libre, autrement dit *révolté*. S'il nous semble que résignation et révolte soient les deux maîtres mots de la condition de l'esclave hier comme aujourd'hui, il nous semble aussi, qu'hier la révolte recélait cet espoir d'une autre condition quand aujourd'hui, partout le Pouvoir diffus nous enserre limitant insidieusement nos libertés, avec cet aspect de contrôle tous azimuts, et annihile notre vision d'avenir et notre volonté par tous les artifices de la sur-consommation.

L'aliénation par autrui : où l'on voit, les esclaves devenus libres participer eux-mêmes à leur propre aliénation

C'est par le biais du métissage et de l'émergence de la classe des *libres de couleur*, qu'on a pu voir se développer le préjugé de couleur. Pouvait-on penser qu'avec le commerce de leurs surplus, pratiqué par des esclaves cultivant leurs « jardins du samedi », ces esclaves finiraient par imiter leurs propriétaires Blancs ? On aurait pu le penser si aux Antilles le *Pouvoir* procuré par cette rémunération du travail, l'accumulation des bénéfices et l'accession à la propriété qui en résultaient, ne différait du *Pouvoir* du Blanc. En fait de la quantité de l'Avoir accumulé, et le pouvoir qu'elle conférait dépendait aussi de la couleur du *possédant*. L'argent avait donc une couleur, et cette couleur était le blanc, puisqu'à l'évidence, on n'entendait pas en dépit de son enrichissement, placer

sur le même plan le Noir, même si son revenu était égal à celui du blanc. Ainsi les droits attachés, à ce nouveau propriétaire, étaient-ils rognés par le préjugé de couleur.

Ceci apparut clairement quand des propriétaires non-esclaves et *« libres de couleur »*[308] bien qu'affranchis pour la plupart, ne purent jouir de ces mêmes droits à l'égal des Blancs, et ce, en dépit de l'article 29 du Code Noir [309] qui assurait pourtant, l'égalité devant la loi de tous les libres affranchis ou de naissance, quelqu'ait été leur couleur.

L'histoire des libres de couleur se caractérise par cette recherche de l'égalité de droits avec les planteurs blancs, commencée bien avant l'abolition et, quelqu'ait été leur statut vis-à-vis des Noirs esclaves, non-possédants. Les libres de couleurs appartenaient donc, à une catégorie juridique différente de celle des esclaves, et formaient une strate particulière dans la population. On a pu les définir comme une classe intermédiaire, sorte de classe-tampon, qui en Martinique aujourd'hui s'est transmutée dans la classe moyenne des fonctionnaires. Quand ils étaient affranchis de leur condition d'esclaves par le rachat de leur corps, ou alors du fait de leur métissage, les dispositions du Code Noir à leur égard subissaient des modifications de la part des planteurs, car il fallait élever de solides barrières, entre les *prétendus-prétendants* et les tenants véritables de cette oligarchie blanche. Les planteurs Blancs leurs géniteurs, n'entendaient pas non plus compter au nombre de leurs descendants ou même dans leur famille, des enfants d'esclaves même s'ils se trouvaient issus d'unions légitimes. De plus, ces géniteurs voulant préserver la *« noblesse de leur peau »* ne leur accordaient pas de nom patronymique. Les libres de couleurs jouissaient néanmoins d'un statut social distinctif relativement amélioré. On comptait donc parmi ces *libres,* des Nègres affranchis pour des services rendus (dénonciation d'un complot, ou chasse fructueuse ayant permis de ramener des marrons), et parfois même des Blancs. Anciens *« engagés »,* où leurs descendants demeurés au pays et bien trop pauvres pour figurer au *panthéon* de leurs frères en couleur, ces libres de couleur lorsqu'ils avaient un ascendant Africain, se voyaient par décision royale recensés avec les Blancs, et devaient payer la capitation [310]. C'est un fait, même si l'affranchissement était devenu l'acte de baptême civil par lequel l'esclave achetait la qualité de *libre de couleur,* cette qualité n'entraînait nullement une quelconque égalité de traitement avec les Blancs, bien au contraire, les libres de couleur subissaient entre autres discriminations, une pression fiscale supérieure à celle des autres classes de la population. A cela s'adjoignait toute une série de dispositions, qui les plaçaient dans une situation d'humiliation permanente, à l'exemple de ce dernier : *« tout libre de couleur doit le respect à tout Blanc, les libres de couleurs doivent rester à leur place et ne pas êtres arrogants ».* C'est Henri Parmentier habitant de la Guadeloupe qui nous fait part de cette humiliation permanente :

> *« Cette classe singulièrement contenue avant la révolution, toujours courbée sous le poids d'une déconsidération absolue ; n'était placée au-dessus des esclaves que pour ressentir plus*

---

[308] *Définition des libres de couleur ; à ne pas confondre avec gens de couleurs qui sont des métisses. On rassemble sous ce vocable, les libres de naissance, dont le père ou l'aïeul étaient déjà libres,, l'affranchi qui devait sa liberté à la bonté de son maître, et ceux qui avaient pu racheter leur liberté au moyen d'espèces sonnantes et trébuchantes à leurs maîtres le plus souvent ruinés.*

[309] *Code Noir ou recueil des règlements rendus jusqu'à présent concernant le Gouvernement, l'Administration de la Justice, la Police, la Discipline et le Commerce dans les Colonies Françaises,* Chez Prault, 1767, P. 56-57.

[310] *Définition de la capitation ; désignait l'impôt payé par le maître aux autorités souveraines pour chaque esclave qu'il possédait.*

fortement le mépris avec lequel les Blancs la repoussaient, ce qui la constituait dans une guerre morale et perpétuelle entre les maîtres et les esclaves, comme auteurs de son existence ».[311]

Il en allait donc ainsi, de l'égalité juridique décrétée par le Code Noir, entre le Blanc et l'affranchi libre de couleur. Celui-ci demeurait marqué par son passé d'esclave, [312] et le critère de l'ascendance servile ne cessera de contribuer à renforcer ce préjugé de couleur. Le 8 janvier 1767, le secrétaire d'Etat à la Marine et aux Colonies pouvait affirmer : *« Les Indiens sont nés libres, et ont toujours conservé l'avantage de la liberté dans les colonies tandis que les nègres au contraire n'y ayant été introduits que pour y demeurer en l'état d'esclavage, première tache qui s'étend sur tous leurs descendants et que le don de la liberté ne peut effacer ».*[313] C'est de cette façon que se réalisait l'institutionnalisation de la mise à l'écart de ceux qu'on appellera plus tard les sang-mêlés, et l'affaiblissement de leurs droits, par une politique qui se mettait en place au fur et à mesure que le nombre de libres de couleur augmentait, les Blancs craignant qu'une trop grande proximité avec eux, ne finisse par altérer leur race diluant ses prérogatives. Les motifs invoqués, pour justifier cette inégalité juridique dans les préambules des règlements, étaient la nécessité d'empêcher toute confusion entre Blancs et gens de couleur. Comme en témoigne en 1776, un membre de l'administration coloniale, Malouet, dans un texte écrit telle une supplique pour couvrir cette ségrégation, et inspiré par la crainte de la dissolution des familles blanches par le fait du métissage, et leur éviction des rênes du pouvoir.

« Si ce préjugé est détruit, si l'homme noir est parmi nous assimilé aux blancs, il est plus que probable que nous verrions incessamment des mulâtres nobles, financiers, négociants, dont les richesses procureraient bientôt des épouses et des mères à tous les ordres de l'Etat : c'est ainsi que les individus, les familles, les nations s'altèrent, se dégradent et se dissolvent ». [314]

Du préjugé de couleur : ce qu'il est devenu

Cependant il nous resterait à dire comment cette aliénation s'étendit encore, avec l'enrichissement de cette nouvelle caste. En effet, en dépit du préjugé de couleur le dynamisme économique de ces *libres* était devenu un fait particulièrement avéré dès la fin du XVIII[e] siècle. Des transferts croissants de propriétés, de terres et d'esclaves, des Blancs vers cette classe s'étaient effectués, à Saint-Domingue en Martinique et dans une moindre mesure en Guadeloupe. Les *libres de couleur* possédaient donc des esclaves, et cela, est tout aussi révélateur de la mentalité de toute une société et de toute une époque, mais encore comme le rappelait Tocqueville : *« Lorsque le goût des jouissances matérielles se développe chez un de ces peuples plus rapidement que les lumières et que les habitudes de la liberté, il vient un moment où les hommes sont emportés et comme hors d'eux-mêmes, à la vue de ces biens nouveaux qu'ils sont prêts à saisir»*. Voici pourquoi, face à l'esclavage, les gens de couleur ne créèrent pas un nouveau comportement moral ou compassionnel, au contraire, ils s'intégrèrent adroitement dans le système en place, s'éloignant de toute volonté de

---

[311] CAOM F3 267, fol. 263-289. *Mémoire de Parmentier sur la législation de la Guadeloupe écrit vers 1804-1805.* Cité par **Régent F,** *Esclavage, métissage et liberté*, Ed : Grasset & Fasquelle, Paris, 2004. P. 172.

[312] *Ainsi l'ordonnance du 4 juin 1720 leur interdit de porter des vêtements trop luxueux et les menace de la perte de leur liberté en cas de récidive.* CAOM F23 236, p. 700–701. « Règlement de MM. Les général et intendant sur le luxe des esclaves du 4 juin 1720 ».

[313] Régent F, *op.cit.,* p. 194.

[314] Régent F*, op, cit., p.196.*

remise en cause de l'ordre colonial. Ils participèrent donc au maintien de l'esclavage, sans trouble de conscience ni conflits en considération de son iniquité[315]. Ils choisirent de former une deuxième classe de propriétaires s'entourant d'une main-d'œuvre servile, car posséder un esclave était un marqueur important dans ce passage au rang de propriétaire. L'attitude des sang-mêlés vis-à-vis de leurs compatriotes ne laissât donc d'être dérangeante, dans la mesure où l'on a pu constater, combien traitements et châtiments infligés par les géreurs *sang-mêlés,* aux esclaves Nègres africains qu'ils employaient, étaient dépourvus de toute mansuétude et parfois aussi arbitraires, vis-à-vis d'eux, que le furent ceux des maîtres qui les avaient précédés dans l'horreur et l'injustice[316]. On s'interroge sur ce comportement : trouvaient-ils dans cette conduite mimétique qui les portaient à hauteur du maître Blanc, considération, ou « *re-connaissance »* ? Pouvait-il s'agir d'une pulsion simplement humaine qui dénotait l'universalité dans la « *mêmeté »,* de la réponse au simple désir de se prouver et d'exister ? Trouvaient-ils encore une revanche à prendre sur leur condition d'ex-asservis ? Avaient-ils bénéficié d'une position qui les avait rendus plus « *malins »* que leurs congénères, dans leur conquête de ce droit d'exister ? D'où venait leur souci d'afficher leurs différences et leurs nouvelles prérogatives ? [317] On peine à s'exprimer là-dessus bien que l'on sache pertinemment qu'à dessein – *ayant exploré les contours de l'âme humaine –,* dans tous les pays, dans de semblables conditions, les maîtres donneurs d'ordre et leurs commandeurs géreurs ou autres contre-maîtres ont toujours été préférés par le Pouvoir en place, dans l'exécution de ce qu'on nomme – les basses besognes –, de maintien de l'ordre et de répression, car ils s'y montrent souvent plus durs que leurs anciens maîtres, plus aptes pense-t-on à obtenir des résultats. Ces mainteneurs de l'ordre s'appliquant à châtier d'autres esclaves précédemment compagnons d'infortune, devaient être porteurs – avec ce goût amer d'impuissance révélée –, d'une *double aliénation*, qu'ils manifestaient par cette absence de compassion et de maîtrise de soi, de nouveaux *« possédants ».*[318] De fait, pour la plupart d'entre eux l'appartenance à la classe des *sang-mêlés* ressortissait, d'une saine émulation naturelle d'une méritocratie dirait-on aujourd'hui, qui les plaçaient hors du champ des esclaves Africains, ceux dont Hegel en son temps avait écrit *l'histoire*. Mais il nous plaît de dire que d'un autre côté, les *libres de couleur* utilisaient pour libérer leurs esclaves, l'affranchissement bien plus fréquemment que les blancs, et ces procédés démontraient, que les rapports humains pouvaient dépasser les comportements de transgression de couleur. De ceux induits par les horreurs de l'esclavage, prémices de l'émergence d'une certaine solidarité entre frères, unis dans un même sort tragique.

---

[315] *Toussaint Louverture lui-même possédait des esclaves !*

[316] « *À l'exception de quelques Caraïbes, tous les libres de couleurs sont descendants d'esclaves. Pourtant, les libres de couleur possèdent des esclaves. le fait qu'un libre de couleur achète un esclave est révélateur de la mentalité de toute une société et de toute une époque. face à l'esclavage, les gens de couleur ne créent pas un nouveau comportement économique, mais s'intègrent adroitement dans le système en place. Éloignés de toute volonté de remettre en cause l'ordre colonial, ils participent à son maintien en formant une deuxième classe de propriétaire de main-d'œuvre servile. Posséder un esclave est important car cela signifie le passage au rang de propriétaire. ».* **Régent F,** *op. cit.,* p. 191.

[317] *« On se montre aujourd'hui surpris que l'expérience réalisée par Stanley Milgram dans les années 1960, puisse donner plus de résultats positifs parmi les jeunes, que n'en avait obtenu l'auteur de cette expérience de psycho-sociologie pour le moins provocatrice ; et pourtant le jeu n'offrant aucune récompense l'appât du gain n'a donc pas pu motivé les joueurs. Comment l'expliquer ?* France 2 16/03/2010

[318] *« Les moyens de tourmenter les Nègres dans les colonies vont à l'infini. Mais personne n'excelle mieux dans ces inventions abominables que la noble engeance des mulâtres, cet être mitoyen entre un Nègre et un Européen […]. E. P. Isert, Voyage en Guinée et dans les îles Caraïbes en Amérique, présenté par Gayibor Nicoué, Karthala, 1989* © **Régent F***,* , op.cit., p 38.

Cet étrange sentiment du *« même »* demeure encore, quand au-delà de l'esclavage, une conception moderne et servile du travail, gomme toute valeur d'accomplissement personnelle que d'aucun voudrait donner à sa vie professionnelle. J'appelle ainsi le travail « atomisé » des films de Chaplin, et celui des *« petits boulots »* actuels, jetés comme miettes à tous ceux qui revendiquent simplement une dignité, une conscience d'Être par le travail. Tout ceci à l'encontre de ce, qu'en d'autres temps reculés on ne trouvait guère honorable, parce qu'il valait mieux le réserver aux esclaves, aux castes ou aux classes inférieures tant ce travail était méprisable et dérangeant. Quand le loisir s'offrait à tous ceux qui gouvernaient la Cité, et aux philosophes et autres savants. Nous reviendrons évidemment sur ce thème, afin de rechercher les causes de ce changement de sens, et nous demander si une bizarre involution ne s'est pas à nouveau opérée rendant au travail ce *« labor laborans »* cette nouvelle et nécessaire dignité. Nous aurons à revenir encore, considérant plus près de nous, le mirage d'une abolition ayant eu pour effet, de substituer à l'esclavage, ce nouveau régime d'exploitation induit par l'économie moderne. Les esclaves libérés après l'abolition de l'esclavage en 1848, avaient acquis de haute lutte leurs droits, mais n'obtinrent des planteurs, qu'une obligation de travail forcé pour une rémunération symbolique. Ces derniers s'étant efforcés avec succès, de vider de leur substance leur citoyenneté nouvellement acquise. Car ils considéraient que la pérennité des rôles dominants /dominés demeurait comme une constante socio-politique immuable et après le décret du 27 avril, et prétendaient garantir la *permanence* d'une domination de classe fondée à la fois sur la différence raciale, et sur l'Avoir. Bien que Schœlcher eût déclaré : « *Le travail servile est la malédiction de l'esclave, le travail libre est sa rédemption. Travaillez maintenant, vous que la patrie admet au rang de ses fils ; c'est par le travail que vous conquerrez l'estime de vos concitoyens d'Europe »*.

C'est dans ce contexte que nous aurons à examiner la place particulière de *l'homo faber,* de *l'homo sapiens* de *l'homo economicus* au regard de celle de l'esclave. Ce dernier entrant dans l'évolution de la société, à la fois comme maillon dans la chaîne de production des richesses (Cf. Marx) puis, dans son parcours éthique au long des siècles. Car ce parcours aura mené de l'exercice de la *connaissance et maîtrise de soi* des temps anciens, à une réduction du corps, devenu rationnel pour être rationnellement exploité par l'économie d'aujourd'hui ce que nous avons examiné plus haut. Mais il nous restera également à préciser ce qui, dans cette aliénation revient en propre au sujet : aliénation forcée du salarié ou volontaire (sur-consommation), ou fait du despote.

L'effort pour rendre l'Autre fou

De quelques exemples d'aliénation maintenue

Cette aliénation peut s'étendre jusqu'à la folie déclarée. J'emprunte le titre remarqué et remarquable de ce paragraphe, à Harold Searles pour me remémorer ce qui va suivre. J'ai conservé en effet en mémoire, le souvenir d'une caricature assez injurieuse d'un auteur Guadeloupéen (on me l'avait précisé) – tant il est vrai que les critiques les plus pertinentes et les plus violentes n'émanent jamais que de vos proches, les plus éveillés (comme si la proximité pouvait atténuer l'indicible) parmi ces peuples concernés. Ce dessin caricatural montrait dans un carré entièrement noirci, quelques paires d'yeux exorbités semblant se déplacer (mouvement brownien de flèches) furieusement dans cette surface. La légende indiquait : *« Nègre, cherchant une BMW dans une chambre noire »*. Pour la petite histoire, en Guadeloupe, la BMW était alors la voiture qu'on devait posséder pour exister dans les années 90, autrement dit trouver une place dans la société. La voiture était blanche, et le pouvoir de dérision du Noir s'inscrivait aussi dans cette couleur blanche, qui était aussi celle de la femme que l'on voulait impressionner. Ceci à l'instar de l'ex-colonisateur (beaux habits, belle voiture…). Il faut dire encore qu'en Guadeloupe, par la grâce du « Marché », on pouvait alors acheter une voiture sans même posséder un liard. Il vous suffisait d'apposer votre

signature, pour obtenir un crédit. À la décharge de mes compatriotes : beaucoup avaient compris l'intérêt qu'il y avait, de pouvoir ainsi pendant trois mois rouler gratis, et n'éprouvaient aucun regret, lorsque ce temps était passé sans payer, de se voir confisquée la-dite voiture dont ils avaient bien profité. Étaient-ils fous ou astucieux ? Fort heureusement il ne s'agissait pas encore d'habitations et *de sub-primes*, et le *« bûcher des vanités »* au pied duquel ils jetaient leur gourme, n'était rien de plus qu'une facétie qui leur permettait un moment de rêve, dans une vie probablement vide de tout stimulant. Mais ils avaient *marché* si l'on peut dire, cédant au marketing manipulateur, qui les entraînaient vers un substitut de la vie : la sur-consommation.

C'est donc un lieu commun de dire que le Pouvoir rend fou. Pouvoir de faire, d'aller au delà de l'imaginable avec les autres. Fou devient ainsi, celui qui a le pouvoir, ce dont on peut s'apercevoir quand il entreprend de tout faire pour le conserver. Fou devient celui qui le subit et n'a d'autre horizon pour échapper aux souffrances et humiliations infligées, que le refuge dans un mimétisme courtisan, aboutissant à un abandon *« du soi »,* à une négation de son Être-vrai. Car parler de l'aliénation de l'Être c'est aussi voir dans la soumission du sujet à ce comportement, un refus ou une incapacité à l'affirmation de soi en tant qu'être autonome. Mais c'est aussi parler de la violence qui y conduit, car à moins de rechercher une protection particulière (communautés, sectes, prostitution), ou se battre indéfiniment pour cette égalité de droits naturels et communs ; nul ne songe à se jeter spontanément dans *« des fers ».* On aurait donc à se réjouir de l'existence de ce droit reconnu à tout un chacun, et de ne pas obéir à une injonction qui irait à l'encontre de ses droits naturels, si on avait eu loisir d'en observer les effets délétères, en tous temps, en tous lieux. On parle alors du droit de résistance, par ailleurs inscrit dans la déclaration des droits de l'homme et du citoyen, mais on oublie d'évoquer les raisons qui en affaiblissent l'usage : *« Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression ».* [319] Une impossibilité d'exercice de ses droits naturels est reflétée dans *l'ignorance* de ceux qui pourraient s'en réclamer, du fait de l'intimidation exercée, par ceux qui savent et se gardent d'en propager les tenants et aboutissants. Et c'est ainsi qu'au nom de *la liberté,* la force de marketing les enferme, afin de les engager sur la voie infernale de la consommation. Il s'agit bien d'une influence subtile et malsaine, inhibant la réflexion, renforçant la paresse morale, intellectuelle, et obérant l'action. C'est en cela qu'on peut parler d'*« aliénation-soumission ».* Quand le *Pouvoir* devient fou, il invoque la nécessité économique, à l'égal de ces chefs de tribus nomades, qui imposent les déplacements continus de leurs populations d'un pays aride à l'autre. Laissant à leurs esprits gagnés par un conditionnement séculaire, sciemment maintenus dans l'ignorance, ou dans la stricte observance de coutumes qu'ils ne peuvent remettre en cause due à cet *esclavage de fait***.** Il reste alors peu d'espoir de s'apprécier en dehors de cette servitude volontaire, peu d'espoir de vivre avec un minimum de conscience *« du soi ». Esclaves* ils le demeureront par la peur d'un maître, ayant tout pouvoir sur eux jusqu'à la vie. Il en résulte comme une passivité, une résignation qui ne se nomme pas, comme une sorte de fatalité et de renoncement à l'autonomie, à la liberté. Dans cette situation toujours entretenue par la violence, – l'esclave subit alors toutes sortes d'humiliations et sévices corporels --, se voit condamné à la pauvreté, puisque définit comme un produit d'héritage. Il ne peut *s'appartenir*, car du fait de son statut il ne *possède* rien en propre, étant lui-même la propriété d'un autre. Tel fut le statut des esclaves Antillo-Guyanais, et il est dramatique de constater qu'en Afrique dans les régions que nous avons évoquées (Mauritanie), travailler pour un maître n'est pas considéré comme une contrainte, *mais procure au contraire la satisfaction d'avoir respecté les us et coutumes*. C'est même une fierté pour l'esclave, qui se nomme lui-même un *« non-noble »* dédié au service de son maître. On voit donc, que le manque d'une *éducation-informative,* la plus élémentaire maintient –

---

[319] **Déclaration Universelle des Droits de l'Homme**

plus sûrement que ne le feraient des fers –, une population servile dans l'ignorance et la résignation, dans une aliénation profonde et entretenue. Est-il permis d'évoquer à nouveau Hegel *« pour qui l'immoralité de l'ignorance issue de l'inorganisation de l'état de nature est la vérité de l'esclavage* » ? Hegel qui portait à la charge de celui qui l'ignorait, l'inévitabilité de l'esclavage, en même temps que sa salutaire nécessité. [320]

L'Afrique de Hegel

Cette digression nous permet de rappeler que Hegel tirait de la matérialité des faits de l'esclavage et de leur déroulement dans ce cadre précis du XVIII[e] siècle, des réflexions sans appel pourtant annonciatrices de futurs bouleversements. Hegel, qui s'était donné pour mission : *de comprendre l'histoire humaine en y mettant à jour […] les manifestations de la raison et de l'esprit du monde qui anime l'histoire et qui se réalise en elle.* Dans un chapitre de *« La raison dans l'histoire »* dévolu à l'Afrique, tentait à cette fin, de faire rentrer dans ses catégorisations, son *idéal-type-rationnel* en se basant sur des sources bibliographiques, qualifiées récemment, de sérieuses, pertinentes et approfondies. Des sources qui allaient, des récits de missionnaires et d'autres voyageurs, aux ouvrages de grands géographes allemands tels K. Ritter. On peine à croire que cet effort de documentation méthodique, exhaustif bref sérieux pour son époque ait abouti à un tel brûlot. Dans son ouvrage, Hegel en effet y définissait l'Africain comme *le barbare-type* : *« Le Nègre représente l'homme naturel dans toute sa barbarie, […] on ne peut rien trouver dans son caractère qui s'accorde à l'humain ».* [321] De tels propos semblaient vouloir légitimer, les actions de prédations sans limites de la Traite Atlantique et, dans le même temps, influencer salutairement Marx (lecteur de Hegel) lorsqu'il évoquait *« L'Afrique transformée en garenne commerciale pour la chasse aux peaux noires ».* Hegel avait cru trouver, dans le comportement de l'homme Noir des caractéristiques singulières qui – disait-il –, le classait définitivement dans la catégorie de ceux, qui ne *« sont susceptibles d'aucun développement, d'aucune éducation. Tels nous les voyons aujourd'hui, tels ils ont toujours été. […]* – ajoutait-il –, et *celui qui veut connaître les manifestations épouvantables de l'âme humaine peut les trouver en Afrique ».* Pain béni donc, pour les esclavagistes qui continuèrent d'en faire la matière principale de leur religion, et assurer leur domination sur le « bétail » ainsi *catégorisé*. Pourrait-on porter à son crédit, que dans cette grande fresque lyrique il ne cherchait pas à justifier l'esclavage, mais par des métaphores choisies en raisons de leurs vertus pédagogiques démontrer son caractère formateur de l'esprit humain ? « *suite à la dévalorisation de l'homme par rapport à la nature, l'esclavage constitutif des premières sociétés inégalitaires »* devenait en quelque sorte *« un moment de progrès par rapport à la pure existence isolée et sensible, **un moment de l'éducation**, une sorte de participation à une vie et culture supérieure ».* Nul doute qu'il ait en cela pensé à l'esclavage des Blancs, les Nègres africains ne pouvant que demeurer « *tels ils ont toujours été ».* Mais en évoquant l'évolution de « l'Esprit », Hegel justifiait encore l'esclavage des Nègres en Afrique, en faisant de leur règles sociétales *« le rapport de base du droit ».* Ce que nous analyserons comme celui d'une construction mal orientée car perverse dès l'origine. En cause, cette une approche qui semblerait entériner le propos suivant : tous les peuples africains se trouvent par ce droit susceptibles d'être réduits en esclavage à l'exception de leur chef à l'autorité duquel ils sont déjà soumis.

---

[320] ***« HEGEL ET L'ESCLAVAGE »*** Thèse soutenue par. N'Guema G Université de Poitiers, sous la direction de Jacques D'HONT, 1977-79.p. 13.

[321]. *«L'homme en Afrique est l'homme dans son immédiateté …) C'est précisément pour cette raison que nous ne pouvons vraiment nous identifier à lui par le sentiment à sa nature de la même façon que nous ne pouvons nous identifier à celle d'un chien »* **. Hegel F**, *La Raison dans l'Histoire,* © Éditions 10/18, Département d'Univers Poche, Trad. K. Papaioannou, 1965. [321]

Informés d'une telle opprobre comment les Africains n'auraient-ils pu vouloir s'en dégager aujourd'hui comme hier [322] ? Hier au temps de l'esclavage, les lettrés antillais et/ou Américains Noirs, lecteurs de Hegel n'étaient pas si nombreux à entreprendre le voyage de retour à la recherche de leurs racines. A supposer qu'il y en eu (Cf. Ottoah Cuogano), leur seule issue, fut-elle en réaction de se rapprocher le plus possible, dans leurs comportements de l'idéal-type blanc ? Mais curieusement, Hegel détaillait aussi : *« Les soins qu'il faut avoir dans une habitation […] sont fort grands et ne cessent point. Ils roulent principalement sur l'attention continuelle qu'il faut avoir à la conduite des Nègres, qui sont d'un naturel très méchant, très libertin, très paresseux et surtout de grands voleurs* ». Et cela conforte notre opinion quant à sa connaissance de l'esclavage aux Antilles, car l'emploi du mot *Habitation* signait précisément cette connaissance. Le philosophe revenant par la suite sur ces premiers écrits, à la faveur de d'autres lectures aurait-il chercher à gagner son absolution quand il finissait avec quelque honnêteté, par convenir : *« l'esclavage ne doit pas exister, car il est en soi injuste selon le concept de la chose […]. L'esclavage n'existe pas dans* ***les États rationnels*** *»* ? Ou pointait-il encore que l'Afrique était à l'opposé de ces Etats rationnels comme pouvaient l'être ceux de l'Europe ? L'Afrique ne pouvait entrer dans cette catégorie, car elle se trouvait dans l'état d*'an-historicité* ce qui pouvait signifier : figée dans son évolution sur cette voie menant véritablement de la pure animalité vers l'humanité *: « […] Elle n'a donc pas à proprement parler une histoire. […] Car elle ne fait pas partie du monde historique, elle ne montre ni mouvement ni développement […] Ce que nous comprenons en somme sous le nom d'Afrique c'est un monde an-historique non-développé, entièrement prisonnier de l'esprit naturel, et dont la place se trouve encore au seuil de l'histoire universelle* ». On ne peut s'empêcher de penser aux propos présidentiels, tenus lors d'un certain discours de Dakar en 2008.

Sur la voie du cheminement de l'Esprit, l'universalité de la pensée hégélienne se manifeste cependant, quand s'annonce la rédemption de l'esclave : *« l'esclave condamné au travail, pour le compte du maître, transforme la nature, l'humanise et en retour est par elle, naturalisé, universalisé, jusqu'à ce que son travail servile ne renverse la situation pour faire tomber précisément son maître en dépendance de lui-même*». Mais cette proposition métaphorique, embrasse-t-elle les esclaves en totalité ou seulement une catégorie d'entre eux, celle des élus ? Même si l'on sait que le couple maître /esclave s'articule sur un même *moment*, on s'aperçoit que des facteurs autres que ceux d'un enrichissement, n'ont pas suffit à abolir les frontières entre Blancs et Noirs (enfermés dans ce même espace clos de l'esclavage), ou conférer aux Noirs l'égalité et la dignité auxquelles ils avaient droit. Même si l'on sait que dans cette dialectique du maître et de l'esclave, Hegel ne s'attachait pas tant à décrire une situation de fait – qu'il souhaitait voir *ad-venir* –, qu'une évolution de l'esprit humain émergeant de la Nature, vers l'accomplissement d'un idéal absolu qu'il pressentait. Hegel ne faisait donc appel à l'image forte de l'esclave en quête de reconnaissance et de liberté, que dans le but de dégager l'esprit humain de son ignorance primitive, vers un *idéal-type* envoyant *l'idéité,* autre visage de la liberté. Dans cette perspective il envisageait tour à tour, la constitution de ce premier lien social, en dépit de l'inégalité résultant de l'affrontement de deux protagonistes dominant / dominé, suivi de l'éveil de la conscience de l'esclave, esclave désormais instruit de l'importance de la liberté et pour la revendication de laquelle il tirera sa volonté de vivre.

> *« Car l'angoisse que le maître continuera à faire peser sur lui pour obtenir son obéissance sera à ce point insupportable, qu'elle va lui permettre de saisir que cette existence naturelle à laquelle il tenait tant était en réalité sans valeur si elle ne s'associait pas à celle de la liberté, qui seule valait la peine de vivre. Ainsi dans la servitude, non seulement l'esclave acquiert peu à peu,*

---

[322] *Pourtant cela résulte moins de la « Négritude » que revendiquait Senghor, tout comme A. Césaire.*

grâce à la peur, la notion d'une véritable indépendance à l'égard de la nature, mais en même temps il apprend grâce à l'obéissance à réaliser dans sa conduite une maîtrise de soi, reflet de celle que le maître exerce sur lui. Quand au maître, faute d'être passé par la dure école de la servitude, il demeure tout semblable à ce qu'était primitivement l'esclave : un animal exclusivement mû par ses désirs. Dans cette lutte nouvelle l'esclave cette fois est victorieux et devient maître ; de la nature hostile d'abord ; mais aussi par elle, maître de celui qui l'a forcé au travail [323].

Là encore la servitude était une chance que les maîtres bornés fort heureusement, ne saisissait point comme telle. Mais plus encore il restait que l'esclave « *devant l'objet ouvré par ses soins, l'esclave commence de connaître à la fois la* nature *et son propre pouvoir […] en connaissant, en saisissant la nature et l'homme unis par son travail dans un rapport réciproque, il devient « intelligent ». […] Si l'esclave devient intelligent, c'est d'abord que son activité naturelle a été niée par la domination du maître et ployée du même coup au service d'une conscience de soi ; et c'est aussi que le fruit de cette activité ainsi médiatisée est soustrait à la jouissance du travailleur ».*[324] C'est donc par là que Hegel gagne à être absous.

L'aliénation de l'Être, constituerait-elle la pierre angulaire de ce que l'on baptise l'économie-connaissance d'aujourd'hui ?

Nous en terminons avec cette aliénation qui fait de l'Avoir, l'attribut essentiel de l'Être. Il s'agit maintenant de définir comment pouvoir et puissance s'articulent sur l'Avoir, pour renforcer en l'homme ces deux aliénations. Les exemples donnés ici qui sont susceptibles de provoquer une certaine indignation constituent des schèmes à ce point normés, qu'il ne s'est point trouvé d' « autorité reconnue » capable d'imposer qu'on en banît à jamais l'exercice. Il en ressort un étrange sentiment d'impuissance, d'absolution-compréhensive ou tout simplement d'impunité, permettant l'expression devenue courante : que « l'argent lave tout ». Dirons-nous que le conditionnement des esprits n'est pas seulement le fait de régimes despotiques et/ou totalitaires, mais encore celui d'Etats qui n'ont gardé de la démocratie qu'une enveloppe à ce point vide qu'on en refuse *le don* ? Etats où l'on ne manque pas d'instituer une main mise sur l'exécutif, quant il ne s'agit tout simplement de népotisme, clientélisme triomphant, et concussion à tous niveaux ? Mais il semble aussi aisé de connaître que d'autres conditionnements existent, s'exerçant par le biais de savoirs et techniques *de marketing* sophistiquées, sur des populations sur-informées à dessein et consentantes, ou sur d'autres au contraire, privées de ces informations. Nous avons conscience que le mur de Berlin est aussi tombé, à cause d'un terrain soigneusement préparé par des années de conditionnement médiatique par la Radio : *« Voix de l'Amérique »,* par le cinéma et autres média, qui œuvraient pour laisser croire qu'au delà de ce mur existait l'Eldorado, quand ces mêmes voix n'œuvraient que pour le Marché. Ceci s'avérait facile, dans ces pays où le bien-être se mesurait chichement, parce que n'existaient pas de possibilités de choix dans la vie pratique ni d'expression de ces choix. On ne peut douter que quiconque ne connaissant rien d'autre (dans cette réclusion forcée) n'aurait pu rejeter ce miroir aux alouettes occidental s'offrant à ses yeux, sans dire : « je demande à voir ! ». Mais ceci ne nous exonère point de nous demander par ailleurs : pourquoi paraît-il nécessaire à tout un chacun de posséder pour s'affirmer ? De sorte que, ne pouvant partager un gâteau réduit par la

[323] Fessard G, *De l'actualité historique,* T1, Mystère de la société et de l'histoire, Desclée de Brouwer, 1960, p.145.

[324] Fessard G, *Idem* p. 148.

volonté de quelques uns à la portion congrue, ne surgisse, cette violence mimétique qui précède ou accompagne les révolutions. Aujourd'hui il n'est plus besoin de s'adosser aux religions monothéistes, pour y trouver ses justifications d'Être, parce que l'esclavage qui demeure, a trouvé son aliment dans cette nouvelle religion de *"l'Avoir"*. En ces temps d'hyper-modernité dévoyée, *l'Être s'est transformé en Avoir* et la *"conscience et l'affirmation de soi"* ne sont plus réalisées que dans *l'appropriation*. Revoyons Rousseau :

> *"Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire :* ***Ceci est à moi****, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile" Ajoutant par ailleurs : […] le droit de propriété n'étant que de convention et d'institution humaine, tout homme peut à son gré disposer de ce qu'il possède : mais il n'en est pas de même des dons essentiels de la Nature, tel que la vie et la liberté, dont il est permis à chacun de jouir et dont il est au moins douteux qu'on ait droit de se dépouiller ; en s'ôtant l'une on dégrade son être ; en s'ôtant l'autre on l'anéantit autant qu'il est en soi ; et comme nul bien temporel ne peut dédommager de l'une et de l'autre, ce serait offenser à la fois la Nature et la raison que d'y renoncer à quelque prix que ce fût.*[325]

La relativisation par Rousseau de la propriété (donnée culturelle, et de fait conventionnelle) est suffisamment originale dans le contexte de la philosophie des Lumières, qu'elle ne put être reçue comme telle, mais plutôt fraîchement accueillie par ses pairs (controverse Rousseau-Voltaire). C'est Robespierre qui dans la critique qu'il fera de la Déclaration des Droits de l'Homme, apparut dans le droit-fil de la pensée de Rousseau : *[…] « En définissant la liberté, le premier des biens de l'homme, le plus sacré des droits qu'il tient de la nature, vous avez dit avec raison qu'elle avait pour borne le droit d'autrui ; pourquoi n'avez-vous pas appliqué ce principe à la propriété, qui est une institution sociale ? Comme si les lois éternelles de la nature étaient moins inviolables que les conventions des hommes.»* [326]

Il n'est pas étonnant que notre critique englobe Blancs comme Noirs, et maîtres comme esclaves. Nous avons déjà exposé que *l'aliénation du maître comme de l'esclave était une des caractéristiques* d*e cet esclavage.* Cette aliénation révélée par les comportements dispendieux des maîtres, et dans leurs conduites cruelles quand ils n'avaient souci que de faire fructifier de leur Avoir (dans l'exploitation forcenée des corps). Et dans celui des esclaves/esclaves que nous n'avons fait qu'effleurer, car il s'inscrit tout autant dans celui des esclaves devenus maîtres à leur tour que dans leur à-venir étendu à toute la modernité.

Avant que de conclure, quelques réflexions supplémentaires tenant à l'Avoir

En abordant cette partie de ma thèse, nous avions souci de montrer, d'une part : comment interagissaient les trois piliers qui structurent une communauté hiérarchisée et inégalitaire, à la seule fin de maintenir son fort potentiel de domination. Domination étendue à toute ou partie d'une population, que la vulnérabilité tend à inscrire dans les voies de l'humiliation, des souffrances et de l'exploitation. Il nous avait semblé que pour chacun d'entre nous il s'agissait à terme, de tirer des bénéfices d'un grand TOUT, élevé à la proportion d'un défi, d'un pari insensé sur la capacité du progrès, à dépasser les limites de notre univers. Il en résulte que ce qu'on appelle aujourd'hui la plus-value, devenue but de toute entreprise, et qui mesure ce que l'on peut espérer tirer de ce Tout marchandisable actuel, soit inscrite cette dimension exacerbée ou pervertie d'absolu. Cet absolu qui

---

[325] Rousseau J-J *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris : Librairie Générale Française, livre de poche, 1996 p.107.

[326] Robespierre, *Discours du 24 avril 1793*.

détermine l'absorption de *l'Autre,* par le biais d'un rapport de domination. Il s'agit en fait de : *« La quatrième plus-value, la plus intégrale, celle qui totalise les trois classiques (absolue, relative, extra) s'obtient par l'appropriation de toutes les capacités humaines : physique, cognitive, psychique voire inconsciente […] jusqu'à son intégrité singulière. La plus value intégrale c'est l'exploitation jusqu'à la mort du Désir».* [327]. Le désir alors remplacé par la passion de la réalisation *« du-soi »* par la possession.

Ainsi de l'esclavage des temps anciens à l'esclavage moderne, sont retrouvés les mêmes schèmes *« d'accumulation »* de biens et profits, d'acquisitions et de *« Savoirs ».* Aujourd'hui, ceux des asservissements qui sont engendrés par les progrès bio-technologiques, devraient permettre comme annoncé le modelage, autrement dit le conditionnement total, à défaut de dressage des corps et des esprits, afin qu'ils soient pliés tels des objets, à la volonté de celui ou de ceux qui détiennent un « *Pouvoir » de nuisance à Autrui».* Si l'on devait opposer à ce savoir pratique, un autre savoir discursif plus proche de la philosophie, ou un savoir créatif plus proche des Arts, on ne manquerait d'être étonné de ce qu'il ait pu naître malgré tout, dans ces contrées du temps de l'esclavage, des musiciens (chevalier Saint-Georges), des inventeurs de génie tel ce médecin Noir qui découvrit la quinine au Brésil, ainsi que des littérateurs auxquels nous nous référerons souvent. Tout cela pour signifier que la soi-disant *formidable ignorance* des Nègres, – qui n'était après tout que le pendant de celle des serfs en France –, esclaves eux-mêmes plongés dans les mêmes conditions, a fait place à leur désir et à leur volonté de s'extirper d'une gangue d'ignorance. Egaler les plus grands : *« Un moment de l'évolution dans l'histoire universelle »,* mais ne s'agirait-il que de cela ? N'aurions-nous pas à rechercher encore, quelles autres conditions géographiques et climatiques (Montesquieu) ou quel environnement social, ethnique ou anthropologique ont pu présider, en dépit de leur tragique destin, à ce développement des esprits et des corps ? [328]

---

[327] Desguerriers Guillaume , « Les catégories fondamentales du capitalisme », *RESPUBLICA* lettre 626 du 24 Octobre 2009 N° 678.

[328] *« Le nègre a l'esprit paresseux et borné, ses perceptions sont lentes et difficiles, il faut des secousses ; il revient souvent à l'objet qu'il a déjà aperçu, sans apercevoir celui qui est à côté et n'es affecté que de ce qui frappe immédiatement les sens : aussi ne vie-t-il que dans le présent, et c'est en vain que l'on s'efforce de l'intéresser par l'espoir des biens et des récompenses de l'avenir : en un mot, la faculté intellectuelle de cette espèces d'hommes tient plus souvent de l'instinct que de l'entendement ».* **Marentille Dubuc de…** *De l'esclavage des nègres dans les colonies de l'Amérique*, Pointe à-Pitre, imprimerie Bénard, 1790, (Marentille, 1790)p. 9. © par Régent F, *op.cit.,* p.40.

CHAPITRE XII
SAVOIRS ET TECHNIQUES

Du corps et de son appropriation

L'Avoir-Pouvoir et la folie des planteurs se caractérisaient principalement par l'appropriation totale (souveraine) des corps [329], nous en examinons ci-dessous les conséquences. En ces temps d'esclavage, les colons étaient peu suspects d'avoir cet esprit d'ordre et d'économie nécessaire à une bonne administration. Ils se montraient particulièrement durs avec leurs esclaves et pensaient pouvoir se contenter de ce mode de gestion. Puisqu'on *possédait l'esclave encore fallait-t-il qu'il en eût la trace.* A peine débarqués au marché à esclaves et dès leur attribution au planteur, leurs *corps marqués au fer rouge* devenaient le support de la rigueur du maître. Rigueur qui allait s'exprimer à travers les châtiments corporels, qu'on appliquerait pour tout manquements réels ou véniels[330]. Car en effet de l'imaginaire des colons dépendait la qualité des supplices, leur folie s'y déployait sans frein, puisque le supplice pratique déjà exceptionnelle en Europe, était demeuré en terre d'esclavage une chose ordinaire. Plus il y avait d'esclaves dans une plantation, et plus la minorité des maîtres-Blancs recourait à la terreur pour maintenir sa domination. Tout cela se faisant au grand jour puisque les maîtres jouissaient : *« D'une exception souveraine […] comme un droit de tuer sans avoir à répondre d'un crime, droit de disposer de la vie d'autres humains, d'une vie réduite aux conditions de l'organique, « zoé » signifiant vie animale par opposition à « bios » vie qualifiée, vie d'individus en société, dotés de droits, etc.,… ».*[331] Suivant en cela les prescriptions du Code Noir l'esclave en tant que *« bien meuble »,* partageait le même statut que les bestiaux, ce qui le faisait dénombrer avec les cochons ânes et autres quadrupèdes familiers, et traité en tant que tel. Ainsi vivait-il un destin scellé dans cette injustice et les humiliations que nous ne pouvons manquer de rappeler, la folie du pouvoir annihilant tout espoir, la fuite dans le *« marronnage »,* devenait la seule issue. Les esclaves en tant que *« bétail »,* avaient massivement remplacé les engagés Blancs, trop chétifs pour supporter les rigueurs du climat tropical et assurer de façon continue le travail de la plantation. En cette fin du XVIII[e] siècle, le pragmatisme des Anglais leur avait fait très vite évaluer le coût élevé de ce travail pourtant forcé, mais non pleinement rentable. Ils prônaient donc déjà et en pragmatiques l'abolition de l'esclavage, quand dans les Antilles françaises le système esclavagiste se constituait en un *« système capitaliste »* de gaspillage et sans rationalité économique.

---

[329] *Le statut du corps réputé inviolable, est encore une notion contingente. Ainsi aujourd'hui faisant référence à l'article 16 du Code civil et à la directive 98/44/CE du Parlement européen qui légifèrent sur les usages du corps Marzano-Parizoli M-M, note : « d'un côté le corps est protégé en tant que personne, il est pour cela inviolable, de l'autre il n'est qu'une réalité tangible, une espèce d'instrument […]. Ainsi se télescopent les valeurs du corps , comme fin et comme moyen. « La non-patrimonialité du corps humain ne résout pas l'incohérence interne des positions juridiques contemporaines ». Celles-ci traduisent plutôt la difficulté à légiférer sur cette dimension d'être et d'avoir qui spécifie le corps à la fois personne et objet. Elles admettent cependant le principe d'une nature humaine dont la notion inclurait les principes d'autonomie, de propriété de soi, de dignité inaliénable […].***Queval Isabelle,*** *Le corps aujourd'hui,* Ed : Gallimard, Folio essais, Paris, 2008, p.365.

[330] *On raconte ainsi qu'une femme qui n'avait pas baissé les yeux devant un Blanc qui la regardait, se vit infliger 40 coups de fouet.*

[331] Brossat A, *Pour en finir avec la prison,* Ed. La fabrique : Paris, 2007, p. 51.

Le droit naturel et la propriété du corps

Dans les attributs de la propriété, entre celle de son propre corps. Ceci entraîne le droit d'en disposer librement ; mais la représentation dualiste entité corps-entité personne, et les prédicats éthiques attachées à la personne humaine, conduisent à certaines contradictions à l'égard de son statut. On peut en voir une illustration dans le cas de dons d'organes, pour lesquels M.M.M. Parizoli dénonce, l'ambiguïté d'un rapprochement *« propriétaire-propriété »* du fait des problèmes pratiques et éthiques qui s'y rattachent.

> *«[…] une représentation dualiste des entités corps et personne qui transforme le corps en un instrument à la disposition de la personne qui en est le propriétaire, et qui peut user, profiter et abuser du corps comme d'une chose soulève également les problèmes suivants* ***:*** *qui peut se qualifier comme « propriétaire », a fortiori si l'on ne peut être à la fois « propriétaire et propriété »* ***?*** *En quoi un choix autonome du « propriétaire » entraîne-t-il une action de disposer de son corps moralement justifiée ? »*[332]

On peut admettre que pour les dons ante-mortem, la justification morale vienne du respect de la parole donnée et que les circonstances aidant, ce choix autonome ne puisse empêcher que l'on revienne sur cette parole. Qu'en est-il de l'esclave qui ne peut être propriétaire de son corps, parce qu'il appartient à un tiers ? Il ne fait pas don de sa vie, on la lui prend comme objet d'échange entre tiers qui lui sont extérieurs. Si pour toute personne autre, le don de sa vie en temps de guerre est généralement à ranger dans la catégorie du sacrifice vis-à-vis d'un Etat, on en tire gloire et reconnaissance même à titre posthume. Mais Robert Dérathé en fait la contre-partie d'un acte généreux lorsqu'il s'agit d'un *captif-butin* dont le sort paraît lié à la guerre : *«L'origine de la servitude vient des lois d'une juste guerre, où le vainqueur ayant tout droit sur le vaincu, jusqu'à pouvoir lui ôter la vie, il la lui* ***conserve*** *ce qui […] comme on sait, a donné naissance au mot de* ***servi,*** *qui devenu odieux dans la suite, a été dans son origine un terme de bienfait et de clémence, descendu du mot* servare, conserver »,[333] A l'encontre d'une telle bienfaisance, nous n'avons pas manqué de dénier la légitimité attribuée au pouvoir de dominer les hommes, quand elle impliquait l'utilisation de la force et de la contrainte, déployées dans les guerres et toutes autres situations conflictuelles. Sans oublier le rôle que jouait *l'aliénation-soumission,* à la volonté particulière d'un autre qu'il soit tyran, despote ou qualifié de dominant. La soumission forcée et la disposition du corps d'autrui, nous impose de revenir sur la voie du *droit naturel* attaché à la personne et qui s'oppose à cette préemption arbitraire. Il n'est que d'entendre pour parler de ce *droit,* Hannah Arendt, qui internée au camp de Gurs a passé vingt années de sa vie d'exil. Elle a précisément souligné l'apparent contradiction qu'il y avait entre droit et nature, cette dernière étant pour le moins lieu de l'inégal et de l'inéluctable. Il en découle qu'on ne peut tenir pour *acquis ou naturels ces droits,* parce qu'en effet, il n'y a de droits pour l'homme qu'à l'intérieur d'une communauté bien définie :

> *« […] Car en tant qu'être simplement naturel assujetti à des processus physiques et biologiques, soumis aussi à la poussée aveugle de la « nécessité » l'homme ne possède encore aucun droit ». Et ceci parce que loin d'être un fond d'existence vraie, un refuge d'authenticité, la nature n'est que le lieu de l'invisible, de l'inégal et de l'inéluctable ; en conséquence l'idée de droits privés et naturels, préexistants à un droit public est un leurre et l'expression même des « droits de l'homme » introduit des confusions S'il faut saluer la grandeur de cet idéal, on doit aussi constater*

---

[332] Marzano-Parizoli M, *Penser le corps*, op. cit., p. 119.

[333] Cité par Dérathé R, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris : Vrin, 1979, p.198.

que quiconque n'appartient plus à une communauté politique risque fort de ne se voir reconnaître aucun droit au nom de sa seule humanité. C'est la raison pour laquelle H. Arendt peut soutenir qu'il n'existe peut-être qu'un seul droit de l'homme fondamental, celui d'appartenir à une communauté politique qui, elle sera en mesure de garantir des droits ».[334]

Le fait d'appartenir à une communauté n'a cependant pas empêché l'esclavage en Afrique, et cela à l'intérieur même de sociétés politiques par ailleurs bien définies. Faut-il soutenir que ces droits ne peuvent apparaître qu'à l'intérieur de sociétés historicisées, et que l'homme de *l'Afrique an-historique non-développé, entièrement prisonnier de l'esprit naturel,* ne pouvait trouver *place encore au seuil de l'histoire universelle ?* Mais c'est par ce droit scélérat de sociétés historicisées universelles, que l'esclave est devenu *"bien meuble"*. Objet susceptible de tous usages, par ce droit – de fait non naturel –, dont usait les Pater familias de l'Empire Romain sur sa famille et sa progéniture. Il se trouve aujourd'hui que d'autres régimes absolutistes entrés dans l'histoire, exercent ce droit de vie et de mort sur leurs sujets : *"La justice c'est moi !"* disait Lanzana Conté s'adressant à l'autorité de la Haute Cour de Justice et à ses opposants. Et ce faisant, il biffait d'un trait de plume les lois de son pays, libérant ainsi de son propre aveu et de ses geôles, l'un de ses amis convaincu par cette même Cour de corruption et autres malversations. Ce président était convaincu d'être le propriétaire de son pays, et se donnait du seul fait de son rang et de son Avoir, le droit d'avoir tous les droits. C'est ainsi que du fait de son Avoir, on obtient ce droit de propriété étendu à tout l'entour, et l'on se présente muni de ce passeport, pour participer en tant qu'ayant droit au *banquet du monde*. Plus que jamais on ne peut qu'être persuadé, que *possession, appropriation et jouissance* sont les clefs de l'esclavagisme historique mais encore, tant interne autrement dit voulu, qu'externe donc subi. Puisque la possession délivre ce *droit* de contraindre, et que l'appropriation mène à l'absorption de la substance même de l'Autre, comme conséquence de son assujettissement. En résulte cette ivresse (aliénation) qui porte à vouloir de plus en plus posséder et jusqu'au grand Tout, et qui conduit à maintenir en coupe réglée le destin de milliards d'autres hommes.

De la technique en terre d'esclavage

Il nous resterait à revenir à cet esclavage primaire dont nous avons appréhendé l'extension aux limites de l'Être, comme un dessein consubstantiel à notre humanéité. Nous avons vu comment l'esclavage en termes de technique ressortissait de l'asservissement sous le joug de *l'Autre*, miroir où se reflète mon Être propre. Il semble que le terrain de *« l'esclavitude »* soit, le tout premier stade de l'arrimage des corps, livrés à l'imagination fertile des maîtres. Ces esclaves déjà qualifiés de *corps-capital*, *corps produits et producteurs, corps malléables,*[335] autrement dit : corps assujettis et rationnellement dévolus au *capital.* Tout comme les détenteurs de ces *bio-pouvoirs* à l'origine d'un nouvel hygiénisme, gérant le présent de la naissance à la mort, dans la maladie et dans *l'anormalité* (la normalité) ces corps-instruments. Comment comprendre, que l'ampleur des progrès réalisés dans le domaine de la biologie, ne s'exprimât point dans cette *volonté des volontés* d'assujettissement paraissant s'y trouver en germe, et au cœur des projets esclavagistes quels qu'ils soient ?

---

[334] Fargo B, *L'état des libertés*, Ed. Aubier-Montaigne, 1981, p.178.

[335] Queval I, *op. cit,*.

Le dressage du « corps » de l'esclave

Dans tout ce qui précède, le rapport avec l'esclavage est donc préfiguré par ces techniques, qui *artificialisent* le corps pour en faciliter l'assujettissement. En effet des techniques ont servies, qui visaient hier à l'augmentation de la productivité de nos corps (d'esclaves-asservis), et l'intérêt actuellement porté sur n'importe lequel d'entre nous, est orienté par ce mimétisme instinctuel et/ou un marketing incitatif vers cette individuation consumériste. Aujourd'hui s'il existe une industrie de la persuasion qui vous rend *« serviteur »* sinon esclave, de tout un cortège de pratiques rendues nécessaires pour « performer », [336] c'est que l'injonction d'être *au top* à tous les moments de la vie nous presse fatalement. Une injonction qui se révèle propre à engendrer la-dite performance, pour tous ceux, médiateurs ou institutions qu'il nous faudra séduire pour convaincre de notre compétence tous azimuts, et dans les domaines les plus variés, où il nous faudra nous accomplir. Pourrait-on dire à l'adresse de nos ancêtres que ressortissent également de cette injonction d'Être, pour de nouveaux *« esclavages »* notre extrême malléabilité, laquelle relèverait de la mémoire engrangée de toutes ces formes de contrainte par corps qu'ont subit les esclaves ? A commencer par la flagellation pour augmenter les cadences, et une infinité d'autres tortures qui ont conditionné un peuple dans sa chair et son esprit, le maintenant dans sa situation d'esclave-né et parfois heureux de l'être ?

J'ai précédemment tiré d'une brève relation, ce qu'Isabelle Queval a voulu faire entendre : que nous n'avions désormais pour horizon que de travailler à la transformation ou à la *recomposition* de nos vies, de nos corps jetés dans l'arène. Tentant de limiter la pression d'un bio-pouvoir dont la rationalité se déguise en nouvelle pythie, annonciatrice des incertitudes à venir, mais surtout destructrices de notre humanéité présente. Tout ce qui a donc, été formulé comme : le désir de refouler sans cesse les frontières de l'espèce, jusqu'à atteindre une autre *identité absurdement humaine* – un humain dont on aura enterré les dimensions métaphysiques temporelles et contingentes, seront désormais le moule de notre existence –. Et ceci se trouvait en germes précurseurs, dans les techniques et la volonté de transformer le corps de l'esclave en un outil de rapport. Mais il me revient à nommer quelques unes de ses techniques et les transformations de l'âme, [337]qu'elles ont engendré.

Pour ce faire, nous empruntons à Dénétem Touam Bona anthropologue et journaliste, les grandes lignes de son essai sur *L'infâmie de l'esclavage* paru en 2004. L'auteur dit avoir rejeté sa livrée « blanche », et nous donne à comprendre pourquoi en tant que sujet-citoyen il nie la résilience pour revendiquer par sa mémoire et avec panache, ses valeurs d'homme descendant de *marrons,* donc libres par reconquête. Pour ce faire, il nous introduit tout d'abord : 1) dans les méandres tortueuses de *l'Avoir* des esclavagistes, en rappelant le caractère massif de la Traite, et son intégration poussée dans le commerce international, toutes choses dit-il qui avaient transformé la plantation en « espace esclavagiste » autrement dit, le lieu de l'exercice de la puissance souveraine des maîtres. *« L'esclavage de traite reposait en grande partie sur la circulation et la conversion de flux importants de capitaux financiers venus de Hollande ou d'Italie, flux rendus nécessaires pour les échanges et la marchandisation du « bois d'ébène » des côtes africaines, des produits des colonies (sucre, indigo, coton etc. »*. 2) Il nous introduit ensuite, dans les allées du

---

[336] *« La forte attraction pour le présent de notre société matérialiste a pour corollaire paradoxal la projection renouvelée vers le futur d'une perfection jamais atteinte et d'un corps capitalisé. L'axe central est le choix, le moteur la volonté […] ainsi le corps rationnel et les modalités et conséquences de sa production, nous semblent-ils à la fois signer une originalité et un trait marquant du contemporain ».* Queval I, *Ibid*.

[337] *Entendu au sens ontologique*

Savoir-Pouvoir quand : *la plantation devint naturellement ce laboratoire privilégié pour les techniques rationnelles de dressage,* destiné à modeler le corps de l'esclave, de façon à en tirer docilité et rendement optimaux. Nous sont ainsi données à voir quelques unes de ces techniques rationnelles, dont se servaient les maîtres pour dresser ce corps. Toutes fondées sur la contrainte, et la primauté de la violence, elles entendaient réduire des consciences déclarées rouées, d'hommes, dont on était pénétré par ailleurs, de leur condition de bête de somme. C'est par cela, que *le corps de l'esclave* devenait la cible principale de la machinerie esclavagiste, car il représentait pour le colon, un outil de choix autorisant l'invention et l'affinage de techniques de contention, propres à le réduire.

Cependant, ces techniques venaient de France. De cette France où les serfs s'enfuyaient, préférant devenir vagabonds afin d'échapper aux mauvais traitements que leur réservaient leurs seigneurs. Ils s'exposaient ce faisant, dans cette France du XVII^{e} siècle et – à l'égal de ce qui se passait au même moment en Angleterre –, à être repris et condamnés à des sévices encore plus durs. Et cet asservissement réalisé au moyen de supplices, permettait de tirer de l'individu – le meilleur rapport qualité-prix, dirait-on aujourd'hui –. R. W. Fogel écrivait à ce sujet *: « La discipline industrielle, si difficile à obtenir dans les usines de la Nouvelle Angleterre libre,* ***fut réalisée dans les plantations sucrières un siècle plus tôt****, en partie parce que la production de sucre se prêtait elle-même à une division poussée du travail, en partie parce que fut inventé le travail en brigade (gang system) qui fournit un puissant moyen de surveiller et de contrôler le travail, en partie enfin en raison de l'exceptionnelle dose de violence que les planteurs furent autorisés à faire peser sur le travail noir asservi ».* Moulier-Boutang dans *« De l'esclavage au salariat »,* thèse publiée en 2000 parvenait aux mêmes conclusions : *« Comment peut-on expliquer que l'essor du capitalisme œuvre tout à la fois à la construction du contrat « normal » de travail et aux dispositifs contraire à l'esclavagisme* ***? La recherche du contrôle de la fuite*** *des serfs, des esclaves, des engagés, des pauvres représente l'élément majeur qui a déterminé la naissance du marché du travail aussi bien libre que non-libre ».*[338] *».* Moulier-Boutang entend élargir son appréciation jusqu'à la post-modernité, autrement dit, époque où le travailleur représente encore cette tentation permanente de dressage (soumission aux diktats, flexibilité, bonne gouvernance). Tentation qui s'incarnait aussi bien dans les maisons de correction, que dans les colonies pénitentiaires et manufactures carcérales des XIX^{e} et XX^{e} siècles. Est-il pour autant *« renversant »* de savoir que avant même d'être systématisées dans les Amériques, l'esclavage fut d'abord envisagé dans les pays d'Europe, sous la forme du *travail forcé,* comme solution radicale au problème de la *« fixation »,* et de l'asservissement des populations errantes et misérables ?

Des autres techniques qui requéraient *l'appropriation du corps des esclaves*, nous dirons qu'elles ont conduit non seulement à vouloir les façonner par le *« dressage »,* mais encore à les *produire* par un moyen que notre modernité a redécouvert [339]: l'eugénisme. Cette dernière pratique a été voulue sous un prétexte purement économique, et réalisée sous une forme pseudo-scientifique, empruntant les voies *de la sélection par l'élevage.* Ce terme, donné à dessein par les planteurs qui entendaient bien obtenir une amélioration de leur cheptel, sur la base de croisements adéquats. Ainsi, bien avant Gobineau le système esclavagiste a permit, que soit posée la question de

---

[338] Moulier-Boutang Yann, *De l'esclavage au salariat. Economie historique du Salariat bridé*. Ed : PUF, Coll « Actuel Marx Confrontations » 1998, 765p.

[339] *Cette pratique d'amélioration des espèces tant pour les végétaux que pour les animaux remontent en effet aux âges les plus reculés de la préhistoire, mais la pratique réellement scientifique à débuté dès le XVIII^{e} siècle avec l'abbé Spallanzani Lazzaro, qui fut le premier à réaliser une insémination artificielle en utilisant un chien* http://fr.wikipedia.org/wiki/Lazzaro_Spallanzani

l'amélioration et de la sélection des races humaines. Deux raisons à cela : 1) nous avons dit suite à l'interdiction de la Traite, édictée par l'Angleterre dès 1810, la difficulté d'avoir de nouveaux arrivages d'esclaves, difficulté faiblement compensée par la piraterie et autres actions délictueuses, et qui contribuait à augmenter d'autant le prix du « bois d'ébène ». 2) Nous avons dit aussi, la résistance des esclaves soucieux de prévenir – par leur mort ou leur suicide – et de préserver leurs descendants des mauvais traitements qu'eux-mêmes avaient endurés. Ce rôle était celui des femmes, qui réalisait par des avortements répétés voire le sacrifice de nouveaux-nés. Il y avait aussi les *« marronnages »*[340] à qui l'on devait les pertes conséquentes de nombreux esclaves vigoureux, qui à une mort infâmante sous les coups et l'indignité, avaient préférer la vie en liberté. Les maîtres avaient pour habitude *« d'user »* de leurs esclaves jusqu'à ce que mort s'ensuive, optant en lieu de soins, de les remplacer par du « bétail frais ». Ainsi la plantation était devenue par là même, l'endroit où l'on expérimentera la sélection de la *« race des esclaves »*. Recourant pour ce faire à ce que les planteurs nommaient eux-mêmes des *« haras »* : exploitations spécialisées dans la reproduction des chevaux de qualité supérieure, puis de nègres ainsi réputés. Les éleveurs-planteurs avaient donc pour fonction de produire des individus *« faits au tour »* soit pour travailler dans les champs, soit pour enrichir le décorum de la maison du maître, et à l'occasion sa couche avec les esclaves-femmes. Ce procédé débuta chez les Américains grâce au génie de l'un d'entre eux qui fit d'ailleurs fortune vers 1850 : *« les propriétaires de Virginie et des Carolines qui se trouvaient au bord de la faillite à cause de l'épuisement de leurs terres furent sauvés du désastre par un élevage intensif du cheptel noir qu'ils possédaient encore […].*[341]

Rappelons à cette occasion, que les anciens peuples de l'Antiquité, et plus particulièrement les grecs de Platon, évoquaient en tant qu'*idéels* : les concepts du Beau et du Bien que tout chacun pourrait envisager comme sien. Ce sens du beau, ne pouvait échapper aux planteurs soucieux de l'étalage, et de la distinction que leur conféraient leurs *possessions.* Nul doute qu'ils n'aient voulu exprimer ce faisant, ce désir ou ce besoin inhérent et nécessaire d'esthétisation. En effet, d'aussi loin que nous pouvons remonter dans l'échelle des temps et dans l'espace, le beau avec ses différentes acceptions, historiques, géographiques et culturelles a occupé l'esprit humain. En dépit de la diversité observée dans tous les domaines où se prête l'esthétisation de la vie, et parce que le beau ressortit d'une émotion primale, on peut se référer à la plus simple des définitions de Kant pour le comprendre. Dans sa Critique du jugement, Kant énonce que le beau est : *« Ce qui plaît universellement et sans concept».* Ce qu'on peut compléter en disant, qu'il est l'un des trois concepts normatifs fondamentaux – du beau, du bien et du mal –, et l'un critères les plus prégnants inclut dans les jugements d'appréciation. En tant que tel, nous pouvons dire qu'il provoque chez les hommes ce sentiment *sui generis* de l'émotion esthétique, quand il correspond à des normes d'équilibre, de perfection dans les proportions etc. Du beau, nous pressentons pour la plupart d'entre nous et spontanément l'harmonie, et cette prescience est affinée par l'éducation. C'est assez dire, que sans culture ni société nous ne saurions avoir de notion du beau. C'est assez dire également, qu'on ne peut considérer comme beau un objet, que s'il jouit de cette même

---

[340]« *L'origine et le sens de leur dénomination marron, n'a bien sûr rien à voir avec la couleur. Ce mot vient de l'espagnol cimarron, un terme dont la racine est Taïno peuple amérindien de Cuba, exterminé. À l'origine dans l'île de Saint-Domingue, il était employé pour désigner des animaux domestiques fugitifs. Dès 1540, l'usage du terme « marron » s'étend à l'ensemble des colonies esclavagistes des Amériques où il désigne désormais les esclaves en fuite* » **Bona D T**, *Seriez-vous un marron ?* http://www.volcreole.com *; une seconde interprétation nous vient de l'espagnol cimarron : qui vit sur les cîmes*

[341] Carles Philippe et Comolli Jean-Louis, *Free Jazz et Black Power,* Ed : Gallimard, Paris 2000, p 406-408.

reconnaissance par tous les membres d'une communauté donnée. Cette reconnaissance du beau reflète ce faisant la diversité des communautés envisagées, la multiplicité des formes d'expression qu'il peut prendre. Le beau désignant aussi, ce qui plaît consensuellement à une classe sociale déterminée ou à une époque, peut-il rendre compte du scepticisme exprimé Tolstoï dans : *« Qu'est-ce que l'art ? ».* Il semble en effet que les anciens Grecs, parlaient de la transcendance du beau dont Aphrodite était l'archétype parce que la beauté ne pouvait convenir en propre qu'au divin. Platon lui, signalait que la vraie beauté pour être partie du domaine de l'Idée, était intelligible et non sensible, donc réservée à une élite. Il suggérait, que le beau associé au vrai et au bien, était l'une des idées les plus élevées et que l'intuition de la beauté en soi, était supérieure à la jouissance provoquée par les beaux objets particuliers. C'est ainsi qu'on pouvait passer, du désir des beaux corps à l'amour des belles âmes, et accéder par là même à la contemplation de la beauté en soi. La condition de l'initiation à la beauté résidait donc, dans la purification l'ascèse et la contemplation, et le beau comme notion métaphysique, représentait le premier terme de la dialectique ascendante qui permettait de conduire au bien (entre les deux le Vrai). Mais en définitive, le dialogue de Platon se terminait par cette aporie : *« aucune définition du beau ne peut-être trouvée »,* ce que Kant paraissait confirmer donnant du beau cette acception que nous préférons : *« Il n'y a ni règles ni critères de beauté, […]est beau ce qui procure « une satisfaction désintéressée » que ne sous-tend aucun désir de consommation à l'égard de l'œuvre ».* Ajoutons que dans la République, Aristote associait le beau à l'harmonieux, et sa conception tripartite de l'âme, rendait compte de cette harmonie ou de *« l'état dans lequel chaque partie de l'ensemble est accordée au tout »*. Aristote disait encore que, ce qui est beau n'est pas dû au hasard, *mais est réalisé en vue d'un but*. Hegel quand à lui dira : *« Le beau artistique est très au-dessus de la nature, parce qu'il est œuvre de l'esprit. Il a pour but la présentation de la vérité, sous sa forme sensible, il permet à l'homme d'accéder à la conscience de soi. »* Mais laissons à D. Hume, qui affirme avoir pris en compte l'ensemble des contingences intrinsèques aux représentations humaines le soin de conclure: *« La beauté n'est pas une qualité inhérente aux choses elles-mêmes, elle existe seulement dans l'esprit qui la contemple, et chaque esprit perçoit une beauté différente ».* Ainsi le sentiment du beau s'explique-t-il par les dispositions de l'esprit humain.

Si nous prenons la liberté de donner notre propre idée du beau à travers deux représentations, celle de la femme noire et celle du poème de Senghor qui lui est associé, c'est que nous avons à cœur de montrer, toute l'ambiguïté qui ressortit de notre culture. Culture faite d'un mixte d'émotions senghoriennes, et de ce qui pour nous résulte de la prégnance socio-politico-culturelle occidentale. Culture acquise à notre corps défendant, durant le temps de l'esclavage, et transmis dans cette *mémoire obscure*, l'ingression présente est nécessaire en ce qu'elle nous permet de faire lien avec ces préoccupations modernes d'esthétisation du corps, que nous considérons aujourd'hui asservissantes à plus d'un titre (Cf. supra). Nous trouvons ainsi dans le portrait d'un « people » top-model célèbre : Naomi Campbell, celui d'une très belle jeune femme noire *idéal-type artificiellement* réalisé dans un but mercantiliste, mais qui a fini par englober les désirs avoués de tous les métissés ou en voie de l'être. Mon idéal-type quant à moi étant inscrit dans le poème de Senghor célébrant l'Africaine et que j'oserai commenter. Mais le voici tel que je ne voudrais le déparer :

Femme Noire

Femme nue, femme noire
Vêtue de ta couleur qui est vie, de ta forme qui est beauté !
J'ai grandi à ton ombre, la douceur de tes mains bandait mes yeux.
Et voilà qu'au cœur de l'Été et de Midi, je te découvre,
Terre promise, du haut d'un haut col calciné
Et ta beauté me foudroie en plein cœur, comme l'éclair d'un aigle.

Femme nue, femme obscure
Fruit mûr à la chair ferme, sombres extases du vin noir, bouche qui fait lyrique ma bouche
Savane aux horizons purs, savane qui frémis aux caresses ferventes du Vent d'Est
Tamtam sculpté, tamtam tendu qui gronde sous les doigts du vainqueur
Ta voix grave de contralto est le chant spirituel de l'Aimée.
Femme nue, femme obscure
Huile que ne ride nul souffle, huile calme aux flancs de l'athlète, aux flancs des princes du Mali
Gazelle aux attaches célestes, les perles sont étoiles sur la nuit de ta peau
Délices des jeux de l'esprit, les reflets de l'or rouge sur ta peau qui se moire
À l'ombre de ta chevelure, s'éclaire mon angoisse aux soleils prochains de tes yeux.
Femme nue, femme noire
Je chante ta beauté qui passe, forme que je fixe dans l'Éternel
Avant que le Destin jaloux ne te réduise en cendres pour nourrir les racines de la vie.

Femme nue, femme noire, Pourquoi nue ? Est-ce parce que la couleur noire habille comme on a coutume de le dire ? Parce que cette femme justifie de tous les canons de la *beauté blanche*, même parée de cette couleur un peu trop bronzée certes, mais tellement exotique ? – *vêtue de ta couleur qui est vie* – dit le poète, à l'inverse de Sartre opposant – *notre blancheur ressemble à un vernis blême qui empêche notre peau de respirer*. Et puisqu'il nous faut détailler, apprécions ce corps parfait, – *de ta forme qui est beauté […] Fruit mûr à la chair ferme, sombres extases du vin noir […]– ;* ces cheveux noirs de jais, longs épais et parfaitement lisses, – *À l'ombre de ta chevelure, s'éclaire mon angoisse* – ce visage d'un ovale parfait, bouche pulpeuse (mais vraie), – *[…] bouche qui fait lyrique ma bouche –,* ces yeux *(appealing)* – aux soleils prochains de tes yeux –.* En lui-même ce poème de Senghor est l'un des plus beau de l'anthologie de la poésie française, à l'égal de cet alexandrin de Racine, pour moi le plus beau de la langue française : *« Ariane ma sœur, de quel amour blessée, vous mourûtes aux bords où vous fûtes laissée ».* Mais pour célébrer la femme, quel merveilleux écrin que ces vers de poète : *« Femme nue, femme obscure. »* Le rythme du poème de Senghor est comme une procession où les vers se mesurent pas à pas, de façon régulière et douce, comme des vagues mourant sur la plage, et par cette répétition *« Femme nue, femme noire »,* les sons évoqués, empruntent à une musicalité qui pourrait nous rappeler Verlaine. Et il nous plaît, de ressentir à travers ce *langage* la totale adéquation de l'être dont parle Heidegger : *« Le langage est la maison de l'Être* […] *; car la langue poétique est non pas la désignation des choses mais incantation et instauration de l'Étant comme si au travers d'elle, l'Étant venait à jour pour la première fois. La violence du dire poétique est aussi dévoilement ».*

Revenons par cette voie du beau, à la banalité de la transformation de l'homme dont rendent compte tant d'artifices et techniques, afin de nous poser la question: « Sommes-nous encore, et du fait de cette transformation en mesure de nous définir comme autonomes ? » Autonome, non pas dans le sens d'une indépendance, mais plutôt dans celui d'un déterminisme voulu, par quiconque en possession de son libre-arbitre (?) Il semble bien en effet, que l'autonomie aujourd'hui, ait pris la couleur de l'utopie, du fait de cette emprise du progrès sur notre personne et qui nous conditionne. Être autonome n'est plus ce que l'on recherche, pour avoir été arraisonné par un *mode-d'être capitaliste.… Possession, appropriation et jouissance* sont bien les clefs de l'esclavagisme moderne, tout comme ils l'ont été au temps de l'esclavage, ce qui nous permet de parler de continuum. Continuum quand nous subissons cette tyrannie de la beauté normée, nous prêtant inconsciemment à ces transformations esthétiques mis au goût du jour, par les représentations des média et instillées à notre insu. Nous ne craignons pas de dire, combien ces canons définis, devenus partie des critères de Curriculum-Vitae définissant l'employabilité, et nous imposant cet esclavage. Normes prescrites, et à l'origine du fructueux commerce de blanchiement, de la peau des Noires, allant de pair avec le défrisage de leurs cheveux, au point que l'on ait oublié l'esthétique des luxuriances africaines des temps anciens. Des coiffures qui relevaient véritablement d'une

symbolique, d'une appartenance au groupe dans toute son étendue, et qui ont été abandonnées. Elles sont désormais, remplacées dès l'enfance par la platitude du cheveu européen, qui dit-on en dehors d'un entretien plus aisé (ce qui reste à prouver), a été adopté pour complaire aux exigences masculines, déformées par les séries télévisées occidentales. Tant il est vrai que débarrassées d'un esclavage nous nous complaisons dans celui du genre *Télé novela,* plus attrayant. Ceci pouvant aller – et nous en sommes conscientes –, jusqu'à mettre en danger notre intégrité physique (cancers de la peau). Qui dira l'aliénation de ces femmes – sans grands moyens le plus souvent –, pour lesquelles une vie digne d'être vécue, se compte en frais de coiffures artificielles et autres soins esthétiques. Mais il est vrai que les chinoises souffraient davantage encore de leurs pieds *« chantournés »,* et que le cheveu frisé et la peau noire – par un effet du multiculturalisme –, ont retrouvé quelque crédit auprès d'une population blanche qui s'en est emparé.

CHAPITRE XIII
POUVOIR

Du Pouvoir sensu stricto

La polysémie du terme Pouvoir, nous invite à préciser son acception à travers ses utilisations les plus courantes : Quand le pouvoir désigne fondamentalement la capacité d'agir, il renvoie à un individu qui témoigne par cette capacité, d'une existence objectivée par un "je peux". C'est un principe d'activité par lequel il s'affirme dans le monde, et qui signe déjà l'origine de l'action de l'individu. Ce dernier étend alors cette capacité à mesure qu'il l'éprouve, et par elle surgit sa volonté de faire "plier" sous son désir, puis son "action" tout ce qu'il peut appréhender dans son environnement. Ceci à l'exemple du bébé qui casse son jouet et découvre par ce fait, un aspect du milieu qui l'entoure ainsi que, le pouvoir qu'il peut exercer sur les choses. Plus tard quand le pouvoir s'affirme chez l'adolescent, il s'agira alors pour lui d'éprouver ses limites, tentant de les repousser avec l'ambition et la satisfaction de savoir "jusqu'où il peut aller trop loin". Il semble que pour Hegel le premier de ces mouvements corresponde à l'Être en soi, autrement dit, l'étape de la sensation qui est une forme obscure de l'activité de l'esprit, de son individualité privée de conscience et d'entendement, et pour lequel toute détermination concrète est encore immédiate. Ce moment rapporté justement à l'enfance et aux populations primitives, se termine – nous dit Hegel –, quand l'esprit se distingue du corps en s'y opposant.

> *"Ainsi la conscience de soi élevée au niveau de l'épopée de la raison, se hisse au niveau de l'épopée de l'esprit, selon une logique propre, qui a un sens et une finalité : le surgissement d'un "savoir absolu" de l'esprit par lui-même."* [342]

Mais le pouvoir est aussi application de la force et, en tant que tel, il décide, ordonne, surveille, punit. Les latins donnaient à la *« potestas »* le sens de la structure qui impose la force au peuple, la distinguant *« d'auctoritas »* c'est-à-dire l'autorité qui elle donne crédit. Quand la critique platonicienne des sophistes, étendait déjà la question de la légitimité du pouvoir à celle de la tyrannie liée à la cupidité, le problème de l'autorité se posait en termes d'alternatives, le théâtre d'Euripide le mettait alors en scène. Emmanuel Terray en nous rappelant dans *La politique dans la Caverne* la légitimité du tyran, l'énonçait en ces termes : ou bien le pouvoir était exercé par des hommes, qui en proie à leurs passions et à leurs vices en faisait inéluctablement un pouvoir despotique, ou bien il était confié à la loi. Mais après le départ des dieux, la loi ne pouvait être que l'œuvre des citoyens assemblés, et ceci ouvrait la carrière aux beaux parleurs, aux histrions, et aux imposteurs de toute nature. De sorte que si, grâce à l'avènement de la loi – le progrès de la civilisation se traduisait par le recul de la violence –, les mots prenant la place des coups répandaient avec eux la ruse, le mensonge et la calomnie. Le bénéfice était-il si grand ? [343]

---

[342] Hegel, *La Phénoménologie de l'esprit* 1807), trad. J. Hippolyte, Paris : Aubier-Montaigne, 1947, tome I, pp.146-153.

[343] *La difficulté tient à la faiblesse intrinsèque de la loi. De même que la parole ne contient en elle-même aucun indice de sa véracité, la loi ne renferme rien en son sein qui nous oblige à la respecter. Tant qu'elle nous est imposée par une puissance étrangère et supérieure, il est à la fois naturel et sage de lui obéir ; mais le retrait des dieux la*

Longtemps auparavant, quand Calliclès confirmant le *« droit du plus fort »,* faisait l'apologie de la force comme origine réelle de tout pouvoir digne de ce nom, Socrate lui opposait les valeurs de justice, de vertu, et de souci d'équité dans la vie publique. (Cf. le Gorgias de Platon). Rousseau récusera plus tard l'expression *« Droit du plus fort »* qui lui semblait être un non-sens, pour la bonne raison que celui qui détenait la force, n'avait pas besoin du droit pour se faire obéir, ou alors ce droit reflet de la force qui lui préexistait, n'était qu'une caricature de droit : une dérision. Plus généralement Rousseau invalidait toute théorie, prétendant justifier un pouvoir qui ne reposerait que sur un rapport de forces, ou qui prétendrait exister en raison d'une nécessité naturelle. Ce qui l'amenait à penser que, l'homme prenant conscience du danger et de la précarité de sa condition mortelle, prenait aussi conscience de ce qui le lierait à l'autre homme, dans un destin commun : *Le contrat.* Et en effet, il lui était apparu qu'à l'état de nature les hommes n'avaient pas les mêmes chances, tout en ayant les mêmes droits, ce qui ne donnait au faible que très peu de chances de survivre à l'attaque du plus fort, même en cas d'intelligence égale. En conséquence, seules les conditions de contrat, permettaient à l'homme de parvenir à la véritable humanité. Voici donc pourquoi le droit intervenait comme un autre nom de la force, celle-ci devenant par la même : puissance ou *« potentia ».* Quand cette puissance devient le pouvoir de dominer des hommes – autrement dit –, d'obtenir d'eux ce qu'on ne pourrait obtenir sans l'effet de cette force, son exercice sur autrui, pose dans le contexte de la société, le problème de *sa légitimité.*

Dans une telle perspective, l'obéissance aux puissants de ce monde dont l'Église, ne peut que devenir une servitude obligée ou consentante. La Boétie en son temps énonçait déjà : *le pouvoir de dominer autrui s'enracine non dans celui qui domine mais dans l'obéissance d'autrui.* Dans son *« Discours de la servitude volontaire »* écrit en 1549, alors qu'il avait moins de 20 ans, il analysait alors les rapports maître / esclave, qui étaient pour lui, une constante des sociétés humaines et écrivait : *« Nous ne sommes en esclavage que parce que, quelque part, nous le voulons bien ; cet esclavage, ne peut être uniquement expliqué que par notre lâcheté, car les opprimés sont mille fois plus nombreux que les oppresseurs ».* Réflexion, qui à bien des égards demeure inscrite dans toute actualité, où l'on doit accepter une position, sachant à l'avance qu'elle ne servira qu'à notre assujettissement. Ceci demeurant valable, du ministre obligé, au salarié à la position précaire, mais qui faute d'autre chose... Il existe donc dans bien des cas des raisons de résignation collective partagées entre *la peur* de n'être plus lié, de n'être plus dans la confidence – comme au suzerain son vassal, au patron son contrat de travail... [344]

---

laisse désarmée et sans force : pourquoi nous inclinerions-nous devant des règles que nous avons faites et que nous pouvons tout aussi bien défaire ? **Terray Emmanuel,** *La politique dans la caverne*, Ed : Seuil, Paris, 1990.

[344] *Pour l'anecdote, une émission de télévision ;* ***« Capital »*** *de M6, dans laquelle on montrait comment des employés de maison qu'on appelait « concierges ou factotum de luxe » répondaient aux exigences proprement pharaoniques de ces nouveaux riches qui entendaient dépenser mieux et plus que tout autre, cet argent si facilement accumulé, – qu'il aurait été dommageable de ne point jeter par les fenêtres –. D'où l'organisation de somptueuses orgies en plein désert, ou bien dans d'autres lieux à nuls autres pareils 09 07 2008). En devenant factotum – terme révélateur s'il en est –, ces personnes se révèlaient ainsi les esclaves d'un système qui les forçaient littéralement à se prostituer pour gagner du bel et bon argent, très vite et en grande quantité. L'argent devenu ce tyran obtus devant lequel chacun plie.*

> *[…] C'est ainsi que le tyran asservit les sujets les uns par les autres. Il est gardé par ceux dont il devrait se garder, s'ils valaient quelque chose. Mais on l'a fort bien dit : pour fendre le bois, on se fait des coins du bois même ; tels sont ses archers, ses gardes, ses hallebardiers. Non que ceux-ci n'en souffrent eux-mêmes ; mais ces misérables abandonnés de Dieu et des hommes se contentent d'endurer le mal et d'en faire, non à celui qui leur en fait, mais bien à ceux qui, comme eux, l'endurent et n'y peuvent rien.*[345].

Existe-t-il une synthèse plus forte et concise, des relations humaines dans le contexte contemporain d'une jungle du travail, où chacun est poussé à écraser autrui pour sa survie propre ? Où l'égoïsme et l'individualisme sont perçus comme une protection plus efficace que n'importe quelle solidarité ? Mais aussi où ce « *chacun pour soi »*, fait de tout individu, son propre tyran en même temps que celui de tous les autres ? C'est ainsi que, dans nos démocraties modernes, le pouvoir de dire *« non »* de la part des citoyens, et la légitimité de ce *« non »* peuvent être aisément balayées par le fait du prince, faisant litière de la notion même de démocratie. Tout ceci, parce que s'identifiant au maître (peuple souverain), le citoyen qui a l'illusion de participer à l'exercice du pouvoir, quand il rend ce pouvoir (sur lui) possible, en cela même qu'il obéit de son plein gré.

Un regard du côté de l'esclavage aux Antilles, où la servitude n'est pas volontaire mais totalement subie (nous en relèverons les aspects), nous permet d'évoquer Aimé Césaire qui dans son *« Cahier d'un retour au pays natal »* adjurait ses compatriotes à se relever de cette *servitude subie,* qu'ils paraissaient avoir trop facilement assumée. La violence lexicale de son propos témoignait s'il en était besoin, du combat qu'il a mené pour les inciter à recouvrer cette autonomie qu'il souhaitait pour eux, en même temps que leur dignité d'hommes Nègres. C'est ainsi qu'il désirait arracher les Martiniquais descendants d'esclaves à leur passivité, à cette soumission sans réelle conscience, au nouvel habitus imposé par l'occident, et dans lequel ils s'étaient immergés depuis la départementalisation[346]. Il y ajoutait cette exhortation : *leur passé d'esclaves ne les avilit pas, le martyr des esclaves est la Passion d'un peuple qui mérite le respect*.

Pouvoir et Autorité

Pouvoir et autorité paraissent aller de pair, pourtant certaines forces occultes, éminences grises et autres lobbies, peuvent se dissimuler derrière le réel Pouvoir et s'en servir à leur profit. Les exemples sont trop nombreux aujourd'hui pour nous le démontrer, ils ont pour nom manipulation. Je ne sais s'il nous faut regretter qu'à cause de cela, cette acception de l'Autorité – qui auparavant permettait de détenir quelque pouvoir de faire, sans que vous fussiez pour cela riche –, ait perdu de ce qui lui donnait sens. Ce qu'on y entendait était alors, cette sorte de pouvoir fondé sur un crédit révérenciel *(autorité reconnue),* résultant de certaines qualités éthiques et morales, de compétence et d'honnêteté, d'esprit d'analyse, etc., que l'on possédait. Et, dû à un certain savoir une capacité intellectuelle ou artistique reconnue, ces qualités vous donnaient la possibilité de vous présenter en modèle du genre, il émanait alors naturellement de vous comme une *aura,* justement acceptée. Cela convenait à beaucoup, et les manifestations d'estime que l'on recevait, ou les responsabilités

---

[345] La Boétie E. de.., *Discours de la servitude volontaire* Une édition électronique réalisée à partir du texte Manuscrit de Mesme. (1549). Paris: Éditions Payot, 2002. Collection : Petite bibliothèque Payot. Une édition numérique réalisée par Claude Ovtcharenko, bénévole.

[346] *Je veux rappeler tout de même que lors de l'institutionnalisation du RMI, en Métropole et tous les territoires ultra-marins, les Antillo-guyannais s'indignèrent de ce que l'on pût leur proposer, un salaire sans aucune contrepartie – dit autrement –, qu'ils n'avaient pas gagner par leur travail. « Nous ne sommes en esclavage que parce que nous le voulons bien…. »*

nouvelles que l'on vous confiait, attestaient de ce crédit auprès des autres concitoyens. Ainsi présentée l'autorité s'avérait être également une *relation réciproque* engageant l'assentiment d'autrui : « Tel je suis, je vous en donne preuve, reconnaissez-moi comme tel ». Le Pouvoir, se distingue de cette autorité, en ce que le premier relève du contrat qui engage (même s'il est obtenu par la force) et la seconde du crédit ; le contrat est passé avec le Pouvoir, le crédit reconnu à l'autorité. Sans observance du contrat il n'est pas de Pouvoir, sans Pouvoir l'autorité est vide, toutefois sans autorité le Pouvoir est tyrannie. Nous pouvons donc pressentir, que le Pouvoir n'est pas l'autoritarisme mais son exact contraire. Si la confusion est assez fréquente, elle est due à l'individualisme et au relativisme qu'il produit. De ce point de vue on peut considérer le Pouvoir comme :

> *« Le Pouvoir ressortit à l'espace, l'autorité au temps. Dans la tradition, l'autorité est un corrélat possible du Pouvoir. La politique est, elle, pensée comme un espace dont le Prince, le peuple le tyran ou le public occupe le centre. Cette primauté du pouvoir sur l'autorité, de l'espace sur le temps à pour conséquence immédiate de nous faire partager le monde avec nos contemporains, oubliant ceux qui nous ont précédés et ceux qui nous succèderons. […] L'autorité n'est pas le présent qui néantise le temps, elle jaillit du passé : ce que les morts et les vivants ont fait. Elle sourd du futur : ceux qui ne sont pas nés nous permettent de faire. L'autorité des morts, des vivants, de ceux qui ne sont pas nés, l'autorité politique disparaît, parce que l'autorité veut le temps que la modernité tue. La modernité convoque, commande l'autonomie, l'émancipation par la critique de tout canon, souvent réinvention dans les conflits du même, qui ne se sait pas encore, […] cette double dé-liaison d'avec le temps et le canon sape l'autorité. »*[347]

Cette dé-liaison, entraîne que toute relation de réciprocité avec l'autorité, devient illusoire ou forcée. Mais on ne pourra pas non plus la séparer totalement du ***Pouvoir,*** dans la mesure où les domaines politique ou économique – qui n'admettent qu'un pouvoir pensé en termes de puissance, de coercition, et de direction –, ne sauraient subsister longtemps sans cette autorité. Autrement dit, sans cette sorte d'ascendant psychologique et/ou intellectuel forçant la conviction, bien souvent à tort (manipulation médiatique, inhibant le jugement), en même temps que d'autres attributs de la *« légitimité ».* Ceci nous permet de concevoir qu'un *Pouvoir tend à se constituer en Autorité* dès lors qu'il doit pour sa survie, faire illusion sur sa propre nature. On parle alors d'Autorité suprême et celle-ci fait loi ! Et c'est alors que l'on évoque *« l'intérêt général »* qui ne saurait être préservé en l'absence de ce *puissant,* d'où l'opportunité de modifier une Constitution, qui pourra permettre de renouveler à vie son mandat à la tête de l'État. On a là, l'exemple d'un Pouvoir de classe (ou de clan) qui se pose très abusivement, comme garant d'un intérêt-clanique-individuel. Ainsi peut-on voir dans le contexte de crise qui frappe notre société, le rapport entre Pouvoir et Autorité, revêtir une importance de plus en plus grande, due au fait que tout Pouvoir qui veut se poser d'emblée comme Autorité, tend à produire lui-même ses propres critères-justifications : « Moi ou le chaos ! ». Et c'est par cela que l'Autorité prend la forme des expressions du Pouvoir, la force supposée, plus que l'ascendant étant plus à même, de procurer à ce pouvoir la légitimité qu'il réclame. Nous pouvons attribuer cette caractéristique à certaines régions d'Afrique, qui après l'indépendance se virent dotés d'un régime démocratique, qu'on transforma derechef – sous la bienveillance des nouveaux tuteurs ex-colonisateurs –, en ce que P. N'Zinzi nommera le *« Démocratisme »* [348]

---

[347] Lecourieux Alain, *Pouvoir et autorité*, 2006. *Communication personnelle.*

[348] *Entendu comme la capacité donnée aux citoyens d'élire par leur vote, un chef, qui s'empressera de changer constitutionnellement le sens de leur vote, en se déclarant rééligible à vie.*

C'est dans un contexte, de pouvoir lié à des intérêts mercantilistes, qu'il est demandé à tout un chacun de ne plus faire état de l'amour du *bien public*, ou du *bien commun*, car cette vertu démocratique par excellence devenue obsolète. On lui préfère aujourd'hui, cette entreprise *d'ingéniérie personnelle*, dont nous parlent tous les gourous adeptes de l'accomplissement individuel (où le succès et l'argent lave tout et de tout !). Ainsi ne nous reste-t-il plus, qu'à nous contenter d'un monde d' *entrepreneurs,* à qui on demande, d'utiliser leur génie pour une réussite se mesurant en profits boursiers accumulés. En résulte l'effacement de cet État pour lequel Rousseau anticipant le revers, avait évoqué en quelque sorte la conception civique de la souveraineté populaire. Dans ce but il avait mis à jour les seuls ressorts dont devait se prévaloir une Constitution politique qui exclurait l'arbitraire et la violence : *l'exigence de justice sociale*. Rousseau rejoignait en cela Platon qui, en dépit de sa croyance en l'inégalité naturelle des individus, professait que le but ultime de la politique était la justice. Mais Rousseau ajoutait prophétiquement :

> *« […] C'est donc une des plus importantes affaires du gouvernement de prévenir* ***l'extrême inégalité des fortunes****, non en enlevant les trésors à leurs possesseurs, mais en ôtant à tous les moyens d'en accumuler ; ni en bâtissant des hôpitaux pour les pauvres, mais en* ***garantissant à tous les citoyens d'y avoir accès****. Les hommes inégalement distribués sur le territoire, et entassés dans un lieu tandis que les autres se dépeuplent ; les arts d'agrément et de pure industrie favorisés au dépens des métiers utiles et pénibles : l'agriculture sacrifiée au commerce ; le publicain rendu nécessaire par la mauvaise administration des deniers de l'État ; enfin la vénalité poussée à tel excès que la* ***considération se compte avec les pistoles****, et que les vertus mêmes se vendent à prix d'argent : telles sont les causes les plus sensibles de l'opulence et de la misère, de l'intérêt particulier substitué à l'intérêt public, de la haine mutuelle des citoyens, de leur indifférence pour la cause commune, de la corruption du peuple, et de l'affaiblissement de tous les ressorts du gouvernement. »*[349]

Le pouvoir de l'esclave : par quoi débute la vie des esclaves aux Antilles ?

Comment les esclaves s'en accommodent : révolte ou soumission ?

Comment parler de Pouvoir esclave, quand on sait que le Code Noir en avait fait cette *entité* dépourvue de tous les prédicats d'homme, et des droits afférents : droit de posséder, de faire commerce, de posséder etc. Toutes choses le détachant de l'Avoir. Pourtant dans les faits, les esclaves furent à même d'exercer des contre-pouvoirs, et de limiter l'appétit des maîtres. Ces derniers eurent à composer avec eux, dans la mesure où les esclaves inscrivaient leurs actions de résistance (sabotage) dans tout ce qui pouvait constituer un obstacle aux projets de la plantation, donc fructification de l'Avoir de ses maîtres.

La vie de ces *captifs,* débutait par une vente à la criée après débarquement sur le sol de la colonie, et quelques préparations *cosmétiques* destinées à obtenir un meilleur prix. Par cette vente, véritable *appropriation-dépropriation* de leur corps, on en faisait ordinairement des *esclaves* que l'on comptait comme du *bétail,* et qui étaient attribués par lots plus ou moins importants aux planteurs de la colonie. Ceux-ci, arrivaient dans ce marché particulier pour y faire leurs acquisitions, après qu'eût été annoncée l'arrivée d'un bateau négrier. L'histoire qui s'écrivait alors, par et pour les vainqueurs, ne disait pas les difficultés liées aux conditions effroyables à ce transbord, encore moins évoquait-elle les rébellions des captifs. Il fallait occulter tout ce qui pouvait

---

[349] Rousseau J-J, *Discours sur l'économie politique,* in Œuvres complètes, Ed. Gallimard, coll. *« Bibliothèque de la Pléiade»*, 1966, vol. III.

brouiller l'image qu'ils s'étaient donnée : gens d'honneur et de bonne compagnie, arrachant l'Africain des mains de leurs féroces petits chefs. Ce n'est que bien plus tard, qu'on eut connaissance de manifestations de résistance de ces captifs. Celles-ci se traduisaient dès leur débarquement, par des fuites ou des suicides, fuites et suicides qui avaient déjà commencées en Afrique, avant même leur départ. De tels drames allaient se reproduire périodiquement, au cours de leur vie aux Antilles. Si en Afrique certains ont pu les nier, d'autres ont su, qui s'étaient interrogés sur les conditions dans lesquelles ces hommes étaient capturés, convoyés sur de longues distances, maintenus par des entraves, dans une contention s'apparentant à la torture. Tortures faisant suite à celles qu'ils avaient dû endurer déjà dans leurs régions d'origine,[350] au cours de ces chasses à l'homme, jalonnées de massacres. Ces fuites furent-elles nombreuses ? Et combien d'entre elles couronnées de succès ? Nul doute que le gardiennage averti ne leur laissât peu d'occasions de s'évader, de se révolter .[351] Le fait que la Traite ne fut jamais interrompue reflétait-il une passivité entretenue par un conditionnement ou une organisation redoutablement efficaces ? Pourrait-on faire le parallèle avec cette sidération que les juifs éprouvèrent au cours de la seconde guerre mondiales, quand ils furent conduits en troupeaux vers les camps de la mort ? Ou penser que les traditions et croyances portaient ces captifs à l'espoir ou à l'acceptation de leur sort, à l'image des Indiens d'Amériques du Sud à qui on avait prédit l'arrivée de dieux nouveaux étrangers, et qui y crurent naturellement quand ils se portèrent, devant les armées de Cortez ? [352] Après avoir dépouillé nombre de livres de bord de ces négriers[353], A. Anselin dans son ouvrage portant nom : *Le refus de l'esclavitude* nous a donné sur ce sujet de précieuses informations. Ce sont toutes ces souffrances, humiliations et épuisement qui contribuèrent à leur relative passivité, cette fatigue d'Être, et ceci allait conforter l'appréhension déformée des planteurs face à ces attitudes. De façon paradoxale cependant, ces planteurs n'en éprouvèrent pas moins une peur diffuse et infuse, une inquiétude quant à ce qu'il fallait penser ou attendre, de *pseudo-soumissions* sans nul doute prometteuses de funestes éventualités. Il est aussi vrai, que s'éroda bientôt, au fil des jours, la fiction consensuelle qui les donnait comme *bien-meubles et outils animés*, ainsi que toutes les autres représentations, entées dans l'esprit des planteurs. Il ne semblait pas qu'une *commode ou un instrument aratoire* pu se rebiffer sous l'injure. Mais cette tromperie convenue recouvrait – au-delà de la méfiance ou précaution, que l'on doit prendre habituellement avec des objets dont on ignore le mode d'emploi –, un refus de *l'Autre dans sa différence*. Le seul problème étant désormais : comment faire fonctionner ces *nègres-outils* ? Forts des *us et coutumes* du droit romain, on tablait sur sa propre autorité puisée dans l'apparence et la morgue, mais sans qu'on pût se débarrasser, de cette perplexité qui demeurait au tréfonds de la conscience : se pourrait-il qu'ils ne fussent point ces bêtes de somme qu'on attendait ? On préférait cependant se reposer sur le dogme : un animal ne pense pas. Et c'est pourquoi curieusement, aucun de ces planteurs n'examina, combien sa vie pouvait être menacée, lorsqu'il parcourait les *« atteliers»* d'esclaves où étaient rassemblés quelques

---

[350] *« A Dia Massina, Mali nous avons entendu un vieil esclave capturé dans son enfance nous exposer pourquoi, lors de l'émancipation obligatoire imposée par le colonisateur, il avait refusé de quitter ses maîtres qu'il considérait comme ses protecteurs et dont il vantait les bienfaits ». Cité in* **Claude Meillassoux**, *Ibidem,* p. 131.

[351] *« On cite des révoltes de peuples subissant les razzias, ou soumis par la conquête ou sous occupation, de captifs encasernés en attendant d'êtres vendus, de fuites d'esclaves, mais rarement de révoltes d'esclaves à proprement parler […] Dans la zone sahélo-soudanienne, la population esclave dépassait souvent la moitié de la population, sans que les maîtres semblent s'en être inquiétés* **».** Meillassoux Claude*, Ibid* p. 132.

[352] *Meillassoux C. à ce propos émet un curieux jugement parlant des esclaves de la zone sahélo-soudanienne pour dire : « La classe esclave pourrait bien être restée, dans cette Afrique-là, en deçà de l'histoire ».* Meillassoux Claude*, Ibid* p. 133.

[353] Anselin Alain, *op. cit.*, Editions : Duboiris, Paris, 2009, 214 p.

centaines de Nègres, armés de sabres pour couper les cannes, et que ces humains dépouillés en somme de toute *humanéité,* avaient tout loisir de retourner contre eux pour les hacher menu.[354] Ce que les esclaves finirent par démontrer, c'est qu'après force mauvais traitements leur soumission momentanée, reflétait seulement, la terreur inspirée par les cruautés qu'on se plaisait à leur infliger. Cruautés justement destinées à abolir définitivement toute velléité de révolte parmi eux.

De l'étrangeté de cette soumission rapportée au désir et à la conformité

Cependant, cette *soumission*-servile n'avait pas le caractère absolu et étrange qu'on voudrait aujourd'hui lui trouver. Il y aurait même quelqu'impudence, à trouver dans un tel cas de figure insolite une pareille soumission à *l'autorité.* Précisément pour nous qui à chaque instant de nos vies, avons le loisir d'exercer du fait de notre appartenance à des sociétés démocratiques, des choix libres entre autres celui d'accomplir un destin que nous avons adopté. Même si pour cela nous devons nous conformer de manière convenue à des normes, auxquelles nous ne sommes pourtant pas contraint de souscrire. Nous le faisons parce que ces normes semblent s'imposer à tous, et qu'il est moins fatiguant de ne pas s'y opposer ! Il n'est que d'évoquer, l'expression du désir exacerbé des adolescents d'aujourd'hui pour les vêtements de marques, *marques* que l'on porte ou que l'on voudrait porter et qui sont devenues une constante de l'affirmation de soi. Que penser de la conquête de ce genre de Graal par les exclus du bon sens ? Que dire quand l'Avoir prend le pas sur l'Être, pour le plus grand profit des producteurs d'illusions. Cette soumission à la conformité est aux Antilles encore plus visible aujourd'hui, et je me permet d'évoquer pour cela la parole emplie de rage (le graphisme l'atteste) de cette lectrice Guadeloupéenne – à la rancœur et lucidité par trop entachées d'immédiateté –, au lendemain des « *émeutes pour le pouvoir d'achat* » de février 2009 : *« ... Après, vous accusez le béké ; ah oui ! pardon ! C'est lui qui vous tire par les chaînes vous emmène dans le magasin de marques, et vous met un couteau sur la gorge pour que vous achetiez une paire de chaussures pour votre enfant de 3 ans à 100 euros !* Lucide disions-nous, mais dont la colère semble illustrer *l'effet du manque,* qu'elle perçoit chez ces compatriotes dans leur désir paroxystique de consommer. Ce mouvement toutefois recouvrait davantage le sentiment d'impuissance que ces Antillais avaient sur leur propre destin, que cette revendication contre la « *vie chère* » popularisée par Ségolène Royal. Car rien ne paraissait en effet, avoir changé depuis l'abolition, sinon l'enfermement dans la sur-consommation des tenants de l'économie capitaliste et globalisée. La citoyenneté étant un leurre, a conduit à la recherche de ce surcroît d'Être donné par l'acquisition d'objets, de prébendes et de distinctions, plus propices à la re-connaissance. Il en est ainsi, dans un pays où la richesse, et les leviers de décision sont toujours aux mains de la même oligarchie blanche, la liberté ne s'entend que dans le loisir de consommer – tout ce que l'on peut et veut –. Il en est ainsi dans un pays où l'on veut ignorer que les motivations sous-jacentes de cette protestation sont : celle d'une meilleure justice, à la fois sociale, économique et politique. Il est bien heureux que parmi les objectifs des leaders de ce mouvement, il y ait eu la volonté de souligner les méfaits de la soumission aux normes, et le recensement des conséquences du piège d'une assimilation, conçue on peut le penser pour amener les Antillais à la schizophrénie existant au long de quatre siècles. Quatre siècles dans l'esprit d'esclaves dont la citoyenneté fut mise entre parenthèses, sans liberté de choix mais seulement libres de s'aliéner un peu plus ou périr. Plus que la soumission, ce qui paraît le plus étrange c'est cet abandon devant l'aliénation, comme si tout

---

[354] *« Tous les Noirs, note Schoelcher en 1842, ont pris l'habitude de porter constamment avec eux, pour abattre les lianes ou se défendre des serpents le coutelas propre à couper la canne ! Si bien que dans ces îles où les maîtres disent tant de mal de leurs 80 000 esclaves, et où nous autres abolitionnistes nous disons tant de mal des 9000 maîtres, il n 'est pas un esclave qui ne marche armé nuit et jour, et pas un maître qui le soit ! »* ***Schoelcher Victor,*** *op. cit., p. 20,* in **Oudin-Bastide C.,** *Travail, capitalisme et société esclavagiste*, Paris : la Découverte, 2005, p. 178.

avenir se trouvait par avance anihilé par la mise en coupe réglée des ambitions de chacun, sous l'effet de cette politique de marketing. Ce pourquoi à détourner le sens profond de ces protestations, laissant croire uniquement à une revendication simplissime contre *« la vie chère »* qui ne permet pas de se livrer aux délices du consumérisme, on en revient aux mêmes antiennes ancrées dans l'esprit des planteurs des temps post-esclavagistes. *« Consommez (pour notre plus grand profit) et nous ferons le reste »* ! Et c'est de cette aliénation dont parlent F. Birota, et al. analysant les ambiguïtés de cette protestation :

> *« Dans la Martinique d'aujourd'hui l'alimentaire est devenu l'existentiel.* ***Un nouvel ethos est apparu : consommer.*** *Car à travers l'objet ou la marchandise consommés, on signifie son besoin de reconnaissance, on signifie un statut social fantasmé, une quête d'articulation dans un monde si désarticulé. La relation individu consommant/ objet consommé, très affectée dans notre pays par le regard de l'autre, suractivée par les modèles venus d'ailleurs, compensatrice quelque part de l'exclusion de la sphère du travail, va ainsi générer une prescription d'occidentalisation et des rapports sociétaux basés sur la pulsion mimétique, accentuant par là même les situations de conflits […] Désirer l'objet, l'avaler, le montrer, l'exhiber, l'inscrire dans sa proximité, constitue les manières Communes de se sentir exister. Ce qui importe, c'est ce que je porte, ce que j'expose, qui s'étale sur mon corps, me pend au cou, s'accroche à mes oreilles, me glisse sur les bras. Ce qui m'importe, c'est ce qui me distingue, c'est ce " tout " sans quoi je ne serai personne ».*[355]

En Guadeloupe est aussi prègnant ce rapport à l'objet, ce sur-investissement dans la consommation dû à l'imposition du modèle venu du *« Pays France »* dont la rationalisation laisse peu de place des spécificités antillaises. Tout comme à la Martinique, l'identité ontologique restant problématique, c'est *« l'Avoir »* calqué sur un autre monde qui a pris le dessus comme signe de cette re-connaissance. Fort heureusement ce mouvement a montré, que le rapport des guadeloupéens aux objets avait changé, indice d'une prise de conscience collective spécifique. C'est ce que nous dit *X. Fizbin* observant son pays : *« Même si nous ne sommes pas complètement guéris »* il s'est introduit une nouvelle causalité, et l'objet n'est plus acheté qu'en fonction de son utilité d'« *outil pur »,* en lieu et place du fétichisme de la consommation. [356] Parlant de Marie-Galante site touristique par excellence, de ce tourisme dont on ne voudrait pas qu'il fut l'alpha et l'oméga de tout développement aux Antilles, comme s'il s'agissait de nous cantonner dans l'ornementation des paysages restés naturels, quand il s'agit de vivre et pour cela de s'exiler. A Marie-Galante où le mode de vie, a toujours paru *« décalé »* par rapport au *Continent*[357] renaît cette nouvelle *conscience du soi.* Il s'est bien agi, en ces mois de Janvier et Février 2009 de *« refaire la société guadeloupéenne » « de compter sur nous »* de se ressaisir et *« Au delà de la satisfaction ou non des revendications : obtenir la dignité ».*[358]

---

[355] Birota Fabrice, Domi Serge, Tanic Max, « Mal-être et crise sociale » *Les temps modernes N° 662-663, janv-avr 2011, p. 145.*

[356] Xavier Fizbin, Marie–Galante un vent singulier, *Les temps modernes N° 662-663, janv-avr 2011, p189.*

[357] *Il s'agit à la fois de la Guadeloupe dont Marie-Galante est une île dépendante et d'une grande surface où s'exprime* ***« la maladie de pousser le chariot »*** *par laquelle on désigne, la propension des Guadeloupéens à acquérir toujours plus de nourriture venant de France.*

[358] *Déclaration du LKP du 27 février 2009, relayée par un tract sur Marie-Galante*

De l'arme de la créolisation

Pour parler encore de soumission volontaire au Pouvoir institué, et de contre-pouvoirs, il est bon de rappeler ce que pensait La Boétie, du sort des serfs-paysans de France. Indigné par le spectacle de leur misère, il les dépeignait en son siècle de guerres et de famines non moins esclavagisés mais tout aussi soumis et misérables *: D'où vient-il que des hommes acceptent d'obéir à un maître qui est le plus souvent un tyran* – se demandait-il – ? Répondre à cette question reviendrait à dévoiler l'incommensurable effet *de sidération des moutons de Panurge* que, le Pouvoir exerce sur ses sujets, les privant de toute réaction raisonnée et raisonnable. C'est alors que se pose à l'encontre des rébellions de ces esclaves venus d'Afrique la question suivante : qu'est-ce qui a pu déterminer les esclaves à la révolte, et quel en a été le *« momentum » :* leur intégration définitive par les voies de la de créolisation ? Leur impressionnante cohorte dont la force supposée, constituait le moyen qu'évoque La Boétie pour renverser ce Pouvoir ? Nous avons précédemment évoqué (Cf. Religion), comment aux Antilles résignation et passivité étaient entretenues avec ce qu'on appelait fort opportunément, *l'amour de Dieu*, dans une sorte de *consolation-conditionnement,* que l'Église dispensait à la demande des colons. Il s'agissait en l'occurrence, de viatiques, succédanés d*'amour profane* dont on fait aujourd'hui, l'un des facteurs psychologiques les plus prégnants de la soumission à autrui. Mais chez les *captifs-esclaves* nouvellement débarqués en sus de la perte de ses repères ethniques et géographiques, sourdait aussi toute brute, la peur du fouet du commandeur qui cinglait les épaules, le désarroi qui suivait l'avilissement et l'humiliation, la crainte enfin devant l'injustice si souvent essuyée [359]. Quand le changement vint, s'opérant lentement et souterrainement il enveloppa les esprits et les cœurs, les protégeant de l'effondrement de la terreur. La peur engendrée par l'ignorance profonde de tout ce que pouvait être un monde de justice et d'équité et qui les avaient dépouillés de toutes leurs forces, en les maintenant à terre submergés, changea de camp. La violence des colons s'était construite dans le but d'une instrumentalisation totale et totalitaire, et leur bestialité laissait dire à Condorcet en 1781 : *«[…] les hommes sentent l'injustice et l'outrage, alors que les animaux ne sentent que les coups ou la gêne […] la relation entre le maître et l'esclave quoique le premier en dise est une relation humaine ; le maître éprouve de fait plus d'humeur contre ses esclaves que contre ses chevaux, dans la mesure où il a plus de choses à démêler entre eux […]. Si l'animal peut-être rétif aux ordres de son maître, s'il peut refuser de se laisser dominer par lui, il n'a pas comme l'esclave le pouvoir de l'offenser, quoiqu'il en est le maître se heurte à l'humanité de l'esclave» –.* Car les colons qui avaient choisi la violence pour remédier à leur peur, pressentaient quelque relents de révolte, dans ce *ressentiment,* qui ne pouvait manquer à l'esclave. Ressentiment qui se présentait comme un réservoir de courage et de résolution, pour les rebellions à venir, attendant tel un feu sous la cendre le défi de l'instant *« t »*. Ce n'était pas inutilement que Poyen de Sainte-Marie, en administrateur avisé avait préconisé la « *créolisation »* des captifs, car celle-ci s'entendait comme une tutelle des anciens sur les nouveaux venus, pour une adaptation rapide à leurs nouvelles conditions de vie[360] *« On préfère un nègre né sur l'habitation qu'on exploite, à trois Africains qui arrivent de leur pays. ».*

---

[359] *« […] l'esclave fouetté publiquement par l'exécuteur des hautes œuvres, devenu « infâme aux yeux de ses compagnons d'esclavage » est exposé à chaque instant à des reproches cruels, entraînant des rixes sanglante était « à peu près perdu pour le maître » […] pour être si fortement stigmatisé par les siens, que le marronnage constituait pour lui, aux dires du substitut du procureur de la Guadeloupe en 1842, le seul moyen de conserver son amour-propre ». CAOM, Généralités,* carton 189*,* in **Oudin-Bastide C***, Ibid,* p. 256.

[360] Voici comment les préfère **Sainte-Marie J-B. Poyen de**, qui aide à comprendre le bénéfice de la tutelle des anciens. *« On préfère un nègre né sur l'habitation qu'on exploite, à trois Africains qui arrivent de leur pays. Le nègre créole, accoutumé dès son enfance à tous les travaux qui doivent l'occuper dans l'âge viril, y étant amené par gradation, s'habitue à les exécuter avec adresse et sans grandes fatigues ;son tempérament se forme, se fortifie peu à*

Et cette *créolisation* se combinait fort heureusement avec, la coutume ou les habitudes singulières des Africains. Il en était ainsi de l'admiration pour un chef, et les insignes du pouvoir qu'il présentait devenaient de puissants leviers. Mais selon que le Noir résident était un *« nègre créolisé »* autrement dit né aux Antilles, ou un Africain à la compétence acquise après un long séjour dans la place, le trouble s'opérait dans l'esprit du nouveau venu, entre le pouvoir qu'on sait être dévolu au Blanc prédateur, et celui qu'on délègue à un frère de sang. Et ce dernier était dès lorsconsidéré comme un ennemi en puissance, qu'il s'agissait de ménager parce qu'il pouvait infliger les mêmes humiliations. D'où l'habitude de méfiance, et rancœurs tenaces qui se sont transmises jusqu'à présent, parmi les Antillais. Elles se traduisent aujourd'hui et selon O. Lafontaine, par une solide méfiance venues du fond de ces âges, envers ceux qui revenant de la Métropole, sont parés de toutes les vertus reconnues après un séjour en pays civilisé, doublé d'un sentiment de suspicion. Elles s'expriment curieusement par la préférence donnée à donneur d'ordres Blanc plutôt qu'à son frère de sang, (comment ne pas comprendre qu'on entretient ainsi, la coutume d'avoir des administrateurs et petits chefs de tous bord, Blancs et Métropolitains plutôt qu'Antillais !). En temps d'esclavage, la soumission au Blanc sous les couleurs d'une servitude volontaire, n'était pas tant, celle d'une résignation (temporaire) que celle d'un accommodement a un état de fait (patience). Semblable en cela, à celle du courtisan contraint à une soumission volontaire, dans l'attente de la distinction – signes de bienveillances suivie de prébendes dispensées par le roi –. Ce dernier, ne se privant pas de diviser pour régner, en accordant force privilèges à certains, utilisant des dissensions internes des autres, et déléguant certaines parcelles de son pouvoir. C'est l'histoire universelle du chêne et du roseau ! Mais, aux yeux de l'esclave Africain *l'Autre,* quand il était le Blanc, jouissait de cette altérité radicale qui en faisait un être inassimilable d'un point de vue anthropophagique-sacré, car il possédait, à l'égal des entités que lui le Nègre révérait, tous ces signes magiques dont s'entouraient les sorciers et chefs traditionnels de ses anciennes tribus, et présentées comme le signe de leur invincibilité-immortalité. C'est ainsi qu'il demeurait *L'Autre,* celui qui a entre ses mains votre vie et mort, celui qui vous distinguera pour vous élever à sa droite, celui dont il vaut mieux cultiver les bonnes dispositions qu'allumer la colère ! Quand *le frère*, *« nègre créolisé »,* a tout d'un *avatar-dominé. « La soumission avec affection »* aux ordres du Blanc, a tout à voir avec cette servilité. Au mieux, en affectant conduite simiesque et volonté d'obséquiosité, elles demeuraient l'attitude de dérision, témoignant de l'*humanéité* de l'esclave *: « je suis ce que tu attends de moi » !* Ce qui dans tous les régimes absolutistes pouvait constituer la clef de sa pérennité (bouffons). Il demeure, qu'on ne saurait invoquer le syndrome *de Lima* pour rendre compte de cette soumission, car en effet lors d'une prise d'otages – si la victime paraît se complaire dans l'abandon d'une soumission au chef –, ceci est le résultat de l'extorsion d'un consentement de tout être dont le libre-arbitre est gravement altéré. Mais, nous pouvons savoir que la *résignation-résilience* de l'esclave, masquait ce que Ducoeurjoly et tous les planteurs appréhendaient, à savoir : la *résistance et la rébellion* des esclaves qui allaient

---

peu et à mesure que la tâche augmente, ce qui le met à même de bien la remplir : ne changeant point de climat ni d'habitudes, il n'a point à redouter les maladies de consomption, l'ennui et les regrets qu'éprouvent les Africains enlevés à leurs foyers, ignorant le sort qu'on leur prépare en les éloignant d'un maître barbare qui ne leur donne pas une idée plus flatteuse de celui qui le remplace […] le travail auquel on l'assujettit, quoique ménagé dans les commencements, lui répugne par suite de la paresse à laquelle il a été livré jusques alors. Le nègre créole n'éprouve aucun de ces obstacles, il est élevé au milieu de parents et de ses amis qu'il ne quittent plus, qui soignent son enfance, le forment à tous les travaux, lui donnent le goût de la propriété et l'exemple de l'obéissance ; ils l'éduquent enfin convenablement à son état ; de sorte qu'en devenant homme, il est déjà instruit et accoutumé à tous les genres d'industries qui peuvent lui être profitables, en même temps qu'il se rend propre à tous les travaux auxquels son maître peut l'employer, ayant pour lui le force, l'adresse et l'habitude du travail, ce qui fait que le nègre créole exécute mieux et plus promptement toute espèce d'ouvrage ». **Sainte-Marie J-B. Poyen de…,** *De l'exploitation des sucreries ou conseil d'un vieux planteur aux jeunes agriculteurs des colonies, an X 1ère éd.1792 pp. 20-21***.** cité par **Régent F**„ *op, cit.,* Grasset & Fasquelle, Paris 2004.

bientôt balayer les Antilles, leur nombre, à la veille de la révolution représentant 86% de l'ensemble de la population des îles.

Le marronnage

La résistance des Noirs avait donc commencé dès le sol africain, notamment dans les factoreries où les esclaves étaient embarqués. L'embarquement pouvait se faire à Ouiddah, dans le Golfe de Guinée, ou dans d'autres ports de la Côte des esclaves et qui s'étendait du Sénégal (Saint-Louis) à l'Angola. Le *refus de l'esclavitude* pouvait prendre sur ces bateaux, la forme de sanglantes mutineries qui s'achevaient par des massacres, et des fuites de captifs à l'arrivée. Ce sont ces fuites réactions naturelles, qui donnèrent par la suite naissance au *« marronnage ».* Les colons les redoutaient, tant elle leur faisait perdre de ce précieux bétail noir, mettant en péril leur exploitation si ce n'est l'existence même de la colonie, quand les *marrons* laissaient planer la menace de leurs destructions. Cependant il nous faut remarquer que si d'autres formes de résistance moins spectaculaires, mais encore dommageables se firent jour, elles n'eurent jamais, aux Antilles françaises du fait de l'exiguïté de ces îles, ce caractère de guérilla que pris le marronnage, dans les grandes Antilles (Cuba, La Jamaïque et surtout Haïti-Saint Domingue). Car il y eut dans ces îles, de vraies guerres entre États constitués, d'une part par ces marrons, et de l'autre par les Etats des colons. On doit souligner que ce marronnage, demeure une des marques les plus fortes sinon prègnantes de la résistance à l'esclavage. Plus que cela le marronnage fut à bien des égards, créateur de schèmes sociaux, de héros, et de mythes, dont se nourrit encore la mémoire et la culture antillaises. On peut s'étonner (?) ce faisant, que ces héros et mythes qui font partie de l'historiographie de l'esclavage – ces mythes dont on devine la valeur éducative, et le rôle dans la constitution d'une identité antillaise revendiquée –, n'aient pas (ou pu) trouver crédit auprès de l'administration, et ainsi occuper la place qu'ils méritaient, dans la formation des élèves antillais, pour concourir à l'expression de leur identité. En lieu et place, il n'est que de se pencher sur leurs lectures pour connaître leurs *substitut-héros préférés*, qui vont de Batman au Robocop. Le droit à l'histoire vraie, semble relever lui-même du mythe. L'administration aurait-elle encore à craindre de telles mémoires ? Ou la lourdeur d'une centralisation l'emporterait-elle sur le vœu des populations quant à l'enseignement de leur histoire ?

De l'importance du marronnage dans l'imaginaire des Antillais

Dire l'importance du marronnage en période esclavagiste, c'est aussi aller au-devant de controverses qui participent d'une guerre des mémoires, majorant et glorifiant tour à tour ce phénomène. Il constitue l'expression la plus forte du désir de liberté, qui occupait dés le début de l'esclavage l'esprit des Nègres-esclaves, quand ils débarquaient. Mais il est curieux de constater, que même en Haïti on préfère minorer, ce que l'on considère comme : une régression et un esprit *d'ensauvagement* [361] qui – dit-on – caractérisaient les nègres redevenus libres, après la guerre d'indépendance. Ceci parce qu'aux yeux de leurs contempteurs, emprisonnés dans leurs *« termitières »,* les marrons n'étaient que des incapables, ayant refusé en fuyant, d'accompagner et/ou de tirer bénéfices des progrès et évolutions sociales (processus de créolisation), que la société esclavagiste pouvait leur prodiguer. Il n'en demeure pas moins qu'ils sont célébrés fort opportunément, quand le besoin s'en fait sentir. Parfois cela se résume à ce que l'on peut voir en face du palais national de Port-au-Prince à : la statue du *Marron Inconnu* (muni de la machette et de la conque marine). Parce que cette statue demeure une figure populaire de la révolte permanente,

[361] Pierre Luc-Joseph, *Haïti, les origines du chaos*, Port-au-Prince : Henri Deschamps, 1997.

contre l'esclavage dans ce pays, Duvalier eut le mauvais goût, de s'emparer de cette histoire, lorsqu'il s'est agi d'édifier son État de *« Tontons macoutes »,* de sanglante mémoire. On peut ajouter, qu'en Jamaïque et au Surinam, le Marron est perçu – par la société créole devenue société officielle à l'instar d'Haïti –, comme une sorte de survivance obsolète passablement problématique. Comme si la société officielle était seule, désormais détentrice des lieux du devenir historique, de la modernisation et de la parole légitimatrice. Avant l'abolition de telles réactions inégales, mitigées, et hostiles, étaient dues à ce que le marronnage dans ces îles, entraînait naturellement une perturbation du fonctionnement du système esclavagiste. En effet, il contraignait les autorités coloniales à concéder des espaces libres pour que les marrons puissent jouir d'une autonomie officielle. Il était pour cela la cause d'un déficit important, dans l'économie du système esclavagiste, la fuite d'un esclave (ou de plusieurs) signifiant : la perte du capital investi dans son achat, en sus des dépenses supplémentaires, destinées à payer milices et mercenaires qui se chargeaient de la répression. A cela s'ajoutaient, les pertes matérielles résultant des incursions prédatrices de ces Marrons (vol de bétail, empoisonnements, incendie, etc.).

Dans ces trois pays cependant, certaines communautés héritières des sociétés marronnes demeurent, qui ont su sauvegarder leur autonomie grâce à des traités. La clause essentielle de ces traités fut le plus souvent et malheureusement, l'engagement de refouler ou de capturer tout nouvel esclave fugitif. Et c'est cet avatar qu'on retiendra, pour faire du Nègre marron un opportuniste, ou pis encore, un collaborateur occasionnel de la société esclavagiste. C'est ce que l'historienne Jamaïcaine Mavis Campbell, illustre dans un livre au titre significatif : *The Maroons of Jamaica (1655-1795). A History of Resistance, Collaboration and Betrayal* (1990).[362] Cependant l'étude minutieuse de l'Haïtien Jean Fouchard, *Les Marrons de la liberté* (1972)[363] nous permet d'apprécier d'autant – quand elle souligne l'importance du marronnage, pendant la période coloniale à Saint-Domingue –, son rôle de catalyseur dans une révolution, qui déboucha sur la création de l'État d'Haïti, où, le Nègre marron incarne *la résistance à la dynamique de brouillage ontologique que contient l'esclavage.*[364]. En *Guadeloupe et Martinique,* le marron est aussi une figure historique de l'identification des Antillais, mis en avant dans les œuvres romanesques d'Édouard Glissant et de Raphaël Confiant. Les contributions de ces auteurs ont permis cependant, que le seul mythe non-dépréciatif pour le Nègre, soit celui qui fait du Nègre marron un héros au cœur pur, dont cette littérature s'est emparée faisant du marronnage, ce phénomène structurel né du système de plantation et qui aida, à la représentation mythique ayant servi à *la genèse* de cette nouvelle communauté. Ce rôle fut aussi et bien à propos reconnu et mis en relief par les acteurs de l'histoire, que furent les représentants des pays issus de la grande rencontre tricontinentale du Nouveau Monde. On peut terminer en disant qu'en dépit de l'important arsenal répressif mis en place, le marronnage fut permanent, alimenté par le ressentiment des esclaves et leur désir de se venger des injustices, et mauvais traitements qu'on leur infligeaient. Les conséquences entrevues sur l'économie de la plantation (destruction voire attaque des plantations Cf. supra), ne furent jamais ignorées sur les plans administratif et judiciaires, on leur doit des directives qui furent prises pour en limiter ou contenir les effets. Certaines ne se limitèrent pas à la constitution de milices privées destinées à organiser des chasses à l'homme, mais également contribuèrent à l'aggravation jusqu'à l'extrême des peines et châtiments lors de récidives. Ceux-ci allaient de la mutilation de jarrets

---

[362] Campbell Mavis, *The Maroons of Jamaica 1655-1795). A History of Resistance, Collaboration and Betrayal,* Trenton/New Jersey, Africa World Press, 1990.

[363] Fouchard Jean*, Les Marrons de la liberté,* 2° Ed Port-au-Prince : Deschamps,

[364] Lucas Rafael, *«* Marronnage et marronnages *», Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique* [En ligne], 89 | 2002, mis en ligne le 01 octobre 2005, et consulté le 08 septembre 2010. URL : http://chrhc.revues.org/index1527.html

coupés, jusqu'à la peine de mort degré ultime dans l'échelle des exactions des planteurs. Le marronnage ne cessa cependant d'exister sous deux formes, un *« grand »,* celui de bandes organisées au caractère prémédité, et un *« petit marronnage »* qui prenait plutôt le caractère d'une fugue.

Typologie du marronnage dans les Antilles françaises proposée par Yvan Debbash [365]

Les Marrons étaient des hommes, avec des prédicats d'hommes, certains d'entre eux possédèrent même des esclaves (en eurent-ils jamais conscience ? Ou bien, parce qu'ils étaient Africains ce fait leur paraissait naturel ?.[366] L'histoire officielle, nous indique qu'ils vivaient en bandes une existence difficile, hors du confort relatif de la plantation où ils s'étaient trouvés avant leur fuite. Si bien qu'après une période de temps plus ou moins longue, passée au milieu de leurs compagnons, au lieu de cette vie aléatoire ponctuée de traques effrayantes certains préférèrent la sûreté d'une vie en *habitation* si dure et misérable qu'elle ait pu être. Malheureusement, la mort les attendait le plus souvent, elle était parfois même, le fait de leurs compagnons marrons, qui n'acceptaient pas la trahison que constituait leur désertion (Cf supra Mavis Campbell).

Petit marronnage et créolisation

Dû aux différences comportementales entre ces Africains et les nègres créoles, le marronnage a surtout été le fait des *Bossales* (Nègres récemment débarqués) *?* Pourquoi ces derniers ont-ils laissé moins de traces ethno-sociologiques comparé à celui des bossales ? On a pu l'expliquer en tant que phénomène ethno-anthropologique, en qualifiant d'*« affaissement psychique »,* l'état dépressif des *captifs Africains* brutalement enlevé à leurs cadres sociologiques originels. Ceci était cause de leurs fuites ou de leurs suicides, quand les esclavagistes quant à eux, n'y voyaient que la manifestation d'un état d'abrutissement naturel et congénital. Ils ne s'enfuyaient pas tous cependant, de l'avis de R. Bastide [367] quand le renoncement au marronnage existait dans ces îles, il concernait surtout les esclaves créoles, et l'on y devait voir que *l'expression d'un enracinement dans les plantations.* Il devenait ainsi le signe de l'attachement à un *habitus* nouveau rapidement adopté comme un gage de stabilité. L'esclave créole dont l'arrachement était moins récent, refusait de se voir ainsi ballotté comme un *objet*. Et, lorsque vendu à un autre maître il devait quitter la plantation, sa fuite manifestait, la crainte de subir à nouveau cette perte de repères, et d'avoir à affronter un inconnu à-venir. C'était là le fait du *« petit marronnage »,*[368] celui de *l'attelier* dans

---

[365] Debbasch Yvan, *Le marronnage, Essai sur la désertion de l'esclave antillais*, L'année sociologique, 1961, pp. 1-112. & 1962, pp.117-195.

[366] *« En Afrique, déjà, l'esclave manumis, était le plus élevé dans la hiérarchie , parce que délivré par son maître de toute redevance en nature et en travail par une prestation en bétail ou en esclaves, pour lui même et pour chacun des membres de sa maison qu'il voulait émanciper […] l'esclave manumis pouvait à son tour posséder des esclaves, tous les kome-xooro de Gumbu en possédaient de un à deux* ». **Meillassoux C***, op.cit.,* p. 121**.**

[367] Bastide R, *Nègres marrons et Nègres libres*, Annales, Économies, Sociétés, Civilisations. 1965, Vol 20, N°1, pp.169-174.

[368] Pour Schoelcher V, *Des colonies françaises,* Paris, 1852. : *« Il est une troisième sorte de Marron, c'est celui auquel les rigueurs de l'esclavage sont trop lourdes, qui n'a pas la force de les endurer, et qui, d'un autre côté, n'est pas doué de l'énergie nécessaire pour savoir prendre une résolution et s'exiler tout à fait. Ce malheureux est véritablement à plaindre ; il s'enfuit parce qu'il souffre, parce qu'il n'a pas assez de désespoir pour se suicider ; mais il n'a rien prévu, il se traîne sur la lisière des chemins, le long des plantations, afin d'y voler quelque chose à manger ; il dort et se cache dans les broussailles, dans les cannes, en proie aux angoisses de la peur, il erre de côté et d'autre, toujours près des lieux habités, il végète, et souvent repris il expie toujours par de cruels châtiments les quelques*

lequel, plus que la manifestation de ce désir d'indépendance, de cette soif de *liberté,* il y avait cette volonté de ne pas être, une fois encore, coupés de ses nouveaux repères et pseudo-foyer bien que ce dernier n'allait lui assurer qu'un piètre réconfort. C'est ainsi que s'explique, la caractéristique la plus évidente de fugue prise par ce petit marronnage, l'ancien *bossale devenu créole,* ayant plus de mal à se dissocier de ce milieu, pour s'installer dans la vie rude et dangereuse de hors-la-loi. Le colon avait donc tout lieu de se féliciter de ce processus de *créolisation* qui retenait les esclaves, dans ce piège d'une vie bientôt remplie d'habitudes. Il parlait d*'acclimatation* des esclaves, d*'amélioration* d'une race inférieure, quand il avait pu en mesurer les effets bénéfiques sur sa production. Enfin, le retour de nombre de ces esclaves-créolisés dans leur ancien atelier, était favorisé ou rendu possible par la médiation de d'autres planteurs, qui se chargeaient de les défendre auprès de leurs maîtres, et ce, à la grande satisfaction des deux parties puisque l'esclave créole comme le maître, avait avantage à utiliser les vertus de cette *« créolisation »*[369] , et le propriétaire réussissait à s'attacher un serviteur qui pouvait faire souche. C'est ainsi que, de ces petites ententes tacites, résultaient ce qu'on a appelé une sorte de *nidification,* qui se présentait comme l'adhérence organique ou vitale d'une plante à son éco-système. Les avantages conférés s'ajoutant à d'autres facteurs, participaient au *débroussaillage* de ce sol sur lequel la population antillaise allait s'édifier. Quand l'esclave fugitif, refusait le retour à l'habitation, c'est parce qu'ayant réussi à apprendre un métier, il saisissait l'occasion de l'exercer dans l'anonymat des villes : *« Un travail lucratif cachant mieux que le bois »* avait-on coutume de dire. Par ailleurs, la *disette* en esclaves, suscitée par l'abolition de la Traite en 1815, permettait encore à l'ex-fugitif de postuler une sorte d'engagement au service d'un *Libre de couleur*. Ce dernier accédait volontiers à ce vœu, sachant qu'après cette abolition de 1815, il devenait de plus en plus difficile voire impossible d'acquérir des esclaves. Ainsi, la *créolisation* d'abord forcée puis adoptée par tous, constitua l'une des étapes naturelle et fondamentale dans la construction de la société Antillaise.

C'est dans ce contexte que R. Bastide a pu écrire : *« le désir de liberté lorsqu'il est apparu dans la population créole, s'est davantage inscrit dans le cadre naturel ou normal de la société esclavagiste et non contre elle ».* Et il affirmait par là, que le créole ne cherchait pas tant dans la fuite à échapper à un système qui le broyait, mais désirait simplement poursuivre une ascension sociale qui avait commencé au stade de l'esclavage, puis par l'apprentissage d'un métier (Hegel ne disait rien de moins semble-t-il). Dans ce cas, *« Il s'agissait donc moins d'une révolte que d'un processus de mobilité verticale, d'une montée dans la hiérarchie à l'intérieur d'une société multi-raciale […]mais le marronnage était à côté des cadres de libération, un des facteurs de la formation d'une classe moyenne dans les Antilles ».*[370] Il demeure que nombre d'entre eux n'abandonnèrent jamais la rébellion au profit de cet « ascenseur social », puisqu'une partie non négligeable d'entre eux affranchis, donc de culture française et christianisée, prendra part aux

---

instants de douloureuse liberté dont il n'a pas su jouir ». pauvre pays où ne pouvait pas même exister la liberté d'être vagabond !)

[369] *« Selon Sainte Marie Poyen de, planteur, un Nègre créolisé est un Nègre adapté au système de l'habitation, qui passe par le bon accomplissement du travail demandé et la compréhension des ordres donc de la langue* ». Pour nous, tenant compte de la polysémie de ce terme, en accord avec les démographes, il s'agira pour l'instant, de Nègres nés aux Antilles, donc de la seconde génération, puis d'acclimatation du Nègre selon l'acception de Poyen de Sainte-Marie ».

[370]Bastide R, « Nègres marrons et Nègres libres », *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*. 1965, Vol 20, N°1, pp.169-174.

Tarrade J, *Affranchissement et gens de couleurs libres en Guyane à la fin du XVIII*e *siècle, d'après les minutes des notaires.* Rev. Franç. d'Hist. d'Outre-mer, 1962 vol XLIX, pp. 80-110.

révoltes, comme en peuvent témoigner l'exemple du combat de Delgrès. [371] et de tant d'autres qui se révoltèrent de 1822-23, en Martinique, 1831-33 en Guadeloupe, jusqu'en 1840 et 1848, ces derniers avec la participation de quelques Blancs-pays. R. Bastide montre cependant que lorsque les désirs de conquête et de liberté se manifestèrent au cours des guérillas, il fallut pour ces hommes, faire preuve de bien de qualités : de stratégie, de tactique et de sagacité qu'on eût point attendus de la part de ces anciens esclaves.[372] Ils semblaient n'avoir rien oublié de leurs anciennes pratiques guerrières en Afrique, et leur bravoure fut notée par V. Hugues quand, au cours des combats qu'il mena contre les Anglais, il les vit mettre en échec ces milices créoles et autres forces militaires venues de France qui leur était opposées. Sont donc à célébrer, dans ces combats menés pour la conquête de la liberté, les marrons certes, qui malgré les battues et les expéditions lancés contre leurs camps, réussirent à édifier **ces contre-pouvoirs**, tenant en échec des troupes de lignes pourtant nombreuses et expérimentées[373] , et tous ceux qui tentèrent de s'extraire des chaînes de l'esclavage par d'autres moyens. On doit mentionner, ceux qui se révoltèrent seuls et subirent souvent la sanction fatale, ceux qui enfin résistèrent par le moyen de la survie obstinée au quotidien, qui requerrait, « de ne pas céder » à la colère, à l'humiliation et aux châtiments – autrement dit –, faire montre de courage et d'endurance dans cette servitude subie. Le petit marronnage qui jouait manifestement un rôle de soupape, devint partie intégrante du système esclavagiste, mais de façon paradoxale contribua à fixer certains esclaves sur l'habitation. Les maîtres prirent conscience de ce qu'à certains égards leur tolérance, pouvait être mise à profit pour servir leurs intérêts.[374]

Grand marronnage et « Étatisation »

L'histoire nous révèle l'importance et l'originalité du *« grand marronnage »* dans lequel s'engagèrent certains esclaves. A côté d'un certain petit marronnage individuel, toléré par les maîtres blancs parce qu'il ne durait pas très longtemps, le grand marronnage fut plus collectif étant lui, le fruit d'une action préméditée au sein de *l'attelier,* voire de toute la plantation. Les responsables en étaient souvent d'anciens chefs Africains (politiques ou religieux), et dans les nouvelles communautés de marrons on put observer diverses ethnies mêlées : Ashanti, Bantous et Fons originaires de régions aujourd'hui appelées Bénin, Togo et Nigéria. Certaines d'entre elles, ont amené en Guyane leurs cultures, qui sont devenus des modèles syncrétiques, participant à la fois des cultures de l'Europe et de l'Afrique.

Le grand marronnage était à l'inverse de celui de la ville, celui des zones inhospitalières (forêts) choisies à dessein, car en forêt les Bossales savaient utiliser le terrain pour échapper aux maîtres quand ils organisaient leurs *« chasses ». « Les Noirs marrons se plaçant sur des saillies rocheuses... »,* se servaient des particularités du terrain pour protéger les campements. Ainsi

---

[371] *Mulâtre Martiniquais qui prit avec ses compagnons d'armes (Guadeloupéen et indien) la tête d'un de ces bataillons d'esclaves constitués sous la révolution, pour défendre la liberté en 1802 en Guadeloupe. Cette liberté qu'ils avaient obtenue après l'abolition de l'esclavage décrété en 1794 par la Convention, était trop présente à leurs yeux pour qu'ils en oublient les prérogatives et l'enthousiasme suscités, un cas exemplaire resté gravé dans toutes les mémoires.*

[372] *On n'aura garde d'oublier qu'en Haïti-Saint-Domingue, ils (les esclaves) firent échec aux troupes napoléoniennes pourtant bien entraînées, dans leur lutte pour l'indépendance, ce qui contribua au ressentiment, qu'il en eut et s'exprima dans cet acharnement à mater les révolutionnaires Guadeloupéens.*

[373] *« infirmant par là-même le jugement de l'historien* ***Pierre Luc-Joseph****, parlant de l'archaïsme des Marrons et de leur "mentalité prélogique ", reprenant le concept de Lévy-Bruhl qui fit florès au siècle dernier* ».

[374] Oudin-Bastide C,*op.cit.*, p 296

parvenaient-ils à se dissimuler à l'abri de défilés dans des zones marécageuses, car ils s'inspiraient à la fois de leurs connaissances africaines, et des techniques des Indiens avec lesquels ils partageaient la forêt. Ce marronnage était le fait de bandes importantes, qui tenait à l'espace disponible du pays. Il ne pouvait de ce fait se produire dans les petites Antilles où les surfaces étaient relativement modérées, ces îles n'autorisaient que de faibles effectifs, et les bandes ne pouvaient se cacher très loin de toute habitation, dont ils dépendaient parfois pour la nourriture et certains autres objets que leur fournissaient leurs *compagnons-complices* demeurés sur cette habitation. Voici pourquoi le grand marronnage, ne pouvait se concevoir que dans les grandes Antilles : Cuba, la Jamaïque, Haïti-Saint Domingue et le continent des Guyanes, où l'on sait que certaines de ces bandes réussirent même à se constituer en États réguliers.

> *« On cite à cet effet outre le cas de Félipillo à la tête d'un palenque dans le golfe de San Miguel, celui de Miguel, originaire de Porto-Rico , nègre ladino*[375] *qui prit la tête d'un groupe d'esclaves de la mine d'or de San Pedro de Barrio, avec lesquels il édifia un palenque*[376]*. Miguel réclamait "leur liberté", car Dieu les avait créés libres, comme les autres gens, alors que " les Espagnols les tenaient soumis de près tyranniquement, dans une perpétuelle servitude ". Il créa sa propre dynastie, une monarchie dont son fils serait l'héritier, il leva une armée, créa une noblesse et un évêché. Amérindiens et Africains se côtoyaient au sein du palenque […] Le roi Miguel fut tué lors d'une des attaques lancées par les Espagnols. sa cour fut décimée, vendue à nouveau comme main-d'œuvre esclave […] »* [377]

Les Marrons se mêlaient aussi aux Indiens, pratiquant très souvent coopération et échanges. Certains s'unirent aux femmes donnant naissance *« à la caste des Zambos »*, encore présente aujourd'hui. En Guyane hollandaise, d'autres adoptèrent le catholicisme. Il y eut même des Marrons juifs, anciens esclaves de planteurs juifs portugais, qui avaient fui le Portugal au milieu du XVI^{e} siècle pour s'installer en Hollande, avant de la quitter à nouveau pour les Antilles et l'Amérique du Sud. Ces Marrons de planteurs juifs, étaient donc de véritables descendants de créoles, contrairement aux *bossales,* regroupés dans quelques villages comme les *Djuka,* situés sur un affluent du Maroni en Guyane. Certaines de leurs communautés prirent le nom *de* la rivière *Saramaka,* le long de laquelle ils s'étaient installés. Les Djukas purent obtenir la reconnaissance de leur indépendance par les autorités hollandaises dès 1762 [378,379] , on cite en 1772, le cas du Nègre Boni qui engagea une guerre contre les Hollandais, avant de franchir le Maroni pour s'établir en territoire français. Les Boni, ayant pris le nom de leur ancien chef comme le voulait la coutume en Afrique, furent reconnus en 1860 par une convention Franco-Hollandaise, et se perpétuèrent depuis

---

[375] *On appelle ainsi les nègres qui ont reçu quelque instruction, donc sachant lire et écrire..*

[376] *Campement des Nègres marrons dans les Antilles et en Amérique centrale […] le premier palenque de cimarrons fut établi dès 1532, à Santa Maria la Antigua […] ces palenques résistèrent parfois des décennies entières , voire plus d'un siècle , aux assauts des troupes coloniales , reconstituant villages et zones agricoles à l'écart des territoires et plantations régies par l'esclavage. En Guadeloupe et en Martinique ces camps fortifiés existent aussi sous le nom d'ajoupas-,implantés dès 1635 soit la même année de leur installation sur les hauteurs de Capesterre en Guadeloupe-. Ces camps ont pour fonction essentielle d'accueillir les esclaves fugitifs, et de constituer des refuges difficiles d'accès pour les expéditions que les autorités coloniales organisent pour les détruire, châtier leurs chefs, récupérer leurs populations et les rendre au système esclavagiste..*

[377] Schmidt N, *L'abolition de l'esclavage,* Éd. Arthème Fayard, Paris , 2005, p.44.

[378] Autres sources : *http://www.reynier.com/Anthro/Amerique/PDF/Negres.PDF*

[379] Schmidt N, *L'abolition de l'esclavage*, Paris : Fayard 2005, p. 359.

lors [380]. C'est ainsi que ce marronnage, fût non seulement l'expression d'une résistance physique mais aussi culturelle, à rebours de la « créolisation » dans la mesure où il y eut un effort de ses membres pour se regrouper autour de leur ethnie originelle. Les marrons établirent des liens d'affinités avec d'autres groupes de même confession, réalisant de la sorte, une juxtaposition plutôt qu'une fusion entre des éléments culturels originels. Et cela ressortissait d'un même attachement idéologique à l'Afrique, qui se concrétisa par la suite par la référence au mythe des origines.

Comment de telles sociétés parvinrent-elles à devenir autonomes sur le plan politique ? Dans l'Afrique des origines on rappelle que des esclaves Africains distingués par leurs maîtres, étaient parfois appelés à remplir des fonctions élevées, dans la mesure où ils étaient jugés neutres (autrement dit inoffensifs car désintéressés), vis-à-vis du pouvoir et de l'entourage du souverain. S'inspirant donc de l'Afrique, le pouvoir de ces communautés de marrons était centralisé, elles conservèrent leurs principes, ainsi que leurs chefferies et leurs clans. D'où, l'apparition de véritables royaumes[381] qui allaient maintes fois s'opposer au système colonial et le combattre. Ce pouvoir-marron cependant, pouvait aussi pactiser avec les esclaves-créoles, et prendre part aux guerres d'indépendance nationale comme à Cuba, Haïti-Saint-Domingue, ou dans les Guyanes[382]. Dû sans doute à l'influence culturelle des maîtres Blancs ces sociétés de marrons ne purent toutefois, conserver dans son intégralité leur caractère africain. Leur isolement permit seulement que soient constitués ces traits communs originaux et syncrétiques, que l'on retrouve à la fois dans le *soma* et dans la psyché des Antillo-Guyanais : caractère fier et ombrageux des Martiniquais ; rebelle, extrémiste, donc prompt à la révolte des Guadeloupéens et des Guyanais. Toutefois, on ne doit pas confondre les cultures des Nègres marrons avec les cultures africaines actuelles, même si toutes deux ont leurs sources dans l'Afrique des XVII^{e} et XVIII^{e} siècles. Les divergences et la diversité des échanges de ces époques liées au modes de vie, ont altéré les caractéristiques natives des populations, et donner lieu à des développements différents.

En définitive, à l'encontre de ceux qui ne voudraient voir dans le phénomène du *« marronnage »* qu'un *« repli sectaire »,* [383] derrière lequel se dissimuleraient des acteurs *« nourris de crispations identitaires »,* pour reprendre l'expression de Luc-Joseph Pierre (Cf. supra). A l'encontre de ceux, qui énoncent qu'il n'y avait là – que *« bandes éphémères, se nourrissant de feuilles et de fruits sauvages, errants dans les bois pour échapper aux poursuites…fugitifs ou, sans feu ni lieu ni attaches, livrés au brigandage, en dehors de tout contact avec l'extérieur, bref vivant*

---

[380] cf Dénétem Touam Bona, *prédemment cité*

[381] À l'exemple de *« Bayano, chef africain d'origine guinée récemment débarqué d'un navire négrier en Castille-d'Or. Bayano proposa aux Nègres cimarroons, la création d'un royaume sur le modèle africain, aux environs de Nombre de dios, indépendant des autorités espagnoles ».* Schmidt N *op. cit.,* p.43

[382] Lucas Rafael Marronnage et marronnages Paru dans *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique* , 89 | 2002 et al., *« Esclavage, marronnage et commémorations : les enjeux de la mémoire », Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique [En ligne] , 89 | 2002 , mis en ligne le 01 octobre 2005, Consulté le 27 décembre 2011. URL : http://chrhc.revues.org/index1524.html « Dans le cas de la révolte des esclaves de Saint-Domingue 1791-1803), la présence des bandes de Marrons dans les régions montagneuses proches des frontières espagnoles joua un rôle non négligeable dans le processus de mise en cause du système esclavagiste. L'existence de bandes grossies de l'afflux de nombreux esclaves qui avaient fui les plantations après l'explosions incendiaire du 23 août 1791 incendie des champs de cannes à sucre de la riche plaine du nord de Saint-Domingue/Haïti par les esclaves révoltés) donna aux Espagnols de la partie orientale de l'île Santo Domingo) l'occasion d'encourager les insurgés. Un tel appui visait à déstabiliser davantage la colonie française, afin de récupérer la partis occidentale que l'Espagne avait dû céder à la France à la suite du traité de Ryswick 1697* .

[383] Pierre Luc-Joseph, *Haïti, les origines du chaos*, 2^{e} éd, Port-au-Prince : Henri Deschamps, 1997.

d'une vie ayant pour nom " l'ensauvagement " [384] » –, il demeure qu'à cette heure le dépassement victorieux de la phase de marronnage, se solda par l'effondrement du système colonial et la création d'un État Noir. Il est de ce fait normal de voir dans la permanence du marronnage en Haïti-Saint-Domingue, ce mouvement antérieur et ***préliminaire*** à la révolution. C'est ce que souligne entre autre l'historiographie : *« […] Leur maquis allait tenir sans cesse en haleine la colonisation française, l'inquiéter sans répit [385][…] »*. Une épopée naquit dans laquelle, et chacun dans les Caraïbes, depuis le paysan le plus humble, jusqu'aux éminents intellectuels antillais, put y trouver un héritage se faisant passer pour un descendant de Nègre marron. Et comme nous l'avons rappelé, quand vint cette heure où des hommes politiques tels Papa Doc et son équivalent en Guyana, érigèrent des monuments à la gloire de la figure mythologique du *« Marron inconnu »* [386], la perception du marron, comme acteur visible dans les processus d'intégration des anciennes colonies, s'est ajoutée à la modernisation des structures et l'évolution des mentalités. Cette prègnance, est demeurée, comme le témoignage d'un lien évident entre le système d'oppression du totalitarisme esclavagiste et la résistance à ces systèmes. Voici comment par le marronnage, le marron fugitif s'est soustrait à la domination, en volant son corps à son maître. Par cela, il a pu reconstituer son *être-à-soi* distinctif, et se réapproprier cette humanéité dont on l'avait dépourvu. C'est cette forme de ***contre-pouvoir*** que ces esclaves avaient adoptée, jamais négligée ou abandonnée, qui fut à même de contribuer à la révolte et libération de Saint-Domingue.

Du Pouvoir Noir post-esclavage

Haïti et sa malédiction

Colonie française jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle, alors partie d'une grande île appelée Saint-Domingue et surnommée « la perle des Antilles », Haïti avait fait la richesse de la France, grâce aux denrées qui y étaient produites – au premier rang desquelles le sucre –. Plus de 400 000 Noirs y travaillaient, pour 30 000 propriétaires français, dans des conditions défiant une imagination raisonnable, au point que l'espérance de vie des esclaves les *« bossales »* ne dépassait pas neuf ans. La majorité d'entre eux était directement venue d'Afrique et l'on apprendra dans cette insert comment est née la malédiction du peuple Haïtien :

> *Le sociologue Georges Barthélémy pointe du doigt « le fait qu'au moment où les esclaves de Saint-Domingue coloniale se révoltent, les Noirs sont divisés en deux groupes très différents à la fois démographiquement et culturellement : les Noirs nés en Afrique, dits " Bossales ", qui sont 450.000 et les Noirs nés à Saint-Domingue, dits " Créoles ", qui sont seulement 50.000. C'est un déséquilibre qui n'existe nulle part ailleurs dans l'Amérique des plantations. Dès le départ, les Bossales luttent pour retrouver un mode de vie africain, voire même pour pouvoir retourner en Afrique, alors que les Créoles aspirent à créer un état sur le modèle européen. Si la lutte (12 ans durant) contre l'armée napoléonienne est menée conjointement par les deux groupes, dès le départ également, les chefs de la révolte sont des Créoles :* ***Toussaint-Louverture, Dessalines, Pétion*** *etc…lesquels, au lendemain de l'indépendance (1er janvier 1804) s'empresseront de réprimer les groupes armés bossales et faire exécuter leurs chefs. Le problème est que le nouvel Etat va échouer à exercer les pouvoirs régaliens qui sont ceux de tout Etat qui se respecte. Dessalines ne réussira*

---

[384] Brutus Edner, *Révolution dans Saint-Domingue*, 2[e] éd, Belgique : **du Panthéon, s.l., s.d.**

[385] Price Richard, *Les Premiers Temps. La conception de l'histoire des Marroons Saramaka First Time. The Historical Vision of an Afro-Américan People*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1985, Ed :: Seuil, Paris,1994, p. 27. trad. Michèle Baj Strobel et Richard Price.

[386] Price Richard, *idem.*

pas à imposer la continuation du "système d'habitation" et le pays va être émietté en une infinité de jardins sur lesquels vivoteront les descendants des Bossales. Quand donc on lit sous la plume de certains que l'Etat haïtien est la version colorée de la colonie de Saint-Domingue, c'est faux ! Cette dernière était composée d'immenses "habitations " qui firent de l'île la plus riche colonie du monde au XVIII^e siècle. Echouant donc à s'imposer en dehors de Port-au-Prince et des grandes villes, l'Etat créole va se recroqueviller sur lui-même et ignorer le reste du pays qu'il désignera sous le nom de ***" pays andéyò ",*** *expression créole qui signifie…* ***" pays étranger"****! Ajoutons à cela le blocus commercial des puissances européennes et des Etats-Unis, en sus, la " dette " scandaleuse remboursée à la France pendant près d'un siècle (40% du budget de l'état était, chaque année, consacré à la payer !), la déforestation et l'érosion et l'on comprendra mieux les racines du mal haïtien ». Chronique du temps présent* [387]

La révolution haïtienne était et demeurait un exemple pour les peuples opprimés. Son caractère anti-esclavagiste, anticolonial lui fit, dès l'indépendance offrir sa solidarité à ceux qui luttaient pour libérer leurs propres peuples. Il en fut ainsi du Venezuela, Cuba, du Mexique et de la jeune république des Etats-Unis, tous ces pays qui reçurent l'aide d'Haïti, pour leur propre émancipation du joug colonial ou de l'esclavage. Mais en Europe il apparut inconcevable, que des esclaves puissent défaire un Etat et mieux encore en constituer un : *« à Vienne, en 1815, aucune " monarchie " blanche ne voulait entendre parler de révolution haïtienne, de négritude-debout, moins encore de première république noire des temps modernes. Un cordon sanitaire " racial " devait entourer ces concepts d'un droit jugé irrecevable. Ainsi l'idéologie fondée sur l'épiderme, invention carnavalesque de l'imaginaire colonial, allait-elle prendre un poids excessif, voire pathologique, dans la stratégie des premiers dirigeants d'Haïti. Donnant aveuglément dans le panneau mythique de la " race ", ils négligèrent les concepts fondateurs de droit, nation, civisme, souveraineté populaire, autonomie de l'individu-citoyen […] pour consacrer leur énergie " à la défense et à la réhabilitation de la race noire " ».*[388] On peut s'étonner qu'après tant d'années de souffrances, aucun sentiment de revanche n'ait occupé et nourri, pensées et actions de son peuple et de ces dirigeants. Il semble même ***&… Cf. L. Hurbon,*** que ce soit cela, qui rendit leur triomphe éphémère. En fait, une oligarchie blanche et métisse *« latifundiaire »,* se chargea d'alimenter en complots trahisons, pièges de toutes sortes, le fragile dispositif gouvernemental, et fit en sorte de fourvoyer les vrais libérateurs, en sabotant leurs efforts pour l'établissement d'une véritable nation. Bien au-delà, la France qui n'avait pas admis la première défaite des troupes napoléoniennes, infligea à ce pays l'extraordinaire rançon de 2,5 milliards d'écus-or, destinée à dédommager les colons de la perte de leurs plantations, ce qui contribua largement à la ruine définitive de ce pays lequel, aux travers de récentes catastrophes naturelles, en paye aujourd'hui encore, les conséquences.

Ceci fait qu'en tant que petit pays, partie de l'aire occidentale mondialisée, Haïti est devenue l'archétype des *conséquences de la logique turbo-capitaliste,* mise en place à la faveur d'une aide au développement particulière, pour laquelle les prêts sont uniquement prévus dans la perspective de favoriser les prêteurs. Ceci à la seule fin de maintenir cette oligarchie économique et politique, celle-là même toujours présente depuis deux siècles, qui use de la dictature et de la répression, sans jamais répondre aux besoins sociaux de première nécessité de son peuple, et sans jamais être capable d'engager un développement réel, absolument nécessaire pour ses habitants. D'où ce qu'on nomme la malédiction haïtienne qui tient davantage de la volonté des hommes, et des catastrophes

---

[387] Barthélémy Georges *« Créoles et Bossales en Haïti »,* éd Fort-de-France : Ibis Rouge, 2002) cité par Raphaël Confiant, Réflexions d'après désastre 28 février 2010

[388] Depestre René, *Réinventer Haïti*, Nouvel Obs N° 2363, Février 2010, p. 82.

naturelles qu'ils sont en capacité de déclencher. Aujourd'hui, la mise sous tutelle de fait du peuple haïtien par les Etats-Unis sous couvert de la MINUSTAH, tient encore de la situation coloniale préexistante – du fait de l'organisation du marché du travail, et de l'inondation de produits alimentaires américains, rendant vains les efforts de développement de l'agriculture –. On se trouve à nouveau devant une politique de prédation d'un puissant pays, par les voies d'une occupation militaire inappropriée et humiliante, sous couleur d'aide humanitaire.

Il se trouve qu'avec Toussaint-Louverture, les déterminismes conduisant au pouvoir avaient radicalement changés. Le *Pouvoir* n'était pas considéré par lui, comme ce moyen de posséder et vouloir conserver des biens mal acquis, mais la matérialisation gage de ce qu'il était possible de faire qu'il ne voulait pas voir se diluer par la suite dans des projets trompeurs. Et ceci permettait d'infirmer, le propos de Hobbes qui disait dans son *Léviathan : « je mets au premier rang, à titre d'inclination générale de toute l'humanité le désir perpétuel et sans trêve d'acquérir pouvoir après pouvoir, désir qui ne cesse qu'à la mort ».* Le *Pouvoir* pour Toussaint-Louverture, était avant tout, un levier révolutionnaire servant à reconquérir liberté et dignité humaines. D'où les questions : Y-a-t-il eu dans ces errements du *Pouvoir Noir post-esclavage une dérive rhédibitoire ?* Fut-elle encouragée par une opposition mulâtre et une hostilité internationale ? La conjonction de facteurs comme par exemple : 1) le fait d'être Noir ? 2) d'avoir été esclave ? 3) et/ou de descendance et culture africaines a-t-elle été déterminante dans la dégradation de ce *Pouvoir Noir post-esclavage ?*

Le fait d'être Noir donne-t-il au Pouvoir une quelconque spécificité ?

Cette spécificité pourrait tenir en partie, à ce projet de changement pensé comme révolutionnaire, et inspiré par la couleur de ses postulants. Nous pouvons le supposer, à travers la proclamation de Toussaint-Louverture : *« Frères, et amis je suis Toussaint-Louverture ; mon nom s'est peut-être fait connaître jusqu'à vous. 1) J'ai entrepris la vengeance de ma race. 2) Je veux que la liberté et l'égalité règnent à Saint-Domingue ; je travaille à les faire exister. Unissez-vous frères et combattez avec moi pour la même cause. Déracinez avec moi l'arbre de l'esclavage. Votre très humble et très obéissant serviteur. Toussaint-Louverture. Général des armées du roi.* ***Pour le bien public*** *»*

Ne donnait-il pas à voir dans cette dernière phrase, son désintéressement le plus total et, cette assimilation des idées généreuses des *Lumières et de la Révolution française* ? Mais les concepts de liberté et d'égalité pour tous, auxquels il faisait allusion ne pouvaient dans ce contexte, que demeurer des vœux pieux, à moins qu'un second bouleversement n'imposât un régime de type totalitaire. Car pour ce révolutionnaire, le pouvoir était bien celui de *la possibilité de faire,* autrement dit, la possibilité de changer l'avenir de ses frères, dans une République où ils avaient tout à gagner : liberté, dignité, et la capacité d'organiser leur vie selon leur choix. Et ceci représentait, un tremblement de terre où l'on voyait l'esclave succéder au maître, dans les catégories pensées comme imprenables, où le maître avait exercé illégitimement son autorité. J'ai la faiblesse de ne pas inclure dans ces prérogatives de l'esclave devenu maître, l'adoption d'une volonté analogue à celle des décisionnaires blanc, encore moins le classement de l'esclave au rang de bétail ou d'outil-marchandise. Il demeure cependant qu'Haïti ayant été la plus riche des colonies françaises, la remise sur pieds de l'économie de l'île, devait entraîner de la part de Toussaint-Louverture la prise de décisions nécessairement douloureuses, comme ce règlement reconduisant l'obligation de travail des Noirs – *bossales* pour la plupart – sur les plantations. Ceci dans les termes que lui donnèrent, les commissaires de la République française (Sonthonax, Laveaux et Hédouville le 12 octobre 1800) qui l'avaient rédigée. Ce règlement qui ne manqua pas de provoquer de nombreux mécontentements, conduisit à la révolte des *bossales.* Au cours de celle-ci les Noirs -- que la liberté les avaient rendus ivres, de tant de désirs accumulés durant leurs années de souffrance et de désespoir, tant de ressentiments aussi –, se livrèrent à des exactions que ne pouvait tolérer

aucun pouvoir. Il s'en suivit une répression au cours de laquelle Toussaint-Louverture dispersa les révoltés et fit fusiller 13 meneurs dont son propre neveu, le général Moïse. C'est un fait notable, même en prenant ainsi conscience de l'amère réalité de ce Pouvoir, de celle qui donne lieu à d'inextricables conflits moraux ou éthiques – dirions-nous aujourd'hui –, Toussaint-Louverture n'a pu trouver de solution, dans des compromis qui auraient satisfait le plus grand nombre. Les résultats devaient se mesurer, à l'aune des succès espérés par le peuple, ils furent hélas considérés comme maigres, et la paix civile dont Rousseau disait en son temps : *qu'une véritable paix civile ne peut reposer que sur une satisfaction réciproque,* n'avait pu s'y trouver. Car Toussaint-Louverture avant tout recherchait pour son peuple, la cohésion vis-à-vis des forces offensives de l'extérieur représentées par les anciens propriétaires de l'île. Cela faisait-il de lui un despote ? à Hegel qui disait que :

> *« Le despotisme s'impose parce qu'il dompte le libre vouloir qui peut avoir en soi de l'orgueil, mais non de la valeur. Pour cette raison, le libre vouloir du despote est respectable du point de vue formel, car il rend possible la vie en commun, de façon générale, et représente par là un principe supérieur à celui du libre vouloir particulier. Le libre vouloir doit en effet avoir un motif de cohésion, et, que la volonté soit sensible ou réfléchie, cet élément de cohésion ne peut être que la force extérieure ».*[389]

Nous pourrions répondre que ce libre vouloir du despote, a la couleur du libre arbitre réservé à un seul homme, ce qui donne l'exacte mesure des dérives qu'il pourrait produire, du fait de son seul jugement, et de son seul bon gré (Cf. Aristide). Toussaint-Louverture pouvait-il être de même un tyran ? Un tyran se range parmi ceux qui prennent la personne humaine, comme *moyen,* sans respect pour sa dignité et qui le font, avec la complicité d'une structure de pouvoir définie par eux seuls. En tant que Président d'un pays dont la Constitution autonomiste proclamée le 9 mai 1801 lui donnait tous les pouvoirs à vie, Toussaint-Louverture pouvait prétendre à ce titre. Mais il n'eut guère la possibilité d'en exercer les prérogatives ; son destin devait être ruiné à peine né, par la trahison d'un de ses compagnons d'armes : *Dessalines,* à qui revint le bénéfice de la proclamation de l'indépendance de l'ile le 1er janvier 1804.

Ce que nous avons tenté de mettre au jour à travers cette représentation du Pouvoir et de l'esclavage c'est principalement la question des *structures de ce pouvoir* appliquées aux problèmes raciaux et sociaux. J'entends par structures l'édification de catégories socio-politiques particulières, séparées, à la seule fin d'éviter les collusions d'intérêts. Ceci aurait dû être aussi le cas des Antilles françaises, où la stratification sociale dépendait et dépend encore beaucoup de la couleur de la peau, et où la collusion des intérêts des propriétaires était devenue inévitable. Ceci parce que deux siècles après l'abolition, les planteurs blancs au-travers de ces structures esclavagistes demeurées pérennes, avaient trouvé envers et contre tout, le moyen d'affermir une position sociale et politique, que dans leur logique infernale de désir de puissance et de domination, ils se refusaient à abandonner.

Le Pouvoir Noir en Afrique

Nous devons rappeler ici les prédicats de l'Africain, qu'Hegel exposait dans ces Essais sur l'Histoire Universelle. Hegel nous proposait un portrait de l'Africain qui faisait de lui : *un être, d'abord barbare au sens le plus étendu du terme, ou homme à l'état brut dans lequel l'esprit n'est encore pas parvenu, vivant vit de ce fait à la lumière de ses propres représentations.* De telles représentations qui englobent la dévalorisation de l'homme et de la vie humaine, expliquaient

---

[389] Henrich Dieter, Horstman Rolf-Peter, *GWF Hegel, leçons sur la philosophie de l'histoire*, Paris, 1982, p. 91.

l'approbation de l'institution de *l'esclavage comme rapport de base du droit*. En conséquence : l'esclavage pouvait être considéré comme naturel et être accepté de tous. Hegel ajoutait à ces traits : 1) l'absence de cet Esprit fondateur de la rationalité humaine puisque : « *l'homme se considère comme l'entité suprême qui a le pouvoir de commander », 2)* l'absence de tous sentiments éthiques partagés par la communauté, et partant, l'indifférence vis-à-vis de la famille : *« Le premier rapport éthique, celui de la famille, est absolument indifférent aux nègres. Les hommes vendent leurs femmes, les parents vendent leurs enfants, et inversement, selon le rapport réciproque de puissance qui existe dans chaque cas ; et cela entraîne qu'il ne puisse y avoir de Constitution en Afrique* ». D'où résultait naturellement que : *« La forme de gouvernement doit être essentiellement la forme patriarcale. Ce stade de l'évolution* ayant *pour caractéristique l'arbitraire déterminé par les sens, l'énergie de la volonté sensible ».* Hélas ! l'arbitraire n'a rien qui pousse les hommes à s'accorder, car il consiste avant tout pour l'homme, à faire prévaloir sa volonté particulière et unique. Le régime le plus compatible avec l'Africain paraissait donc être le despotisme, dans lequel celui qui a pouvoir de vie et de mort sur ses sujets, peut lui-même être déposé et mis à mort par ses féaux, (prêtres ou guerriers) s'il n'a pas répondu à leurs attentes. Ceci a été noté par C. Meillassoux dans son *Anthropologie de l'esclavage* qui, avait discerné que ces structures de pouvoir étaient en adéquation avec cette forme de despotisme. Si l'on adopte comme premier pilier de la trilogie de Hegel, l'accumulation de biens, femmes et esclaves, – dont le produit de la vente constitue le réservoir de nouvelles conquêtes et pillages –, on retrouve chez ces auteurs, les éléments distinctifs et universels de ce mode de gouvernement. Il en est ainsi de *l'arbitraire* des décisions prises pour gouverner, qui sont le fait du bon vouloir du prince, et sa prérogative obligée. Cependant, il ne semble pas y avoir de travail forcé à la manière de la *« plantation ».* Ici, les esclaves ne sont pas que domestiques, même s'ils travaillent aussi les champs du maître, ils le font au même titre que les commensaux de la maison. La transformation de l'homme en outil-animé peut-elle être applicable dans ce cas ? Les liens existant entre ces hommes dépendent là encore de rapports de forces, mais ceux-ci demeurent de type irrationnel pour être basés sur la croyance en une invincibilité du chef, conférée par un principe magique. Toutefois en ces temps-là, à l'intérieur des communautés agricoles il devait bien régner, comme une sorte de paix civile tacite, reposant sur une satisfaction réciproque. Car en effet, comme nous le suggère Rousseau : *«Quelles pourraient être les chaînes de dépendance parmi les hommes qui ne possèdent rien »* ?

Tout ceci pourrait paraître trompeur, dans la mesure où le despote *« mal éclairé »* qui pouvait établir lui-même des règles lesquelles permettaient aussi sa destitution au bénéfice de ses commensaux, pouvait encore le faire, quand survinrent les luttes anti-coloniales. Mais dans les *« avatars »* de la Démocratie que peuvent promouvoir les révolutionnaires – et dont J. Bédard dit à juste titre : *« La démocratie lorsqu'elle est prise comme valeur d'exclusion, sert à justifier le colonialisme économique, […]. Actuellement la rationalité dite économique tend à s'imposer comme un système justificateur complet et suffisant […]* » – entraient encore ces *chaînes de dépendance.* Ce que le philosophe Pierre N'Zinzi ne manque pas de noter : *« L'établissement de la démocratie en Afrique connaît des développements inédits* – là *– où son utilisation par les forces conservatrices semblent aboutir à l'invention d'une forme originale de gouvernement appelé « démocratisme », idéologie dont la puissance de réalisation se vérifie dans ses pratiques matérielles, en l'espèce avec l'exercice et la conservation du pouvoir.* Ainsi, au despotisme africain tel que Hegel l'envisageait, succédait le *démocratisme*,…ou cette pseudo-démocratie avec l'aval de tous ceux qui – groupes d'intérêts en Occident, amis ou représentants du *Pouvoir –,* n'entendaient pas voir le peuple exercer sa pleine souveraineté, suivant en cela la théorie platonicienne du Pouvoir : « *[…] pour laquelle le peuple incapable d'accéder à la majorité intellectuelle propre aux initiés ou à ceux qui ont la science, ne saurait atteindre la majorité politique ».* Dans ces conditions le peuple doit donc vivre éternellement sous la direction éclairée du philosophe qui seul réalisant les

conditions d'un *Savoir-Pouvoir* doit l'exercer. [390] Autrement dit : les affaires de la Cité sont trop sérieuses pour être laissées à l'appréciation d'un peuple, vulgaire troupeau *« dépourvu de cornes ».* Nous verrons que de cet exemple africain, les hommes politiques des Antilles françaises, tireront et moissonneront les expériences de vote démocratique, qui leur donneront la possibilité de mener ce troupeau d'électeurs où bon leur semble, non dans le respect de leurs propres obligations contractuelles, mais dans celui de la conservation de leurs privilèges. N'en est-il pas d'ailleurs ainsi pour tous ceux qui se réclament du libre exercice de cette démocratie ?

Du pouvoir Noir en Amérique du Nord

Avec l'Amérique post-esclavagiste on peut dégager une autre caractéristique du *Pouvoir Noir.* Tel qu'on peut le voir aujourd'hui, il ne paraît pas être précédé d'une accumulation de biens, mais se présente comme révolutionnaire dans le sens le plus extensif du terme, car il chercha à prendre une revanche, sur les vicissitudes et les misères endurées par tous les membres de la communauté. De ce point de vue, les figures tutélaires que notre temps a distinguées comme étant représentatives de ce Pouvoir noir, ont pour particularité d'avoir dans leur vie eu à combattre bien plus qu'à résister,[391] ou jouir de prébendes et considérations dues à leur position. Combattre le *Pouvoir blanc*, résister à l'apartheid, avec cet objectif commun de faire cesser une indignité, dans laquelle leur race était maintenue du fait de son histoire. Les méthodes et moyens médiatiques ont été utilisés avec pertinence pour relayer largement ou opportunément, leurs portraits et la moindre de leurs paroles et actions. Ils ont ainsi contribué à une sorte de statut de *re-connaissance archétypale* dans tous les milieux de la planète. Dans ces temps où la violence est majeure, et moyen d'expression le plus convaincant d'après les média, ces figures appartenaient souvent à des hommes de religion et de Paix, hommes prêchant non pas la patience et l'acceptation d'un sort indigne, mais le combat par la non-violence. Et ce combat rassemblait toutes les armes de la résistance passive : de l'obstination au le boycott, du *sitting* au refus de servir dans l'armée. Ces hommes et ses femmes avaient pour nom Margaret Beker *Martin Luther King, Angela Davis, Malcom X,* et tant d'autres, qui du fait de leur charisme ont été unanimement suivis. Ces hommes et ces femmes ont exalté des foules, tissant entre chacun de ses membres un réseau de relations vibrantes d'espoir, révélant ainsi les effets de leur cohésion et la force de leur union, dans un combat contre l'innommable et l'ignominie. Il en fut de même pour les pouvoirs éphémères de ceux qui les armes à la main ont été en mesure d'annoncer un nouveau jour, mais que des trahisons ont prématurément fauchés.

Avec *Barack Obama* il semble qu'on ait atteint les limites des effets d'un *Pouvoir Noir.* Dans un pays ou la qualité charismatique, l'emporte volontiers sur l'intention (Carter), se présente un homme dont *le symbolisme* en tout premier lieu mais surtout, *l'image, la rhétorique et le verbe,* à l'infini relayés et portés par les media, ont irrésistiblement conquis le monde. Ici le savoir n'est pas un vain mot, les techniques éprouvées de conditionnement des foules ont pour une grande part contribué au succès de son élection. Ce fut comme si au *« yes we can »* avait répondu cet autre défi majeur *« Et si c'était vrai…. ? ».* En effet sa conquête de la Présidence à ressemblé à une marche forcée (il fallait conserver cette sidération), faisant appel à tout un registre d'émotions *« flashy »* – de celles qui enflent par contagion et goût du risque, par provocation aussi –, emballant les peuples à la recherche d'une victoire, qu'ils imaginent possible en raison de la primauté de l'évènement et

---

[390] Cité par N'Zinzi Pierre,*« La démocratie en Afrique, l'ascendant platonicien »* article paru dans Politique Africaine, N° 77, Ed : Karthala, mars 2000.

[391] *Bien qu'il y ait eu dans toutes les Antilles-Guyane également des combats, ils n'ont jamais revêtu la forme des combats pour les Civils Right des Noirs américains*

inimaginable (pour d'autres qu'eux). Mais après ce que d'aucuns ont pu percevoir comme un *pneuma* prophétique, embrasant et soudant l'immense communauté états-unienne, l'action de *Barack Obama* s'est trouvée restreinte et limitée par d'autres pouvoirs engendrés par un jeu démocratique peu ordinaire dérivé de la Constitution de cette puissance, basée sur le fondamentalisme de la *« propriété privée ».* Que peuvent les meilleures intentions les meilleures dispositions d'esprit du monde, contre un conglomérat d'ambitions et d'intérêts personnels, tant civils que militaires et politiques sanctifiés par les « Pères… ». *La Démocratie* constatait Tocqueville, *n'est pas seulement un régime politique, garant d'un certain lien, mais un fait social où l'individu mû par la passion du bien-être privé prend le pas sur le citoyen préoccupé de l'intérêt général, ce qui produit paradoxalement de la " déliaison ".*[392] Voici donc pourquoi l'espoir d'un changement dans ces lendemains qui chantent, a si tôt sombré dans les compromissions, où les intérêts des plus puissants se sont trouvés préservés.

En somme de *l'Avoir, du Savoir et du Pouvoir,* dont nous avons pu constater la l'*immersion* dans les sociétés esclavagistes, – à l'instar de toute autre société qui se constitue avec l'ambition de se pérenniser –, nous avons surtout retracé l'emprise du désir dans une sphère des convoitises et envies, montrant le grand *Tout* submergé dans l'*appropriation*. Kant en son temps y voyait aussi : *« […] La manie de la possession est cette faiblesse qui permet d'influer sur les hommes par leur intérêt : la manie de posséder suppose une puissance dont on croit qu'elle suffit pour remplacer toutes celles qui manquent. C'est une passion qui ne peut plus être modifiée une fois qu'elle est installée »* [393]

Hors des limites du besoin, l'appropriation n'avait pour objectif que de contribuer à asseoir dans ces contrées, *une domination* pure et dure par l'extension du *Pouvoir* qu'elle conférait.

---

[392] *« Lorsque le goût des jouissances matérielles se développe chez un de ces peuples, plus rapidement que les lumières et que les habitudes de liberté, il vient un moment où les hommes sont emportés et comme hors d'eux-mêmes[…]. Préoccupés du seul soin de faire fortune, ils n'aperçoivent plus le lien étroit qui unit la fortune particulière de chacun à la prospérité de tous. […] Ces gens là croient suivre la doctrine de l'intérêt, mais ils ne s'en font qu'une idée grossière, et, pour mieux veiller à ce qu'ils nomment leurs affaires, ils négligent la principale qui est de rester maîtres d'eux-mêmes* **». Tocqueville Alexis de…** *De la Démocratie en Amérique* 1840), II, 2) partie, chap. 14, © Ed. Flammarion,. « GF », 1997, pp.175-176.

[393] Kant E. *Didactique anthropologique,* § 84/p126 in Introduction à la philosophie d'Emmanuel Kant : Vocabulaire anthropologique. ***http://kant.chez.com/maquette/noframe/html/plan.html***

<u>TOME II</u> : LE ROMAN DE L'ESCLAVITUDE

OU

LA PASSION DU PEUPLE ANTILLO- GUYANAIS

QUATRIEME PARTIE

COMMENT UN PEUPLE SE FABRIQUE

CHAPITRE XIV
LE STATUT DE L'ESCLAVE ANTILLAIS FACE AU DROIT

Prolégomènes :

Tout d'abord rendons hommage à L. Sala-Molins qui, parcourant en son entier le Code Noir en à fait une exégèse remarquable, tant dans sa forme pamphlétaire et le ressentit qu'il parvient à nous communiquer, que par le bien-fondé de son argumentation. J'ai cru jusqu'à très récemment qu'il était lui-même descendant d'esclaves hispaniques, car je ne pouvais imaginer qu'un Blanc de France ou même Catalan, put avoir en la matière tant de détermination, mâtinée de juste colère pour dévoiler la réalité amère du Code Noir, que tant d'autres (mêmes concernés) avaient délibérément occultée ou ignorée. J'ai trouvé dans ce travail de recherche et d'analyse pertinents, toute la matière nécessaire pour corroborer, les détestations accumulées dans ma vie de *femme noire descendante d'esclaves*. Et ceci me donnera je pense, le droit de formuler – avec quelques exemples conservés par le souvenir *« du-dire antillais » –,* et de celui de l'atmosphère qui baigna mon enfance*,* toute la prégnance et les répercussions psychologiques, que le Code Noir aujourd'hui encore, exerce sur la mentalité et la socialité antillaise. Les anathèmes de Fanon et d'Aimé Césaire, les critiques et les silences et de bien d'autres (contemporains ou non), m'accompagneront tout au long.

Nous avons déjà examiné les prémices philosophiques de l'esclavagisme de l'Antiquité, passant par les temps médiévaux, et jusques aux temps modernes, nous gardant d'escamoter la place qu'y occupa l'esclavage dans la pensée de chacun, gouverneurs ou manants. Ceci incluait naturellement *« l'Esprit des Lumières »* dont on couronna le XVIII^{e} siècle pour l'usage que firent de la déesse *« Raison »,* ceux de leurs représentants qui ont eu la faculté de s'exprimer en ces temps de renouveau et de découvertes. Un léger rappel doit cependant être effectué, tenant à la manière dont les plus influents d'entre eux ont appréhendé l'esclavage. Nous porterons donc, un regard soigneusement mesuré, sur les turpitudes qui se commettaient alors sous l'Ancien Régime, et qui les gardaient de trop ouvrir grand les yeux. Cela sans nul doute, parce qu'ils avaient souci de durer, donc de ne point se compromettre en considérations qui leur auraient valu le pilori, à défaut de d'autres avanies. C'est dans cet esprit d'ouverture à la déesse Raison, et parce que le concernait tout autant ce souci d'équité, de mesure et de bon sens, que Montesquieu fit paraître : *« Ce que les lois doivent faire par rapport à l'esclavage ».* Dans cet ouvrage il y apportait donc, une réponse qu'on pourrait qualifier de *prudentielle.* Terme qui convenait bien à cette époque troublée, aux précautions que l'on avait à prendre pour se déplacer sur les sables mouvants de l'anti-conformisme. De telles précautions permettaient, qu'on justifiât le recours au *Code Noir* proclamé dans le but de civiliser les Nègres : *« De quelque nature que soit l'esclavage, il faut que les lois civiles cherchent a en ôter, d'un côté les abus, et de l'autre les dangers ».*[394] C'est dans ce contexte que nous avons à considérer au plus près, dans ce chapitre, la démarche de l'auteur de *« L'Esprit des lois ».*

Dû à la spécificité de la colonisation des Antilles, par déportation de quelques millions d'âmes, – au statut général de l'esclave tel que nous l'avons primitivement envisagé au début de cette thèse (cf. chapitre I), sous les auspices d'Y. Rotman, J.-P. Vernant, Marx et bien d'autres –, s'ajoutera le particularisme de celui de l'esclave Antillais, tel que le dessinera le Code Noir. Ce code naturellement inspiré du droit Romain, comme il le fut pour le *Codico Négro Espagnol,* se

---

[394] Guigue Bruno, *op, cit.,* p.75.

trouva majoré par les dispositions opportunistes des colons. Par ce code, l'esclave devint aux Antilles un *objet de droit.* Il mérite pour cela le qualificatif *chimérique,* dans la mesure où il se construit de 1685 à 1724 sur cette idée d'attribuer un statut d'objet à un esclave vivant. Et, par un acte législatif qui définit l'existence d'un être, ne pouvant à cause de cela et en aucun cas se prévaloir de la caractéristique *de sujet de droit, ou de sujet tout court.* Dans le même temps, il assure la *« rétention »* de cet être dans un infra-monde d'objets utiles, nullement nécessaires dans l'absolu ontologique. Ainsi, *« La monarchie française, fonde en droit, le non droit à l'État de droit pour des esclaves noirs, dont l'inexistence juridique constitue la seule et unique définition légale ».* – dira Mme Guigou Garde des Sceaux.[395] *Chimérique* [396]*et borné à la fois*, ainsi se présente ce code dont des dispositions contradictoires, annuleront les premiers principes qu'on voulait voir réunis, au vœu et au gré des bénéficiaires de cette étrange construction, et au détriment des esclaves noirs. Le Code Noir dit Sala-Molins dont l'ouvrage inspire ce chapitre.[397]*« règle le génocide utilitariste le plus glacé de la modernité ».*

Brève historique du Code Noir

On découvre à la lecture de l'histoire de l'esclavage aux Antilles, que les Français y abordèrent ces îles, en 1635 bien plus par nécessité (ravitaillement et avitaillement des navires corsaires) que par désir de conquête. Il n'y avait point d'or à trouver, mais ils découvrirent une population Indienne déjà installée et pacifique, qu'ils appelèrent les Indiens Caraïbes. Mais avec eux, ils maintinrent de relations normales de sujets à sujets. En date du 11 novembre 1673, le premier texte législatif propre aux Antilles apparaît, il concerne naturellement la Traite et la population servile qui commence à se développer.

Le Code Noir institution

Le Code Noir débuta par une ordonnance de 1685 par laquelle il ne faisait qu'entériner la pratique massive de l'esclavage, commencée modestement 44 ans plus tôt en Guadeloupe en 1641, avec l'importation par la Compagnie des Indes alors propriétaire des îles, de 60 Noirs, puis en 1650 de 100 nouveaux esclaves. Ce qu'on y entend à l'origine, *« c'est le maintien dans nos îles de l'Amérique, de la discipline de l'Église, catholique, apostolique et romaine et pour y régler l'état et la qualité des esclaves ».* C'est à partir de 1653-1654, avec l'arrivée dans les îles françaises d'abord en Guadeloupe de 50 hollandais – chassés du Brésil apportant avec eux 1200 esclaves nègres et/ou métisses –, que débuta réellement le régime esclavagiste avec toutes les caractéristiques cruelles que l'on sait. On découvre que l'institution du Code Noir se fit sous l'instigation de Françoise d'Aubigné, dernière épouse de Louis XIV qui, pour avoir vécu aux Antilles, connaissait bien la situation des esclaves. Il semblerait alors que prise de pitié, elle en ait voulu alléger les misères. Pour ce faire, elle s'en remit à son auguste époux. Françoise d'Aubigné quitta la Martinique à l'âge de treize ans pour vivre en France où elle eût le destin que l'on sait. Ce fut à la demande de Louis XIV que Colbert [398] commanda aux intendants qui s'étaient

---

[395] *Séance de la Chambre des Députés de mai 2001, au cour de laquelle fut votée la Loi Taubira-Delannon qualifiant de « crime contre l'humanité » le couple Traite-esclavage.*

[396] *Une chimère est une entité vivante composées de deux parties différentes en provenance de deux espèces éloignées : cf. le Centaure de l'Antiquité, mais plus précisément pour nos temps modernes les embryons homme-vache que scientifiques se proposent de faire vivre.*

[397] Sala-Molins Louis, *op.cit.,* 292 p.

[398] *« sa Majesté estime nécessaire de régler par une déclaration tout ce qui concerne les nègres dans les Isles, tant pour la punition de leurs crimes que pour tout ce qui peut regarder la justice qui leur doit être rendue, et c'est pour cela qu'il faut que vous fassiez un mémoire le plus exact et le plus étendu qu'il sera possible, qui comprenne tous les cas*

succédés à la Martinique, Jean-Baptiste Patoulet, puis Michel Bégon, et au comte de Blénac, gouverneur général de l'île, des mémoires rendant compte de la jurisprudence locale sur les esclaves. Le travail de ces rapporteurs fut centré sur la Martinique, où plusieurs nobles de l'entourage du roi y avaient reçu des terres. En effet, par décision de Louis XIV dès 1674, la traite des esclaves était entièrement libre et ceux des planteurs qui détenaient plus de cent esclaves se voyaient annoblis. Les personnalités visées étaient donc toutes martiniquaises, car en Guadeloupe, métis et grands planteurs étaient moins nombreux. Le Code noir (mars 1685) et l'édit de Fontainebleau (octobre 1685) qui furent publiés la même année, ne visaient donc qu'à clarifier sur le plan civil, les questions du statut des métis (article 12) et des violences faites aux esclaves, violences rapportées par les voyageurs et engagés blancs de retour au pays, (article 42).[399]

Le Code Noir, la « loi blanche » et leurs premières contradictions.

L'Église catholique qui en dehors de son enseignement du début de la chrétienté s'était donnée pour mission d'engranger des âmes, aidait pleinement à l'installation des Français aux Antilles. Evoquée dans le préambule du Code Noir, et dans ses premiers articles, son implication fut active alors même qu'elle avait reconnu dans le Nègre une personne, ayant place dans un projet axiologique et une économie de salut (art.2-14). De ce fait, tout l'art juridique des rédacteurs du Code Noir consista, à trouver des raisons théologico-politiques, capables de réduire l'existence de l'esclave à celle d'un objet ou d'une bête de somme. En résulta le déni de toute valeur légale aux effets publiques de sa volonté, et ceci commanda que l'on choisit en conséquence de réguler et réglementer chacun des aspects de sa vie. Par la suite et prenant en considération le fait que cette législation, surtout lorsqu'elle était en défaveur des maîtres était peu respectée, on considéra le Code Noir comme un moyen de lutter contre les abus de ces derniers. Il se disait alors : « La plupart des maîtres sont des tyrans qui pèsent en quelque sorte la vie de leurs esclaves avec le produit d'un travail forcé ». Les rédacteurs du Code Noir se refusèrent cependant, d'élaborer quelque casuistique positive pour des sanctions se rapportant à l'obéissance, et cette matière fut laissée à l'entière discrétion des planteurs. En quelque sorte ce qu'on appela « la loi Blanche » dit L. Sala-Molins, entérina le fait que l'esclave noir existant juridiquement en tant que bien meuble, se voyait pourvu d'une seconde existence, dévoilée par sa désobéissance aux lois. Et le corps social fut chargé de veiller sur cette existence-là, afin de la sanctionner à loisir. L'esclave Noir dans ce contexte se vit attribuer deux caractéristiques, celles de bien-meuble, doublé d'une responsabilité pénale.

La loi Blanche et l'affranchissement

Paradoxale ou cynique se présente la première disposition relative à l'affranchissement. C'est cependant une mesure positive quand elle permet à l'esclave d'entrer comme acteur en terrain juridiquement libre, sous la volonté expresse des Blancs libres. Ces Blancs, dont ce même Code n'aura jamais à définir l'existence juridique, ni à régler l'exercice publique de leur volonté. Eux seuls en effet, avaient à en régler leurs résultats sur les esclaves Noirs. Ceci revint en clair à établir, que le maître était le seul juge de l'opportunité de transformer *l'obéissance en mérite*, et la désobéissance en faute à sanctionner. Cette politique sera donc, utilisée selon le bon plaisir du maître dans le cadre de ces affranchissements. C'est ainsi que, l'acte d'affranchissement ne pouvait

---

qui peuvent avoir rapport aux dits nègres en quelque manières que ce puisse être qui mériteraient d'être réglés par un ordre et vous devez bien connaître l'usage observé jusqu'à présent dans les Isles et votre avis sur ce qui devrait être observé à l'avenir».

[399] http:// www.wikipedia.org./martinique/

être effectué que sous trois conditions précises : 1) sa référence à l'autorité du corps social ; 2) son enregistrement par le-dit corps social ; 3) le *dédommagement pécuniaire* de la perte d'un *objet-esclave* en dépit du gain d'un *sujet-ordinaire,* obtenu par la médiation des instances publiques. On a donc une première illustration de l'application de la *« loi blanche »* la seule, à pouvoir afficher en ces îles sa valeur fondamentale : *il n'est de droit ni de Code qu'elle ne contrôle*. Ceci permit d'augurer de la façon dont, allaient être interprétés les divers articles du Code Noir, en face de *l'objet* de choix que représentait le *Nègre-outil-animé*. Un exemple d'interprétation de cette loi d'affranchissement, est donné par la pratique du mariage entre un Blanc et une Noire (l'inverse ne se pratiquant pas) : le Blanc épousant une esclave la libérait du fardeau de l'esclavage. Il honorait ce faisant la supériorité juridique du Blanc dictant sa loi, monnayant au passage son libre choix. De telles prémisses – dit L. Sala-Molins –, autorisent la loi française à prendre des arrangements avec le diable, sans que personne ne s'en émeuve. Et nous comprenons avec lui, pourquoi et comment, cette loi française qui reconnaît que *la liberté naturelle est le bien de chacun,* s'est satisfaite de ces combinaisons politico-ontologiques. En effet, en matière de statut de l'esclave vis-à-vis de la liberté, et à la différence d'Y. Rotman qui en faisait un prédicat civil, il s'est agi avec l'aide des autorités religieuses de définir une liberté tout autre que naturelle, une liberté ontologique. Celle-ci ne pouvait donc être conçue comme une *liberté en soi,* sans limites clairement définies mais dont les racines plongeraient dans les *droits naturels* de l'Être-homme, à la manière dont elle se détermine aujourd'hui. Et elle fut définie, de manière à priver l'homme-Noir de liberté, de son libre-arbitre, de sa détermination de trancher entre le bien et le mal, de son sentiment du juste et de l'injuste. L'homme-Noir du fait de sa sous-humanité, ne devait être en mesure de se livrer à un combat pour conquérir cette liberté de haute lutte, du moins voulait-on le croire et le faire accroire.

De la liberté de fait

Il en fut donc ainsi de la liberté naturelle, ce principe universel, base incontestable la loi française quand elle articula son droit avec le Code Noir. Et cette absence de liberté naturelle pour les esclaves, fut envisagée en termes de pénalisation, comme sanction de la Faute originelle, et avec transmission héréditaire. Car s'agissant bien en l'occurrence d'une privation essentielle on la voulut naturelle. Ceci conduira à sa coexistence parfaite avec *le droit du sol français et son corollaire* « le rejet de l'esclavage *»,* puisqu'en effet, quand un esclave d'où qu'il vint touchait le sol français, il était à l'instant même libéré de l'esclavage. Or en ces temps, les îles-du-Vent, Sous-le-Vent, les Guyanes, les Mascareignes et la Louisiane étaient de par la volonté royale *sol français,* et la « loi blanche » des Blancs qui en avaient la possession, régissait le territoire – était-il dit –, *« selon les usages de Paris »*. Mais voici donc, que l'on y conduisait de force des esclaves et, par une décision sans assise juridique fondée mais qu'on travestissait sous le couvert d'une nécessité historique, on y imposait également la règle suivante *: « ce sont des esclaves, ils le demeureront.* Il se trouvait donc des esclaves sur un sol libérateur par nature. Comment la loi des Français aurait-elle pu s'y retrouver ? Par *tripatouillages théologico-politique,* nous dit Sala-Molins, tripatouillages mêlant tout à la fois code canonique, code civil et code romain, auxquels s'ajoutait une tradition augustinienne qu'on avait appelée en renfort. Rappelons que celle-ci reconnaissait opportunément, l'incapacité de l'exercice de la *souveraineté sur soi (souveraineté monastique),* à certains êtres – des Nègres en l'occurrence –, et ceci signifiait qu'ils ne pouvaient être propriétaires de leurs corps, car ils appartenaient déjà (?) à un propriétaire Blanc et Français. Il ne semblait pas utile de se pencher davantage sur le fondement d'une telle loi, puisqu'on la savait inspirée de la doxa en cours : « *réputés vivre sous l'empire de leurs instincts et de leurs passions, ils (les Nègres) sont déclarés fous, incapables d'assumer cette souveraineté à laquelle ils ont droit ».* On pouvait donc, les déposséder de la propriété de leur corps, au nom de l'axiome ci-dessus. Aucun doute non plus là-dessus. Le sol français qui ne pouvait guérir instantanément les fous, ne pouvait non plus libérer instantanément ses esclaves. D'où l'habillage de cette tutelle exercée par *« par les prudents »*

(Blancs), elle devint devoir, devant lequel ils ne pouvaient se dérober.[400] *Seule une volonté blanche aux effets publics juridiquement reconnus peut, gracieusement régénérer une volonté noire*.

L'affranchissement, – en se fondant sur de tels axiomes –, que ce fut par mariage ou avec dédommagement, était donc la seule voie de recouvrement d'une liberté, que le Noir n'était pas en mesure de choisir, vu cette incapacité monastique décrétée et cautionnée par les préceptes de saint Augustin. Nous comprenons alors pourquoi, les Noirs n'aient eu pour se libérer de leur infernale misère, que leur capacité à *transgresser* ces lois, ce qui avait pour effet de les mettre derechef hors-communauté. En somme, le *Code Noir* ne légiféra jamais que pour des *« sous-hommes »* qu'il convenait de maintenir massivement en esclavage, et obstinément dans un néant socio-anthropologique. Ces hommes blancs auraient-ils pu savoir, auraient-ils dû savoir que de cet *hybris* qu'ils initiaient pour ces sous-hommes, allait un jour résulter une intervention de leurs *génies vengeurs* ,[401] qu'ils exprimeraient dans de salutaires révoltes et/ou révolutions ?

La responsabilité, entre déterminisme et volonté

Il convient encore, d'analyser sur les plans ontologique, voire métaphysique et politique la condition juridique de l'homme libre, afin d'en apprécier sa traduction dans le régime esclavagiste. Ceci pourrait permettre de juger de la liberté de *l'anthropos,* quand elle s'inscrit dans la décision irréfragable de livrer un combat dialectique inégal avec les forces de *l'Autre*, sachant que l'issue de ce combat ne saurait être toujours au désavantage des mêmes acteurs. Pouvait-on affirmer que l'homme noir irait de plein gré jusqu'au bout du bout, assumant le destin qui lui était dévolu ? Nous saurons comment dans un combat de tous instants mené pour sa survie, – ignorant la résignation que prétendait lui enseigner les bons pères catholiques – , mais instruit de ses propres forces et capacités, l'homme Noir recouvrira liberté et dignité.

S'il nous fallait dans ce contexte, questionner la responsabilité des actes de cet être, fait par la grâce de ses maîtres *« mi-homme, mi-meuble »,* nous pourrions affirmer qu'elle était nulle, puisqu'il allait de soi que, et selon les termes de la loi française, qui faisait tout *bien meuble*, soit dépourvu de toute liberté d'agir, et à plus forte raison d'autonomie. Ainsi en allait-il, de cette liberté d'agir – *« que la dynamique de l'homme comporte en tant que principe (arché) qui lui est propre pour pouvoir disposer à son gré de ses actes –,* et du pouvoir humain d'auto-détermination selon ses finalités internes. Si l'on examinait – nous dit S. Tzistzis –, la conception d'une responsabilité avancée en tant qu'immanente à l'Être de l'homme, selon les lois biologiques et psychologiques, nous pourrions y découvrir combien la dogmatique de la foi l'emporte sur la raison, et de cela en déduire : la négation ou l'affirmation de cette liberté d'agir. [402]

Du déterminisme

Mais pour parler de prime abord de cette liberté d'agir, il nous faut postuler que si l'homme en est dépourvu, doit alors se poser alors le problème du *déterminisme.* Et, admettre que ce déterminisme le soumet en tant qu'homme – espèce vivante déjà assujettie comme tous les autres

---

[400] Sala-Molins Louis, *Idem,* p.73-75.

[401] *« Génies des âmes mortes ou en transit vers l'au de-là, forces vitales, êtres-forces douées d'intelligence et de volonté, le vaudou enfin, qu'ils ramenaient de l'Afrique et qui les aideraient à se défaire de leurs chaînes ». Cf. Esclavage et religion)*

[402] Tzistzis S, *La personne criminel et victime,* Les Presses de l'Université Laval, Québec, 2004, p. 35.

êtres vivants –, aux lois de la matière pour ce qui est de son existence basique. Toutefois, du fait de cette humanéité l'homme est soumis à un autre *« donné transcendantal »,* un *donné* – nous dit S. Tzistzis –, dans lequel, la maîtrise des instincts primaires ne pouvant seule exister, l'homme doit s'effacer devant une force irrésistible, qui porte son désir vers une action déterminée indépendante de sa volonté. L'homme devient de la sorte, un jouet en butte à un pouvoir qu'il ne peut déborder, étant lui-même dépourvu de cette grandeur qui témoigne de la liberté comme qualité intérieure. On peut comprendre dans un tel cas, l'inutilité de la préoccupation *de la vision d'un monde gouverné par les lois de la fatalité.* Ce que nous proposent les poètes de l'Antiquité (cf. Iphigénie, Antigone et…). Mais encore Spinoza, quand il *« considère que la liberté n'est qu'une illusion et tout ce qui arrive découle nécessairement de la nature de Dieu »*. Car en effet, dans cette perspective, aucune raison ne pourrait faire que les esclaves s'affranchissent des fers qui les retiennent. A plus forte raison si l'on considère que ce Dieu pourrait être celui des stoïciens – lesquels confondent nature et divinité –, et pour cela immanent. Plus encore, quand ces dieux sont ces *êtres-forces* appartenant au panthéon des divinités africaines, et que ce monde animiste gouvernent les vivants. Pourquoi l'homme devrait-il composer avec cette transcendance pour distinguer une liberté issue d'un *autre donné* au lieu de se laisser-faire ? Quand il est plus simple de : « *conce(voir) une nature humaine soumise aux forces des instincts et des pulsions, qui l'emporteraient sur le pouvoir et l'auto-détermination*[403]. Là, pourrait se trouver le socle sur lequel ont été fondées, les argumentations (profanes et/ou ontologiques) du Code Noir. C'est la pierre angulaire qui prend en compte et où se mêlent, dans leurs manifestations ordinaires, tous ces facteurs à la fois intrinsèques et extrinsèques à l'homme. Celles-ci vont de l'abandon aux divinités ou aux dogmes, passent par la conscience *« de soi »* et *«du soi »* pour parvenir, à la chosification de l'Autre : on y peut tout. D'où l'on voit alors le problème de la responsabilité ne plus se poser, puisque le crime est censé traduire *« la nature ».* L'homme est libre de faire le mal, car il est déterminé par cette nature, et son ignorance lui permet tout à la fois de faire l'ange et la bête, dans une dialectique dynamique, complexe et continue, qui nous mène bien au-delà de l'abolition de l'esclavage, dans sa pérennisation, *ad nauséam*.

De la volonté

Ainsi pourrait-il en être du déterminisme hédoniste de Sade, qui préfère l'individu visant à satisfaire ses plaisirs instinctuels : esclave d'une nature démesurée, où le libre-arbitre fait place à la *volonté* débordante, guidée par l'impératif de la jouissance et de la volupté. Ce nouvel ordre sans limites ni morale, impose alors ses diktats sans que naisse un quelconque scrupule. Dans un tel univers ainsi dessiné, nous pouvons comprendre (prendre avec) l'éthos des planteurs traitant l'esclave comme des objets interchangeables sur tous les plans, celui de l'outil-animé, celui des objets sexuels. Il y avait pour cela, cette habitude de *posséder* par le viol, à leur guise et à n'importe quel moment, leurs domestiques-Noires[404]. En somme, leur mode de vie leur *habitus*, la jouissance des plaisirs qu'ils s'offraient, quand il ne s'agissait du spectacle mâtiné de perversion, pour les souffrances infligées lors de châtiments, ressortissaient de cela. Ainsi leur *« Je » qui par son pouvoir de choisir marque la personnalité* se trouvait-il *noyé dans l'univers des désirs, seule réalité qui façonne le devenir de l'homme, […] y établissant alors des rapports de force qui légitiment toutes sortes de cruauté ».* [405] Le crime étant sensé traduire l'intention de la nature, annulait en quelque sorte toute responsabilité. *L'homme est libre de faire le mal, car il est*

[403] Tzistzis S, *Idem,* p. *37.*

[404] Douglass F, op.cit.,, 205 p.

[405] Tzitzis S., *ibidem* p.36.

déterminé par la volonté de cette nature souligne S. Tzistzis, fondant ainsi, l'agir du héros de Sade et celui du maître-esclavagiste, tous deux mûs par des désirs les submergeant jusqu'à la violence extrêmiste la plus débridée. Se présentait ainsi pour leur bonheur *l'ordre naturel des choses* aristotélicien que les colons préemptaient pour asservir, renforcé de cette primauté de la nature sur toute espèce de raison. Ainsi, la volonté de faire du mal se trouvait-elle déterminée et justifiée L'ambition de l'homme de maîtriser la Nature, trouvant sa vérité dans celle d'une autre nature.

Nietzsche, pourrait se prévaloir d'un point de vue semblable, quand il définit l'homme en creux, car il se montre lui aussi hostile au libre-arbitre et au pouvoir de la conscience. Pour lui, *« on ne devient que ce que l'on est »*, et celui qui soutient le libre-arbitre, fait montre d'une méprise psychologique de l'être humain, en qui réside l'*instinct de domination*. Il en ressort que, *« l'invention d'un ordre moral avec récompenses et châtiments, œuvrant au détriment de la causalité naturelle, vient du symptôme de décadence de l'homme bon ».*[406] Tout être vivant est naturellement enclin à donner libre cours a sa force. Pour Nietzsche, c'est l'impétuosité de l'instinct qui règle les relations entre humains. Par là rejoint-il Sade : pour l'un comme pour l'autre en effet, *« la cruauté est l'épicentre du devenir culturel, elle plonge ses racines dans la volupté qui veut faire le mal* [407]*, d'où la morale des maîtres se distinguant de celle des esclaves* –. Mais en même temps se trouve effacée l'intervention de toute transcendance : *la responsabilité de l'homme est fondée sur une volonté forte qui légitime la domination d'une volonté faible vouée à obéir*. Nous voyons donc, le déterminisme focalisé sur une volonté forte, à l'encontre de celle faible. Pourrions-nous en conclure que ce problème de la responsabilité ne peut ressortir, et de façon exclusive, que de la force érigée en principe d'existence ? Oui si l'homme peut exister sans morale, l'absence de la seconde (morale des faibles) s'inscrivant dans une dialectique négative et, comme le moule de la première. C'est ainsi que, Nietzsche semble donner crédit aux esclavagistes en dévoilant la source ontologique de leurs *us et habitus*. Mais il lui soucie peu dans cette précession du fort sur le faible, d'en disputer les origines car, seules compte a ses yeux, celles de la morale auto-justificatrice, créée et voulue par l'homme-fort à un moment donné de son histoire.

Se pourrait-il alors que Schopenhauer se classât dans le même courant quand il fait appel à l'espèce ? Schopenhauer exprime en effet que l'homme ne représente qu'une unité anonyme, il n'a pas d'empreinte propre, il n'est qu'un produit de fabrique. C'est ainsi que toute *« la course de la vie d'un homme est prédéterminée, dans tous les évènements grands et petits aussi nécessairement que celle d'une horloge ».*[408] Pourtant Schopenhauer reconnaît en l'homme une *liberté relative* qui, contrairement aux animaux est déterminée indépendamment des objets présents. Il s'ensuit, que cette liberté est capable de modifier la manière dont s'exerce notre motivation, mais l'empreinte du déterminisme y est néanmoins prégnante et, sous ce rapport le philosophe ne pourrait reconnaître que la responsabilité de l'espèce.[409] Il semblerait donc, que cette liberté relative, tienne davantage de cette part de liberté que le protestantisme réserve aux hommes face à leur Dieu tout puissant, à l'exemple du pari pascalien. Pourtant il semble s'y adjoindre une responsabilité conférée à l'espèce, plaçant l'homme dans l'angoisse du choix, et devant la responsabilité de son *Être-là.* Ceci laisse entrevoir la possibilité d'une rédemption, pour ceux que l'incertitude touche. Y en eût-il parmi les esclavagistes ? Les protestants en furent-ils ? Oui si l'on considère que les mouvements anti-

---

[406] Nietzsche, *La volonté de puissance,* Paris, Classiques de la philosophie,1991, p. 334.

[407] Nietzsche, *Par delà le bien et le mal,* Paris, Classiques de la philosophie, 1991, p. 229.

[408] Schopenhauer A, *Esthétique et métaphysique,* Ed : Classiques de Poche, Paris 1999, p. 131.

[409] Tzistzis S, *Ibidem ,* p. 37.

esclavagistes débutèrent chez les Quakers (Secte protestante intégriste), pour des raisons d'unicité de l'espèce humaine que revendique le Dieu des chrétiens. Les catholiques eux, furent ces esclavagistes patentés, que la pensée protestante de justice de la revendication de liberté des Noirs-esclaves, ne fut à même de leur faire découvrir. Particulièrement dans l'homme-esclave et souffrant, car étant créature de Dieu elle n'avait pas à supporter la cruauté arbitraire de d'autres hommes à la recherche de profits et autres biens matériels. Et c'est ainsi, qu'à l'heure même où l'abolition devait résonner comme une utopie, qu'on trouverait à l'origine de la force et la sincérité des convictions anti-esclavagistes des Quakers, cette pensée uniciste rendant compte de cette notion de liberté relative (?), à propos desquels ils ont entrepris leurs actions abolitionnistes.

A évoquer Marx, nous percevons que le déterminisme dit social, base du matérialisme historique construit l'évolution sociale comme suit : « *un processus d'histoire naturelle régi par des lois qui ne dépendent pas de la volonté ni de la conscience, ni des intentions des hommes, mais au contraire les déterminent ».*[410] Ainsi tout événement historique est le fruit de forces antagoniques, qui enveloppent les conditions mouvantes de la société interagissant avec l'homme. Ce dernier étant lui-même soumis, à la dialectique des pouvoirs socio-économiques qui composent notre fatalité politico-sociale. Ainsi la personnalité humaine – en tant qu'ensemble de caractéristiques et propriétés tant spirituelles que psychiques qui conditionnent notre *habitus* – est, socialement déterminée. Ceci – pour Marx –, n'empêche nullement l'homme de se voir privé de libre-arbitre, et dès lors : *il devient nécessaire de détruire les foyers anti-sociaux qui ont favorisé le crime et accorder à chacun l'espace social indispensable pour la manifestation essentielle de leur vie* [411] Combien d'hommes convaincus et forts de cette détermination ont tué et sont morts pour cette *manifestation essentielle de leur vie*. Las ! Le déterminisme naturel invoqué comme moyen de légitimer l'asservissement des uns, le caprice des autres, fut aussi de mise même dans ces sociétés communistes que Marx et Engels avaient appelées de leurs vœux, et où l'esclavage aurait dû être de facto exclu, après la prise de pouvoir par le peuple. Mais il prit avec le goulag et autres structures totalitaires des couleurs effrayantes peintes au nom de ce peuple. Où l'on voit que la folie de la domination, ne semble pas devoir être bornée par l'exercice d'une volonté impérieuse sur *l'Autre,* ni sur un appétit de plaisirs et/ou de profits sans limites, mais doit se parer aussi de la métaphysique absolutiste du Pouvoir. De cela résulterait, bien plus qu'une *morale-leit-motiv*, une évolution sociale inévitable vers le *conditionnement-asservissement* défendu et prôné, par tous ceux dont la volonté est pathologiquement passion pour ce Pouvoir, débordant largement toute raison et toute humanité.

Ces prolégomènes nous auront permis d'inventorier brièvement quelques concepts philosophiques, et paradigmes psychologiques, choisis parmi d'autres possibles. Ils peuvent sous-tendre en sus de la barbarie, *l'esclavagisation* aux Antilles, en ce qu'elle offre en singularité du fait **&….** . Et ce, bien au delà de toutes autres barbaries connues ou reconnues et admises, avec cet aspect singulier où se mêlent : obsession/oubli forcé, amour/haine, oxymores communément autorisés pour un destin imposé.

Le Code Noir vécu

Comme nous l'avons évoqué précédemment c'est avec le Code Noir que l'Eglise a contribué à structurer le système de l'esclavage, et cela même après 1848, car c'est sous son influence que ce **" Code Noir "** a été pensé, rédigé, corrigé et institué dans le souci que l'on sait. On sait aussi, que

---

[410] Marx K **,** cité par B. Naccache, in , *Marx, critique de Darwin,* Ed : Vrin, Paris, 1980, p. 145-147.

[411] Marx K et F. Engels, *La Sainte famille, Œuvres*, Ed : Gallimard, Paris Vol 3, p. 571-572.

dans la première moitié du XVI[e] siècle, l'évêque Bartolomé de Las Casas s'étant trouvé ému du sort cruel réservé aux indiens, n'avait pu s'empêcher d'écrire en 1542 au roi d'Espagne, pour lui proposer d'importer des Africains dans les colonies espagnoles. Ceux-ci, étaient réputés mieux supporter le travail forcé dans ce climat éprouvant des Caraïbes, et de l'Amérique latine. Aucune mention n'était faite de leur humanité. Cependant, Las Casas revenant sur ces propos assura que l'esclavage des Noirs comme celui des Indiens étaient tous deux répréhensibles. Cela n'empêcha point aux 12 à 22 millions de Noirs d'êtres arrachés à l'Afrique.

De ce qui était en usage, dans la population occupant ces îles avant l'institutionnalisation du Code Noir

Rappelons que, la première installation des Français aux Antilles, ne préfigurait pas l'institution de l'esclavage qui allait suivre. En effet des hommes habitaient cette terre, et la *coopération* fut tout d'abord la forme choisie pour une coexistence pacifique et pour le bénéfice des deux parties. Chacune d'elle tirait ainsi, expérience de l'autre et *vice versa*. Les premières personnes désignées comme esclaves, furent amenées par d'autres colons Hollandais, Portugais et Espagnols qui fuyaient l'instabilité de leurs propres colonies, et les exactions de pirates de tout bord. Il s'agissait déjà de Noirs venus d'Afrique, de Blancs venus d'Europe, et de *créoles* noirs blancs et métisses – ainsi appelés pour être nés dans ces îles –. Ces derniers n'avaient pas eu comme les esclaves déportés d'Afrique, à supporter déracinement et déchirement ainsi que toutes les conditions effroyables d'une déportation occasionnées par la Traite. Cependant, dues aux évolutions politico-économiques qui entourèrent l'installation et la mise en exploitation de ces îles, *« les natives »* eurent tôt fait de disparaître, et l'esclavage se mit en place dans les colonies du royaume de France avant même que ne fût établie une législation le concernant. La condition juridique de l'esclave au début de la colonisation n'était pas codifiée, ce sont les usages en cours qui la déterminèrent – le fait précédant le droit tout comme au Moyen Âge –. Parmi ces usages, et par le fait de l'Eglise qui accompagnait l'esclavage et les esclaves, existaient déjà la prescription de faire baptiser les Noirs et, pour le maître de pourvoir à leur nourriture et leur entretien. Il s'y ajoutait bien d'autres mesures comme celle de pendre un Noir qui frappait un Blanc etc., mesures qui allaient s'inscrire dans ce long continuum de pratiques misérables en vigueur depuis l'Antiquité gréco-romaine.

La jurisprudence qui précédait le Code Noir et qui sera aménagée au fil du temps était celle-ci :

En Martinique selon les premières dispositions de 1673, les enfants métisses conservaient pendant un certain temps seulement, le statut d'esclave de leur mère. Ceci servit de prélude à la différentiation d'une population, portée par des espoirs d'affranchissement. Et Charles de Courbon, comte de Blénac et gouverneur de la Martinique de faire état dans son mémoire, de femmes noires qui se faisait faire des enfants par leurs maîtres, afin d'assurer la liberté de leur progéniture. Il y précisait très clairement : *« L'usage de la Martinique est que les mulâtres sont libres après avoir atteint l'âge de 20 ans et les mulâtresses après avoir atteint l'âge de 15 ans».* Au contraire en Guadeloupe, un arrêt du Conseil des planteurs établissait dès 1680 que tous les enfants des négresses deviendraient esclaves quelle qu'en serait l'ascendance. On peut expliquer cela, par un développement plus rapide de l'esclavage en Guadeloupe au cours des années 1650, qui entraîna l'adoption d'usages différents. La Guadeloupe compta donc, deux fois moins de métis que la Martinique en 1685, quand on recensait 314 mulâtres en Martinique en 1680, il n'y en avait que 170 en Guadeloupe. Le Code Noir entérinera cette résolution restrictive pour la Guadeloupe, mais stipulera pour la Martinique le principe général en vigueur dans toutes les coutumes de France : l'enfant légitime, ou reconnu tel, suit la condition de son père, et l'enfant naturel celle de sa mère. On y ajouta toutefois, la possibilité

pour l'enfant non reconnu dont le père est présumé libre, d'obtenir aussi son affranchissement, avec un acte particulier.[412]

Histoire de son élaboration

Quand le *Code Noir* [413] fut rédigé, les idées humanistes qui avaient cours alors, ne pouvaient inspirer l'esprit de ses rédacteurs. Car ceux-ci à l'exemple des Espagnols, voyaient dans l'accumulation de richesses tirées de l'exploitation d'une main-d'œuvre bon marché, tout le bien qu'il y avait de se rendre aussi riche que puissant. Rien n'était en effet plus mal venu de passer à côté d'une occasion de s'enrichir à bon compte, et d'avoir la possibilité de dominer dans le monde les faibles, ou les poltrons que la charité chrétienne bridaient encore. Ceci valait donc bien une messe. L'inventaire des idées philosophiques, idées *« humanistes »* qui émergeaient alors progressivement pour s'étendre peu après au cours des siècles suivants, et l'imprégnation de *l'habitus* de ces temps, avait révélé la profonde indifférence manifestée par les Français à propos de l'esclavage aux Antilles. A l'exception d'Olympe de Gouges [414] et des paysans de Champagney 1789 qui avaient noté que ces esclaves étaient aussi des français[415], il ne semblait pas que cela affectât en quoi que soit ce peuple de France, alors que se poursuivait toujours et sans relâche, la Traite et l'esclavage. Etait-ce parce que ces territoires se trouvaient éloignés de quelques 7.000 kilomètres ? Et qu'on avait entériné l'idée que l'esclave ne représentait qu'un *bien meuble* ? C'était le temps pourtant, où en France, les derniers serfs étaient délivrés de leur statut de *semi-esclaves*, statut dans lequel on les avait eux aussi, maintenus durant des décades et bien avant le Moyen-Âge.

De ses principes

Avec le Code Noir, Il s'est d'abord agi de définir le statut de l'esclave en tant qu'objet plus précisément de meuble. La versatilité de cette appellation témoigne de son importance, quand on sait que sa définition accompagne celle de sa fonction. A quoi cela sert ? A qui cela va-t-il servir [416]? Le Code Noir, en ce qui concerne le statut de l'esclave Noir des Antilles, n'échappe donc pas à cette ambiguïté. Puisqu'il s'agit *d'un objet* l'esclave est donc doté d'attributs d'objet, très

---

[412] http://www. wikipedia.org/wiki/code_noir#cite_note-20

[413] *« L'Édit de mars 1685 ne concerne que les Antilles françaises. D'autres règlements qui s'en inspirent sont élaborés pour les autres colonies. L'Édit de 1723 concerne les Mascareignes et celui de mars 1724 s'applique en Louisiane ; […] il y a soixante ans d'écart entre l'arrivée des premiers colons et la mise en place d'une réglementation d'origine monarchique ».***Régent F,** *op.cit.,* p. 65.

[414] ***Olympe de Gouges** fut de ces femmes qu'on pourrait qualifier de hors du temps, par la prescience qu'elle eût des évènements qui accompagnaient la révolution française. Elle qui fut la seule en son siècle à s'élever et dénoncer avec une détermination sans égale l'esclavage, écrivant pour cela une pièce dramatique, qu'elle fit jouer à Paris, pour décrire les crimes des planteurs.*

[415] Il est à noter que *« Sous l'ancien régime, il n'existe pas de définition explicite du Français. Pourtant le terme est employé dans les sources, pour le différencier de l'étranger dont le roi de France s'approprie l'héritage s'il meurt sans héritiers français. Au XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, les Français sont donc ceux qui sont nés sur un territoire français royaume ou colonies et qui y résident, même si leurs parents sont étrangers […]. La naissance sur un territoire français ou la filiation permettent de déterminer la qualité de Français ». Les colons français ont donc la qualité de Français ».*

[416] *Ce qu'on appelle aujourd'hui Mobilier de la République a pour fonction de servir qui de droit et ce que de droit, et l'on ne peut l'altérer sans encourir une sanction à hauteur des dommages causés (prédation caractérisée ou dommages).*

différent donc d'un statut juridico-politique, décrivant à un moment donné de sa vie, la civilité de la personne physique envisagée (militaire, marié, citoyen d'un pays). Avoir un statut instaure de droit ou de fait, l'appartenance à une communauté qui a ses règles, ou à un État de droit. À tout statut est ainsi dévolu une fonction (l'inverse n'étant pas forcément vrai), même si cette fonction se décline de façon négative : *« je ne travaille pas ; je suis chômeur » ;* ou de façon positive quand il s'agit d'un ambassadeur, à qui est attachée la fonction de représentation de son pays sous son meilleur aspect, auprès de d'autres pays étrangers. *La fonction* seule, est une désignation ou une affectation utilitaire tangible, donnée par un *sujet* à un *objet* : *« un balai qui balaye ».* Ces catégories ainsi évoquées, donnent la mesure de la complexité de la définition d'un statut à l'esclave, à l'instar de celle dont parlait Y. Rotman (cf. chap I) quand à ce statut devait correspondre de multiples attributs d'hommes dans une société donnée. Les attributs dont parlait Y. Rotman, permettaient cependant et selon les catégories qu'il avait déterminées, d'octroyer à cet esclave un statut économique dans une fonction de production déterminée. S'y ajoutait, un statut social articulé sur son travail et défini par cette notion de travailleur-libre ou travailleur non-libre (artisan), enfin un statut religieux de chrétien ou non-chrétien susceptible de favoriser son affranchissement. Aux Antilles, la finalité de l'esclavage rendait seulement compte de la nécessité d'accorder une fonction utilitaire, à un homme qu'on voulait *objet*. Un esclave étant fait (fabriqué outil-animé) pour travailler, pourquoi reconnaître en lui un homme, une personne capable de penser, d'éprouver des sentiments, de ressentir de la souffrance ? C'est donc à juste raison qu'on en faisait un *objet*, afin d'user et d'abuser de ce qu'on soupçonnait en lui d'adaptabilité – on dirait aujourd'hui d'employabilité – à l'ouvrage, de *« perfectibilité »* même et ce, pour un temps mesuré à l'aune de son « *incapacitation »* en tant qu'*objet*. « Le balai se cassant, on en prend un autre…, on se lasse de l'objet sexuel, il est remplacé par un autre plus…». Les esclaves ayant le statut d'objets*,* le *Code Noir* pouvait ainsi donner de sa mesure, et se définir comme un « mode d'emploi » voire un protocole, pour une utilisation et exploitation rentable par leurs propriétaires.

De la couleur comme statut

Nous avons rappelé ce qui se passait aux Antilles avant l'institution du Code Noir : le statut des enfants issus de couples mixtes, son effet sur les affranchissements. Evoqué également les débuts du métissage qui viendrait bientôt accompagner le *« préjugé de couleur ».* Il nous est utile de savoir que cette population n'était pas seulement composée de maîtres Blancs tous libres (même les engagés) et d'esclaves Noirs. Des hommes dits de couleur, comprenaient des Noirs et différents métisses ,qu'on plaçait dans la catégorie des sang-mêlés. Ils n'étaient pas tous forcément esclaves et, quand ils l'étaient, pouvaient ne pas le demeurer perpétuellement. Car, comme on s'en doute, le métissage entraînait des affranchissements. Et ces affranchissements se faisaient, selon le degré de blancheur qui caractérisait le bénéficiaire. D'où la recherche d'unions pouvant à cause de cela, atténuer progressivement la couleur noire primitive. D'où l'émergence plus tard d'une classe qu'on appellera *« les libres de couleurs »* élément contributif primordial de la stratification de la société antillaise, sorte de « classe moyenne ». Outre cette catégorie il y avaient des esclaves non-noirs tels, les amérindiens et leurs métisses, les Blancs leurs attribuaient malignement des noms (*typiquement animaux : mulâtre, capresses, etc.,*). Le *Code Noir* les confortera, embrassant dans une même catégorisation si l'on peut dire, à la fois le préjugé de couleur et la stratification de la société, par institutionnalisation du degré d'imprégnation blanche : Nègres, Noirs, cafres, rouges, (gens de couleur étant la désignation collective), mulâtres déjà cités, métis (indifférenciés), caraïbe, indien, quarteron mamelouk etc.,. On doit savoir encore, qu'à peine débarqués les esclaves étaient immédiatement débaptisés, et la substitution de leurs noms d'origines par d'autres que l'on inventait, était destinée à renforcer leur dépersonnalisation, et contribuer à leur faire accepter ce *« voyage sans retour ».* On notera que plus tard, poursuivant cette dépersonnalisation-dépossession, la science onomastique des planteurs jouera de façon plutôt méprisante avec ce procédé dégradant,

attribuant selon l'humeur ou l'état d'ébriété de son auteur, des *« noms-quolibets »* qu'on retrouve (fort heureusement assez rarement) aujourd'hui. [417] Ces pratiques injurieuses n'étaient en aucun cas, assimilables à l'attribution *appropriée* d'un nom patronymique, comme ceux qui évoquaient en France le lieu géographique ou le métier des habitants, quand ceux-ci étaient aussi concernés par le changement de leur patronyme.

De son application : maintenir, contenir et contrôler

Trois étapes essentielles rythment la vie de chaque homme sur terre : la naissance, l'âge adulte marqué par le mariage, et la mort. Trois étapes aussi essentielles rythment la journée de l'esclave : le travail, le repos, les loisirs. Quand l'édit de mars 1685 est promulgué dans les Antilles françaises, on compte 1,5 esclave noir pour un colon réputé blanc. L'adoption du type d'économie choisie : exploitation d'une main-d'œuvre peu chère, peu qualifiée (pour monoculture), exige un ratio toujours plus élevé d'esclaves, qu'il s'agit de *maintenir* sur la plantation, tout comme le faisaient les seigneurs médiévaux, pour leurs manants en France. Donnant suite à ce développement important de la population servile, une adaptation de la législation s'avéra nécessaire, car elle garantissait la sécurité des colons *(contenir)*. A cette fin, des mesures furent prises à deux niveaux : une partie des lois émana du roi, sous forme d'ordonnances les autres mesures *(contrôler),* décidées par les autorités administratives de l'île mises en place avec celle des planteurs. Il s'agissait entre autres de l'installation du Gouverneur, d'un Conseil Supérieur ou Souverain propre à chaque île, toutes instances régaliennes notamment juridiques, auxquelles s'ajoutèrent d'autres assemblées locales, intéressant les municipalités au niveau des villes et des communes. Ces instances furent chargées de veiller à l'application des ordonnances royales et de leur adaptation au pays. Il n'y avait pas lieu de parler de *droits* des esclaves mais *d'obligations* du maître envers eux, car le droit de l'esclavage, était fondé sur le *non-droit* de l'esclave et conférait au maître une autorité absolue. Dans ce contexte, la législation du Code développa parallèlement son propre système coercitif, afin de *maintenir* une discipline stricte. Des mesures furent donc prises, que l'on put classer en *sept formes d'interdiction* : 1) interdiction aux esclaves de s'absenter de l'habitation de leur maître sans autorisation, 2) de vendre certaines denrées coloniales comme le sucre ou le café ; 3) de s'attrouper ; 4) d'être armés ; 5) de manipuler des poisons ; 6) d'être marrons ; 7) et de porter atteinte à un Blanc de quelque manière que ce soit. Examinons maintenant, à la lumière de ces interdictions le comportement du couple esclave / maître.

Exposer chacun des articles du *Code Noir* et leurs commentaires, s'avèrerait fastidieux, d'autant que nous avons eu à et continuerons d'évoquer, certains d'entre eux dans d'autres parties de cette thèse chaque fois que cela sera nécessaire. Nous préférons pour l'heure isoler ceux qui ont contribué à fixer dans cette population, des caractéristiques qu'on considéra propres à assurer le bénéfice des planteurs : obéissance, soumission totale, et responsabilité atténuée, qui toutes lorsqu'elles étaient respectées ont contribué à la péjoration de la mentalité de cette population. C'est ainsi que nous privilégierons de montrer, le résultat des effets du Code Noir sur l'organisation de la vie aux îles, et partant, la naissance d'une société structurée selon des critères racistes. Les articles retenus qui encadraient, trois des aspects significatifs et déterminants pour cette société antillaise sont : 1) L'aspect démographique pour lequel nous envisagerons les articles, traitant très précisément des *« unions consenties »* ou pas, et de leurs *« fruits ».* Ceci nous permettra de dessiner l'évolution de la reproduction, en parallèle avec l'augmentation de la population des îles ; 2) Les aspects juridique et pénal, qui l'accompagneront tout au long de son existence ; 3) L'aspect de

[417] *« Je me souviens d'un ou d'une « Marie-couche-toy-là » nom patronymique à peine déformé, dont s'ornait encore et si l'on peut dire, il y a 10 ans de cela l'annuaire des Postes ».*

singularité du développement culturel et social de l'esclave. Rappelons que les esclaves africains débarqués venaient de sociétés aux systèmes sociaux variés allant des communautés villageoises, aux États fortement structurés et hiérarchisés. Ils avaient des statuts aussi divers que les fonctions qu'ils occupaient : ceux de sorciers, de cultivateur, d'éleveur, d'artisan, de marchand, de guerriers, nobles et prêtres, et d'esclaves. Ils seront désormais appelés à vivre, dans un nouveau contexte de promiscuité, d'insalubrité et de morbidité, contraints de se reproduire et y mourir. On comprend donc combien l'adaptation y sera difficile, pour cet Africain protégé en son pays par un système d'alliances parentales et matrimoniales, dans lequel il se retrouvait, et cela même s'il était esclave et manifestait par sa seule présence, l'ostentation et le prestige qu'il représentait pour son maître. C'est de cette dépendance servile antérieure, que les colons espéraient tirer bénéfice, ayant arrêté qu'elle constituait le signe d'une soumission inhérente et constitutive de l'individu, à l'égard d'une autorité. Le vers se trouvait là dans le fruit, sous la forme de cette docilité rêvée par les colons lesquels eurent à cœur d'en faire usage.

Des dispositions du Code Noir ouvrant les voies de sa transgression

Avec le désir, nous avions envisagé *L'interdit* comme moteur de choix de la *transgression,* adoptant volontiers ce qu'en disait Olivier Rey : « *Quand le désir se heurte à l'inter-dit, il est empiètement indu sur la liberté*," et il mène naturellement à *la transgression*. Bien que *l'Autre* ne se mange pas véritablement, privé de ce qui fait son être autonome*, "il entre dans un entrelacement indistinct, où une partie est toujours en passe de dévorer l'autre"*. On note de ce fait, la prégnance de cette *avidité* qui conduit à supprimer *l'Autre,* intentionnellement dans le but de s'approprier son existence même. Il ne peut s'agir d'un amour fusionnel, mais de désir excluant la non-possession de cet autre donc, s'exprimant dans la *dévoration de cet Autre,* à la manière des guerriers primitifs, convaincus que cette *absorption* vous confère puissance et droit supplémentaires sur l'adversaire**.** Car ce qui se passe dans l'amour-fusionnel qui cherche la totalité dans "*l'unicité-assimilation*," ne peut être comparé à la suppression de l'individuation de l'esclave lié au maître, quand celle-ci sert au maître même si, ce faisant par l'initiation de cette dialectique, le maître est à son tour promu à un destin d'esclave. On trouve là, une néantisation de l'esclave qui le fait totalement disparaître tandis qu'il nourrit de sa substance l'être qui le dévore. Mais – nous dit O. Rey –, *« l'homme ne peut échapper à cette tendance qui est en lui et qui se manifeste quand il se trouve dans la compagnie de ses semblables, parce qu'il porte en lui sa propre contradiction ».* On comprend dès lors que pour faire la société il faille détruire l'homme, et le titre de *"Folle solitude",* que l'auteur donne à son essai. C'est de cette même façon, qu'Hobbes nous empêchait de croire aux *« lendemains qui chantent ».* La société n'étant pas pour lui cette réalité existentielle qui peut naître du fait de la liberté de l'homme, car elle préexiste à cette liberté comme un ventre abritant un mauvais germe, comme une matrice de tous les vices. Aussi concluait-il : *"Une société utile aux hommes est celle qui se fixe pour finalité sa propre disparition."* C'est ce qui pourrait expliquer qu'aujourd'hui : en lieu et place du *"Parce que c'était lui, parce que c'était moi",* on ne dise plus que : *"C'est lui ou moi"*. Pas de place dans le même marigot pour deux caïmans. Dans un tel contexte, comment ne pas supposer la force de la transgression ? Quand elle advient elle efface l'état d'infériorité, et l'homme est changé en Dieu. Autrement dit la ligne peut être franchie qui mènera de la soumission à la domination, il peut ne plus exister d'autres limites à son pouvoir sur ses semblables, en dehors de son propre vœu et de l'état de ses forces, plus de liens, plus d'autres relations à *l'Autre* non plus, puisque je suis l'Être de *l'Autre.* Il semble que Rousseau ait puisé dans cette perspective la nécessité du « Contrat Social » :

> *"[…] Enfin c'est une convention vaine et contradictoire de stipuler d'une part une autorité absolue, et de l'autre une obéissance sans bornes. N'est-il pas clair qu'on n'est engagé en rien envers celui dont on a droit de tout exiger ? Et cette seule condition, sans équivalent, sans échange, n'entraîne-t-elle pas la nullité de l'acte ? Car quel droit mon esclave aurait-il contre moi, puisque*

tout ce qu'il a m'appartient et que, son droit étant le mien, ce droit de moi contre moi-même est un mot qui n'a aucun sens ?" [418]

S'agissant du problème que devrait poser la relation pseudo-politique et sa légitimation, dans ce cas précis de l'esclavage, Rousseau comme auparavant La Boétie, nous rappelle ce que dans la relation maître /esclave, peut signifier une telle assertion : *N'est-il pas clair qu'on n'est engagé en rien envers celui dont on a droit de tout exiger ?* Légitimant par la même l'interdit. L'occasion nous sera donc donnée, d'évoquer la situation de ceux dont la liberté ne fut recouvrée que par le moyen de la transgression. L'interdit, moteur de choix de la transgression, quand il inspire les actes de rébellion qui font se dénouer les fers. C'est peu dire que l'interdit des hommes, comme limitation de l'autonomie et de la liberté de d'autres hommes, fait surgir cette transgression, seule voie dans ce cas, de recouvrement de la liberté et de la dignité.

Nous avons cependant à considérer le pointillisme des interdictions du Code Noir, révélateur du luxe de précautions que prenaient les colons pour contenir leur population servile. On ne cachait pas en effet que, si individuellement l'esclave pouvait-être un bon sujet, collectivement la classe servile était l'ennemie du Blanc. L'administration s'en était très vite rendue compte ayant perçu du même coup que la seule répression administrative ne suffirait pas. D'où, laissées à la discrétion des colons, l'ensemble des mesures coercitives et châtiments qui allaient sanctionner désobéissance et autres fautes vénielles, sans commune mesure avec la sévérité de la sanction. [419]En regard les obligations des maîtres, but des règlementations administratives s'avéraient minimales, surtout destinées à maintenir sinon conserver en bon état *« l'outil de production ».* Elles pouvaient se résumer de la sorte : – faire baptiser et instruire les esclaves dans la religion catholique, les nourrir, vêtir, soigner, leur donner le fouet ou les enchaîner sans toutefois les mutiler, tuer ou torturer. Les esclaves n'avaient pas connaissance de cette dernière restriction, encore moins de la possibilité qu'ils avaient de se plaindre en justice, en contradiction flagrante avec les principes du Code Noir. Et ce, parce qu'elles étaient en leur faveur et que l'autorité du maître n'aurait pu être absolue s'ils en avaient eu connaissance.

… Aux articles qui par leurs applications qui vont gouverner la démographie aux Antilles…

Article 11 *.- Défendons très expressément aux curés de procéder au mariage des esclaves, s'ils ne font apparoir du consentement de leurs maîtres. défendons aussi aux maîtres d'user d'aucunes contraintes sur leurs esclaves pour les marier contre leur gré.*

Article 47.- *Ne pourrons être saisis et vendus séparément le mari de la femme et leurs enfants impubères, s'ils sont tous sous la puissance du même maître ; déclarons nulles les saisies et ventes séparées qui en seront faites, ce que nous voulons avoir lieu dans les aliénations volontaires, sur peine contre ceux qui feraient les aliénations d'êtres privés de celui ou de ceux qu'ils auront gardés, qui seront adjugés aux acquéreurs, sans qu'ils soient tenus de faire aucun supplément de prix.*

---

[418]Rousseau J-J*, Du contrat social,* livre I, chapitre IV. Classiques Garnier 1962 (Debien, 1874).

[419] Ainsi *«L' homme Noir qui ne saluait pas un Blanc commettait un délit ; s'il s'agissait d'un notable c'était un crime. Ainsi furent fouettés et condamnés au carcan : – la dénommée Bathilde Ramsay, marchande à Pointe-à-Pitre, qui, invectivée et battue par le Blanc Giraud, avait osé parer les coups. – le dénommé Pierre Hippolyte, dit Desruisseaux de Vieux-habitants, qui ne salua pas sur le cours Nolivos, le capitaine général Lacrosse […]. »*

Parce qu'on a souci de la misère sexuelle des esclaves : « […] les curés s'émeuvent très tôt de la misère familiale affective et sexuelle des esclaves ; souci louable en soit, car ils ont avec les Noirs un rapport qu'on ne saurait confondre avec ceux des maîtres. Et parce qu'ils sont eux-mêmes propriétaires d'esclaves, ils peuvent savoir et rapporter, combien leurs efforts sont voués à l'échec, dans la mesure où leurs néophytes sont contraints d'ajouter à l'obéissance aveugle qu'ils doivent à leurs maîtres, les rigueurs de la continence ». [420]A moins d'une décennie de l'abolition de l'esclavage, des prêtres protesteront encore, contre des directives de moralisations qui s'ajoutent à la misère des esclaves, quand il leur faut se préparer à la vie civile et à la jouissance de leurs droits politiques et sociaux. Au regard de la démographie, ces directives sont bien entendu inapplicables dans ce contexte, compte tenu des contradictions induites par celles des colons. Ces dernières s'opposent le plus souvent, ou détournent « l'esprit » des textes législatifs royaux, comme nous pourrons le voir avec ce qui suit. En effet, quand les textes législatifs affectent un cadre limite au mariage des esclaves, ils démontrent la préoccupation économique de leurs auteurs, et la possibilité donnée aux esclaves d'avoir des descendants à l'intérieur d'une même famille. Ceci parce que selon l'article 47, les différents membres de la famille ne peuvent être séparés. Ce qui montre qu'il est de l'intérêt immédiat du maître d'imposer des mariages d'esclaves à l'intérieur de l'habitation, pour ne point risquer une plainte juridique de son serviteur. Le mariage devait donc se faire à l'intérieur de l'habitation, même si les esclaves étaient désireux (et souvent trouvaient) femme dans d'autres habitations. Ces unions fécondes et fructueuses par ailleurs, donnaient au maître la possibilité d'obtenir d'autres esclaves sans liard débourser. On peut aisément comprendre, leurs velléités de se constituer avec cela un fond de commerce d'un nouveau genre, faisant fi des liens de parenté et ce, avec l'aide de d'autres directives de ce même Code Noir : « Dans ce qui nous concerne il est préférable de contourner ces directives pour favoriser la vente séparée des membres d'une même famille. D'autres directives, en dressant l'obstacle de l'interdiction aux prêtres de célébrer des mariages d'esclaves, sans le consentement des maîtres, déléguaient de ce fait aux colons, l'intégralité de l'autorité paternelle, indispensable à chaque union (art. 10 et 11). De sorte que : « le Code Noir a pratiquement forcé les esclaves à un mariage dans l'habitation ou à se passer de mariage. Les esclaves n'en feront rien pour des raisons évidentes de souci d'une manière de liberté, et pour ne pas fournir au maître, dont le pouvoir absolu s'exercerait sur le mari, la femme et les enfants, la commodité de les tenir par mille chantages.» [421]

D'autres dispositions ayant trait au métissage et aux affranchissements sont à porter au même débit :

Il y eut donc et conjointement à ce qui précède, cette interdiction formelle de faire naître des bâtards, hors mariage, et ceci s'assortissait d'une sanction pécuniaire :

> ***Code Noir - Article 9*** *: Les hommes libres qui auront eu un ou plusieurs enfants de leurs concubinages avec leurs esclaves, ensemble les maîtres qui les auront soufferts, seront chacun condamné en une amende de deux mille livres de sucre. Et s'ils sont les maîtres de l'esclave de laquelle ils auront eu les-dits enfants, voulons qu'outre l'amende, ils soient privés de l'esclave et des enfants, et qu'elle et eux soient confisqués au profit de l'hôpital, sans jamais pouvoir être affranchis. N'entendons toutefois le présent article avoir lieu, lorsque l'homme libre qui n'était point marié à une autre personne durant son concubinage avec son esclave, épousera dans les formes observées*

---

[420] Régent F, *op, cit.*,.

[421] Sala-Molins Louis*, op. cit.,* p 72-73.

par l'Église sa dite esclave, qui sera affranchie par ce moyen, et les esclaves rendus libres et légitimes.[422]

Aggravée dans une autre mouture par l'interdiction de mariage et de concubinage entre Blancs et Noirs, concédant toutefois cette possibilité au Noir affranchi ou libre par naissance :

> ***Code Noir B, article 6.*** *Défendons à nos sujets blancs de l'un et l'autre sexe de contracter mariage avec des Noirs, à peine de punition et d'amende arbitraire ; et à tous curés, prêtres ou missionnaires séculiers ou réguliers, et même aux aumôniers de vaisseaux, de les marier. Défendons aussi à nos dits sujets blancs, même aux Noirs affranchis ou nés libres, de vivre en concubinage avec des esclaves. Voulons que ceux qui auront eu un ou plusieurs enfants d'une pareille conjonction, ensemble les maîtres qui les auront soufferts, soient condamnés chacun en une amende de trois cents livres. Et s'ils sont maître de l'esclave de laquelle ils auront eu les dits-enfants, voulons qu'outre l'amende, ils soient privés tant de l'esclave que des enfants, et qu'ils soient adjugés à l'hôpital des lieux, sans pouvoir être affranchis. n'entendons toutefois le présent article avoir lieu, lorsque l'homme Noir affranchi ou libre, qui n'était pas marié durant son concubinage avec son esclave, épousera dans les formes prescrites par l'Église la dite esclave, qui sera affranchie par ce moyen, et les enfants rendus libres et légitimes.*

La composante raciale de ces interdits favorisa l'établissement d'une barrière juridique avec les conséquences que l'on va découvrir. Psycho-sociologiques pour les esclaves, économiques pour les maîtres. L'interdiction du concubinage resta lettre morte mais à l'inverse, l'exploitation sexuelle des esclaves durant toute la période esclavagiste, ne fut point empêchée. Ceci parce que la loi visait surtout à limiter au maximum le nombre des affranchissements par mariage, et se montrait continûment compréhensive pour les blancs dans toute autre étendue. Et en effet, ceux-ci n'avaient pas la moindre envie d'affranchir des esclaves dont ils abusaient, encore moins les enfants qui en résultaient.

> ***Code Noir - Article 13*** *: Voulons que si le mari esclave a épousé une femme libre, les enfants tant mâles que filles suivent la condition de leur mère et soient libres comme elle nonobstant la servitude de leur père ; et que si le père est libre et la mère esclave, les enfants soient esclaves pareillement.* [423]

Comme il a été dit : puisque les enfants avaient un prix – dans la mesure où un esclave coûtait cher à l'achat –, une naissance consécutive à une union permettait l'économie d'une tête supplémentaire. Ainsi, tout rapport sexuel suivi de fécondation se révélait fructueux aux yeux du maître, qui le tolérait voire l'encourageait. Il en résulta ce que d'ailleurs, nous avons mentionné plus haut (*Le corps de l'esclave*) cet industrieux commerce vit fleurir ce qu'aux U.S.A on appelait sans fard les *fermes d'élevage*. Dans ces « *fermes* »s, on rassemblait les meilleurs des esclaves hommes et femmes et parfois maîtres, afin d'y produire véritablement d'autres esclaves sur mesure. Il semble qu'il en ait été de même aux Antilles, puisque, deux ans après la promulgation du Code Noir, F. de Saint-Gilles de la mission de Cayenne put écrire : *« On ne peut apporter trop de précautions pour empêcher que les maîtres ne les marient eux-mêmes, ce qu'ils pratiquent souvent*

---

[422] Sala-Molins Louis *Ibidem,* p 108.

[423] Sala-Molins Louis*, Ibid* p 116.

[…] pour avoir la facilité de vendre le mari et la femme séparément, contre les défenses de l'ordonnance de 1685 ».[424]

Un exemple de transgression : la faute d'Angélique

Dans la saynète qui suit tirée de l'ouvrage déjà cité de F. Régent, on peut voir une illustration montrant la complexité des rapports et du couple maître/esclave en ces temps anciens mêlant *transgression* et désir d'autonomie des esclaves.

> **-** ***« Angélique*** : J'ai fait un malheur !
> *Quel malheur ? répond Marc*
> ***Angélique*** *: j'ai fait un nègre et j'en ai honte. Le monde dira que j'ai affaire avec un blanc et j'ai fait un nègre.*
> *Angélique engage Marc à aller enterrer le nouveau-né.*
> ***Marc*** *lui dit : cet enfant n'est pas mort !*
> *N'importe dit Angélique, enterre le toujours.*
> ***Marc*** *répond : le malheur va toujours sur moi. N'ait pas peur, répond Angélique, il n'y a personne ici, d'ailleurs le blâme ne peut tomber que sur moi.*
> *Alors Marc prend le nouveau-né vivant et va l'enterrer dans un lieu écarté de la maison et remplit la fosse avec de la terre, des roches et des feuillages.*

Nous sommes en 1797 à Marie-Galante, quelque temps après la proclamation de la première abolition de l'esclavage (4 février 1794). La citoyenne noire Angélique est la concubine du citoyen blanc Garnier, mais elle a eu une aventure avec un Noir. Elle accouche d'un enfant noir et non-mulâtre comme on l'attendrait d'une femme qui vit en concubinage avec un blanc. Craignant, les reproches de Garnier, Angélique a demandé à Marc de tuer le nouveau-né. Marc exécute le crime dans des conditions atroces en l'enterrant vivant. Angélique ne veut pas que le citoyen blanc qui l'entretient découvre ses turpitudes avec un Noir, *car le fait d'être la concubine d'un Blanc lui assure une promotion sociale et un meilleur confort matériel*. Mais le meurtre est découvert et Angélique exécutée.

Mais il s'y trouve surtout : La transgression d'un interdit sexuel

…Dans les rapports Blanc/Noir : elle figure dans le fait d'être bien plus la concubine d'un Blanc que d'avoir un amant Noir puisque cela contrevient à l'article 6, du Code Noir B, – qui interdit le concubinage entre Blancs et esclaves –. Celui-ci demeura en vigueur en dépit de la première interdiction, bien que l'on se trouvât dans une contrée où le manque de femmes blanches entraînait de nombreuses fréquentations entre Blancs et Noires. On rappelle que les mulâtres qui étaient déclarés libres systématiquement dès leur naissance au début de la colonisation, ne le seront plus après l'article 13 du Code Noir. Et ceci dans le but de limiter les effets juridiques des relations sexuelles inter-raciales entre Blancs et femmes esclaves, lesquelles sont plus nombreuses évidemment que celles entre Blanches et Noirs. Il faut donc éviter les affranchissements auxquels ces unions donnent lieu.

---

[424] *« Dessalles témoigne lui, pour la fin du XVIII*[e] *siècle : « J'ai devant les yeux plusieurs exemples de gens qui marient presque tous les nègres de leurs habitations, et qui par ce moyen ont une pépinière de nègres* créoles ». **Dessalles,** T 3, p. 293. Cité par Sala-Molins Louis, *op. cit., p*. 184.

La transgression sociale

Le fait d'être la concubine d'un Blanc lui ayant assuré promotion sociale et un meilleur confort matériel, n'empêche nullement Angélique d'avoir un amant Noir, contrevenant ainsi aux lois et aux bonnes mœurs hypocritement portées aux Antilles. Car la tentation était grande de s'adjoindre les faveurs d'esclaves qui n'avaient pas la possibilité de se refuser aux maîtres. Ceci confirmait encore que grâce au métissage le statut d'esclave s'améliorait, et les esclaves Noires désireuses de gagner en liberté et, en même temps soustraire leur progéniture à l'indignité de l'esclavage, se retrouvaient dans la « couche » des *Blancs libres*. F. Régent montre à cet effet dans un tableau, l'étroite corrélation existant entre liberté et métissage, où l'on peut voir dans les proportions de l'affranchissement existant dans la population, la composition de ces affranchissements. On y observe pour les Nègres un pourcentage de libres de 1%, qui s'élève à 55 % pour les métis, atteignant 91% pour les quarterons. Ceci s'ajoutant aux affranchissements, est à l'origine de la constitution, de ces classes différant juridiquement autant que socialement, propices au renforcement du *« le préjugé de couleur ».* Telle une barrière imprenable elle isolait les Noirs des métisses, ces derniers défendant âprement les petits avantages conquis, du fait de leur degré de blancheur. Ce préjugé, l'Edit de mars 1685 l'avait institué lui-même dès l'origine, en ne distinguant pas les *« nègres »* des *« esclaves »* (tout ce qui est nègre étant forcément esclave), quand il évoquait leur condition servile. On aurait désiré que ces esclaves, qu'ils fussent noirs ou sang-mêlés ne se prêtent pas volontairement à la construction de cet idéal que représentait l'assimilation avec les Blancs. Cela aurait permis de desserrer le carcan de la servitude, puisque d'autres voies de libération existaient que d'autres esclaves surent emprunter. Ainsi, la voie du métissage voulu, a enfanté une somme de frustrations et désirs, qui ont empêché entre autres que ne se soit formé un seul peuple homogène, dressé contre les avanies de leur condition servile.

La transgression des transgressions

Outre le péché de cocufiage jamais bien porté, le meurtre de l'enfant noir était une atteinte à la propriété d'un tiers. L'enfant porté par Angélique était de fait la propriété de son concubin. La perte de cette propriété déclencha l'ire le jury d'accusation et, en dépit du discours de repentance d'une mère déchirée entre ses craintes et ses doutes : *« Qu'ayant eu des habitudes avec un Noir pendant qu'elle avait affaire avec un Blanc ; ayant accouché d'un enfant noir elle avait craint les reproches du Blanc, et pour les éviter elle avait pris le parti de détruire son fruit ».* Angélique accusée et convaincue sera condamnée à la peine de mort, pour infanticide, et exécutée conformément aux directives du Code Noir**.**

En résumé interdictions et tolérances furent ainsi révélatrices du fonctionnement du système esclavagiste : le Code Noir, rigoureux dans les textes plus permissif dans la pratique, autorisa les maîtres à contourner à loisir la loi, et servir leurs propres intérêts. Il y eut parfois entre maîtres et esclaves des ententes tacites quand, par souci de rentabilité dominants et dominés définissaient ensemble des obligations réciproques dont l'objectif était de part et d'autres le bien exclusif de la production. Ceci nous paraît relever de la part des esclaves, tant d'un souci d'adaptation à une situation donnée illustrant cette *« persistance d'être »,* que d'une résistance pour qui n'envisageait pas de le demeurer leur vie durant. Cette persistance d'Être, en dépit des souffrances et injustices de tous ordres auxquels les esclaves étaient soumis, Frederick Douglass l'a très fort exprimé dans son autobiographie demeurée célèbre aux Etats-Unis et dans le monde.[425]

[425] Douglass F, op. cit., Québec, 2004, 205 p.

Ce développement tendait néanmoins à illustrer : combien la démographie représenta, ce facteur important dans le développement de l'économie antillaise, mais plus encore la composition de cette population, comme élément déterminant de la formation de la société de castes qui allait suivre. Et ceci par effet, des métissages qui avaient commencé dès l'embarquement des esclaves avec les marins [426] des navires négriers, bientôt souhaités par la population servile, dans la mesure où elle contribuait à l'augmentation des « libres par affranchissement »[427]. La place de *la transgression* dans l'arsenal des moyens dont pouvaient disposer les esclaves soucieux de recouvrer leur *humanéité* en même temps que leur autonomie, fut en quelque sorte primordiale. De telles transgressions furent quotidiennes et accumulées, à la seule fin de distendre jusqu'à la rupture les liens qui les retenaient rivés, à un quotidien de misères, de châtiments et d'humiliations.

En somme les éléments contributifs de l'augmentation de la population à l'intérieur des îles antillaises pouvaient se résumer à : 1) *une limitation des naissances* due à une résistance obstinée des mères peu soucieuses de mettre au monde d'autres êtres qui allaient augmenter les profits du maître, mais surtout subiraient leur triste sort ; 2) *l'utilisation d'un métissage* conçu par les maîtres comme un moyen d'augmenter le nombre de serviles, sans que pour autant, ne soient favorisés les affranchissements des Noirs (Cf. articles 6 et 9). En cela, la politique moralisatrice et démographique du Code Noir, ne visait pas tant à contribuer au développement d'un *éthos,* propre à préparer l'esclave à une meilleure adaptation, encore moins au bonheur, ou à l'épanouissement de l'esclave. Elle concourait surtout, à éviter les risques que *leurs vagabondages* feraient courir à leurs maîtres, en les privant de leurs fruits, tout en augmentant celui de ses voisins. [428] 3) Mais on l'aura saisi, la tolérance de ces alliances et liaisons nombreuses à l'extérieur de l'habitation, alors même qu'elle contrevenait aux lois, allait de pair avec l'intérêt des colons, dans la mesure où elle entretenait vitalité et fécondité des esclaves. Compensant la rareté des mariages officiels, il y eut même, une augmentation de la fréquence des mariages non-officiels « célébrés » à l'intérieur de l'habitation, naturellement sans traces juridiques et avec la complicité des maîtres, voire des prêtres. Ceci, pour le bon usage *d'une fonction de reproduction*, et de la rentabilité de la *« pépinière ».* Le résultat de l'article 47 fut donc, d'avoir favorisé – à côté de la vente des enfants séparés de leurs parents, – la marchandisation des époux présentés comme concubins, et la consécration de

---

[426] *« Quand commence le métissage* s'interroge Gabriel Debien *? Parfois dans la cale du bateau négrier. Sur ces négriers, les femmes « sont tout le jour avec l'équipage afin de leur rendre la traversée plus douce », écrit le gouverneur général des îles du Vent* on peut à bon droit se demander à qui va la sollicitude de ce gouverneur aux esclaves femmes ou aux maris ? **Debien G**, Les Esclaves aux Antilles françaises XVII^{e}-XVIII^{e} siècles. Sociétés d'histoire de la Guadeloupe et de la Martinique, 1874, p. 64-65.

[427] « *À l'arrivée des navires négriers, où quatre cents noirs sont à l'état de nature, des jeunes femmes vont sans scrupules les visiter, et choisir ceux qui leur conviennent », rapporte le poète Léonard faisant part d'une forme de métissage entre femmes blanches et esclaves noirs souvent taboue dans la littérature » G. Léonard , lettre sur un voyage aux Antilles, tiré des Œuvres de M ; Léonard, tome II , chez Prault, 1787, p. 204. Cité par Régent F qui ajoute : « Plusieurs raisons peuvent expliquer le développement du métissage. D'une part, les hommes blancs, peut-être en raison du manque de femmes d leur couleur, se tournent vers leurs esclaves qui n'ont guère la possibilité de se refuser à leur maître. D'autre part les sang-mêlés dont le nombre augmente, sont nombreux à être en âge de procréer dans les troisième quart du XVIII^{e} siècle, et le groupe de métissés à tendance à progresser de manière interne par des unions de sang-mêlés entre eux ; enfin, l'existence de femmes de sang-mêlés semble susciter chez les Blancs un désir accru d'unions légitimes ou adultères »* **Régent F,** *op.cit.,* p. 26.

[428] *« À la veille de l'abolition, Schoelcher note la pratique constante de la vente d'enfants impubères séparément de leurs parents Cf. art 12). mais Castelli relève pour l'année 1835, un total de 28 unions régulières parmi les Noirs de la Martinique, de la Guadeloupe et de l'île Bourbon réunies : 28 unions pour une population de 240 000 esclaves ! » De l'esclavage en général et de l'émancipation des Noirs,* Paris 1844, p. 120. *Cité par Sala-Molins L, op.cit., p.185.*

l'adultère : car, *« la loi ne prévoit pas de cas d'adultère pour la négresse mariée »,* dont le propriétaire s'assurait par ailleurs le bon réconfort. Notons enfin que ce genre de politique a beaucoup contribué à ce que se développe dans les familles antillaises avec la – *démission* involontaire des pères, ou la *destruction de la paternalité* –, ce qu'on appelle une certaine *matrilinéarité :* à savoir la mère étant le seul être permanent du groupe familial, elle en est aussi le chef, comme une sorte de socle rivé au foyer. Foyer où le père ou est souvent absent, car ne se sentant pas plus arrimé au premier consacré par les sacrements du mariage que par les *nippes* qu'il transporte avec lui, il hante plusieurs foyers à la fois. Les mères sont donc le *poto-mitan* (poteau-mitan) du foyer antillais, autrement dit le poteau central, soutien majeur de la case-refuge. Notons encore, combien la relation entre maître et esclave devint, particulièrement complexe du fait de la nature même de l'origine des maîtres, dont un nombre significatif était métissé : terrifiante tant le maître contrôle la vie de l'esclave, subtile quand elle repose à la fois sur le contournement des lois coloniales pour des raisons hédonistes, affectives ou économiques.

CHAPITRE XV
L'ESCLAVE ANTILLAIS FACE A LA JUSTICE

Crimes et châtiments ou fondements de la justice pénale

Le principe de la méthode

Utilisée pour maintenir discipline et soumission chez les esclaves ce principe est triple, d'une part la *contrainte*, et d'autre part la *persuasion,* enfin la *punition*. De fait, il faut convaincre les esclaves que les *punitions* qu'ils reçoivent sont *méritées*. On s'assure pour cela, de l'aide de l'Église qui propage que Dieu lui-même pourrait les punir, en les laissant dans leur état naturel de damnation, ainsi qu'il convient aux pécheurs. [429] Les colons ont aussi compris, que l'usage qu'ils pourraient faire d'une politique adroite de gratifications, pour s'attirer la fidélité et le zèle d'une partie de leurs esclaves, pourra aussi être utilisé pour asservir les autres. Ils sont aussi conscients que pour cela certains d'entre eux n'hésiteront pas à dénoncer et punir ceux de leurs frères qui voudront résister. C'est ainsi que, le désir et la volonté de certains esclaves de devenir libres, les pousseront à mieux servir leurs maîtres, avec l'espoir, d'acquérir des fonctions de commandement sur les habitations. Cette persuasion dans la surveillance de la masse servile, fut dit-on couronnée de succès, et l'on attribua à de tels travailleurs zélés la productivité considérable en denrées coloniales produites et exportées au XVIII^{e} siècle.

Sans développer l'architecture cachée des organismes de justice, notons que les articles 31 et 32 qui organisent la responsabilité juridique se réclament comme jamais, de ***l'inexistence de l'esclave :*** l'esclave n'a pas accès au droit. Quand à la justice, le tribunal la monnaye au bénéfice du maître dont l'esclave est l'objet : on ne dédommage pas un objet, on dédommage une victime, de la perte ou de l'oblitération de cet objet.

> ***Article 31****. Ne pourront aussi les esclaves être partie ni être et jugement ni en matière civile, tant en demandant qu'en défendant, ni être parties civiles en matière criminelles, sauf à leurs maîtres d'agir et de défendre en matière civile, et de poursuivre en matière criminelle la réparation des outrages et excès qui auront été commis contre leurs esclaves.*

Donc du fait de sa non-existence, l'esclave n'a pas droit à la justice. Mais il faut bien en tant qu'il est considéré comme l'instrument de son maître, et sa propriété de surcroît, qu'il ne soit pas lui-même l'objet d'excès ou d'outrage de la part d'un tiers, car dans ce cas, ne pouvant lui-même intervenir, son maître doit s'en charger. *« On confondait, sous l'effet de la loi aquilienne, la blessure faite à une bête et celle faite à un esclave ; on n'avait d'attention qu'à la diminution de leur prix, et à Athènes on punissait sévèrement quelque fois même de mort, celui qui avait maltraité l'esclave d'un autre […].* – car s'il avait fallut –, *Reconnaître à l'esclave la possibilité de*

---

[429] *« Souvenez-vous mes chers enfants, que, quoique vous soyez esclaves, vous êtes cependant chrétiens comme vos maîtres ; que vous faites profession depuis votre baptême de la même religion qu'eux, laquelle vous apprend que ceux qui ne vivent pas chrétiennement tombent après la mort dans les enfers. Quel malheur pour vous si, après avoir été les esclaves des hommes en ce monde et dans le temps, vous deveniez les esclaves du démon pendant toute l'éternité ! Ce malheur pourtant vous arrivera infailliblement si vous ne vous rangez pas à votre devoir, puisque vous êtes dans un état habituel de damnation : car sans parler du tort que vous faites à vos maîtres en les privant de votre travail, vous n'entendez point la messe les jours saints […] Venez donc à moi mes chers amis* ». Lettre du **Fauque P.,** Cayenne10 mai 1751**,** *cité par* Sala-Molins L, *op.cit.,* p. 167.

bénéficier, lui et pas son maître, des dédommagements pour la blessure, des excuses pour l'insulte, (c'eût été) *l'ériger au rang de personne […]* ***Personam non habent caput non habent*** *disait-on aussi des esclaves en droit romain ».*[430] Ainsi cette comparaison faite par L. Sala-Molins nous fait souvenir de l'appartenance de l'esclave au cheptel du maître, et de la filiation du Code Noir au droit romain. Il en fut ainsi, l'accès des esclaves à la justice ne put donc se faire qu'au pénal. On aura dû plus haut évoquer cette nouvelle contradiction, par laquelle les mêmes lois qui organisaient l'exclusion de l'esclave de ces droits naturels, lui attribuaient ès-qualité d'autres l'empêchant de s'exclure du cadre de ces lois.

> ***Article 32.*** *– Pourrons les esclaves êtres poursuivis criminellement sans qu'il soit besoin de rendre leur maître partie, sinon en cas de complicité ; et seront les-dits esclaves jugés en première instance parles juges ordinaires et par appel au Conseil Souverain sur la même instruction, avec les mêmes formalités que les personnes libres.*
>
> ***Article 33.-*** *L'esclave qui aura frappé son maître, sa maîtresse ou le mari de sa maîtresse ou leurs enfants avec contusion ou effusion de sang, ou au visage, sera puni de mort.*

Ainsi on tue-t-on les chiens coupables d'avoir mordu leurs maîtres. Eu égard aux biens propres qu'ils représentaient pour leurs maîtres, des dispositions en faveur de ceux qu'on brutalisaient et torturaient ne furent pas suivies d'effet. Le détournement du législatif au mieux des intérêts des maîtres et de la *« privatisation de la justice* », était le signe de leur absolutisme en matière pénale, organisée par la *« loi Blanche ».* Celle-ci, couverte par cette même justice dont l'habitude était de tout pardonner aux Blancs au détriment des esclaves qu'on punissaient eux, sévèrement. [431]

> ***Article 34.*** *– Et quant aux excès et voies de fait qui seront commis par les esclaves contre les personnes libres, voulons qu'ils soient sévèrement punis, même de mort s'il y a échet.*

Les origines françaises de cette justice

Examinons plus précisément les fondements de cette justice telle qu'elle fut instituée et appliquée dans un État esclavagiste. Nous avons en effet souci de dénouer afin de comprendre, la logique des systèmes qui ont fait les carcans et les chaînes de l'esclavage lesquelles, continuent de marquer aujourd'hui encore, les esprits de leurs descendants. Marquages devinés au travers de traces, laissées dans leurs gestuelles et leurs attitudes, quelques fois agressives, mais qui paraissent aussi refléter, un mélange de consentement à l'autorité, soumission, en même temps que de fierté blessée et revendicative.

À l'époque de la promulgation du Code Noir et même plus tard, la législation de toute l'Europe était empreinte d'une grande barbarie moyenâgeuse. Celle-ci faisait de la roue et de

---

[430] Sala-Molins L, *op.cit.,* p. 153.

[431] *L'Edit de 1685 stipule que les maîtres ayant tué un esclave « sous leur puissance ou sous leur direction » doivent être punis criminellement mais prévoit également que l'absolution peut être accordée sans requérir la grâce royale. Les maîtres ont le pouvoir de châtier leurs esclaves, la torture et la mutilation, étant en principes interdites. A Saint-Domingue l'affaire Lejeune fit grand bruit : ce colon fit périr dans des morts affreuses plusieurs de ses esclaves qu'il soupçonnait d'empoisonnement. Poursuivi par la justice du roi mais soutenu par l'opinion, il ne fut pas condamné.* **Camara E, Dion I et Dion J***, Esclaves, regards de Blancs 1672-1913*, coédition Archives nationales d'Outre- mer, p. 272 .

l'écartèlement par les chevaux (cf. Affaire du chevalier de la Barre), l'ordinaire des peines. C'était le temps où torture paraissait naturelle et s'offrait en spectacle aux manants. Ceux-ci qui prônaient le « œil pour œil, dent pour dent », n'y voyaient que l'expression d'une justice équitable inspirée des textes religieux. C'était le temps où l'on ne devait manifester de compassion envers celui qu'on torturait, *où le quidam-spectateur étant lui-même invité à répandre de l'ignominie sur la personne des condamnés, s'acharnait parfois sur leurs cadavres comme s'il avait à témoigner de sa propre odeur de sainteté,* se conformant aux normes de l'époque, et mesurant par là même, son appartenance à la communauté. Tout cela relevait d'une participation gratifiante à une curée ordinaire. De telles prouesses d'encouragement à une force et à une justice partisane, se retrouvent hélas encore dans maints pays et sociétés (exutoire ou défoulement libérateurs !) signant la persistance de nos comportements « reptiliens ». C'était encore le temps du bûcher, celui où le vol domestique était puni de mort.

Dans *Surveiller et punir* Foucault à beau jeu de vouloir montrer, que ce système pénal n'est pas l'expression d'une barbarie déchaînée, d'une rage sans loi, mais qu'il s'agit au contraire d'un rituel juridico-politique minutieux. *« Le supplice est destiné, soit par la cicatrice qu'il laisse sur le corps, soit par l'éclat dont il est accompagné, à rendre infâme celui qui en est la victime ; […] il* ***trace autour ou, mieux sur le corps même du condamné des signes qui ne doivent pas s'effacer*** *; la mémoire des hommes, en tout cas, gardera le souvenir de l'exposition, du pilori, de la torture et de la souffrance dûment constatés. Et du côté de la justice qui l'impose, le supplice doit être éclatant, il doit être constaté par tous, un peu comme son triomphe. L'excès même des violences exercées est une pièce de sa gloire : que le coupable gémisse et crie sous les coups, ce n'est pas un à côté honteux, c'est le cérémonial même de la justice se manifestant dans sa force.* » [432] Il n'en s'agit pas moins de barbarie toute nue, qu'on sait dépourvue de tout anachronisme, car elle se poursuit aujourd'hui en un continuum, qui nous laisse presque indifférent tant il est devenu courant. C'est ce qu'on doit voir quand des exécuteurs de tous bords, de quelques temps et lieu qu'ils soient, entendent signifier par leurs exactions, leur absence d'indulgence ou de compassion pour *l'Autre,* quand la pitié devient dangereuse, mutée dans l'antonyme suspect d'une férocité venue du fond des âges.[433] Suspects quant à la légitimité d'aussi bons droits que ceux des planteurs, qui conviaient impérativement tous *« leurs gens »* et leurs propres amis à assister à ces séances de tortures appelés châtiments, afin que de leur terrifiante puissance, [434] nul ne puisse en ignorer le bien-fondé. Ainsi au-delà de la *volupté de faire le mal,* au-delà de la jouissance d'exercer sans retenue cette puissance sur un être vulnérable, la cruauté jouait un rôle dans tout ce procès de justice et Nietzsche ne se trompera guère en la décrivant [435] comme une terrible « mnémotechnique » *: « On grave quelque*

---

[432] Foucault M*, Surveiller et punir, « Naissance de la prison », Paris: Gallimard, coll TEL, 1993, p. 60.*

[433] Françoise Héritier, *explique ainsi, les nombreuses mutilations, des pieds mais aussi des bras, lors du massacre des Tutsis au Rwanda–.* « Réflexions pour nourrir la réflexion », *De la violence,* Séminaire de **Héritier Françoise,** Odile Jacob, septembre 1996, p.15.

[434] *« La question tombée en désuétude, dans la plupart des parlements français une trentaine d'années avant son abolition officielle en 1780 […]la question préalable fut pourtant infligée sur ordre du conseil souverain de la Martinique, aux esclaves séditieux arrêtées en 1789. Le sectionnement du jarret, pratiqué usuellement au titre de l'article 38 du Code Noir, sur les marrons « au second cas » – peine spécifique à la justice coloniale et qui relève manifestement de la volonté de les rendre « inertes et impuissants », rabattus à l'état de végétal, ceux que l'on craignaient comme ennemis –, fut ordonné jusqu'en 1815 »* Oudin-Bastide C, *op, cit., p. 252.*

[435] Nietzsche *La généalogie de la morale*, p. 63.

chose au fer rouge pour le fixer dans la mémoire : seul ce qui ne cessera de faire mal est conservé dans la mémoire ».[436]

L'éthos des Lumières

Cependant entre 1760 et 1848, sous l'influence de *l'ethos* des *Lumières,* en France et dans toute l'Europe, la nécessité de la violence pénale imposée aux contrevenants par le régime en place, est remise en question. l'Europe et les Etats-Unis sont alors – selon M. Foucault –, le siège d'un changement dans cette économie du châtiment, qui favorise un âge nouveau de la justice pénale, en se caractérisant par l'exigence d'une justification morale ou politique du droit de punir. Ceci donne lieu à la rédaction de *codes « modernes »* par lesquels, à la notion de *l'éclat des supplices* se substitue celle de la *douceur des peines […] Il s'agit donc de définir une stratégie et des techniques de punitions où une économie de la continuité et de la permanence remplacera celle de la dépense et de l'excès ».* [437] M. Foucault n'appréhende pas cette invention comme un progrès dû à la philanthropie, mais plutôt pour la bourgeoisie dominante, comme l'effet d'une nécessité, qui aurait à réprimer de façon systématique *« l'illégalisme des biens »*, de ceux qui – au tout début de l'ère capitalistique –, pillent par leurs agissements, les biens du commerce et de l'industrie. Ainsi à une société où le supplice apparaît comme un cérémonial nécessaire, permettant de reconstituer *« la souveraineté un instant blessée »,* succède *« […]une société pan-optique, disciplinaire, qui développe : une nouvelle optique, – organisation d'une surveillance généralisée et constante,…contrôle et amélioration du rendement, – une nouvelle mécanique ; localisation des corps, regroupement des individus, une – nouvelle physiologie* : *définition de normes, exclusion et rejet du non-conforme, ou leur rétablissement au moyen d'interventions correctrices* [438].

Aux Antilles les colons résistèrent avec constance à ces processus d'adoucissement des peines, enclenchés en France dès la fin du XVIII[e] siècle. Outre cet adoucissement qu'il refusa, le système colonial se différencia du système métropolitain par la qualification de ces crimes et délits. C'est ainsi qu'E. Petit notait *« qu'il était presqu'inutile d'observer que de crimes particuliers […] propres à l'état d'esclavage […]ne seraient pas des crimes aussi graves pour tout autre personne. »*[439] Comme nous l'avions dit, c'est le ratio des populations blanches et noires qui semblait déterminer l'obligation pour les planteurs, de contenir la population servile. C'était donc de peur dont il s'agissait, et cette peur gouvernait le comportement des maîtres. Il suffit d'ajouter qu'en y répondant, la cruauté esclavagiste avait également pour fonction *d'imprimer dans les corps et les esprits* – en permanence –, *la loi de l'inégalité, de la hiérarchie, de la domination,* ce que Nietzsche a si bien traduit. C'est ainsi que selon son intensité et les circonstances de son application, la cruauté du maître oscillera donc entre violence dite « de contention » nécessaire pour arrimer le sujet-objet, et représentée par l'usage correctif et systématique du fouet. Celui-ci était destiné à le maintenir – telle une serre de vautour – , dans le rang social et spatial qui lui incombait, la violence exceptionnelle exprimant le pouvoir absolu sur cet objet. C'est par cette répétitivité que ce sujet-animalisé sera retenu dans le rythme de production désiré. Et cette « violence exceptionnelle » elle, par l'excès de ses supplices réactivera le pouvoir du maître quand celui-ci

---

[436] Bona D T *Ibidem*

[437] Foucault M, *Surveiller et punir,* Paris : Gallimard, 1975, p. 14 et 98-105.

[438] Foucault M, *Dits et écrits,* Paris : Gallimard, 1994, volume 2, p. 469.

[439] Petit Emilien, *Traité sur le gouvernement des esclaves , Ed :Knappen, 1777, deuxième partie, p. 213.*

sera un instant blessé, par « l'esclave criminel ». D'autant plus criminel que cet être animalisé aura transgressé l'ordre esclavagiste en fuyant, en se rebellant, en sabotant les machines. La cruauté du maître prendra alors l'aspect d'une politique de l'effroi visant « *à rendre sensible à tous sur le corps du criminel, la présence déchaînée du souverain »* planteur. [440]

Mais à quoi cela sert-il de tordre jusqu'à casser un objet utile pourrait-on se demander en dernière analyse ? N'y aurait-il point là, la manifestation d'un débordement infantile, quand l'objet déjà façonné ou à façonner ne se veut plier à la forme définie par le maître ? Quel autre sens donner à ces comportements hors de ceux d'un débordement pathologique des passions, qui agite les hommes privés de raison raisonnante, en ce qu'ils subodorent tant d'autres passions chez cet *Autre,* bien que sous-homme, mais en attente de ce débordement ? En ces temps du XVIII^{e} siècle et de la Régence on ne peut s'empêcher de penser à Sade, à la violence des comportements amoureux qu'il décrit d'autant plus complaisamment, qu'il se trouve lui-même enfermé dans un lieu qui ne permet pas une telle licence. Les brutalités et/ou sévices des maîtres peuvent ainsi être mises en parallèle, avec cette littérature Sadienne, dont l'ambition était de piquer ou de réveiller – dans son lectorat – une imagination qui se trouvait blasée ou émoussée par les excès ou les turpitudes de l'Ancien régime. En bref on aurait tout lieu de ne voir que dans la mort de l'esclave se réalisait le désir d'absorption de l'*Autre*, préludant à sa re-connaissance, s'il n'y avait eu dans cet affrontement maître/esclave un combat à ce point inégal ne laissant suggérer que la négation stérile de cet *Autre*. Si l'*Autre* existe, son impuissance révélée permet de le *« néantiser»* et par là assouvir ce désir de puissance, d'existence en quelque sorte, qui fait s'élever d'un degré de plus au-dessus de sa condition. Ce *Pouvoir* ainsi affirmé dans ces actes de souveraineté barbare, n'aura d'égal que la possibilité ainsi donnée de s'accomplir *par-delà le bien et le mal*. Accomplissement cependant sans valeur, dans la mesure où le fait d'assimiler le désir d'existence à ces assassinats prend la couleur du délire plus propre à faire renoncer de participer à cette vie-là, et préférer *la liberté à la mort*. Tel était le vœu ultime « *des marrons »* en fuite, à la recherche d'autres horizons où se réaffirmait la vie. La mort de l'esclave semble alors souligner l'impasse dans laquelle nous mène la rhétorique hégélienne. Que peut représenter un esclave mort dans l'État et l'Esprit *idéels* ? Il semble cependant y avoir plus. Que peut-il en être d'une altérité se rapportant aux Noirs-esclaves ? Peut-on reconnaître en l'*Autre* son alter-ego, quand on l'a défini en objet dont on est propriétaire ? L'altérité suppose une certaine égalité, et la re-connaissance ne peut aller qu'à son alter-ego ? Quelle définition dans ce cas donner de cet « alter » ? Mon chien qui me reconnaît peut-il en être ? On voit bien que non puisqu'il ne reconnaît que mon odeur est n'est pas en mesure d'avoir une conscience de soi en tant qu'être différent, en tant que l'*Autre* qui ne peut être son *Autre.*

Objectifs d'une « privatisation » de la justice

On le voit les planteurs n'ont cure de la logique d'humanisation qui se met en place. Elle ne peut être de leur goût car ils y voient comme une menace, pour leurs intérêts, qu'ils considèrent êtres ceux de la France, d'une France dont ils se soucient d'assurer les profits, en même temps que de leur propre pérennité. Aussi résistent-ils avec constance à ce processus d'adoucissement des procédés judiciaires et des châtiments. Pour être convaincus, de l'inefficacité des peines d'une justice qu'ils ont eux-mêmes contribué à installer, et de son manque d'exemplarité. Ils craignent aussi, d'être privés d'une main-d'œuvre utile et à merci. Tout cela, va de pair avec leur souci de ne jamais abdiquer leur autorité, les encourageant à choisir délibérément et jusqu'à la fin de la servitude, de juger eux-mêmes les crimes et délits commis sur leurs habitations. Se voulant tout à la fois l'accusateur, le juge et le bourreau de leurs esclaves, ils peuvent en outre assurer leur totale

[440] Oudin-Bastide C, *op, cit.,* p. 253–256.

impunité. On tient là les raisons de la nécessité de cette privatisation de la justice, et de ce comportement, qui seront adoptés avec le consentement tacite de l'administration et de la justice coloniales. Ainsi à côté de la « transgression-libératoire-obligée » des esclaves tentant de s'opposer aux directives ultra-coercitives du Code Noir, répondra donc cette autre transgression plus offensive et dommageable des planteurs.

En ce qui concernait la punition des simples délits en général, les maîtres optaient constamment pour les châtiments corporels, à l'encontre de la détention qui occupait en France, dès 1810 presque tout le champ des punitions possibles. [441] A la prison donc, on préférait toute une série de châtiments cruels, allant de la flagellation au carcan administrée par l'exécuteur du maître, et quelques fois par le maître lui-même. Pourtant la prison n'était pas en soi quelque chose de bénin : il s'agissait d'un *« caveau tumulaire, dont le plafond voûté est presque de niveau avec le sol »* [442] bien plus faite pour ensevelir que contenir. Ainsi le privilège que « *L'essentiel de la justice est effectué par les maîtres au niveau de leur habitation »* étant acquis, il n'est donc plus souci que de leur exemplarité. D'où l'arsenal des peines qui échoient à l'esclave du fait de *« son manquement »,* et sans souci des attendus de l'article ci-dessous :

> ***Article 42.*** *– Pourront seulement les maîtres, lorsqu'ils croiront que leurs esclaves l'auront mérité, les faire enchaîner et les faire battre de verges ou de cordes ; leur défendons de leur donner la torture, ni de leur faire aucune mutilation de membre, à peine confiscation des esclaves et d'être procédé contre les maîtres extraordinairement.*

Puisque le législateur laissait à la violence privée un champ d'exercice, les maîtres se prévalaient de toute autre autorisation. Ils ne se firent donc faute d'en augmenter la sévérité, dans l 'application, jouant du fouet-stimulation infligé au plus grand nombre, pendant le travail de l'atelier, et du fouet-châtiment [443] quand ils le destinait à punir des manquements et infractions véniels, à l'ordre esclavagiste. Et cela s'entendait, non pas simplement comme une application mécanique et mesurée, sur une échelle de gravité déterminée, ou construite par eux en fonction de leur humeur. Bien au contraire cela se saisissait, dans le cadre aux limites élargies de celui qui voulait joindre aux raffinements de cruauté, *l'humiliation, l'avilissement* et la *dégradation* définitive de *l'objet*. C'est ainsi que l'on usait de la position des quatre piquets, représentée dans le célèbre tableau de ***Charles Wienner (?)*** représentant un esclave couché sur le sol, en position d'écartèlement, poignets et pieds liés à quatre piquets, recevant le fouet donné en public, par le commandeur de l'habitation en présence du maître accompagné de sa femme et de ses enfants, et de visiteurs accrédités. Cette manière de châtier était désignée sous le terme de *« tailler* », mot qui peut être pris dans son acception littérale puisque chaque coup de fouet enlevait un lambeau de chair ». [444] Dans cet exemple, le caractère particulièrement avilissant, était pour l'esclave d'être

---

[441] *« L'emprisonnement, exposait ainsi le conseil colonial de la Martinique en 1831, est une mauvaise peine contre l'esclave ; elle retombe sur le maître qui est privé du temps et de l'industrie du condamné, elle favorise d'ailleurs la paresse de l'esclave ». Réflexion sur une nouvelle législation visant à améliorer le sort des esclaves, conseil colonial de la Martinique, 1831, CAOM Généralités, carton 189, dossier 1455.* Cité par Oudin-Bastide C, *op.cit.,, p.253.*

[442] *Le boucaud, était le nom donné à cette sorte de prison*

[443] *Le fouet-stimulation était donné afin de stimuler l'ardeur des travailleurs et augmenter le productivité, ils s'agissaient de peu de coups, tandis que la fouet-châtiment était fait pour marquer plus profondément la faute en déchirant les chairs.*

[444] Bissette Cyrille, *Lettres politiques sur les colonies, sur l'esclavage et sur les questions qui s'y rattachent*, Ébrard, Paris, 1845,

attaché en position couchée, position d'extrême humiliation s'il en est, comme en témoignent les plaintes reçues par le marquis de Cazaux : *« […] Jamais on ne m'a fait coucher pour me donner le fouet. […] Les plaintes étaient fondées sur le principe que les coups de fouet reçus debout suffisaient pour les fautes ordinaires, et qu'il fallait réserver l'autre châtiment pour les coquineries ».* Approuvant cette distinction, le marquis affirme en avoir fait une *« loi d'État »* sur son habitation et s'être réservé en tant que maître, le droit d'ordonner le *« châtiment couché ».*[445]

Au-delà de l'iniquité des châtiments on doit s'interroger en même temps, sur ce qui a pu faire penser à cette sorte de *sensibilité atténuée* vis-à-vis de la souffrance physique, et plus encore morale, dont on affirme qu'elle caractérisait les esclaves. On se plaisait à l'affirmer : *« Les nègres ont la peau dure »* [446] – à peine une image – qui demeure aujourd'hui encore, pour exprimer le degré de *résistance* aux épreuves de tous ordres, matérielles et morales que l'on se montre capable d'endurer aux Antilles. Pour ces êtres assignés au rang de cheptel, la survie de notre *humanéité* valait-elle ce prix ? On obtient confirmation de cette assignation par le bon révérend Père Mongin : *« Méjugeant la nature morale du nègre, les abolitionnistes méconnaissent tout autant sa constitution physique,“ le commun de ces gens ” qui ne tiennent “ pas moins de la bête pour les sens” que pour l'esprit étant en fait presque insensibles aux coups sous les verges qui les mettent tout en sang »* [447] Propos relevés en 1802 et appuyés par J-F. Carteau magistrat : *« On apprend en effet, par l'observation,* – explique-t-il –, *à connaître les vrais effets du fouet, relativement à la proportion qui existe entre cet instrument de correction et la peau du nègre* : *celle-ci étant beaucoup plus dure et épaisse que celle du blanc, certains individus peuvent recevoir jusqu'à cents coups de fouet sans que la chair soit entamée et que le sang ruisselle, la flagellation ne laissant sur la peau que des traces blanches ».* [448]

S'il en était encore besoin, nous trouverions dans l'ouvrage déjà cité de Dénétem Touam Bona, *« L'infâmie de l'esclavage »* paru en 2004, une saisissante autant que triste relation de ces châtiments appliqués aux esclaves. Dans cet ouvrage l'auteur illustre l'extrême inflexibilité, et la volonté d'humiliation et de dégradation de l'humain, qui s'emparait des planteurs esclavagistes de ce temps, jouissant de *cette volupté du mal* comme d'un jardin de délices. En décrivant les châtiments infligés aux esclaves indociles, Dénétem Touam Bona nous donne à voir quelques-unes des méthodes usitées, et l'impact insupportable que leur gradation suscitait dans l'esprit de tout un chacun. Il rapporte ainsi ces tortures proprement hallucinantes, telles que : 1) *« faire sauter le cul d'un nègre* » qui consistait à bourrer de poudre son conduit anal avant d'y mettre le feu. 2) *« mettre le nègre au sec »* c'était l'attacher à un arbre et l'y laisser mourir de faim et de soif. 3) La *« cage de fer »* était elle, un réduit de sept à huit pieds carrés, à claire-voie, exposé sur un échafaud. On y enfermait le condamné placé à cheval sur une lame tranchante, les pieds portant dans les étriers ; bientôt le défaut de nourriture, la privation de sommeil, la fatigue des jarrets toujours tendus, faisait que le patient tombait sur la lame. Hélas ! selon la gravité de la blessure et l'énergie du condamné, il pouvait se relever, pour retomber encore ; cette torture *« n'avait pas de limites fixes et pouvait*

---

[445] Oudin-Bastide C, *Ibidem*, p. 257.

[446] *« Un proverbe eut cours dans les îles au XVII^e siècle : »regarder un sauvage de travers c'est le battre ; le battre c'est le tuer ; battre un nègre c'est le nourrir ».* **Oudin-Bastide C,** Ibidem, p.260. *qu'on pourrait rapprocher de ce que l'on dit encore d'un enfant insupportable : « Le battre, ce serait insuffisant ; le tuer ce serait trop ». et qui dénote d'étranges persistances.*

[447] Mongin P., *Lettres du R. P. Mongin,* op.cit.,p. 77.

[448] Carteau J-Félix, *Soirées bermudiennes*, op, cit., p.288**.** in Oudin-Bastide C, *Ibidem,* p.263.

durer trois jours ». A l'instar des romans de Sade qui entendait dégager quelques visées cathartiques chez son lecteur, cet étalage de violence atroce fut utilisée dans la littérature abolitionniste, parce que d'une part : il pouvait tout à la fois toucher, au même noyau obscur de désir de violence sur autrui tapie en tout individu, en mettant à la portée de tout un chacun l'objectivation de rapports, jusque là abordés dans une littérature licencieuse et sous le manteau. D'autre part il exaltait une pitié de bon aloi, car cette vision poussait le lecteur à s'identifier au supplicié, le projetant par son insoutenabilité dans le rôle du bienfaiteur arrachant l'esclave à son bourreau. C'est ce que relève Françoise Vergès : *« A la fois jouissive et intolérable, l'identification à un corps noir, nu et supplicié est toujours relevée par une seconde identification au Blanc salvateur (fût-ce sous le masque du noble sauvage ou du métis sacrifié). Immanquablement, l'esclave reste littéralement captif de ce corps souffrant auquel seul un messie blanc vient apporter une délivrance ».* [449] Mais dans cet étalage de corps souffrants, qu'il se veuille transgression imaginaire ou dénonciation réaliste, se reconnaît l*'essentialité* de l'humain, et fait de cette vision une impossible obscénité.

Qu'a-t-on inventé de mieux depuis. On en oublierait que dans le Congo ex-Belge aujourd'hui Zaïre ou encore RDC, on coupait sous quelque prétexte que ce fut, les doigts de la main des petits enfants pour en faire collection, et l'on ne peut en évoquant ces faits, oublier qu'un chocolatier Anversois contemporain s'enorgueillissait de fabriquer des doigts en chocolat pour perpétuer ce souvenir. C'est ainsi que, férocité et imagination s'alimentaient dans le mal et les souffrances faites *à l'Autre*, par l'invention de perversions les plus grandes. Ce faisant, celles-ci étaient à proportion de ce pouvoir de *« souveraineté »,* que le planteur s'arrogeait avec la complicité des représentants du pouvoir monarchique de ces îles. Car ces derniers se montraient peu désireux d'affaiblir l'autorité des planteurs auprès des noirs : *« Il serait dangereux de donner aux nègres le spectacle d'un maître puni pour des violences commises contre son esclave »* dans les Antilles françaises disait une circulaire officielle du XVII^{e} siècle. Est-il nécessaire d'ajouter que ce sont les esclaves de Saint-Domingue (futur Haïti) qui ont eu le plus à souffrir de la violence de leurs maîtres-Blancs, ces inventeurs de génie en matière de perversions et supplices raffinés ?

Comment comprendre alors, qu'on pouvait fin XVIII^{e} début XIX^{e} s'émouvoir jusqu'à pleurer à chaudes larmes, devant les malheurs de *« Paul et Virginie »,* tout en faisant silence sur ces iniquités ? Fallait-il, qu'en dépit des relations de nombreux voyageurs sur la condition de vie des esclaves aux colonies, les Français fussent à ce point insensibles parce que convaincus de la sous-humanité des Nègres esclaves, pour ne point s'en indigner ? Que signifiaient cette absence de sentiments de pitié et de compassion qu'ils eussent dû éprouver ? Les colons cependant s'en prévalaient benoîtement *: la violence n'était pas une pratique spécifique au système esclavagiste, mais un moyen de contrôle social ordinaire,* banal, fréquemment usité, tout comme le knout et la schlague (Saint-Aurèle 1832) dans la vieille Angleterre, en Prusse, et dans toutes les nations de l'Europe.[450]

Conséquences d'une privatisation de la justice

Les questions qu'on se posent ne paraissent plus relever, de cet excès constant de barbarie manifestée par les colons, mais de l'in-intelligence de ces colons qui n'entrevoyaient pas les

---

[449] Vergès Françoise, *Abolir l'esclavage : une utopie coloniale*, Ed : Albin Michel Paris 2001, p. 123.

[450] Saint-Aurèle Poirié de, *Du droit des colonies françaises à une représentation réelle*, impr. de Guiraudet, Paris, 1832, p.32-33.

conséquences de cette politique à plus ou moins long terme. Ils donnaient pour objet avoué de cet étalage de perversion, leur volonté : de « *réduire une conscience* constamment déclarée vicieuse, *quand l'esclave refusait de se plier aux désirs du patron et d'être totalement instrumentalisé ».* Mais leur violence ne pouvait qu'être assimilée à celle exercée à l'encontre de bêtes de somme, (ce que l'on tenait pour vrai), disait Condorcet en 1781, observant que les esclaves y sentaient *« l'injustice et l'outrage »* – là où les animaux ne *« sentent que les coups ou la gêne » –,* et plus encore – remarquait-il –, parce que la relation entre le maître et l'esclave demeurait en dépit de tout, une relation humaine qui devait modifier le ressenti intime du maître. Mais dans la mesure où il avait plus de choses à démêler avec eux le maître éprouvait *« plus d'humeur contre ses esclaves que contre ses chevaux », […] « Il s'irrite de la fermeté de leur maintien, qu'il appelle insolence, des raisons qu'il opposent à ses caprices, du courage même avec lequel il essuie ses coups, ses tortures ».* Si l'animal est rétif aux ordres de son maître, s'il peut refuser de se laisser dominer par lui, il n'a pas comme l'esclave le pouvoir de l'offenser. C'était donc dans ces réactions singulièrement humaines, que le maître craignait l'esclave, comme s'il se fut agi d'une certaine *conscience de soi* en l'Autre. « *Quoiqu'il puisse faire le maître se heurte à l'humanité de l'esclave »* et c'est son constant effort de la réduire, qui peut le porter aux plus extrêmes cruautés. V. Nahum-Grappe devine en cela une tentative de *posséder* autrui autrement qu'économiquement ou sexuellement, d'épuiser son hétérogénéité, de faire le tour de sa différence. [451], [452] Ce qui nous remet en mémoire la caractéristique anthropophagique du désir, et le particularité *animiste* du possession des guerriers africains, quand ils s'emparaient du corps de leurs ennemis. Même si l'on imaginait-là, la cause dernière de l'esclavage des Noirs Africains, cela devrait-il suffire à justifier ces comportements ?

Cependant, pour ce colon isolé au milieu d'un grand nombre d'esclaves, dans son habitation éloigné de ses voisins qui ne pouvaient l'entendre, se jugeant pour cela, à la merci de ses domestiques qui couchaient pour la plupart dans son appartement, la férocité et la terreur étaient jugées nécessaires au maintien de sa survie comme de celle du système esclavagiste. Et, c'est parce qu'ils pressentaient chez leurs esclaves atterrés, des actes de vengeance qu'ils les redoutaient aussi. Cela valait-il signe de re-connaissance d'une humanité capable de mémoire et traversée de sentiments ? Toutes choses qu'ils se plaisaient en tous temps à nier. A l'encontre d'une conduite plus juste, ils croyaient se protéger par *« une police capable d'en imposer par la terreur des peines ».* D'où cette justice, surtout destinée à conforter de façon durable et implacable, ces pouvoir et autorité constamment menacés. Ils se donnaient le luxe de considérer que la justice coloniale, n'établissait pas assez clairement la relation entre la lésion infligée au pouvoir du maître, et le supplice appliqué, rendant de la sorte obligatoire leurs sentences iniques : *« Si quelquefois il y a eu des sévérités arbitraires, expliquait un colon en 1790, c'est la faute des tribunaux. Si à chaque délit commis par un Nègre, les juges avaient consenti d'en faire l'exécution sur l'habitation dont il dépendait, pour servir d'exemple au reste de l'atelier, jamais on n'aurait vu un colon se déterminer à prononcer une peine capitale ».* On touche dès lors ici, ce qui constitue la spécificité de la

---

[451] Nahum-Grappe Véronique, « L'usage politique de la cruauté ex-Yougoslavie, 1991-1995) », *De la violence*, séminaire de Françoise Héritier, Ed : Odile Jacob, Paris 1996. *p.* 301-302.

[452] *« Il y a dans mes rapports des créoles avec leurs esclaves une barbarie qui s'ignore elle-même, et qui, si l'on peut profaner cette expression, a quelque chose de candide…La manière dont on nous élève nous habitue à ne pas distinguer nos esclaves de nos chevaux. C'est une grande pitié de voir des marmots frapper de misérables domestiques dont ils connaissent déjà la dépendance, et se préparer par cette violence prématurée à la tyrannie d'un autre âge ». Madame Letellier, Esquisses des mœurs coloniales*, cité par **Pineau G, & Abraham M**, *Femmes des Antilles, traces et voix*, Paris : Stock, 1998, p. 206.

violence coloniale, comme conséquence de la privatisation de la justice appliquée à l'esclave : « la primauté de la violence des colons sur la violence publique est indissociable de la servitude [453]. »

La peine de mort quant à elle, était utilisée comme argument définitif. Le fait que esclaves Africains ne craignaient pas la mort, ne jouaient pas en leur faveur. Bien au contraire, cela donnait à conclure qu'elle était encore bien trop douce pour eux. On l'accompagnait donc, de spectacles macabres destinés à frapper définitivement, frères, familles et amis, qui ne devaient jamais oublier. Mais à l'indignité des attendus du jugement, s'ajoutait l'hypocrisie et le comportement ambivalent des propriétaires d'esclaves, vis-à-vis de cette justice quand, pour éviter la perte temporaire ou définitive de leur outil de travail, préférant leurs propres voies de justice, ils n'hésitaient pas à les soustraire à une peine capitale édictée par les autorités du royaume, et qui ne leur rapportait rien. Dans d'autres cas agissant à l'inverse, ces mêmes maîtres ne tergiversaient pas, quand ils livraient à la justice ces mêmes esclaves devenus vieux, déjà promis à une mort certaine pour un crime qu'ils n'avaient pas commis. Et ceci au lieu d'une perte sans rendement, leur valait un dédommagement de son corps par l'administration. Combien d'entre ces esclaves furent ainsi sacrifiés sur cet autel ignominieux du profit ? Le tribunal spécial créé au début du XIX^{e} siècle à la Martinique pour juger des délits *« serviles »* n'hésita pas ainsi à envoyer au bûcher, entre 1803 et 1819, cent vingt-sept esclaves jugés coupables d'empoisonnement.[454] En Guadeloupe, le ratio était plus élevé : le nombre d'esclaves condamnés à mort chaque année par la justice royale était d'environ 10 pour une île peuplée de 100 000 esclaves dans les années 1780.

Au-delà de ce coup d'œil jeté sur la justice des temps esclavagistes, nous avons surtout voulu dépeindre le justiciable, tel que l'appréhendait les planteurs. Et ce faisant tenter de mettre à plat – à la manière d'un différend qu'on voudrait aplanir pour enfin repartir –, ce avec quoi par-delà quatre siècles on a chargé la besace de l'histoire avec : l'énormité des griefs accumulés, des justifications raisonnées et raisonnables d'actes incompréhensibles à nos yeux, accomplis sous l'étendard de je sais quelle économie, de l'honneur d'un pays ayant abrité *« les tristes Lumières »* et de la mémoire d'une population qu'on voudrait occulter etc.,. Et cette horreur faite aux miens ne me semble refléter rien d'autre que l'affligeante appréhension d'une différence qui faisait peur. Bien que les Noirs aient été connus en France bien avant la Traite, (comme serviteurs, pages ou musiciens), la peur venait de leur nombre. C'était comme si les planteurs avaient à craindre qu'ils ne fussent submergés à l'occasion d'une révolte. Haïti plus tard leur en donna raison, mais la tradition moderne du racisme contribuera à la propager. Mais cette peur qui habitait le jour comme la nuit leur esprit, rendait-elle compte de l'ambivalence des rapports maître/esclave entretenus tout au long de la colonisation et au delà ? *On ne châtie bien que ceux que l'on aime*, mais il y avait de la démesure châtier de telle façon ceux que l'on haïssait. A procéder de la sorte, on ne peut que se haïr soi-même, et je doute qu'il y en ait eu un à avoir éprouvé ce sentiment. Quand tout cela s'ajoute, à la croyance plutôt que la foi, en la prédestination d'une supériorité de la couleur blanche, on peut attester que cette mégalomanie pathologique, ne peut engendrer que guerres, rapines, massacres et

---

[453] Oudin-Bastide C, *Ibid,* p.261.

[454] *« Répugnant par sa cruauté, « à la civilisation actuelle », selon le gouverneur, ce dernier supplice fut cependant remplacé, lors de l'installation de la cour prévôtale, nouvelle juridiction d'exception, en 1822, par la décapitation : entre octobre 1822 et février 1827 date de sa suppression la cour condamna cent dix-huit prévenus, dont dix contumaces, à la décollation à le hache, des esclaves accusés du meurtre d'un maître ...)Le bureau des colonies entérina d'ailleurs les choix coloniaux jugeant inutile de demander l'approbation royale : il fallait observait-il , s'abstenir de mettre, sans nécessité absolue, sous les yeux du Roi soient les causes affligeantes qui avaient amené l'institution d'une cour prévôtale à la Martinique, soient les actes de sévérité que ce tribunal venait d'exercer ».* **Thésée Françoise**, *Le général Donzelot à la Martinique, vers la fin de l'Ancien Régime colonial, Paris Ed : Karthala 1997..*

toutes ces litanies de tortures sadiques par lesquels on désirerait prouver encore sa virilité. Sans doute est-il opportun d'évoquer la folie actuelle des jeux vidéos, dans lesquels aujourd'hui les ados paraissent s'inventer un monde à la mesure de cette virilité, en mitraillant à tout va des cibles virtuelles. Ceci me paraît refléter assez la permanence de cet esprit. Car le génie de ces jeux, ne trouve à s'exercer qu'au travers de la souffrance et de la mise à mort de *l'Autre. Cet Autre* qui ne saurait être son *ego*, ce par quoi lui-même *Est.* Cet *Autre* n'est là que pour recevoir son coup de grâce, il faut en faire un double négatif et non partager. C'est ainsi que la caractéristique sexuelle porte aussi en elle l'indice d'un *manque,* (celui d'avoir été séparé de son complément ?) autre attrait puissant du désir anthropophagique, mais indice manifeste de la vie de cet être projeté dans un monde heideggerien. Cette vie qui ne saurait être autre chose que conflictuelle mêlant incessamment combats et atrocités intra-communautaires, cette vie révélée et poursuivie dès l'aube des temps en tous lieux (Rwanda, Cambodge). Esclave ou maître, dominant / dominé, question définitive éternelle damnation pour un péché jamais absous ?

CHAPITRE XVI
DE LA VALEUR TRAVAIL EN GENERAL, ET AUX ANTILLES AU TEMPS DE LA TRAITE NEGRIERE

Prolégomènes : Comprendre Prométhée

Selon le mythe de Platon que raconte Protagoras, nous devons à l'étourderie d'Epiméthée (celui qui comprend après coup) d'être apparu dans la nature nu et sans défense, ainsi qu'il sied à un nouveau-né, mais pas à l'homme adulte déjà privé de moyens instinctuels nécessaires à son adaptation et à sa survie, dans une nature qu'il ne connaît pas. Il semble bien, du fait de son oubli qu'Epiméthée ait à notre corps défendant fait surgir deux entités adverses, la nature et nous, la nature à laquelle nous devons nous adapter si nous voulons survivre avec les moyens naturels dont nous disposons, et notre *instinct-fureur* de vivre. Mais homme nu, sans arme et sans couverture, comment peut-on survivre ? Protagoras inclut donc dans ce don, de la technique et les arts du feu connus de Prométhée (celui qui réfléchit à l'avance), et ce fut un moyen suprême de compenser leur exceptionnelle détresse à l'état purement naturel.[455] Ce que nous y entendons pour notre part c'est qu'ainsi est apparu le génie propre de l'homme, qui lui permis de concevoir et fabriquer l'outil prolongeant son bras de façon à atteindre ses buts, ceci à l'appui de son imagination. Imagination propre à lui faire transformer cet outil initial de façon à le rendre apte à une variété de tâches. Ce faisant, Prométhée a appris à l'homme deux choses fondamentales : d'une part qu'il va devoir travailler, d'autre part qu'il lui faudra pour cela développer cette technique. Rappelons de Bacon le propos suivant : *« Ni la main nue, ni l'entendement laissé à lui-même n'ont beaucoup de forces. L'exécution demande des instruments et des aides dont l'entendement, n'a pas moins besoin que la main ».*[456] C'est assez dire qu'il fut suivi dans cette voie, et qu'à l'aune de l'utilisation de l'une et l'autre se mesurèrent désormais l'adaptation de l'homme au milieu naturel qui l'environnait. En lui donnant la possibilité de satisfaire ses besoins vitaux, la conquête ou maîtrise assurée d'une nature, dont il pouvait se rendre définitivement indépendant, fut désormais possible. C'est ainsi que le travail et la technique étant liés sont devenus nos médiateurs pour domestiquer la nature et l'adapter à nos besoins.

Et telle est aussi, à présent la raison du travail : un moyen inventé en vue d'une fin, qui en l'occurrence est notre survie, dans un milieu auquel l'homme n'est pas adapté. C'est le déploiement d'une activité de transformation qui nous permettra, une fois cette survie garantie, de conquérir de nouveaux domaines au fur et à mesure de notre développement. Nous avons donc à produire nos conditions d'existence, puisque celles-ci n'apparaissent pas immédiatement dans la nature, par un travail qui signifie, élaboration de choses utilisables non données au départ, et à partir d'éléments qui sont à trouver. Ainsi se définit la première et la plus simple des finalités du travail. Les complexifications qui apparaîtront, serviront de mesure à la conception d'outils-instruments et ceux-ci, seront à l'origine de la nécessité d'organisations nouvelles. On l'appellera : *division du travail*, elle sera très vite suivie d'une hiérarchisation, qui imposera de ce fait une *rationalisation,*

---

[455] *Prométhée dérobe le savoir technique d'Héphaïstos et d'Athéna ainsi que le feu – car, sans feu, il n'y avait aucun moyen de l'acquérir, ni de s'en servir –, et c'est ainsi qu'il en fait présent à l'homme. De cette manière l'homme était donc en possession du savoir qui concerne la vie.*

[456] Bacon, *Novum Organum* (1620), II[e] partie, § 1 à 3, PUF, 1982, p. 101.

capable de répondre aux besoins d'une communauté en expansion. Nous devinons qu'à ce stade, on aura à faire face à l'intégration du travailleur dans cette communauté, autrement dit définir sa place et son statut particulier. On donnera en définitive un sens à ce travail de façon que l'individu se trouve structuré dans un métier, et dans ce *travail pour soi.* Comprendre Prométhée c'est donc suivre le devenir de cette histoire au long des temps.

Cependant que l'on s'interroge : pourquoi parler de la valeur travail en ces termes et dans le cadre de l'esclavage ? Parce que nonobstant sa dimension ontologique, celui-ci a d'une part offert toute la palette des activités qui a donné à l'homme-esclave en dépit de beaucoup de non-choix, la possibilité de faire re-connaître son humanéité, par un génie propre manifesté dans ses adaptations à l'outil et le dépassement de ce dernier jusqu'à l'invention. D'autre part parce que le travail fait dans les conditions de l'esclavage a contribuer à l'occultation de valeurs positives intrinsèques d'éducation, d'affirmation et de développement de soi, du fait des contraintes et coercitions exercées sur les esclaves, valeurs que l'on retrouve aujourd'hui, pareillement culbutées du fait des choix de développements économique et industriel des Etats, et de l'organisation du travail qui s'en est suivie.

L'histoire fluctuante de la valeur travail : Comment les hommes se sont accommodés de ce travail-obligation ?

Aussi succinctement qu'il nous sera possible de le faire, nous allons tenter de synthétiser dans cette partie consacrée au travail – sans en altérer la compréhension –, et à partir d'un grand nombre de données, réflexions tant morales, qu'économiques et politiques, les évènements essentiels qui ont servis à la fabrication de l'homme depuis l'aube des temps. Pour cela, il nous faudra prendre en compte dans un même temps : la façon dont il fut appréhendé en terre de France, voire même sur le plan international, du fond des siècles à nos jours ; en parallèle avec son acception aux Antilles terre d'esclavage, au travers de l'imprégnation des différentes cultures co-existant alors dans ces îles.

Dans l'Antiquité et avant les Grecs

Avec les Grecs nous découvrons que la conception du travail est celle d'une activité *contraignante* en raison de sa nécessité de survivre, et de se reproduire. Bien avant les Grecs cependant, il y avait dans cette conception une charge affective, dont nous devons démêler le contenu sans présupposer de sa composante ontologique, pourtant précieuse mais dont les développements ne nous permettraient pas d'élucider les contradictions. Quels sont donc les événements marquants, les *habitus* qui ont concourus à faire naître cette perception particulière ? Il semble que le terme latin *tripallium* désignant un instrument de torture, soit à l'origine de cette coloration doloriste du travail, celle-là même dont on qualifie « le travail » de la femme en gésine. Car la souffrance dont le nom est *« labeur »*, évoque d'emblée la pénibilité du travail, bien qu'elle ne soit pas celle de tout travail, exception faite de la sujétion aux travaux forcés ou de l'esclavage, dont la construction des pyramides offrent un puissant exemple. Avec ces raisons nous percevons les implications nombreuses qui lient le travail aux racines culturelles des peuples de tous les temps.

Mais nous apprenons que bien avant notre ère, (551 av. J.-C.) la pensée confucianiste voyait dans le travail une chose secondaire par rapport aux canons de la vie d'un homme qui se déterminaient en relation avec le savoir, la morale et la société. *« A quinze ans* – disait Confucius –, *je résolus d'apprendre. A trente ans j'étais debout dans la voie. A quarante ans, je n'éprouvais plus aucun doute. A cinquante ans, je connaissais le décret du ciel. A soixante ans j'avais une oreille parfaitement accordée. A soixante dix ans j'agissais selon les désirs de mon cœur, sans pour autant*

transgresser aucune règle » [457]. L'époque qui suivit en Chine celle de Confucius fut celle des réformateurs tels que Shang Yang [458] qui allait faire du travail un instrument de domination destiné à s'assurer de la docilité du peuple. Shang Yang était donc un pur esclavagiste, et pendant son gouvernorat il fut interdit au peuple, de pratiquer d'autre activité qu'agricole et militaire ; et Jean Levi de souligner que cela permit de : *« Faciliter la surveillance de la population en empêchant sa mobilité, interdire la formation de puissances économiques qui pourraient s'ériger en rivales de l'Etat et annihiler les facultés intellectuelles des hommes »*[459]. On peut craindre à juste titre que le Kampuchéa cambodgien n'en ait tiré son idéologie.

Pourquoi les Grecs ont-ils conçut une si forte idéologie du non-travail ?

Nous savons que les Grecs ne parlaient pas de travail mais d'activités –. Cette distinction qui sera reprise par H. Arendt –, leur permettaient de distinguer deux grands groupes de tâches, l'une désignée par le terme *ponos,* qui regroupaient les activités pénibles, exigeant un effort et un contact avec la matière, et pour cela considérées comme dégradantes. Hannah Arendt en a fait sa *vita activa*. Les autres identifiées comme œuvres (*ergon)* associées à des arts, tous particuliers et ne pouvant faire l'objet d'une commune mesure avec les premières : c'est la *vita contemplativa,* [460] ou vrai travail, référencé comme noble convenant bien aux patriciens. L'idéal grec se trouvait alors dans les loisirs, c'est ainsi que l'on qualifiait l'entretien du corps (gymnastique), de l'esprit (science en tant que contemplation du vrai), et surtout la participation aux affaires de la Cité. L'idéal grec défendait ainsi une certaine aristocratie de l'esprit contre les valeurs serviles du travail plébéien. Ainsi, que l'on puisse voir dans le travail le but de la vie voilà qui paraissait servile et dégradant. C'est de cette conception que dériva l'emploi fréquent des esclaves en Grèce, esclaves que l'on chargeait des tâches les plus basses et dont la qualité autant que la valeur se trouvaient évaluées non pas en termes de travail, mais d'utilité (on pourrait dire aujourd'hui de « services » et ceci engloberait au-delà du *Care* tous travaux de logistique facilitant la vie des citoyens*)*. Platon considérait aussi que : *« Les travailleurs, marchands et autres, font partie de cette tourbe, dont l'unique fonction est de pourvoir aux besoins matériels des gouvernants. »* [461]

La conception que les Grecs avaient du travail occupe aujourd'hui un rôle marginal (Cf. Chamoiseau) dans la réflexion moderne tournant autour du travail. Elle aura cependant influencé les générations ultérieures, dans la mesure où la théorisation des hiérarchies d'Aristote lue et revue par les Pères de l'Eglise, dominera considérablement *l'éthos* et le comportement des esclavagistes du continent Américain et des Antilles. Pour Aristote la justification de l'esclavage était parfaitement conforme à la notion du travail, telle qu'on la concevait à (tout au moins pour les élites) Athènes. Pour un homme libre, le travail *(manuel)* ne pouvait constituer un attribut, pour être perçu par ces élites comme une déchéance. Il relevait donc du statut de l'esclave. Ce sont les esclaves qui travaillent et non les hommes libres ! Et Aristote théorisera avec l'esclavage, la conception du *bien-vivre,* pour qui la mesure sera l'utilité de la chose. Pour bien vivre, le travail ne doit pas nous rendre

---

. [457] Traduction de Cheng Annie*, Les entretiens de Confucius,* chap 2, verset 4*,* Ed : Essai poche, Paris 2005

[458] Shang Yang, *le l ivre du prince Shang*, trad. **Lévi Jean,** Ed : Flammarion, Paris 1982, p. 63.

[459] http://wikipedial.org/wiki/valeur_travail_(ideologie)

[460] *Il semble qu'Edouard Glissant soit revenu à des conceptions similaires pour définir la forme que devrait prendre le travail (entendu comme moyen de vivre) moderne.*

[461] Popper Karl, *La société ouverte et ses ennemis,* Tome I : L'ascendant de Platon, Ed : Seuil, Paris, 1980, p. 49.

esclave ! *« Si les navettes* (métiers à tisser) *circulaient toutes seules, les maîtres n'auraient pas besoin d'esclaves ».*

Hannah Arendt [462] appellera *préjugé* ce que nous avons tendance à projeter sur la conception grecque du travail : *« Croire que le travail était méprisé parce qu'il était réservé aux esclaves*, c'est *se méprendre complètement »* – dira-t-elle –. Car les anciens faisaient le raisonnement suivant : ils jugeaient qu'il fallait avoir des esclaves à cause de la nature servile de toutes les occupations (navettes du tisserand) qui étaient nécessaires aux besoins de la vie brute. Le travail réalisé par les esclaves était méprisé, parce qu'il était considéré comme *aliénant*[463] en ce sens qu'il volait aux Grecs le temps qu'ils auraient dû passer à d'autres activités plus conformes à leur statut ou destin. C'est ainsi que les Grecs justifiait l'institution de l'esclavage. Ainsi, à la différence de la pensée moderne, la pensée antique considérait le travail comme : ce qui était commun à l'homme et à l'animal. Si le destin soumet les hommes à la nécessité du travail, la seule manière d'en secouer le joug, c'est de s'en libérer en le confiant à un instrument qui l'exécutera[464]. Et les hommes en étant assujettis aux nécessités de la vie, ne pouvaient se libérer qu'en dominant ceux qu'ils soumettaient de force à cette nécessité.

La caractéristique de dominant prend alors une acception toute autre, car rien n'aurait dû permettre de distinguer d'entre les hommes, ceux qui devraient travailler de ceux qui ne le devraient pas. D'où la hiérarchisation des races, car ne viser que la satisfaction des besoins est une motivation quasi-animale, nécessité primordiale à laquelle est soumise tout homme qui veut se maintenir en vie, et non pas une motivation digne de l'homme libre. H. Arendt ajoute encore : *« l'institution de l'esclavage dans l'Antiquité au début du moins, ne fut ni un moyen de se procurer de la main-d'œuvre bon marché ni un instrument d'exploitation en vue de faire des bénéfices ; ce fut plutôt une tentative pour éliminer des conditions de la vie, le travail ».* On voudrait comprendre : les Grecs étaient-ils si frustes en ce temps-là, attachaient-ils si peu d'importance à la chose économique qu'ils ne se soient souciés de juger de la valeur économique d'échange liée à tout travail ? Ou ne l'avaient-ils distinguée encore de sa valeur d'*« usage »* pour en tirer des bénéfices substantiels ? Mais on nous dit que le terme de valeur a été faussement interprété dans l'œuvre d'Aristote dans l'éthique à Nicomaque. A l'encontre de Solon d'Athènes[465]… ils croyaient-ils, sans l'ombre d'un doute, que les loisirs et l'administration de la Cité ne pouvaient convenir qu'aux seuls patriciens, hommes bien-nés, que la fortune avaient placés sur le chemin du Pouvoir. Louons donc, de ces revirements, Aristote à propos de ces esclaves et de la hiérarchisation des tâches attribuées aux hommes qui les effectuaient, notamment de cet *Andrapodon* (littéralement instrument à pieds humains). Quand H. Arendt nous parle de l'esclavage *en ces débuts*, il s'agit bien de celui dont il proposait la justification par sa théorie du *noûs et de la tripartition de l'âme*. Mais pourrait-on cependant l'absoudre sur la base de cette définition de clairement ? :

> *« Or, parmi les instruments, les uns sont inanimés, les autres animés : par exemple, pour le pilote, la barre du gouvernail est un instrument inanimé, la vigie, un instrument animé (car dans les*

---

[462] Arendt H, *La condition de l'homme moderne,* Ed : Calmann-Lévy, Paris, 1961, pp. 95-96.

[463] *Aliénant entendu comme avilissant puisqu'il rapprochait l'homme de l'animal.*

[464] *« L'utilité des animaux privés et celle des esclaves sont à peu près les mêmes : les uns comme les autres nous aident par le secours de leurs forces corporelles à satisfaire les besoins de l'existence. »*

[465] *Un des pères de la Démocratie Athénienne qui au VI^e^ siècle fit inscrire dans la Constitution d'Athènes, l'interdiction de toutes formes d'esclavage, et pu dire dans un poème : « j'ai ramené bien des gens vendus injustement ou même a bon droit qui subissaient ici une servitude indigne ».* ***Solon d'Athènes***

diverses activités le subordonné joue le rôle d'un instrument). De même un objet de propriété est un instrument utile à la vie, et la propriété, c'est un ensemble d'instruments ; l'esclave est un objet de propriété animé et tout serviteur est comme un instrument précédant les autres instruments ». [466]

Cependant bien avant Aristote et sous la contrainte de la contingence, le travail se diversifiait s'organisait, se hiérarchisait, conduisant l'homme à travailler volontairement pour un autre que lui-même, ce qui le privait de la jouissance de ses propres exigences. La hiérarchisation s'étendait donc à l'homme, et le langage de la réalité imposait que la relation maître/esclave s'entende déjà sous la forme du rapport de forces de dominant/dominé. Ceci permit de penser à un déterminisme naturel, mais, il en fut tout autrement dans d'autres cas factuels, quand les vaincus d'une prise de guerre se sont trouvés d'essence supérieure. Nous avons ainsi vu Platon devenir esclave, et Aristote y opposer ce dernier propos définitif : *Qu'un citoyen Grec, par nature libre et supérieur puisse être fait esclave par un peuple barbare inférieur ! Voilà qui dérange : il faut mettre en question l'esclavage.*

Hegel dans sa dialectique du maître et de l'esclave…

… Exposait quant à lui, que c'était dans la relation de domination et de servitude que s'ancrait la notion de travail, ce qui ne change guère de l'acception que lui donnait les Grecs. Pour Hegel déjà si longuement évoqué, domination et servitude encadrant ses activités, l'homme ne devenait proprement humain que lorsqu'il obtenait par elles, la *re-connaissance* de *l'Autre,* autrement dit lorsque la certitude subjective qu'il avait de lui-même se muait en vérité objective. D'où la lutte à mort qui s'en suivait pour la conquête de cette *re-connaissance,* véritable fondement ou justification de l'inégalité entre les hommes, où se distinguait le vaincu du vainqueur. Car le premier, inférieur devenait l'esclave, contraint de travailler pour le maître dominant, du fait de ce combat dont on ne sait si Hegel le pensait équitable et à armes égales, ou alors *a-symétrique* comme le veut aujourd'hui la doxa. Le fait d'abandonner le combat peut-il servir à prouver que l'homme défait, tient davantage à sa vie animale qu'à son statut d'humain ? Ou seulement qu'il aura pu avoir conscience de quelques unes de ces faiblesses, conscience aussi que le combat requérait pour être mené à bien, quelques améliorations de son état physique, psychique ou intellectuel (cognition) ? Il est curieux de noter que dans l'arsenal des armes que l'on retient aujourd'hui pour refuser une candidature à l'emploi, le déficit cognitif autrement dit cognition aux contenus variables, dont on ne sait dans quelle mesure ils répondent aux humeurs du proposant, est celui qu'on invoque le plus souvent quand on veut justifier l'égalité des chances. On sait combien les combats entre hommes se font le plus souvent à armes inégales, et que tout l'art de gagner réside surtout en la connaissance des faiblesses de l'adversaire, d'où l'a-symétrie. Cependant la puissance de l'équation de Hegel se trouve dans la portée suivante : si le travail n'était pas de façon primordiale fait « au service d'un autre », il ne se distinguerait pas de l'animalité, et l'homme ne viserait que la jouissance immédiate donnée par la consommation de l'objet trouvé à sa mesure (Cf. Aristote/Harendt plus haut). C'est bien parce que le produit du travail de l'esclave lui est refusé en tant qu'il est destiné au maître, que ce dernier est poussé à emprunter et acquérir les voies de l'autonomie, qui le feront se reconnaître bientôt dans le fruit de tout travail accompli à l'insu du maître. Ceci comme nous l'avons dit, dans ce qu'il lui est extérieur, et qui lui permettra de passer de la certitude subjective à la vérité objective de l'humain. Nous rejoignons Hegel dans cette interprétation du travail en tant que culture et formation *(Bildung) :* le travail est dans ce cas un processus d'émancipation qui devrait provoquer la disparition de la domination du maître. *« La vérité du maître c'est l'esclave »* dira-t-il. Sa dialectique métaphorique sera éclairée dans le cas des Antilles, quand les esclaves peu à peu

[466] Aristote, *Politique A*, Chap 4, Belles-lettres, p. 17.2

obtiendrons autonomie et dignité grâce au travail pour autrui qu'ils réaliseront par eux-mêmes, jusqu'à remplacer totalement les *libres de couleurs* Blancs dans des métiers que ceux-ci ne voudront exercer, leur dignité ayant quelque peine à s'accommoder du « *compagnonnage »* des esclaves, Noirs de surcroît. Ces Blancs, qui occupent aujourd'hui ces mêmes emplois (crise oblige), ayant eu à cœur de préempter, dans chacun des secteurs de l'économie des îles le plus profitable en termes de rémunération–considération, laissant aux Antillais nés dans l'île, les emplois *subalternes,* les moins décisionnels ainsi qu'il convient pour des consommateurs passifs, assistés, et revendicatifs.

Ce qui se passa quand la théologie chrétienne succéda aux théories grecques

Pour certains chrétiens le travail n'est pas un châtiment divin qui viendrait punir le péché originel, mais il est vrai que la Genèse se réclame explicitement de cette référence. Dans la Genèse, Dieu ayant donné la terre à l'homme pour qu'il la cultive avant même le péché originel, c'est à cause de ce péché originel que le travail est devenu pénible par certains aspects, comme une punition en somme, consommée dans le travail et la souffrance.

> *« Puisque tu as écouté la voix de ta femme et que tu as mangé de l'arbre le fruit au sujet duquel je t'avais donné l'ordre de ne point le faire, le sol sera maudit à cause de toi. C'est à force de peine que tu en tireras ta nourriture tous les jours de ta vie […], c'est à la sueur de ton visage que tu mangeras du pain jusqu'à ce que tu t'en retournes en terre, d'où tu as été pris […] et l'Eternel le chassa du jardin d'Eden pour qu'il cultivât la terre d'où il avait été pris. »*

De cette punition divine semble provenir le sentiment d'avoir ajouté au travail en plus de l'obligation, la sanction. La Bible n'encourageant guère à la paresse : *« Lorsque nous étions chez vous, nous vous disions expressément, si quelqu'un ne veut pas travailler, qu'il ne mange pas non plus »,* le travail est une valeur judéo-chrétienne à coloration fataliste, marquée par cette idée religieuse de culpabilité appelant le rachat. C'est cette conception qui fut mise en avant par saint Jean-Baptiste de La Salle, et plus récemment, lors du concile Vatican II par l'Eglise catholique réaffirmant solennellement la valeur sanctificatrice du travail. On aurait pu espérer à l'époque carolingienne une évolution positive dans ce domaine, mais on y verra au contraire, le travail des paysans être méprisé par les lettrés, qui les considèraient comme inférieurs aux clercs et aux chevaliers. L'esclavage a pourtant reculé, même si les paysans /serfs doivent encore à leur seigneur le travail gratuit de la corvée. Ce n'est qu'au XII^{e} siècle que l'abbé Bernard de Clairvaux revalorisera le travail manuel avec les moines cisterciens cultivant eux-mêmes leurs domaines.

Le travail et l'œuvre du Moyen-Âge à l'aube des temps industriels

D'Adam Smith et de l'industrialisme

La conception du travail ayant été revue et réhabilitée par la scholastique chrétienne, nous donne à voir avec André Gorz ce qu'a pu signifier le travail comme *« invention de la modernité ».* Cette invention est en dernier ressort le fruit de *l'industrialisme,* qui lui a donné la forme sous laquelle nous le connaissons, et qui l'a placé au centre de la vie industrielle et sociale :

> *« L'idée contemporaine du travail n'apparaît en fait qu'avec le capitalisme manufacturier. Jusque là, c'est-à-dire jusqu'au XVIII^{e} siècle, le terme travail (labour, Arbeit, lavoro) désignait la peine des serfs et des journaliers qui produisaient soit des biens de consommation, soit des services nécessaires à la vie et exigeant d'être renouvelés, jour après jour, sans jamais laisser d'acquis. Les artisans en revanche, fabriquaient des objets durables, cumulables, que leurs acquéreurs léguaient le plus souvent à leur postérité. Ils ne travaillaient pas, ils « œuvraient » et dans leur œuvre ils*

pouvaient utiliser le travail d'hommes de peine appelés à accomplir les tâches grossières peu qualifiées. Seuls les journaliers et les manœuvres étaient payés pour leur travail, les artisans se faisaient payer pour leur « œuvre » selon le barème fixé par ces syndicats professionnels qu'étaient les corporations et les guildes. Celles-ci proscrivaient sévèrement toute innovation et toute forme de concurrence […]. Les salaires des journaliers et des apprentis étaient fixés par la corporation et soustraits à toute possibilité de marchandage. La « production matérielle » n'était donc pas dans son ensemble, régie par la rationalité économique.[467]

Succédant à ces temps féodaux, l'organisation du travail industriel s'est donc révélée être un effort constant, pour détacher le travail de la personne vivante du travailleur, pour en faire une catégorie économique quantifiable et valorisante. Et ceci se fit dû à l'exigence et la contrainte de cadences imposées, par la mécanisation du travailleur lui-même. Un impensé pour les ouvriers du XVIII[e] siècle pour qui le « travail » était un savoir-faire *« intuitif intégré dans un rythme de vie ancestral* » que nul n'aurait eu l'idée d'intensifier et de prolonger afin de gagner davantage. Ceci explique que le salaire au rendement qui aurait été la forme la plus rationnelle économiquement, se soit révélée impraticable en ces temps pré-industriels, car l'ouvrier ne se demandait pas : combien puis-je gagner par jour si je fournis le plus de travail possible ? Mais, combien de temps dois-je travailler ou quel volume de travail fournir, pour gagner ce qu'il me faut pour couvrir mes besoins courants ? Ce qui serait demeuré typiquement humain. C'est ainsi nous dit A. Gorz que la répugnance des ouvriers à fournir jour après jour une journée de travail entière fut la cause principale de la faillite des premières fabriques. Il n'en fallut pas plus pour que la bourgeoisie imputa cette répugnance à la *« paresse et à l'indolence»*,[468] et ne trouva pour en venir à bout que le paiement de salaires si faibles qu'il fallait peiner une bonne dizaine d'heures par jour tout au long de la semaine pour gagner sa subsistance. [469]

Cette nouvelle caractérisation du travail fut soutenue par les utilitaristes dont Adam Smith, qui voyait dans son extension, la source du bonheur égoïste profitable à la société. On lui doit donc, d'avoir appréhendé le travail comme source de richesses, capable de rendre tout individu apte à vivre du simple exercice de ses facultés, échappant par là même à toutes formes de dépendance personnelle telles l'esclavage ou le servage. Adam Smith devint ainsi le véritable inspirateur de cette nouvelle conception du travail entendue comme, *« Signe majeur d'appartenance à la société et devoir de chacun »*. D'où l'institution de son absolue légitimité dès 1776 basée sur la notion de *travail-marchandisé,* selon l'acception donnée par Eckert [470]. Ce fut donc Adam Smith qui distinguant les valeurs d'usage et d'échange établies déjà par Aristote, s'attacha surtout à la valeur d'échange et posa la question de savoir comment déterminer la valeur d'un bien à échanger contre un autre.[471] Il écrira *: « c'est du travail d'autrui qu'il lui faut attendre la plus grande partie de toutes ces jouissances ; ainsi, il sera riche ou pauvre, selon la quantité de travail qu'il pourra commander ou sera en état d'acheter […]. Le travail est donc la mesure réelle de la valeur*

---

[467] Gorz A, *Métamorphoses du travail,* Ed : Folio, Paris 1988, p. 34.

[468] *Paresse et indolence qui deviendront les attributs des esclaves aux Antilles, esclaves travaillant tout le jour, sous l'incitation brutale du fouet des commandeurs, Et l'on se plaît à rechercher dans d'obscures raisons anthropo-philosophiques les causes de « la répugnance des Nègres au travail ! ».*

[469] Gorz A, *Idem,* pp. 42-43.

[470] Eckert Henri, ***« Au travail citoyens ! »,*** in *C'est quoi le travail ?* revue **Autrement,** n° 174, Oct 1997, p. 82.

échangeable de toute marchandise ». [472] Ce que faisant Adam Smith donnait la mesure, des instruments qui allaient permettre d'assurer ces échanges et déterminer la valeur des biens transformés par le travail ; parmi eux productivité et bas salaires. Avec les échanges allait s'imposer une économie politique fondée sur la libre circulation des biens et du même coup la nécessité de la liberté du travail : *« La plus sacrée, et la plus inviolable des propriétés ».* D'où l'antinomie de l'esclavage, dont on finit par percevoir les effets délétères sur l'économie, quand l'invariance de la valeur travail ne pu être prise en compte, ni être la seule mesure réelle et définitive aidant, dans tous les temps et dans tous les lieux, à apprécier et à comparer la valeur de toutes les marchandises.[473] A cela s'ajoutait qu'il ne pouvait non plus se créer de lien social, comme résultante d'un désir d'abondance partagé, par des individus s'impliquant dans le marché pour la réalisation de leur intérêt personnel. [474]

Ainsi donc quand commence le développement industriel en Europe, l'esclavage dans les plantations d'Outre-Atlantique de l'Amérique du Nord se trouve naturellement en opposition avec *le fond de l'air du temps*. Car c'est l'esclave qui est marchandisé et non le travail, et sa valeur d'usage ne dépasse guère l'étendue de sa résistance physique autant que physiologique, comptée à l'aune de l'usure de ses forces et aux mauvais traitements subis. A l'heure où dans les sociétés occidentales, on commence à encenser le travail comme élément constitutif de l'avènement de la modernité – nouvelles découvertes, progrès des sciences, exercice de la raison, philosophie des Lumières –, à quelques brasses de là aux Antilles françaises, le concept est tout autre. Dans cet Outre-Atlantique, le travail est considéré comme le lot des pauvres (Blancs), contraints à cultiver la terre ou à transformer la matière pour subsister. Donc, tout à la fois nécessité économique et obligation morale pour les démunis, et pour les esclaves qui sont les outils ou instruments *« naturels »* de leurs maîtres. Il ne s'agit là en somme que de dévolution naturelle sans autres forme de procès.

Adam Smith avait laissé entrevoir qu'en stimulant l'initiative privée et le goût de l'effort, le travail libre tel qu'il le définissait, assurerait les beaux jours de la productivité dans les temps où la croissance de l'économie se voulait exponentielle. Plus encore, la capacité dévolue au travailleur d'améliorer sa condition étant devenue le moteur du progrès économique et social, permettait de concevoir que cette initiative serait la promotion du bonheur pour tous. Parce qu'elle avait aussi fait du travail l'une des conditions de la citoyenneté, la Révolution française assimilait l'homme oisif à un parasite. Et, M. De La Rochefoucault-Liancourt rapporteur du Comité pour l'extinction de la mendicité – créé par l'Assemblée Nationale –, pouvait dire en 1790 : *« L'homme qui exerce le métier de mendiant, semble dire au milieu de la société : « Je veux vivre oisif ; cédez-moi gratuitement une portion de votre propriété ; travaillez pour moi ».* Propos qui valaient accusation, car celui qui consomme et ne produit pas absorbe la subsistance d'un homme utile.[475] Cependant, les idées généreuses de la Révolution française, qui étaient outre l'abolition de l'esclavage, la juste rémunération des travailleurs libérés ne furent pas suivies d'effet. Si l'on pouvait déjà noter en France l'absence cruelle de leurs décrets d'application, de telles idées ne purent toutefois franchir le mur de l'Atlantique que lorsque Victor Hugues les emporta en Guadeloupe. C'est donc en

---

[472] Smith A, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations,* I.V, (L P.)Ed : coll. Garnier–Flammarion, Paris 1999, 531p.

[473] Smith A, *Idem,*

[474] Castel Robert, *Les métamorphoses de la question sociale,* Fayard, Paris 1995, p. 174-177.

[475] Cité par Eckert Robert, « Au travail citoyens ! », *C'est quoi le travail ? Autrement,* n° 174, oct 1997, p.87.

toute quiétude que dans l'intervalle les colons maintinrent l'esclavage aux Antilles, opposant un barrage à toutes les lois édictées par l'Assemblée Nationale qui allaient contre leurs intérêts de planteurs.

Les années 1815-1820 furent donc celles de la glorification du travail en tant que source de bien-être et de considération, principe du bonheur de l'individu, de la famille mais aussi de la société et de la Patrie [476]. Ceci devait entraîner le développement de la production industrielle de biens-consommables et standardisés, et permettre que se développe de façon paradoxale une connotation existentielle faisant du travail : l'activité qui autorisait le mieux l'expression de l'individualité de celui qui l'exerçait, en dénotant son inventivité et sa capacité à transformer le monde. Cette nouvelle éthique du travail annonça donc et de façon presque révolutionnaire – entendu comme retournement complet – l'avènement de la méritocratie, la victoire du mérite sur la naissance. Il se produisit indéniablement entre la fin du XVII^{e} siècle et 1850, ce qu'Hannah Arendt allait relever avec raison en 1958 à savoir : *« ... l'ascension soudaine, spectaculaire du travail, passant du dernier rang, de la situation la plus méprisée, à la place d'honneur et devenant la mieux considérée des activités humaines ».* [477]

L'éthique protestante et le développement du capitalisme

Max Weber et l'avènement de la sociologie compréhensive

Il revint toutefois à l'éthique protestante d'avoir remarquablement démontré que le travail était le moyen de racheter l'existence misérable de l'homme pour en faire un moyen de salut. Max Weber était un sociologue reconnu des religions, il fut également un économiste des plus éminents au XIX^{e} et XX^{e} siècle. Fondateur avec Durkheim de la sociologie moderne il devint le représentant le plus qualifié pour une *sociologie compréhensive,* dans laquelle il mettait en évidence, dans deux ouvrages fondamentaux : – *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* 1905, et *Sociologie des religions* (choix de textes traduits par J-P Grossein Gallimard 1996) –, les liens connexes unissant la mystique du travail, et le sens de la vie de l'homme passant par la réalisation des commandements de Dieu. Et ceci constitua le point de départ d'un capitalisme dont le but n'était pas simplement d'accumuler des richesses pour en jouir, mais de les faire fructifier pour servir Dieu et sa Création, autrement dit l'homme lui-même :

> *« Le travail constitue surtout le but même de la vie, tel que Dieu l'a fixé. Le verset de saint-Paul : « Si quelqu'un ne veut pas travailler qu'il ne mange pas non plus » , vaut pour chacun sans restriction. La répugnance au travail est le symptôme d'une absence de grâce. [...] La richesse elle–même ne libère pas de ces prescriptions. Le possédant, lui non plus, n doit pas manger sans travailler car même s'il ne lui est pas nécessaire de travailler pour couvrir ses besoins, le commandement divin n'en subsiste pas moins, et il doit lui obéir au même titre que le pauvre. [...] Partant, le bon chrétien doit répondre à cet appel : « Si Dieu vous désigne tel chemin dans lequel vous puissiez légalement gagner plus que dans tel autre (cela sans dommage pour votre âme ni celle d'autrui) et que vous refusiez le plus profitable pour choisir le chemin qui l'est moins, vous contrecarrez l'une des fins de votre vocation, vous refusez de vous faire l'intendant de Dieu et d'acceptez ses dons, et de les employer à son service s'il vient à l'exiger. [...] Pour résumer ce que*

---

[476] Méda Dominique, *Le travail une valeur en voie de disparition,* Aubier, Paris, 1995, p114-115.

[477] Arendt H, *La condition de l'homme moderne*, Pocket, Paris, 1993, p. 147.

nous dit jusqu'à présent l'ascétisme protestant agissant à l'intérieur du monde, s'opposa avec une grande efficacité à la jouissance spontanée des richesses et freinant la consommation, notamment celle des objets de luxe. En revanche il eut pour effet psychologique de débarrasser des inhibitions de l'éthique traditionnaliste le désir d'acquérir. Il a rompu les chaînes qui entravaient pareille tendance à acquérir, non seulement en la légalisant, mais aussi […] en la considérant comme directement voulue par Dieu. Plus important encore l'évaluation religieuse du travail sans relâche, continu systématique, dans une profession séculière, comme moyen ascétique le plus élevé et à la fois preuve la plus sûre, la plus évidente de régénération et de foi authentique, a pu constituer le plus puissant levier qui se puisse imaginer de l'expansion de cette conception de la vie que nous avons appelée, ici, l'esprit du capitalisme ». [478]

Ainsi M. Weber considère-t-il que ce sont les religions qui ont apporté une contribution décisive à la *« rationalisation »* du monde. Rationalisation de l'économie d'abord, induite par l'esprit du protestantisme calviniste, qui se déclinait ainsi : *le travail est considéré comme l'équivalent de la prière.* C'est la seule voie ouverte pour l'homme, et par laquelle il pourra trouver son salut –. L'histoire de cette conception est assez révélatrice quand on apprend que l'auteur est issu d'une famille industrielle protestante allemande, dont le père a mené une carrière politique en tant que représentant d'un parti libéral, toutes choses par ailleurs lui ayant permis d'y puiser son *idéal-type,* [479]. Dans cet idéal-type on retrouvera donc, tous les schèmes récurrents de ce protestantisme rigoureux, né d'un schisme, en réaction aux excès d'une église catholique qui vivait *dans son siècle* autrement dit, dans les loisirs et l'oisiveté, le luxe et le stupre. La conception de M. Weber est donc issue d'une génération d'entrepreneurs austères industrieux, affichant volontiers ascétisme rigide et frugalité, et dont les efforts furent consacrés à l'avènement de cette société capitaliste moderne, prônant le bonheur pour tous ceux qui les suivraient dans cette voie.

Contrairement à la théorie de la modification des moyens de production chère à la perspective marxienne, Weber a suggéré que le capitalisme d'entreprise fondé sur l'utilisation rationnelle du travail libre (salariat), est apparu en occident grâce à un ensemble de pré-conditions structurelles parmi lesquelles, le changement radical des idées et mentalités qui précéda cette révolution industrielle. Il semble que Marx n'ait pas dit autre chose, c'est cependant, le schisme calviniste qui a propagé dans les sermons des dirigeants de ce mouvement, cette mentalité nouvelle exhortant la frugalité et le travail comme prière adressée à Dieu. Cette mentalité encouragera l'épargne et l'investissement, opérateurs essentiels du capitalisme de la Révolution industrielle.

L'usage qu'on en fit dans l'Outre-Atlantique

Comme précédemment annoncé aucune de ses idées ne franchit l'Atlantique pour figurer dans *l'éthos* des planteurs Antillais contemporains de cette révolution. Etait-ce parce que en majorité catholiques, l'idéal aristocratique leur commandait de vivre noblement sur leurs terres, dans une

---

[478] Weber Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, (1904), trad. J. Cha, Ed : Plon, 1964, pp. 208-236.

[479] *« Pour M. Weber, les sciences de la culture* – comme la sociologie – *ont à faire face à l'infinité du flux historique ; le monde de la culture étant ainsi constitué de cette infinités de faits et d'une multiplicité inextricable de causes, toute analyse doit donc se fonder sur un travail préalable de purification du réel, par lequel le chercheur construit ses objets et ses catégories d'analyse en simplifiant et en systématisant les traits qui sont pour lui , en fonction de sa problématique, essentiels. Tel est donc le concept d'idéal-type ; par ce travail de grossissement et d'idéalisation des traits qui lui semblent fondamentaux, le chercheur construits ses idéaux–types, grâce auxquels il pourra guider sa recherche […] en ce sens l'idéal-type est toujours une utopie, mais c'est pour cela qu'il constitue un instrument d'intelligibilité fondamental.* <http://fr.wikipedia.org/wiki/Max_Weber>

opulence oisive qui s'assortissait de dépenses somptuaires (réceptions, habits etc.,) et de l'étalage de leurs richesses indues ? Loin donc de l'esprit calviniste ils comptaient sur le travail forcé de leurs esclaves, pour alimenter leur apparat, avec tout le prestige que leur conféraient ces excès dispendieux. Ils s'en justifiaient avançant, qu'à un certain degré de développement, le luxe était une nécessité du métier, une représentation du capital, et l'étalage de richesses, la condition même du crédit. [480] Ainsi pendant que : *« L'ascèse protestante intramondaine s'opposait de toutes ses forces à la jouissance ingénue des possessions, restreignant la consommation, en particulier la consommation de luxe [...] »,* leur idéal de maîtrise ou de domination systématique de la nature et des hommes, allait permettre le développement de processus de rationalisation de plus en plus élaborés. A l'opposé, *l'habitus* des planteurs leur faisaient dilapider leurs richesses, sans que ne s'éteigne en eux *« La soif d'acquérir, la recherche du profit et de l'argent, de la plus grande quantité d'argent possible [...] avidité d'un gain sans limites n'impliquant en rien le capitalisme, bien moins encore son « esprit », le capitalisme s'identifiant plutôt avec la domination rationnelle de cette impulsion irrationnelle. »* Négligeant la survenue de la pensée abolitionniste, qui dès le XVII^{e} siècle s'était employée à mettre au jour la contradiction essentielle existant, entre l'esclavage colonial et l'avènement de la modernité dans ces sociétés, et posant comme principe du bien, le contrôle que l'individu exerce sur sa situation »[481]. L'habitus des planteurs, s'inscrivait tout à la fois selon les anti-esclavagistes, dans l'irrationalité économique en imposant une forme de travail relativement peu productive, et dans l'abjection politique qui reposait tout à la fois sur un pouvoir privé méprisant les prérogatives de l'Etat, et un scandale éthique bafouant les droits naturels des esclaves. C'est ainsi qu'en étant étroitement articulé au système économique européen, l'esclavage aux Amériques apparaissait comme antinomique de la mise en gloire du travail, comme élément constitutif de l'avènement de la modernité, dans ces sociétés occidentales.

Thèses marxiennes

On n'aurait garde d'oublier Marx et Engels, sur les travaux desquels plus tard reposera, la paternité d'une théorie qui a fait de la division du travail et de la propriété des moyens de production, un autre archétype négatif de l'économie capitaliste. D'une part, Marx tire de la conviction qu'une marchandise est d'abord objet d'échange non pour celui qui le produit, mais pour celui qui le désire. D'autre part, que la quantité de travail socialement nécessaire à la production d'une marchandise devient l'étalon de comparaison des valeurs des marchandises entre elles. Un producteur doit donc avoir le sentiment que son effort est rétribué en fonction du temps et de la peine que ce travail aura coûté. Dans ces conditions un travail qui ne permet pas de subvenir à ses besoins réels, un travail pour lequel on dépense plus d'énergie et de richesses qu'on n'en peut reconstituer, est un travail socialement inutile. Ainsi dans ce système capitaliste, Marx s'oppose à la conception que la force de travail soit masquée par la fiction qui en fait une marchandise. En effet dans ce cas, de l'usage de la force de travail résulte un *« surtravail »,* pour lequel la quantité de travail nécessaire à la restauration de la force de travail – autrement dit le labeur nécessaire à la création des biens de subsistance, de formation, et de leur jouissance –, est inférieure au labeur imposé par les capitalistes aux travailleurs. La différence en constitue *« la plus-value »* qui est à l'origine du profit et à celle de l'exploitation du travailleur par le détenteur du capital : le bourgeois. La condamnation du système capitaliste trouve donc son origine, dans un travail qui se trouve être la seule source de valeur, quand le volume du capital s'accroît au détriment du volume de travail.

---

[480] Marx Karl *Le Capital,* livre premier, Œuvres, I, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1963, p. 1095-1104.

[481] Touraine Alain, *Critique de la modernité,* Ed : Fayard, Paris, 1992, p. 240–242.

Etant donné que le capitaliste n'est capable d'exploiter que le travailleur (d'où plus-value) mais non pas la machine, cette augmentation conduit à la *« baisse tendancielle du taux de profit »*. [482] Le capitalisme y trouve une parade dans la création de faux besoins qui maintient la nécessité de travailler, car ainsi que l'expose l'économiste Jean Gadrey : *« Pour étendre sa domination, le capitalisme a eu besoin de transformer en profondeur les comportements et les aspirations des individus.[…] et pour un système dopé à la croissance, la réticence à la dépense est une incivilité […] ».* Ceci est illustré par « la fièvre acheteuse des soldes » et permet de retrouver en même temps quelques unes des raisons des évènements de 2009 aux Antilles. Guy Debord prolongeant ce que Marx faisait du fétichisme de la marchandise.[483] analyse ces faux besoins des individus comme un effet de *« la survie augmentée ».* Jean-Marie Harribey,[484] parle lui de confusion entre valeur d'usage et valeur d'échange, confusion entretenue à dessein pour masquer les rapports d'exploitation propre à la sphère de production : la valeur travail correspond à la valeur substantielle de la marchandise, alors que la valeur d'échange s'avère être une valeur « *phénoménale »,* et par nature non-quantifiable.

Marx et l'esclavage des Amériques

« Jadis, l'ouvrier vendait sa propre force de travail dont il pouvait librement disposer, maintenant il vend femme et enfants ; il devient marchand d'esclaves. Et en fait, la demande du travail des enfants ressemble souvent, même pour la forme, à la demande d'esclaves nègres telle qu'on la rencontra dans les journaux américains ».[485] Dans le **Capital,** Hegel semble inspirer Marx pour la définition du travail, mais Marx la modifie toutefois quand, à la place du travail comme langage, comme matériau, il propose une définition qui prend en compte son caractère spécifiquement humain et, globalement adopte le point de vue du travailleur le mettant au centre de tout ce qui est activité de production. Marx évoque alors, la force de travail de l'humain et de son exploitation outrageante en parlant par exemple de « l'esclavage des ouvriers de fabrique » dans l'Angleterre du XIX^{e} siècle. Utilisant une image destinée à éclairer la dureté de la condition ouvrière résultant de l'adoption du machinisme, il y introduit ce faisant l'idée d'une servitude. *La servitude instaurée par le machinisme en Occident*, est d'autant plus ignoble qu'elle paraît surgir dans sa cruauté d'un lointain âge des ténèbres (Cf. mines argentifères du Lautran en Thrace). Mais quand Marx s'intéresse au phénomène esclavagiste – ainsi que nous l'avons souligné –, il ne l'identifie pas comme le premier stade de la succession des modes de production : esclavagiste dans l'Antiquité, féodal au Moyen Âge, capitaliste de l'époque moderne. Car l'esclavage ne constitue pas à ses yeux, une étape obligée de l'évolution historique qui aurait été définitivement dépassée avec l'avènement du servage, puis du salariat sous l'effet d'un quelconque déterminisme. Ses considérations sur l'esclavage américain s'inscrivent dans l'évolution des lois immanentes du *« mode de production capitaliste».* Plus précisément, l'auteur évoque dans cette condition servile aux Etats-Unis la prolongation maximale de la durée du travail, comme une tendance inhérente à ce mode de production. L' explicitation de la transformation des rapports sociaux au travail, entre la première époque de type patriarcal et la seconde marquée par le sur-travail, est donc à trouver dans la recherche obstinée du profit. Et ces profits ne peuvent provenir que d'une exploitation effrénée

---

[482] *La valeur travail,* <http://fr.wikipedia.org/wiki/Valeur_travail_(%C3%A9conomie)>

[483] Debord Guy, *La société du spectacle,* 2ème Ed : Gallimard , Paris, 2004, 302 p

[484] Harribey Jean-Marie, *La démence sénile du capital,* Ed : du Passant, Paris, *2002.*

[485] Marx Karl *Le Capital,* I, T.1, Flammarion, 1985, p. 286.

du travail servile dû aux échanges marchands, entraîné par l'essor de l'industrie cotonnière, et le déchaînement de la concurrence internationale. En les pliant aux normes dictées par la grande industrie le capitalisme moderne a dramatiquement aggravé les conditions d'existence de ces esclaves[486]. Et donc entre ces deux âges de la servitude, il n'y a pas seulement une différence de degré, mais une profonde différence de nature introduite par la domination exclusive de ces rapports marchands. Quand la forme d'une société devient telle nous dit Marx, *« c'est la valeur d'usage qui prédomine », le* surtravail est circonscrit par *« le cercle des besoins déterminés »* et le *« caractère de la production elle-même n'en fait point naître un appétit dévorant ».* En revanche *« quand il s'agit d'obtenir la valeur d'échange sous sa forme spécifique, par la production de l'or et de l'argent, nous voyons déjà dans l'Antiquité le travail le plus excessif et le plus effroyable »*[487]. Tout ceci peut être rapproché de la conception d'Adam Smith qui avait (Cf. Supra) – parlant des divers éléments (instruments de calcul et de mesure) fondant l'échange –, appréhendé le travail en tant que source de richesses, et donc objet de cet échange. Adam Smith envisageait-il que *« la plus sacrée et la plus inviolable des propriétés »,* serait pervertie par la propension à faire de ce travail une mesure « usuraire », plus propre à faire de l'homme une variable d'ajustement, qu'à propager du lien social et désir d'abondance partagée ? C'est donc ainsi, qu'à la servitude patriarcale relevant de l'économie domestique *(oikonomia)* succéda l'esclavage marchand de la *« chrématistique »,* autrement dit de l'art de se procurer toujours plus de richesses. Alors que la première trouvait ses limites dans la satisfaction des besoins communautaires, la seconde devenait aussi illimitée que le désir d'acquérir qui emplit le cœur des hommes, sans entraîner de réprobation du protestantisme.

Le travail de la post-modernité : le salariat

A la conception du travail-marchandisé d'Adam Smith, succéda au début du XIX^{e} cette autre conception idéologique du travail *« comme liberté créatrice »* et *« essence de l'homme ».* Idéologie qui demeurera fortement ancrée chez les socialistes, validant la théorie développée par les marxistes et qui touche à la légitimité de l'appropriation par les travailleurs, des moyens de production. Témoignant de sa profonde transformation, au travail ouvrier se substitua la notion du travail salarié, le travail passant de l'activité manuelle fortement dépendante du physique, à l'emprise prépondérante du machinisme puis du contrôle électronique des activités assurées par les machines. Ainsi la machine délivrait l'homme qui la contrôlait des efforts physiques humains, mais le restreignait dans ses possibilités créatrices, et obérait toutes les satisfactions données par les innovations pratiques et techniques, synonymes de gain de temps ou de productivité. Ce faisant elle donnait aussi naissance à *l'ouvrier-outil-qualifié* qui ne fera qu'exécuter ce qu'on attend de lui. Un degré de plus dans cette rationalisation et les exigences de rendements optimaux, produisant la chaîne de montage chère à Taylor et à Charlot, donc la vision de l'O.S ouvrier spécialisé. Notion considérée comme doublement mensongère, en ce sens que pour un ouvrier sans compétence particulière, formé sur le tas en quelques minutes le travail devenu désormais fragmentaire est celui de l'homme à tout faire. Et tout cela définit une forme de travail où l'ouvrier ne pouvant aimer ce qu'il fait, se voit obligé de vendre sa force de travail, pour *un salaire.* Ainsi la mondialisation réussit à se rendre plus prégnante, l'objectivation du travail est réglée par le bureau d'études. On ne

---

[486] *Il est à souligner que les Etats du Sud même s'ils n'étaient pas sous la coupe de la grande industrie, ne s'inspiraient pas moins des méthodes de coercition, contraintes et cadences imposées, prenant en exemple les méthodes en usage en Grande-Bretagne (cf. M. Foucault).*déjà cité…

[487] Guigue B, *op, cit.,* p. 84.

parle plus d'organisation scientifique du travail mais de robotique, celle qui contraint le travailleur à suivre l'évolution technique par une formation permanente sous peine de relégation-exclusion en dehors du domaine du travail. L'essence même du travail est ainsi remise en question pour avoir transformé le statut du travailleur, sans ne disparaisse la forme aliénante de ce travail. La contradiction n'est pas sans prix, car la même société qui professait la valeur du travail au XIX^{e} siècle, entreprend dans le même temps de le déshumaniser pour faire de l'ouvrier un automate sans pensée. En résulte l'installation définitive dans nos mentalités de cet adage : la vie commence après le travail. *« Dans l'usine moderne, l'ouvrier travaille seulement pour de l'argent et ne commence à vivre que lorsqu'il il sort du boulot, ou qu'il prend des vacances. Huit heures par jour il s'ennuie, onze mois sur douze il s'ennuie. La vraie vie est ailleurs, après le travail, elle est dans le loisir, les plaisirs quotidiens, elle est dans la consommation »* .[488] Ainsi l'homme post-moderne ne vit plus que dans la représentation d'une dualité Travail / loisir. *« L'avènement de la société de consommation de masse et ses normes de bonheur individualiste ont joué un rôle essentiel : l'évangile du travail a été détrôné par la valorisation du bien-être, des loisirs et du temps libre ».* L'hédonisme post-moderne dit, qu'on ne profitera de la vie qu'en dehors du travail, la priorité dès lors est de ce procurer avec ce travail, de l'argent pour profiter de la vie

C'est ainsi qu'au fur et à mesure que le travail se complexifiait, les mécanismes économiques qui gouvernaient le fonctionnement des sociétés capitalistes modernes, en ont profondément ébranlé le sens. Les caractéristiques modernistes sont désormais à trouver dans le développement fantastique de la production, la parcellisation des tâches qui obère toute initiative, et conséquemment la modification des échanges marchands due à l'instantanéité des transports, ont remis désormais en question les finalités du travail. Cette remise en question ne s'est pas faite sans susciter l'émergence d'un nouvel *ethos* des sociétés concernées, tournant désormais autour du *bien-être* par l'Avoir et l'individualisme égoïste. C'est assez curieusement une vertu dont Nietzsche se faisait l'ardent défenseur en écrivant :

> *« Dans la glorification du travail, dans les infatigables discours sur la « bénédiction du travail », je vois la même arrière pensée que dans les louanges adressées aux actes impersonnels et utiles à tous : à savoir la peur de tout ce qui est individuel. Au fond, ce qu'on sent aujourd'hui, à la vue du travail – on vise toujours sous ce nom le dur labeur du matin au soir –,* ***qu'un tel travail constitue la meilleure des polices****, qu'il tient chacun en bride et s'entend à entraver puissamment le développement de la raison, des désirs, du goût de l'indépendance. Car il consume une extraordinaire quantité de force nerveuse et la soustrait à la réflexion, à la méditation, à la rêverie, aux soucis, à l'amour et à la haine, il présente constamment à la vue un but mesquin et assure des satisfactions faciles et régulières. Ainsi une société où l'on travaille dur en permanence aura davantage de sécurité : et l'on adore aujourd'hui la sécurité comme la divinité suprême […]. Le monde fourmille d'individus dangereux ! et derrière eux le danger des dangers* ***l'individuum !*** *[…] Êtes-vous complice de la folie actuelle des nations qui ne pensent qu'à produire le plus possible et à s'enrichir le plus possible ! […] Mais qu'est devenue notre valeur intérieure si vous ne savez plus ce que c'est que respirer librement ? »*[489]

---

[488] *« Tous les jours pareils. J'arrive au boulot (même pas le travail, le boulot) et ça me tombe dessus, comme une vague de désespoir, comme un suicidé comme une petite mort, comme la brûlure de la balle sur sa tempe […] même pas le courage de chercher un autre emploi […]. On fait avec mais on ne s'habitue pas […] on en arrive à souhaiter que la boîte ferme […], qu'il n'y ait plus ce travail ,qu'on soit libres. Libres mais avec d'autres soucis ».***Levaray J-P,** *Putain d'usine*, Ed : Libertaires, Marseille 2005.

[489] Autissier David *Aurores,* (1881), Livre III,§ 173 et 206, trad. J. Hervier, Gallimard, 1970.

Mais tout aussi bizarrement, en mettant l'accent sur la sécurité ce texte évoque un nouvel et pressant objectif de nos sociétés post-modernistes : *la sécurité,* paradigme du XXI[e], est devenue le slogan le plus sûr de tous les prétendants au *Pouvoir,* l'apanage dûment payé et exigé par ceux dont il a remplacé l'Être, offrant ce gage de la jouissance tranquille pour tout *« goods and fun »* dûment consommés derrière des barrières closes, et servi en ersatz à la télé pour ceux qui ne peuvent consommer que du virtuel (cf. l'exposition de la nourriture télévisuelle et tous les mythes qui s'y attachent). Aujourd'hui la meilleure des polices assurantielles, fait office de garant des privilèges et de la faculté de jouissance de nos biens, jouissance devenue l'essentiel de nos motivations avec une offre perpétuellement renouvelée en produits, et dont la garantie la plus sûre n'est plus que celle de l'obsolescence du produit, fonction des parts de marché à enlever. Mais bien plus qu'une police, le travail aujourd'hui est aussi devenu un filtre, dans la mesure où dans un monde que gouverne *l'économie de la connaissance* et sa tendance prononcée à une spécialisation tous azimuths, sont laissés pour compte nombre de ceux qui pensaient y trouver en partie le fondement de leur existence, mais encore assurer leur survie. Ceux dont les habitus et sentiers de vie n'ont pu leur permettre de croiser les réseaux efficaces de relations, susceptibles de leur procurer ces moyens de *l'Avoir.* Aujourd'hui donc, ce travail *« tient chacun en bride et s'entend à entraver puissamment le développement de la raison, des désirs, du goût de l'indépendance ».*

La valeur-travail aux Antilles, de l'esclavage à nos jours

Du travail expiation…

Rappelons ce que ce travail représenta pour l'esclave pendant des siècles : d'abord *l'expiation* de la faute d'être noirs, imprimée par les malédictions de Cham des religions islamiques et/ou judéo-chrétiennes, qui faisait de l'équation esclave = Noir = travail, une réalité planétaire. Pourtant l'activité de travail y était *valorisée* dans la mesure où elle était perçue comme un moyen d'accéder à l'affranchissement et à la liberté. Il en fut de même lorsqu'après des siècles de longue patience et de souffrances accumulées, un accès au « *plus »* haut de l'échelle sociale devint possible. Progressivement se fit jour une *dévalorisation* de tout labeur exténuant, exécuté pour la satisfaction de besoins élémentaires, en regard le désir d'activités apparemment plus lucratives et rémunératrices de donneurs d'ordres intéressés.

De ce nouvel axe du travail, qui aujourd'hui a installé ses fondements dans notre quotidien avec son manque de sens – *« Travailler plus pour gagner plus »* – résulte, l'expression des égoïsmes, et leur contre partie trouvée dans les maladies du stress *(burn-out*) partout dans le monde capitaliste. Aux Antilles de la post-abolition, où se retrouvaient naturellement les schèmes de l'Occident capitaliste, nous avons à rendre compte de l'évolution de cette valeur surtout parce qu'elle fut travestie en obligation autoritaire et moralisante (travail requis de la post-abolition Cf.: l'adresse du gouverneur Peytraud). Les colons et les abolitionnistes paraissaient douter qu'il pouvait paraître normal à ces nouveaux citoyens – anciennement esclaves –, d'apprécier une activité totalement dévolue aux loisirs, que les planteurs avaient si bien donné en exemple, quand eux-mêmes ne pouvaient espérer aucun répit. *« Nègres de houe » !* Comment auraient-ils pu si vite oublier ce que fut ce travail ? Pour les plus *«chanceux»,* pour ceux dont le travail avait pris l'aspect de la métaphore hégélienne, il y avait la lente et progressive émergence de l'individu grâce à l'acquisition d'un savoir-faire, la construction *« d'un soi »* individuel, communautaire ou sociétal. E. Glissant a souligné avec vigueur et pertinence le rôle que la dépossession de l'outil de travail avait joué dans la formation de notre mentalité collective, au long de tous ces siècles de *« travail forcé pour autrui »* et des maltraitances, déni et chosification de cet homme-esclave, qui l'exécutait. Quand ce travail était tâche à accomplir (fabricant-artisan), quand était laissée au travailleur cette part d'initiative, de distanciation et de temps, propices à la découverte et à

l'expression de ses potentialités, il pouvait s'assortir de créativité, d'inventivité, et conduire à une *construction et reconnaissance de soi.* Je parle de ces maçons, charpentiers, menuisiers et bien d'autres, instruits sur le tas à la faveur des besoins de l'habitation, qui ne craignaient pas de s'aventurer dans cette création, et qui s'y sont réalisés.

Partant de là, on peut envisager qu'un même destin unit le travailleur post-abolition des Antilles – que ce dernier se soit fondu dans les flots d'une émigration aménagée (BUMIDOM) [490]ou demeuré au pays –, avec celui du travailleur métropolitain parti de rien, en prise avec la nécessité de survivre, de faire vivre les siens. Ceci qui signifiait, se battre avec des outils sociaux inégalitaires donnés par la société moderne [491] pour gagner en bien-être, le droit d'être un consommateur. Qu'a-t-il gagné en fait et en droit ? *En supplément d'âme* ? La piètre victoire d'une nécessité qui va devenir ce *marqueur de détresse* qui affecte l'Occidental, et qui le pousse parfois dans des retranchements les plus violents ou dramatiques ? L'homme Antillais d'aujourd'hui à nouveau remplit ses tâches subalternes sous la férule des mêmes commandeurs demeurés au pouvoir, tandis qu'en Métropole, le salarié sous une autre forme d'asservissement, subit le poids d'un travail qu'on ne peut plus reconnaître, tant il a évolué vers une parcellisation des tâches, où rien ne peut plus être voulu, maîtrisé, identifié ou œuvré. Comment l'homme Antillais à l'instar du métropolitain pourrait-il se retrouver ou se construire humainement, dans ce qui est devenu cet arrimage tourbillonnant au gré des innovations techniques ? De quelle construction de soi, et/ou de re-connaissance intime *du-soi*, pourrait-il encore se prévaloir ? Mais surtout, pourquoi l'abolition intervenue – les exigences de la vie courante, ayant rendu le travail pour autrui tout simplement indispensable –, *la forte connotation négative* d'un *travail pour autrui* obligatoire de l'esclavage ancien, se retrouve encore dans la représentation des Antillais ? Et sous la plume de *Brutus*[492]**,** en février 2009 aux Antilles :

> *« […] Chaque fois qu'il est question de venir empêcher l'entreprise de travailler, les salariés sont présents au moins une heure, avant l'heure habituelle d'ouverture. Alors que lorsqu'ils viennent travailler chaque jour, ils arrivent avec au moins un quart d'heure de retard. Et certains expliquent que c'est à cause de l'esclavage, car le travail était à la journée et non à l'heure, par conséquent on n'est pas à un quart d'heure près, ou encore que c'est le travail du blanc et que par conséquent le noir ne s'y retrouve pas ».*

Ces mots dans leur brutale simplicité, révèlent encore et toujours combien ce souvenir de l'esclavage est prégnant dans les mentalités, au travers des revendications des travailleurs de nos îles. Nos propres interprétations, n'ont pas occulté cette *«…ambivalence du travail »,* oscillant entre *représentation du soi* si cruciale aux Antilles et qui s'avère être une *construction de soi,* d'avec cette obligation-contrainte rédhibitoire, assez éloignée de la rédemption biblique.

A la damnation ou la méritocratie

Aux Antilles, il semble donc que nous soyons pris dans le balancier du travail-reconnaissance sociale *« du soi »* à sa malédiction ontologique. Nous avons pu voir combien la valeur travail avait évolué, de la *« dérogeance »* des petits marquis du XVII^{e} à la valeur attachée à moralisatrice de l'individu des XIX^{e} et XX^{e} siècles. Remercions donc ceux qui s'employèrent à faire du travail une vertu. On ne s'étendra pas sur ce qu'il en advint, ni du dés-amour qui survint par la suite entériné

---

[490] *BUMIDOM : Bureau pour le Développement des Migrations Intéressant les Départements d'Outre-Mer.*

[492] *« Pour 200 € de plus »*

par les soixante-huitards. On doit regretter cependant, au passage de n'y avoir attaché le plus grand prix, avant que sa valeur ne soit dévoyée au fur et à mesure du temps et des relations nouvelles, étroites mais particulières qui se tissaient autour du couple Travail / Économie pour devenir cette variable d'ajustement. Variable qui place de nouveau en position de *nécessité* le travailleur à qui il ne reste plus qu'à vendre sa force de travail pour un salaire. A cette variable on ose aujourd'hui adjoindre, ces connotations désobligeantes d'obligation et de *« non-valeur parce que cela ne vaut pas le coup de travailler pour moins de 4000 euros ».*

L'articulation de la valeur Travail à celle du profit, existait déjà au temps où l'esclavage présent dans les sociétés occidentales, bien avant les XIII[e] au XVI[e] siècles, se fondant et se pérennisant dans les îles françaises des Antilles. En effet des échanges marchands Est/Ouest avaient précédé la découverte des Indes Occidentales, et projeté les nations européennes au sein de ce que Fernand Braudel nomme *« l'économie-monde »* [493]. Du fait de cette articulation on avait pu assister déjà à l'émergence d'une *composante détresse,* glaçante dans la mesure où *du problème de la nécessité du travail,* procèdait une antinomie entre les points de vue ontologique et sociologique. Du point de vue ontologique *le travail me constitue,* je suis ce que je fais, je m'expanse et m'individualise, dans un travail que j'ai choisi et qui entraîne la re-connaissance attendue. D'un point de vue sociologique je me réduis à ce que me rapporte ce travail dans des conditions subjectives d'exploitation [494] qui résultent des seules conjonctures économiques. À nier le premier point de vue on fait du travail une *malédiction irréductible*, qui nous vaudrait de nous réfugier dans l'idéalité d'une activité libre de toute nécessité (jusqu'à l'ataraxie). À nier le second on justifie le processus économique et social comme relevant d'une sorte de nature intrinsèque, et dont les prémices seraient consubstantielles à l'homme qui doit entrer en société comme on entre en religion.

Suffirait-il que nous ayons d'un côté, la méritocratie, de l'autre la damnation, et à l'instar du pari pascalien, sauvés en notre âme et conscience par notre choix quel qu'il puisse être ? De cette méritocratie qui demeure promue et défigurée sur les bancs de l'école républicaine, par des réformes paraissant avoir pour finalité, celles de protéger des aléas du travail précaire les citoyens les mieux dotés, citons : ceux qui seront naturellement chargés de la perpétuation du système. D'un autre côté, voyant une production de biens largement diversifiée dans tous les domaines (comme une caverne d'Ali-Baba), mise à la portée de ceux qui le peuvent, choisirions-nous de perdre notre âme dans cette société-spectacle que Marx augurait ? La damnation qui inclut la valeur et le volume de ces *« biens-produits »,* est mesurée à l'aune de la valeur d'usage (usure) du travailleur (licenciements pré-retraites forcées), comme autrefois l'était celle de l'esclave – autrement dit –, par l'intervalle de temps pendant lequel il peut travailler avant d'être complètement détruit. Les critères utilisés après celle de la notion « kleenex », relevant pour cela, davantage des nouvelles et subtiles techniques d'exploitation à utiliser pour s'en libérer, que de cet intervalle de durée de l'exploité, tant il est aisé dans le discours mensonger et dans les faits, d'insérer la notion de travail dans ces variables ajustées à la logique économique de la gouvernance choisie.

> *« À quoi ça sert ? Tout ce que l'on attend de nous, c'est de faire plus avec moins ; et tout cela dans un contexte où nos jours sont comptés. Cette remarque […] illustre le syndrome de la perte de*

---

[493] *L'esclavage américain et le système économique européen s'inscrivent tous deux, selon* ***Fernand Braudel,*** *dans « l'économie-monde » européenne, le premier étant situé à la périphérie du second La dynamique …, op. cité., p. 84-98.*

[494] *J'entends parler ici, de conditions qui sont susceptibles de mener au stress, même dans le cas d'une compatibilité idéale du travail au travailleur*

sens que l'on rencontre dans certaines entreprises et situations : Beaucoup de salariés ont l'impression à juste titre ou non, d'être des variables d'ajustement de logiques économiques et politiques qui leur échappent » [495]

Seraient à mettre dans cette catégorie de travailleur damnés : 1) les travailleurs agricoles (cueilleurs de fruits et agrumes) dont le salariat qui a succédé à l'esclavage aux Antilles n'a rien à envier à celui-ci du point de vue de la rémunération plutôt proche du symbole ; 2) Ceux industriels des mines d'Amérique du Sud, Chili, Colombie etc., et pêcheries ; 3) ceux dont on exploite tout ou partie du corps avec la force des bras (ménages *Care* et filatures industrielles), puis le corps entier (abattage des prostituées) ; 4) mais tout aussi paradoxalement ceux dont on exploite la matière grise et qui paient également tribut aux contraintes de cadences, à cause d'un volume de résultats imposé par la production et le management (centraux téléphoniques, ventes et démarchages). Toutes activités, dont les caractéristiques (cadences, routines où se perdent intérêt et sens des initiatives…,) reflètent la démesure des ambitions managériales modernes, que mesurent la productivité, et l'instrumentalisation des individus jadis humains, aujourd'hui entités à défaut d'unités de production : *monde où tous ceux qui produisent n'ont rien, ceux qui ne produisent pas ont tout.* Ainsi, le travail devenu tâche à remplir**,** conserve ces aspects de contrainte et d'ennui autrement dit celui : d'un travail forcé rendu de plus en plus nécessaire par l'obligation de vivre [496]. Aucune valeur d'accomplissement ne s'y rencontre, sinon l'accès à la consommation pour le bonheur qu'elle vous procure. A *l'Homo Faber*, a succédé *l'Homo Laborans,* enfermé lui, dans cette *« sphère de la nécessité »,* du seul fait de limites économiques structurelles qui inhibent son inventivité et entravent son autonomie et/ou ses aspirations. Damnation encore : Pourquoi les *« hôtesses de caisses »* des super-marchés, ne pourraient-elles trouver dans leur activité, en dehors des services rendus au *« client-roi »,* agissant comme un donneur d'ordres en affichant sa supériorité et sa mauvaise humeur un certain plaisir de faire, une capacité d'initiative et de responsabilité ? Parce que, si l'on soupçonne cette attente, [497]on les remplace vite par des automates plus modelables et incapables de revendiquer ce petit plus de justice salariale ou une amélioration de leurs conditions de travail. Annoncée en 1968, la fin du travail a abouti, nous disent les socio-ergonomes à une massification de l'activité professionnelle salariée, et dont paradoxalement les mandants participent à l'investissement subjectif le plus troublant. Cela donne ces 80% de salariés qui portent un jugement plutôt positif sur leur travail (du fait de la rémunération-sésame) contre 63% en 1990. [498] Comment alors expliquer le geste de ceux qui se *suicident* à cause de ce travail [499],

---

[495] Autissier David« Malaise au travail – Des salariés en quête de sens », *Sciences humaines* sept-nov 2008, p. 60.

[496] *Encore faut-il se rappeler l'inscription dans la méthode de gestion des personnels de France–télécom, et de la Poste – depuis leurs privatisations – de la variable suicide, qu'ils nomment précisément : « La courbe de deuil » sensée figurer la problématique du changement heureux et réussi, d'où cet autre appellation incantatoire : « La vallée du changement : du choc à l'engagement ».*

[497] *« J'énonce nos revendications et les collègues ensuite prennent la parole ; là c'est fort : quand malgré le verni qui les recouvre, nos patrons doivent écouter leurs salariés. Ceux qu'ils ne veulent pas connaître, ceux qui ne représentent à leurs yeux qu'une masse salariale, un coût fixe qu'il faut réduire, ceux dont ils se passeraient bien volontiers. Des robots, ce serait tellement plus simples ».* **Levaray J-P***, Putain d'usine, Ed : Agone* & *Levaray J-P, 2005,* p.23.

[498] Dubet P, *Injustices, l'expérience des inégalités au travail*, Ed : Seuil, Paris 2006, 504 p.

[499] Baudelot C, Gaullac M, *Travailler pour être heureux ?* Ed : Fayard, 2003, 352 p.

si ce n'est qu'ils se sentent autant *grugés qu'exclus* ? Bafoués dans leur dignité d'homme par les changements constants auxquels on les soumet, manifestement proposées de telle sorte qu'on y sente tout le désintérêt voulu et attaché, et qui leur donne ce sentiment d'être *expulsés* de tout travail, mis au placard. Exclus encore pour cause de *flexibilisation,* ou de simple « *bougisme »* puisqu'on préfèrera n'importe quel changement du *flux tendu,* à une réelle *bonne gouvernance*, que l'on qualifiera de *« géniale re-création »* même si cela doit provoquer, ce sentiment amer de perte de sens. Dans un processus qui devrait s'apparenter à celui du don et contre don et, dans la mesure où je me prépare, je m'investis dans des études longues et coûteuses afin d'être le plus efficace possible, et dans la mesure où je m'investis dans la recherche du poste le plus adéquat compte tenu des contingences du temps présent, et que je produis, je donne ainsi de ma vie. Je produis pour une vie de sens, identifié en termes aussi *plébéiens* de : *« pouvoir d'achat, reconnaissance, et droits sociaux etc.,*. Comment croire que la contre-partie en numéraire de celui qui échange sa force de travail, ne s'apparente de plus en plus à celle des *« nègres à loyers »* des anciennes colonies ?

Comment ne pas être alors au plus prêt du suicide de l'esclave et de ses maintes transgressions qui l'ont mené le plus sûrement au châtiment ? Pourquoi la lenteur et le sabotage ? [500] Ne serait-ce parce que le travail semble être encore ce châtiment dont parlaient les anciens ? Au lieu de ce qu'en disait Voltaire : *« Le travail est souvent le prix du plaisir : je plains l'homme accablé du poids de son loisir ».* Existent-il encore des êtres qui aimeraient une éternité de loisirs, et qui s'en sortiraient à bon compte ? Des êtres à qui tout serait donné avant même qu'ils n'en expriment le souhait ? Je veux dire sans blessure à l'âme, sans que ne s'éveille en eux un seul doute quant à la qualité de leur vie ? Perdant ainsi toute jouissance de la satisfaction d'avoir à désirer ? Qui souffriraient donc de la mort du désir ? Que représenteraient-ils face à la crise du travail dont nous parle A. Gorz, idéalisant *«l'antique idée de liberté et d'autonomie individuelle*?

Organisation du travail aux Antilles sous l'esclavage [501]

Pour les planteurs

On rappelle qu'on a pu identifier la classe dominante dans les colonies esclavagistes antillaises, à une *« classe de loisirs »* tant elle a marqué sa préférence à *l'otium* au détriment du *négotium*, afin de n'avoir pas à éprouver toute l'indignité du travail productif. En effet lorsqu'un colon s'affirmait noble, il entendait par « vivre noblement » – autrement dit – il avait la possibilité pécuniaire de s'offrir une vie d'oisiveté dont il jouissait béatement.

Nous avons exposé les détails de cette vie oisive, décrivant dans le chapitre se rapportant à *l'Avoir,* leur propension à afficher un luxe ostentatoire dans la toilette, condition nécessaire à son crédit et son intégration dans la société coloniale. Propension égale dans l'aménagement de *l'Habitation*, dans laquelle les esclaves domestiques étaient légion : *« Mademoiselle de… était déjà en marche pour se rendre à ses appartements, et le bataillon de sa suite n'avait pas encore en totalité, pénétré sous le toit de l'habitation ».* Nous avons passé tour à tour en revue, cette étrange

---

[500] *« Ce n'est pas encore le sabotage, mais les derniers jours de production seront difficiles. Et qu'on ne nous parle pas d'amour du travail ! Il y a longtemps que « cette étrange folie » nous a quittés. C'est le salaire qui fait tenir. Un point c'est tout.* **Levaray J-P,** *Ibidem,* p.57.

[501] *Nous empruntons là encore à Oudin-Bastide C, les éléments de son ouvrage qui a nécessité un long travail de dépouillement classement et hiérarchisation, d'archives de toutes sortes, puisqu'on ne peut s'appuyer sur une mémoire des esclaves transmise oralement, seuls comptant ces rapports et reports, de voyageurs et autorités administratives particulièrement riches en témoignages d'expériences vécues.*

délusion qui consistait à tenir table ouverte, avec des mets servis à profusion, pour les voyageurs titrés de passage, ainsi qu'à leur *« voisinage »* de même rang. Rappelons encore « Le libertinage effréné, dans lequel elles (les maîtresses-esclaves) entraînaient les blancs, et qui *: s'indignait Roseval en 1842, était presque considéré comme normal hors des atteintes du reproche »*. S'y ajoutait des habitudes de jouer qui faisait perdre des sommes considérables, laissant dire le 17 février 1758 à MM de Beauharnais et de Givry ministre, aux administrateurs des îles du Vent : *« Vous ne devez point ignorer que le jeu est la passion dominante des habitants, et qu'on ne saurait apporter trop de soin à y mettre un frein »*.[502] Car en effet, les planteurs, quelqu'ait été le niveau réel de leur endettement mettaient un point d'honneur à ne point payer leurs dettes, afin de ne pas encourir le risque d'une expropriation. Tout ceci à l'exemple des *us et coutumes* des patriciens romains avant la chute de leur Empire, et de celles des nobles des cités grecques, pour qui le travail était dévolu à cette partie de la population qu'Aristote nommait *andrapodon*.

Il est vrai qu'en France à la même époque vivaient des nobles, enfermés dans *« la cage dorée »* voulue par Louis XIV à Versailles, qui n'y voyait qu'un moyen de se protéger d'éventuels nouveaux frondeurs. Ces nobles ne travaillaient pas, les seuls qui n'étaient point seigneurs en cour faisaient vivre leurs familles des produits qu'ils arrachaient à la terre. C'est cette société de courtisans qui exerçait une puissante attraction sur les planteurs des îles quand ils se préoccupaient de recréer dans leurs *« Habitations »,* les mêmes conditions de lucre, de luxe, et de loisirs. C'est ainsi qu'en occupant le sommet de la pyramide sociale, les planteurs cumulaient avec leurs richesses le pouvoir absolu sur leurs esclaves, s'employant à dissiper des valeurs marchandes au gré de leurs fantaisies. On doit dire qu'il en allait de même dans tout État esclavagiste des Amériques du Sud comme du Nord, où travailler signifiait également *« dérogeance ».* Il n'en faut pas plus pour mesurer le degré de perméabilité de ce microcosme social aux influences nouvelles et, révélait la totale inaptitude de ces esclavagistes à faire évoluer même sous la pression économique la plus intense, leur système de normes et de valeurs.

Pour les esclaves

Il y avait encore dans cette société esclavagiste, dans la mesure où elle n'était pas attachée de quelque manière que ce fut à la classe des *Grands-habitants* [503]*,* cette classe de *libres de couleurs* – que nous avons précédemment évoquée – qui était composée d'affranchis ou en voie de l'être du fait de leur rachat en pièces sonnantes et trébuchantes. Pouvaient s'y ajouter des esclaves, qui loués par des maîtres toujours en quête d'argent, exerçaient les activités rémunératrices d'artisans, jardiniers, charpentiers, menuisiers, ouvriers couvreurs, maçons, couturières, cuisinières, etc., en bref toutes activités ordinaires et nécessaires à la vie courante, auxquelles ne pouvaient s'adonner les Blancs – même ceux qui n'étaient pas des maîtres – sans déchoir de leur position de *Blancs-supérieurs*. Cette classe d'esclaves développait vis-à-vis de ces activités une relation d'autant plus attrayante, qu'elle portait en germe une promesse d'autonomie voire de liberté dont ils chérissaient plus que tout autre l'idée. Activités de travail pour eux-mêmes et activités de créations artisanales, dont la pratique étaient acquise à la faveur d'une formation ou un apprentissage en France. Leur formation était parfois due au bon vouloir intéressé du maître, ou se faisait encore auprès des ouvriers blancs : *« les engagés »*. Il en allait ainsi de toute unité d'habitation qui requérait la présence et l'expérience de nombreux ouvriers spécialisés, allant des maçons, charpentiers et autres, aux raffineurs de sucre etc., ainsi que des domestiques, blancs pour la plupart attachés à

---

[502] CAOM, F3 246 cité par Oudin-Bastide C,, op.cit., p.33.

[503] *Ainsi se nommaient entre eux les colons propriétaires d'esclaves d'une « Habitation »*

l'habitation, des géreurs et économes. – managers des temps anciens – œuvrant pour tirer le meilleur profit de la main-d'œuvre esclave noire.

Ainsi la société Antillaise offrait cette dualité entre le mépris que les colons attachaient au travail, et la représentation qu'en avaient les esclaves comme vecteurs d'une liberté à conquérir. Le travail servile, le moins qualifié pouvait également se prêter à une certaine évolution dans la mesure où elle n'engendrait point la méfiance des Blancs, en raison d'une faible technicité dont on ne pouvait craindre qu'elle leur assurât une quelconque autonomie.

Homo Faber / Animal Laborans, le corps de l'esclave et son rapport à l'outil

Notons toutefois qu'en raison même de son caractère : le travail servile représentait la forme la plus extrême d'un *travail accompli pour autrui,* révélant par ailleurs une fondamentale hétéronomie : *« Il implique non seulement que « d'autres » recueillent une partie de ses fruits, mais qu'ordinairement ils contrôlent de façon directe le travail fait et ses modalités d'exécution, que ce soit en personne ou par l'intermédiaire d'intendants ou de régisseurs ».*[504] Ceci signifiait que l'esclave ne pouvait définir le but de son travail et en organiser le déroulement – ce qui est malheureusement le lot commun de la plupart des salariés d'aujourd'hui –. Il ne bénéficiait pas non plus des fruits de son labeur, étant contraint par un maître qu'il ne pouvait quitter, et qui avait sur lui – d'après le Code Noir et les autres dispositions de l'administration coloniale –, l'absoluité des droits. Ce que l'on a appelé *« la paresse des nègres »* ressortit plus précisément, de la lassitude que les esclaves éprouvaient d'avoir pour horizon ce perpétuel *« travail pour autrui* », sans que jamais ne puisse être espéré la satisfaction de l'accomplissement du *« travail pour soi ».* Que l'esclave ait opposé au travail une certaine résistance, pouvait donc se concevoir dans la mesure où sa valorisation était superflue, et qu'y entrait toutes les caractéristiques d'un travail non-libre difficile, harassant et sans trêve, avec pour seul horizon sa perpétuation jusqu'à la mort de l'esclave. En regard, ce privilège de quelque parcelle d'oisiveté des planteurs, concédé aux libres qu'ils fussent ou non de couleurs.

Hannah Arendt nous le rappelons encore dans son ouvrage devenu un classique du genre : *La condition de l'homme moderne* analysant la distinction, entre *l'animal laborans* qui travaille et *l'homo faber* qui *« oeuvre »* invitait à considérer le travail sous deux angles : celui de *l'animal laborans* qui produit des objets de consommation destinés à la subsistance et donnait des *biens de courte durée,* et celui de *l'homo faber* qui pour sa part fabrique des *objets d'usage,* non nécessaires à la satisfaction des besoins vitaux mais, qui peuvent être des objets *« utilisés habités […] donnant accès à la familiarité du monde, à ses coutumes, à ses rapports usuels entre l'homme et les choses, plus encore, aussi bien qu'entre l'homme et les « hommes »,* érigeant ainsi *« l'artifice du monde ».*[505] Les tâches de l'esclave ressortissaient davantage de celles de *l'animal laborans* puisqu'il était rivé à ce *travail pour autrui.* Il effectuait les travaux des champs, s'occupait de la transformation des produits agricoles, et de toutes autres prestations liées à la production ou réparation de quelque outil de production *(ferrements*). Il n'était pas jusqu'à d'autres services, celui de la domesticité par exemple qui ne relevât point de ce travail à l'évidence absent de toute *« œuvre ».* Le résultat de ces travaux répétitifs et rapidement absorbés, faisait que sa production était celle d'objets de consommation courante, et non celle d'objets d'usage *« habités »*, car l'objet

---

[504] Finley Moses. I., *op.cit.*, p. 87-88.

[505] Arendt H , *op. cit.,* chap III et IV.

d'usage réellement désirable (déjà snobisme) en ces temps-là, devait être importé de France[506]. Mais la qualité *d'animal laborans* se trouvait renforcée par la privation de la maîtrise de l'outil, que Glissant dénonçait en ces termes : « *l'esclave ne pratique aucune sorte de 'rapport personnel ' – hormis le rapport de frustration au coutelas, désiré comme une arme –, avec les outils qu'il utilise pendant son travail ; on distribue les outils usuels dans les ateliers et on les récupère le soir.* Il s'imprimait donc là, une *« distance » qui ne correspond certainement pas* – même si l'on tient compte du phénomène commun d'aliénation, dû au fait qu'un ouvrier quitte sa machine le soir pour la retrouver inéluctablement le lendemain matin –, à ce qu'on est en droit d'attendre d'un travail « œuvré ». Ainsi ni l'entretien de ses outils, ni leur perfectionnement ne requèraient l'attention de l'esclave et, de cette distance à l'outil découlait ce que Glissant nomme une *« irresponsabilité technique »* de cet esclave, aussi totale en 1848 qu'en 1700 et qui est demeurée si dommageable encore aujourd'hui. Car cet outil *« instrument médiatisant, nécessaire relais au milieu »,* [507] n'acquit que très tardivement ce statut aux Antilles. L'irresponsabilité technique de l'esclave, privé de la maîtrise même de cet outil lui est dûe, elle aura nourri cette conséquence aliénante de la *déprivation de l'œuvre*. Il y avait aussi que l'outil emblématique de l'esclave devait demeurer la houe, et homme ou femme, l'esclave ne participait pas à l'élaboration des outils qui étaient fournis par les maîtres, ni même à leur perfectionnement. Une exception peut-être à cela : celle des esclaves pêcheurs qui fabriquaient leurs filets de chanvre et leurs nasses, et qui avaient acquis par ailleurs une réelle maîtrise de cet outil de production. Nul doute qu'ils n'aient puisés dans leurs rapports avec la mer, l'espérance, le goût de la liberté qui s'offraient à eux, et qu'ils pouvaient palper. La norme était: *« extériorité de l'outil, du moyen de production non seulement par rapport à l'esclave mais à la société coloniale toute entière ».* [508] Et de cette habitude de l'improductivité de l'esclave découleront selon Glissant, en sus d'un « *manque correspondant d'acquisitions technico-culturelles collectives, l'absence d'une dynamique autonome liée à cet effort commun, appris lors des apprentissages, la pulvérisation d'un premier univers culturel lié aux système des plantations, l'apparition de processus répétitifs révoltes-stagnations sans dépassement pour un autre avenir ».*

On peut déduire de ces conditions, que les planteurs n'aient jamais trouvé nécessaire de détourner une partie de la main-d'œuvre esclave des travaux de l'habitation pour la former à l'artisanat d'art. On peut aussi comprendre ce que cela entraîna pour la plupart de ces esclaves cette absolue déprivation de l'œuvre prenant l'allure d'un réel gommage d'une activité artistique pourtant profuse venue de l'Afrique de leurs ancêtres. Comment penser tout cela, si l'on méconnait que l'esclave demeurant courbé sous le poids de la nécessité du *travail pour autrui* et du seul *travail pour soi* qui fut obligatoire (Jardin à nègres) car indispensable à l'entretien de sa vie, ne pouvait envisager de distraire de ces activités de production, *temps*[509] *et intention* conditions nécessaires bien que non suffisantes pour l'émergence de l'œuvre ? Et qu'ainsi la *maîtrise de l'outil,* une des composantes essentielles de *l'homo faber* – partie de la conscience d'une image de soi valorisante –, soit devenue cette *constante négative* de la personnalité antillaise ?

Nous serions tenté de tempérer cette péjoration d'un travail sans réalisation de l'Être de l'homme avec l'assertion de M. Mauss : *« Nous avons fait l'erreur fondamentale de considérer*

---

[506] *« D'où l'habitude pendant longtemps érigée en axiome : « Il n'y a de bien que ce qui vient de France ».*

[507] Glissant E, *Le discours antillais,* Ed : Gallimard, Folio essais, Paris 1997, 839 p.

[508] Oudin-Bastide C, *op.cit.,* p179-181.

[509] *« Même si par ailleurs un temps de loisirs lui était laissé pour la célébration des fêtes religieuses et pour se recréer dans la danse et le chant Cf. supra*

qu'il n'y a technique que lorsqu'il y avait instrument […]. Le corps est le premier et le plus naturel instrument de l'homme, ou plus exactement sans parler d'instrument, le premier et le plus naturel objet technique, et en même temps moyen technique de l'homme c'est son corps »[510] parce que nous revient en mémoire l'Africain qui par-delà la Traite, a emmené avec lui des « techniques du corps » techniques parfois reconnues et acceptées par le planteur, dans la mesure où elles ne pouvaient gêner son projet de vie personnel. Ainsi en fut-il du labourage à la houe, du chant collectif accompagné du tambour, du portage sur la tête qui devenus traditionnels dans les « colonies », témoignaient d'une culture proprement africaine ayant résisté à l'assimilation.

Les fondements et structures de l'organisation pour l'exploitation des esclaves

Nous rappelons maintenant sur quelles réalités physiques se fondaient l'exploitation des esclaves, en présentant ci-dessous, l'essentiel des activités des esclaves. Ceci est nécessaire dans la mesure où cela permettra une appréhension normative des contextes économiques et sociaux dans lesquels s'est exercée cette exploitation. Une minutie de leur présentation exige que ces descriptions ne soient mises en note.

l'habitation

Les patriciens des îles antillaises avaient quelque culture, dans ces temps d'esclavage ils se targuaient de la connaissance des Anciens, pour avoir en même temps que leur droit adopté leur habitus. Nous avons vu précédemment à propos du droit et de la justice, comment et pourquoi furent adoptées certaines dispositions leur ayant tenu lieu. Précisons qu'au XVI^{e} au XVII^{e} siècles, l'unité économique de l'île était *l'Habitation* faisant écho à la villa romaine qui avait nom de *« domus » […] terme désignant un ensemble agro-manufacturier comprenant à la fois le fond de terre, les cultures, le bétail, les esclaves et l'ensemble des bâtiments de logement et d'exploitation. Les maisons des maîtres toujours bâties au centre de chaque propriété, sur des hauteurs.* En général l'Habitation vivait presque en autarcie car elle regroupait les fonctions de subsistance (cultures vivrières), de confection (raffinage du sucre) et de construction (de bâtiments de l'exploitation). [511]

L' organisation du travail servile : esclaves non qualifiés.

Les ouvriers esclaves noirs sont de simples exécutants qui se forment sur le tas dès leur arrivée sur la plantation, aidés en cela par les anciens, car en dehors des grandes sucreries beaucoup ne nécessitent pas de grosses infrastructures ni de besoin de savoir-faire spécialisés. Les habitations sucrières au contraire ont de gros besoins en esclaves et en possèdent bien plus que les caféières

---

[510] Mauss Marcel, *Sociologie et anthropologie,* Paris : PUF, Quadrige, 1997, p. 371-372.

[511] *Rappelons : quoique insulaire, morcelé, insalubre et soumis aux aléas des catastrophes naturelles que sont les cyclones et les éruptions volcaniques et les tremblements de terre, le milieu de ces îles est favorable à la vie. Il peut fournir à l'homme différentes formes de nourritures terrestres ou marines. Des cultures intensives peuvent donc se développer sur les plus grandes habitations, celle du tabac d'abord qui connut sa grande heure, au tout début de l'exploitation de ces îles, puis celle de la canne à sucre, à laquelle devaient s'adonner les plus riches des planteurs, du fait de sa réputation de culture noble par excellence. Des petites et moyennes propriétés développaient dans des zones montagneuses de moindres surfaces, ou petites vallées des Grands-fonds, des cultures vivrières dites secondaires mais nécessaires pour le négoce : vivres, café, cacao, coton, indigo, toutes denrées coloniales destinées à l'exportation. Sur l'habitation il était plus rationnel d'organiser le travail en fonction de la qualification des esclaves.* **Régent F***, op, cit., p. 78-79.*

(jusqu'à 1000 esclaves parfois). Leur main-d'œuvre est généralement composée d'une écrasante majorité d'hommes, encadrée de régisseurs commandeurs répartis pour les deux sexes dans des *« Atteliers ».*[512] Le plus grand des ateliers où sont effectués les travaux les plus pénibles regroupe les adultes valides, un second atelier moins important regroupant les vieillards, infirmes et enfants.

Au bas de l'échelle sociale de *l'habitation,* on retrouve donc les *nègres dit de terre ou de houe :* ils sont cultivateurs et constituent la majorité des esclaves. Ils effectuent des travaux non spécialisés de culture : défricher, sillonner et fouiller la terre avec la houe, mais ils conditionnent aussi les denrées. La récolte s'effectue de janvier à juillet période la plus sèche, où le suc de la canne est meilleur. Celle-ci est coupée au coutelas par les hommes du grand atelier, les femmes auront à les rassembler en gerbes et les broyer après leur transport au moulin. Cette dernière tâche est une opération dangereuse et plus d'une esclave y perd un de ses membres. Encadrés par les raffineurs, les esclaves écument alors les chaudières pour le raffinage du sucre de canne. Tous ces travaux sont effectués sous le contrôle et sous la direction de commandeurs et de raffineurs, eux-mêmes encadrés par un économe. La fabrication et la commercialisation du sucre, suppose également celles d'un certain nombre de tâches rendues par les *cabrouettiers* et les muletiers, qui assurent le transport des cannes après la coupe en même temps que tous les soins requis par l'attelage de bœufs et le fonctionnement du moulin **[513]**.

Dans le *petit attelier* on effectue les travaux complémentaires moins difficiles comme, placer les boutures de canne, fouiller les ignames, les patates, les malangas. Le temps qui reste est utilisé à entretenir les bâtiments à cultiver des vivres sur les parcelles collectives, et soigner le bétail. Et parce qu'il faut lutter contre les incendies, *« une des choses les plus redoutables pour les planteurs »* les esclaves étaient aussi formés comme pompiers. Leurs occupations sont donc multiples : amenés à travailler aux champs, dès six heures au lever du soleil, ils demeureront occupés jusqu'à la tombée de la nuit soit douze heures consécutives, entrecoupées d'un intervalle de temps plus ou moins variable selon l'humeur du géreur, pour se restaurer. Travailler au moulin ou à la sucrerie, paraît être un premier degré à franchir dans l'échelle sociale. Pour un degré supplémentaire, les esclaves doivent être jugés aptes à entrer dans un groupe de qualifiés, afin de s'élever jusqu'au stade, cabrouettier, puis raffineur et jusqu'à celui de commandeur.

Dans les caféières tout comme dans les exploitations cotonnières, le travail prend le caractère de tâche qui exige davantage de soins et de patience qu'en atelier. Bien qu'il nécessite d'importants travaux de défrichement, toujours faits à la houe, il peut être néanmoins effectué par les femmes et les enfants. La récolte y est très longue, seules les cerises de café mûres sont en effet cueillies, et doivent être sélectionnées précisément. Ainsi les esclaves sont-ils toujours éparpillés entre les tâches agricoles (sarclage, taillage, cueillette) et les manipulations de transformation du produit (décorticage, séchage, pilonnage des grains, torréfaction, conditionnement). On les veut polyvalents ils devront travailler ainsi jusqu'à leur mort assumant diverses tâches, de moins en moins valorisantes, comme ratiers qui sont des esclaves au statut professionnel peu valorisé, bien qu'il suppose quelque qualification nécessité par l'entretien ainsi que le dressage d'une meute de chiens préposés à la destruction des rats. Il y a encore ces **«** *nègres de barrières »* ou simples gardiens de vivres plantés par *l'atelier* ou dans des jardins d'esclaves, dévolu aux sujets vieux ou infirmes, le plus souvent incapables d'arrêter quelque voleur que ce fut du fait de leur faiblesse physique, de

---

[512] *« C'est le nom qu'on donne à Saint-Domingue aux esclaves d'une habitation quelconque prise collectivement et dans le sens d'une application à tel terrain. Ainsi l'on dit l'attelier de telle habitation ou de M. Untel qui en est le propriétaire ».* **Régent F,** *Ibidem, op,cit.,* p. 78.

leur volonté aussi. Leurs fonctions étaient le plus souvent signe d'un quasi-abandon, ils vivaient de racines, dans un « ajoupa » fait de pieux et couvert de lattes de bambou en guise de toiture. Aux Etas-Unis voisins, les vieux étaient simplement abandonnés jusqu'à leur mort comme nous le conte F. Douglass.[514]

Le détournement de la force de travail d'une esclave jeune et vigoureuse étant impensable, – le principal critère retenu étant l'âge –, dans la plantation les fonctions dévolues aux esclaves-femmes relativement âgées étaient celles d'infirmières et d'accoucheuses, bien qu'elles n'eussent d'autre compétence médicale, que celle d'avoir accouché elles-mêmes, ou observé la femme du planteur dans ses œuvres de charité. Ces esclaves âgées de plus de cinquante ans n'étaient selon F. Longin que de *« vieilles négresses sans pitié, à qui le despote avait confié une partie de son autorité ».* [515] Et selon le P. Labat *« L'hospitalière se devait d'être « sage et intelligente », servir diligemment les malades, aller chercher à la cuisine ce dont ils ont besoin, tenir les lits et l'infirmerie propres, et n'y laisser entrer « autre chose que ce que le chirurgien a ordonné ».* Il n'était cependant pas sûr que la fonction de l'hôpital consistât exclusivement à soigner les malades. L'habitude semble avoir été prise très tôt d'en faire le lieu où étaient détenus à *« la barre »* [516]les esclaves punis, faisant de l'infirmerie une *« salle de police »* lieu donc, où se confondaient dans la même peine malades et coupables. De sorte que les fonctions hospitalières participaient du caractère répressif de l'hôpital, et comme l'analyse M. Foucault dans « *Surveiller et punir » […] le pouvoir est omniprésent et il vient de partout à tout moment pour favoriser l'ordre public grâce à la surveillance et au dressage ».*

Les esclaves qualifiés des plantations.

Ce sont des charpentiers, scieurs de long, maçons, forgerons charrons, tonneliers et domestiques, indispensables à la bonne marche de toute unité d'exploitation vivant en autarcie. Le prix d'achat élevé de certains de ces esclaves est fonction de leur qualification, surtout en ce qui concerne la construction et la maintenance des bâtiments et instruments de production. Ainsi en est-il des forgerons, des charrons et *dôleurs,* dont les métiers nécessitaient un grand savoir-faire. Et parce que le planteur pouvait être occupé en France à des fonctions de prestige (Cour) ou de représentations légalistes (Parlement) la maison du maître, et divers autres bâtiments de valeur (forge, moulin, sucrerie etc.,) était confiée assez souvent pour assurer la direction de son exploitation, à un économe ou à un géreur, surtout lorsqu'elle était de taille importante. Cette tâche

---

[514] *« […] Ma grand-mère qui avait survécu à son maître et à ses enfants, qui avait vu le commencement et la fin de la vie de chacun d'eux, était à cette époque devenu très vieille : son corps avait subi tous les outrages de l'âge et la fatigue avait commencé à la priver de sa vitalité. Ses nouveaux propriétaires considérèrent qu'elle n'avait plus guère de valeur. Ils la conduisirent donc dans la forêt, où ils construisirent une petite hutte surmontée d'une cheminée de boue et lui firent cadeau du privilège de se débrouiller toute seule pour survivre : en d'autres termes, ils l'envoyaient mourir. »* **F. Douglass**, *op. cit.,* p.57.

[515] Longin Félix, *Voyage à la Guadeloupe*, *op. cit.,* p.223. in Oudin-Bastide C, *op.cit.,* p.139.

[464] *Ces vieilles esclaves outre la tâche de services de soins à leurs congénères, pouvaient garder des nouveaux-nés – qu'il était d'usage d'amener aux champs, quand leur mère devaient les allaiter –, et des enfants déjà sevrés qu'on devait surveiller pour les empêcher de manger des fruits verts et surtout de la terre : « goût dépravé dont ils meurent souvent » nous dit* ***Poyen de Sainte Marie****, les purger et les baigner quotidiennement, enlever les chiques de leurs pieds et veiller à « corriger leurs petits défauts », et à les former « au bon ordre et à la discipline ».*

[516] *On appelait ainsi les lits étaient pour cela équipés de « barre- dites- de justice », pièce de bois trouée ou anneau retenant par la jambe l'esclave sanctionné.*

était habituellement donnée à un Blanc, rarement à un libre de couleur et exceptionnellement à un esclave Noir. Le commandeur révocable à tout moment dirigeait le travail dans les champs armé d'un fouet (pour se faire respecter), et jouait aussi un rôle dans la répression du marronnage, en dénonçant les marrons appartenant à d'autres habitations, qui venaient chercher refuge dans les cases de l'exploitation. *« Les commandeurs sont les sous-ordres de l'économe ; ils doivent lui être soumis et se faire respecter de tous les esclaves »* cependant, due au désengagement des Blancs et autres réalités économiques bien plus que le souci de statut de l'esclave, leur utilisation dans cet emploi finira par s'imposer au début du XVIII[e] siècle [517]. Il en fut donc ainsi de la définition du commandeur tel que le souhaitait le P. Du Tertre : « un membre habilité de *l'habitation* sur lequel elle se reposerait, un membre qui aurait autorité sur tous les serviteurs, Français et Nègres. » En tous points opposé aux personnages des premiers temps de l'habitation à qui cette tâche avait été confiée : un personnage aux mœurs contestées, frappant les esclaves *« à la moindre fantaisie qu'il lui prend », exigeant d'eux un travail insupportable, qui entraînait par suite leur mort prématurée ou les contraignait à la fuite ; personnage aussi souvent malhonnête qu'ivrogne, détournant à son profit l'eau-de-vie destinée aux esclaves, dépravé disposant des femmes sous son commandement ».* D'où résulta l'engagement des Noirs, dès 1682. Il arriva même qu'un commandeur fut un noir, et le P. Labat lui-même propriétaire d'une habitation dans la région de Capesterre, le recommandait : *« Il y a bien des habitants qui se servent plutôt d'un Commandeur Nègre que d'un Blanc. Sans entrer dans des raisons d'économie je crois qu'il font fort bien, et je m'en suis toujours bien trouvé. Il faut choisir pour cet emploi un Nègre fidèle, sage, qui entende bien le travail […] qui sache se faire obéir et bien exécuter les ordres qu'il reçoit ; ce dernier point est aisé à trouver car il n'y a point de gens au monde qui commandent avec plus d'empire et qui fassent mieux obéir que les Nègres ».*[518] La disparition du commandeur Blanc au profit des Nègres et des libres de couleur fut donc complète dès la seconde partie du XVIII[e] siècle.

Les emplois de raffineurs pouvaient relever du même schéma. Le P. Labat les présentait eux aussi sous un jour peu favorable : négligents, inconstants, trop adonnés à leurs plaisirs pour suivre le travail d'une sucrerie contrairement aux Allemands et Hollandais. Les créoles quant à eux étaient les pires *: « fainéants au dernier point, ivrognes et débauchés, menteurs et présomptueux, se prévalant de connaissances qu'ils n'ont pas et de la détention de secrets professionnels fictifs.* Ces dispositions d'esprit ont permit que fût de plus en plus confié la responsabilité du raffinage à des esclaves. Au cours de leurs divers apprentissages l'inventivité ou la volonté de se perfectionner des esclaves apprentis faisant le reste, certains excellèrent dans leurs nouveaux métiers et transmirent leurs connaissances à leurs descendants accédant ainsi à un nouveau palier de la hiérarchie sociale. Il est en effet normal de penser que ces nouvelles fonctions apportaient à leurs bénéficiaires, avec cette amélioration des conditions de vie, le plaisir *d'être au-dessus des autres.* Ce qui contribua à introduire au sein du groupe une autre différentiation sociale qui persistera d'autant dans les mémoires, que ces positions furent trop rarement occupées par des Africains. Cette assignation à des groupes aussi différents que les sang-mêlés et les Africains qui fut perçu pour certains, comme une distinction et un privilège justement dédiés, devait favoriser encore l'instauration de strates nées des us et habitus de l'esclavage.

---

[517] *« Je suis très fâché d'apprendre que les habitants continuent à se servir de noirs de préférence aux blancs, pour les mettre à la tête de leurs habitations et pour les domestiques ; cet entêtement pourra un jour, causer beaucoup de désordre aux îles ».* Lettre u ministre de la Marine et des Colonies aux administrateurs des îles du Vent, 26 juin 1731 cité par **Peytraud L**, *l'Esclavage aux Antilles françaises avant 1789,* Désormeaux 1973 1° édition en 1896, p.295.

[518] LABAT P, *Nouveau voyage…, op. cit.,* tome 2, p. 288.

Les domestiques

La qualification des esclaves s'étendait naturellement aux domestiques de *l'habitation* attachés directement à la personne du propriétaire. Ces gens de service pouvaient de ce fait, avoir une plus grande spécialisation dans les métiers de la confection, ce qui les faisaient apprécier dans *l'habitation* où l'importance de l'apparence n'avait plus à être démontré au XVIII[e] siècle. Ces gens de service étaient essentiellement de sang-mêlé, et sans que ne soit absentes toutes arrière-pensées sexuelles, les femmes était naturellement plus prisées que les hommes. Tout ce personnel qui concourait au bien-être du maître, avait en outre une autre fonction de distinction que Poyen de Sainte-Marie chroniqueur créole de son temps, caractérisait ainsi : *« les domestiques qu'un planteur doit distinguer des autres esclaves, afin de leur inspirer un esprit de corps qui les lui attache et les éloigne du reste des autres esclaves ; ils doivent servir de rempart entre le maître et les autres nègres* ». La domesticité participait ainsi à la segmentation de la population en plusieurs groupes, en étant utilisée par le propriétaire pour contrôler la main-d'œuvre servile.[519]

En somme de cette présentation du travail des esclaves, nous retiendrons que leurs activités de production « manufacturière » ont permis d'expliquer les préjugés favorables ou défavorables qui s'attachèrent au travail, préjugés que l'on retrouve aujourd'hui sous la forme de connotations dédaigneuses, à l'encontre de ceux dont les ancêtres exerçaient ou occupaient dans cette hiérarchie du travail, les plus bas échelons : *« nègres de houe »,* réservés aux Africains, ratiers, gardiens de bétail et autres tâches dévolues à ces *« nègres de campagnes »* subissant les conditions matérielles de vie les plus dures, par opposition aux *« nègres de bourgs »,* plus facilement artisans ou travailleurs indépendants, donc susceptibles de jouir d'un statut social et modalités de vie relativement favorables. V. Schoelcher constate, que les principaux ouvriers à l'instar des commandeurs, possèdent de belles cases meublées de chaises, de tables, de commodes, d'un miroir, et même parfois d'un très beau lit à colonnes en courbaril avec oreillers, draps et matelas. Leur plaisir d'être au-dessus des autres, semble intimement lié à leur éloignement du travail agricole : comme ils sont fort glorieux et superbes , note le P. Labat, ils se piquent de n'être pas au rang de ceux qui travaillent la terre, et *d'avoir d'autres nègres sous eux »*[520] Préjugés donc, qui outre la couleur ont enfermé parfois dans un certain déterminisme bon nombre de destins, car il signifiait pour ceux qui avaient à l'entendre : « qu'un fils ou petit-fils de …, ne pouvait prétendre à… ; tandis qu'un fils dont les arrières grands-parents étaient déjà …, pouvaient prétendre ou devenir un ….C'est ainsi que, *« La position de l'esclave dans cette double division du travail apparaît cependant comme surdéterminée par deux variables essentielles […] : la première est le groupe d'appartenance de l'individu au sein d'une masse servile divisée en catégories hiérarchisées, (sang-mêlé /nègres créoles/Africains)* – variables auxquelles j'ajouterais celui de l'activité exercée, travail valorisant ou non –*, la seconde est le sexe, caractère universellement opérant dans la division du travail mais dont l'influence est ici circonscrite par la tendance à la désexualisation du travail inhérente aux sociétés esclavagistes ».*[521] C'est ainsi que tout paraissait fait pour que se mettent en place, s'individualisent et s'instituent cette société de « castes » que nous évoquons fréquemment. En effet, comment ne pas penser à l'effet dépréciatif que l'origine ethnique[522], jointe

---

[519] Sainte-Marie J-B . Poyen de*, « op. cit., », p. 14.*© Régent F, *op. cit.,* p.92**.**

[520] *Expression que l'on retrouve aujourd'hui dans le langage commun sous la forme : combien de gens sous tes ordres ?*

[521] Oudin-Bastide C, *Ibidem,* p.134.

[522] *D'où s'origine encore l'expression « travail à nèg' » dénotant la pénibilité de ce travail.*

à un travail qui semble lui être spécifiquement dévolu, ne puisse produire à l'encontre de ces hommes – dont on attisait les différences statutaires –, quand les préjugés de tout temps gouvernaient les mentalités ? La division du travail allait ainsi jusqu'à différencier les *« nègres de campagnes » des « nègres de bourg »,* les premiers majoritaires, puisque l'emploi sur l'habitation restait la norme du travail servile, les seconds du fait de leur localisation dans les bourgs, ayant plus aisément emprunté les degrés de l'échelle sociale, pour s'arracher de leurs conditions d'esclaves.

Le second esclavage

Quand Nelly Schmidt nous parle de second esclavage, elle y entend celui de populations hétéroclites (Africains, Indiens, Indochinois, Malais, Japonais etc.,) nouvellement transbordées aux Antilles, pour remplacer les anciens esclaves peu tentés – après l'abolition –, par un retour au travail forcé. Cette abolition qui signifiait pour eux liberté, avait mis en danger l'exploitation des cultures de l'habitation. *« Les observateurs et les abolitionnistes contemporains des évènements signalèrent eux-mêmes un « second esclavage », dans l'appel que toutes les puissances coloniales firent à une main-d'œuvre sous « contrat », dite libre mais sous-payée, soumise à des conditions de travail et de vie fort comparables à l'esclavage qui venait d'être légalement aboli ».* [523] Dès 1818, la France destinait ce processus à des recrutements illégaux de travailleurs Indiens à destination de la Réunion, et bien avant que ce trafic ne devint légitime. A Schloecher, qui souhaitait privilégier l'appel à une main-d'œuvre qualifiée en provenance d'Europe, les colons prétendirent que les taux de salaires légaux fixés par les administrations coloniales étaient trop élevés. Il était donc préférable – *« qu'afin que l'agriculture puisse se relever du coup qu'elle venait de recevoir »* –, avec une industrie sucrière à nouveau en expansion, de trouver pour ces colonies, une main-d'œuvre nombreuse et à peine rémunérée. On recruta donc en Afrique, et Madère se substitua à l'île de Gorée. Pour nourrir ce trafic on décréta que des Africains en provenance des colonies portugaises seraient considérés comme adultes dès l'âge de douze ans. Plusieurs grands armateurs furent chargés du transport de ces nouvelles cargaisons humaines entre l'Afrique, l'Inde, la Chine vers les plantations des Caraïbes. Dans toutes les colonies qui accueillirent cette migration contractuelle, les mêmes exactions et abus se produisirent. Corvéables à merci les *Congos* en provenance d'Afrique, et les *Coolies* en provenance d'Asie, parfois eux-mêmes *raptés*, furent soumis à des conditions de travail que beaucoup dénoncèrent comme étant similaires à l'esclavage. Charles Dangaix, chirurgien embarqué à Marseille pour Pondichéry, pouvait ainsi écrire :

> *« Le recrutement des engagés est d'autant plus considérable que la disette s'étend sur une plus grande partie du pays. La misère est donc l'unique cause qui nous fait trouver des bras pour la culture de nos colonies ; aussi le recrutement ne s'opère-t-il que parmi les castes les plus pauvres : parias, cultivateurs, pêcheurs, etc., Quant aux femmes que l'on recrute une bonne partie nous est fournie par les castes qui ont le monopole de la fourniture des maisons de prostitution ».*[524]

Ainsi, une main-d'œuvre gratuite fut obtenue à peu de frais et au prix d'innommables extorsions en Afrique pour être exploitée aux Amériques, à la fois comme valeur d'échange et d'usage, dans le plus pur style d'une appropriation illégitime. La force de travail de cette main-

---

[523] Schmidt N, *L'abolition de l'esclavage,* Ed : Fayard 2005, p. 240-243.

[524] *Revue coloniale,* 1847, et CAOM, série géographique Guadeloupe C108d 759.

d'œuvre fut utilisée dans une production de biens, dont la rareté et la nouveauté ajoutaient à la plus-value réalisée par les colons. [525]

L'économie des îles Antillaises au temps de l'esclavage : Structures matérielles et juridiques encadrant l'économie des Antilles

On sait combien l'économie dans cette société esclavagiste, visait à la satisfaction des besoins primaires des exploitations, et bien plus encore à la réalisation de profits colossaux engendrés par la commercialisation de denrées « exotiques », mises au grand jour et au goût du jour par la découverte des Amériques. Ces substances rares connues des seuls arabes et asiatiques à l'époque étaient devenues par voie de conséquence fort profitables pour les aventuriers-armateurs, véritables gagnants sur tous les tableaux de ce commerce triangulaire. Les caractéristiques législatives encadrant ce commerce furent révélatrices de cette volonté d'exploitation totale, laquelle a contribué à l'édification de la fortune des armateurs négociants français, venus des principaux ports Atlantique au cours des XVIII[e] et XIX[e] siècles, faisant des régions correspondantes Atlantiques, Charentes et Aquitaine, les fleurons de l'économie française, et le point de départ de son industrialisation. F. Régent [526] nous conduit dans les arcanes de cette législation complexe que nous tenterons de résumer

Le principe des lois

Pour démontrer ce que représenta le poids de l'économie coloniale et la pratique esclavagiste dans le royaume de France, il suffit de suivre avec la législation coloniale les étapes de son édification. Au départ le monopole du commerce colonial était détenu par des compagnies associations de négociants métropolitains *« Les seigneurs-propriétaires »,* et la Compagnie des Indes Occidentales. Elles bénéficièrent d'un privilège royal pour exploiter les Antilles-Guyane (1664-1674). L'autorité monarchique assigna donc aux colonies, la production de denrées qui ne pouvaient être cultivées dans le royaume. Pour cela un système dit de *l'Exclusif* régit le commerce colonial, tant dans le but d'obtenir par voie d'échanges et sans exportation de numéraire, ces denrées que la métropole ne produisait pas, que dans celui de procurer aux produits de cette enclave antillaise et de son industrie, des débouchés constamment ouverts. Il s'agissait en effet, d'assurer à ces produits des marchés à l'abri de toute concurrence étrangère, d'où l'institution de ce système adroitement appelé de *l'Exclusif* aboutissant à un double monopole (commercial et manufacturier) au bénéfice des seuls négociants et entrepreneurs de la métropole. C'est ainsi qu'après avoir interdit aux colonies de vendre leurs produits à d'autres pays qu'à la métropole, cette interdiction s'est doublée de cette autre, celle de transformer les produits récoltés en produits manufacturés. Car ceux-ci devaient être consommés *in sitù,* rendant de la sorte plus grande la dépendance de ces îles au marché métropolitain. On se soucia peu de ce que cela empêchait de fait, le développement dans ces colonies de petites industries – comme la fabrication du textile à partir du coton récolté sur

---

[525] *Nous devons noter que la philosophie de cette politique de développement inspire encore actuellement la définition des politiques économiques des Antilles, il en résulte que s'ajoutant aux contraintes induites par l'appartenance à la zone Euro, cette politique découle assez régulièrement des explosions sociales, cf. le développement de troubles récents ayant agité les Antilles. Et l'on doit hélas regretter que les difficultés rencontrées pour la commercialisation initiée par ces régions avec l'ensemble du bassin caraïbéen, et l'uniformisation des denrées alimentaires, toutes en provenance d'Europe entraînent le déclin des cultures vivrières propres aux Antilles.*

[526] Régent F, *La France et ses esclaves*, Ed. Grasset & Fasquelle, Paris 2007, p.90-130.

place –, car ces activités étaient susceptibles de concurrencer celles de la métropole. [527] C'est donc dans ce contexte, ultra-protectionniste que se mirent en place et prospérèrent, des sociétés commerciales et manufacturières. On accompagna encore ce droit de *l'Exclusif* de l'institution d'une police des océans, chargée de contrôler que tous les objets des colonies étaient bien réservés aux seuls navires français, pour leur transport de la colonie à la métropole ou dans les autres colonies. Ces mesures sont encore pérennisées aujourd'hui dans *l'Octroi de mer*. [528]

Les productions de la terre

Rappelons que, quoique insulaire, morcelé, insalubre et soumis aux aléas des catastrophes naturelles que sont les cyclones les éruptions volcaniques et les tremblements de terre, le milieu de ces îles est favorable à la vie. Il peut fournir à l'homme différentes formes de nourritures terrestres ou marines. Des cultures intensives peuvent s'y développer sur les plus grandes habitations : celles du tabac d'abord qui connu sa grande heure au tout début de l'exploitation de ces îles, puis celles de la canne à sucre, à laquelle devaient s'adonner les plus riches des planteurs, du fait de sa réputation de culture noble par excellence. Des petites et moyennes propriétés pouvaient également être développées dans des zones montagneuses de moindres surfaces, ou des petites vallées des Grands-fonds. Ces cultures vivrières étaient dites secondaires mais elles étaient nécessaires pour le négoce : vivres, café, cacao, coton, indigo, et comme toutes les denrées coloniales destinées à l'exportation.

Les premiers habitants des îles françaises produisaient du tabac, plante originaire de l'Amérique dont la culture ne réclamait ni des surfaces importantes, ni de main-d'œuvre nombreuse. 200 hectares de terre y étaient déjà cultivés après l'arrivée des premiers français à Saint-Christophe. Mais l'exploitation du tabac connut bientôt, du fait du développement du tabac en Virginie, une crise de surproduction entraînant une chute des prix, et la Compagnie des îles d'Amérique dut en en interdire la plantation. De là, résultèrent l'extension de la monoculture de canne à sucre et celles d'autres produits de substitution, comme le coton, l'indigo et le café. Mais, ce fut le sucre surtout, entré dans les habitudes alimentaires de couches sociales de plus en plus larges de la population européenne, fit le succès des *« sucriers »*. L'arrivée des Hollandais au Brésil en 1654 y avait déjà fortement contribué, grâce aux techniques et à l'expérience qu'ils avaient transmises aux colons. Le nombre d'habitations sucrières passa en Guadeloupe de 111 à 1671, et de 184 à 1687 en Martinique, île qui bénéficiait alors de la concentration des pouvoirs administratifs judiciaires et militaires. Toutefois le vrai moteur de l'expansion sucrière, se trouvait à Saint-Domingue, les productions de Léogane et du Cap dépassant en quantité ceux de la Martinique et de la Guadeloupe. Le nombre de sucreries ne s'en accrut pas moins, passant dès 1788 à 324 en Martinique, 362 en Guadeloupe et 793 à Saint-Domingue, ce qui assurait une production de 7000 tonnes de sucre par an. Ces productions demeuraient celles des colons les plus riches, car elles

---

[527] *Les faiblesses structurelles actuelles des économies antillaises sont toutes héritées de ce système qui grâce à l'activité des planteurs se pérennisa.*

[528] *L'**octroi de mer** est une taxe française, applicable à la plupart des produits importés, en vigueur dans les régions d'outre-mer. Elle est perçue par l'administration des douanes. L'octroi de mer est une ressource financière essentielle des communes. Par ses exonérations spécifiques, le but de l'octroi de mer est de créer une distorsion fiscale afin de protéger la production locale de la concurrence extérieure. Certains biens, comme des matières premières ou des équipements sanitaires, peuvent bénéficier d'un régime de dérogation.* <http://fr.wikipedia.org/wjki/Octroi_de_mer>

nécessitaient de gros investissements en capitaux comme en main-d'œuvre. Elles furent toutefois, bientôt concurrencées par la culture du coton, encouragée par une demande forte et croissante des filatures du royaume. Et bientôt, de toutes colonies confondues 6000 tonnes de coton purent être exportées vers les marchés d'Europe. D'autres cultures s'amplifièrent, tenant au développement du goût français pour les épices : girofle, muscade, poivre, gingembre, et celle du cacao. Elles n'avaient pas le caractère de productions mineures mais, tout en contribuant à écarter le danger de la monoculture, connaîtront les aléas de la conjoncture (guerres maritimes, fin des monopoles des Compagnies commerciales) et de la concurrence. Maintenues en tant que « cultures secondaires » pour l'exportation, elles participèrent néanmoins en 1790 à hauteur de 45% en valeur, pour les exportations de la Guadeloupe contre 57 % pour le sucre. En règle générale, les statistiques de l'Ancien régime indiquaient toutes des démarrages aisés de l'économie de plantation aux Antilles. Les insuccès, tenant aux pénuries de main d'œuvre, car la Traite ne parvenait plus à assurer une régularité dans ses livraisons, sauf pour ce qui concerne la Guadeloupe (1759-1763) et en période d'occupation anglaise.

Main-d'œuvre et population

Nous parlons ici d'une société décidément stratifiée, sous l'influence des changements progressifs qui ont affecté les statuts sociaux des travailleurs, au fur et à mesure que triomphait l'idéologie purement capitaliste, quand la richesse s'installait chez les colons. Il nous resterait à préciser les différentes voies d'intégration dont ces populations disposaient à l'intérieur de ces sociétés. Nous avons dit l'importance du commerce des îles pour la croissance française au XVIII^{e} siècle, et rappelé surtout comment ces îles du Vent, étaient devenues un puissant marché de consommateurs. Car la demande émanait non seulement des planteurs, mais encore de marchands et hommes de loi devenant de plus en plus riches, donc nombreux à vouloir faire bonne chère, et se vêtir à la mode de Paris. Tout cela a contribué à faire du royaume de France le deuxième marché pour les exportations mondiales après l'Espagne. Conséquences de législations « *faites au tour* » pour l'économie antillaise, et propres à procurer à ses mandants fortunes et puissances. Ceci fit, qu'à l'instar de d'autres ports de l'Atlantique, que Bordeaux crût au rythme de 140% , voyant sa population passer de 45 000 habitants en 1700 à 110 000 à la fin du XVIII^{e} siècle. Si l'on se souvient que la caractéristique majeure de l'économie des Antilles était d'être une économie de surexploitation, tant en ce qui concerne le développement des structures de production que des denrées cultivées, on constate que les moyens mis en œuvre, se résumaient ainsi : 1) une *quasi* gratuité de cette main-d'œuvre à qui on assurait à peine un entretien au prix le plus bas, quand elle était concentrée sur le lieu de production ; 2) une économie servie par un accès rapide à l'exportation du fait de l'exiguïté des îles. Ainsi en participant de l'essor des pratiques capitalistes tant en France que dans les îles elles-mêmes, cette économie contribua à l'émergence d'une société de nantis profondément inégalitaire, fondée sur l'appât du gain, aidée en cela par des législations adéquates. Ainsi se perpétua hors de la Métropole, un système qui visait à rendre indispensable les rapports de production tels que pressentis par Marx, inspirés par l'esprit du capitalisme rendant obligatoire, la production de biens superflus. Ceci, en dehors de tout effet bénéfique redistributeur que théorisait A. Smith, et des retombées de l'immense richesse engendrée pour une minorité, sur le reste de la population, réelle productrice de ces biens. En effet café, tabac, cacao étaient tous produits aux dépens de la sueur des esclaves, et la majorité de la population française à cette époque n'avait pas toujours en quantité suffisante ce qui se révélait nécessaire à la satisfaction de ses besoins essentiels.

Due à l'influence des *Lumières* et des idées abolitionnistes qui se propageaient, on aurait pu espérer qu'à plus ou moins brève échéance, les Blancs du XVIII^{e} siècle, prendraient conscience d'une évolution irréversible vers le progrès des peuples qu'ils avaient soumis. De ce fait, également

soucieux de leur avenir ils se seraient ingénier à les instruire, de façon qu'ils pussent eux-mêmes un jour, devenus adultes et bien instruits se consacrer totalement à leurs *sociétés* en en prenant les rênes. C'eût été sans compter sur leurs comportements d'orgueil, de bon droit, et d'insensibilité aux idées nouvelles. A cette époque « *l'air du temps »* allait aussi *révolutionner* la population noire, et la mettre sur la voie – *où l'action de l'esclave allait devenir la vérité du maître* –. C'est donc par le travail, et l'exemple donné par la révolte haïtienne, que la population esclave des Antilles françaises, lentement, mais aussi inévitablement, emprunta les chemins de la maturité et de l'autonomie.

Comment les noirs en vinrent à se substituer aux blancs dans toutes leurs activités de travail, au grand dam de ces derniers

Ce (ceux) dont on parle

Il est assez divertissant d'apprendre ce que C. Oudin-Bastide entend montrer par : « *érosion du travail sous peau blanche ».* Qu'elle définit par : *« un mouvement lent mais comme irrésistible, par lequel les travailleurs blancs ont été peu à peu évincés de la scène des activité économiques de la colonie. […] par strates successives, en partant des tâches les plus discréditées pour atteindre peu à peu des activités plus valorisées ».* Une telle érosion s'opèrera tout au long de la période esclavagiste, et pris bientôt l'allure d'une *véritable substitution.* Les esclaves Nègres, et/ou libres de couleur occuperont ainsi les postes de travail dédaignés par les *petits-blancs*, ces derniers occuperont à leur tour plus tard et pour survivre, les mêmes postes de travail anciennement dédaignés. Pour en expliquer l'origine et le déroulement, l'auteur nous rappelle un argument extrait de la thèse du *Capital***,** où Marx faisait remarquer : *« Dans les Etats-Unis du nord de l'Amérique, toute velléité d'indépendance de la part des ouvriers est restée paralysée aussi longtemps que l'esclavage souillait une partie du sol de la République. Le travail sous peau blanche ne peut s'émanciper, là où le travail sous peau noire est stigmatisé ou flétri ».* [529] Nous devons entendre par là, qu'aux Antilles, l'artisan maçon ou forgeron, ne pouvait être que Noir, les petit-Blancs n'appréciant nullement la coexistence dans ce métier avec un Nègre. Pour le dire plus simplement : un métier exercé par un Nègre, ne pouvait être un métier de Blanc. De la même façon qu'en France, on ne pouvait concevoir que le travail d'un éboueur dans les années 1970, fut réalisé par un Blanc, il devenait aussi inconvenant qu'un Blanc occupât l'emploi d'un Nègre aux Antilles du temps de l'esclavage, tout comme en Amérique du nord comme le rappelle Marx. D'où l'échec des revendications du travailleur blanc libre, auprès d'un maître qui avait tout loisir de disposer d'autant d'esclaves qu'il voulait pour exécuter une tâche, et surtout d'esclaves qui ne réclamait pas de salaires, et sur lesquels il pouvait exercer une domination absolue.

Avant d'examiner dans le détail ce processus de substitution, rappelons qu'il eut pour effet non seulement, d'exacerber les tensions raciales dans les Antilles, mais aussi de participer de la structuration de la mentalité des Antillais d'hier comme ceux d'aujourd'hui. En effet l'esclavage étant dédié aux peaux noires et, le travail libre aux peaux blanches, les différents protagonistes ne pouvaient que se repousser et/ou s'exclure socialement. Il en résultera – pour les *« petits Blancs »* anciens *« engagés »* n'ayant pu ou voulu d'un retour en France –, comme une impossibilité de construire un rapport positif au travail, puisque leur peau blanche et travail le manuel – particulièrement le travail agricole – se révélaient antinomiques pour l'ensemble du corps social. D'où leur refus ou leur fuite devant tout travail qui entraîna du même coup leur déchéance sociale. Ainsi, dans la mesure où il fixera les activités interdites aux blancs, mais qui se trouveront

[529] Marx Karl, *Le capital*, livre premier, « *op. cité*., » p. 835.

autorisées aux *libres de couleur,* ce processus jouera un rôle crucial dans les colonies esclavagistes. Il contribua en effet, par l'assignation des rôles professionnels aux différents groupes, à asseoir solidement cette différentiation en strates de la société, y compris celle des esclaves.

Le processus dépendait de trois composantes : 1) *une composante politico-sociale* empruntant successivement les voies de la domination esclavagiste pure et dure, suivie de celle d'un racisme ordinaire né de l'effet de rejet d'une promiscuité des travailleurs blancs et des travailleurs noirs. 2) *Une composante démographique,* révélant la crainte d'une submersion des Blancs par les Noirs esclaves. Elle était aussi l'illustration de l'échec de l'engagement forcé des ouvriers venus de France, mais plus sûrement l'image de l'irrésistible ascension des libres de couleur. 3) *Une composante politico-anthropologique,* qui a donné aux Antilles leur visage actuel mais permis tout autant, d'appréhender le passage d'une société purement esclavagiste, à la société actuelle, société que l'on qualifie encore, – en considération de la persistance de certaines structures économiques obsolètes, et des rapports de domination sociétale –, de *colonialiste*. Ces divisions se recouvrant quelque peu parfois.

Composantes démographique et climatique : le doute

Il faut dire que l'argument climatique qui se présentait comme un dogme, et qui avait présidé à la déportation des Nègres d'Afrique, pour l'exploitation de ces îles ne suffisait plus à apaiser les craintes des planteurs. Reposant sur *l'Esprit des lois* de Montesquieu il alliait en effet : en 1) le ridicule d'une crainte de dépopulation de l'Europe, – s'il prenait à ses habitants, l'envie de s'expatrier aux Antilles – ; en 2) l'exploit de ne jamais considérer en parallèle, que la dépopulation de l'Afrique – *« garenne des blancs »* –, pourrait être néfaste à son développement. On se préoccupait uniquement des îles, et craignait surtout, en les présentant comme une sorte de tonneau des Danaïdes, qu'elles ne fissent disparaître la totalité de la population métropolitaine : *« En […] supposant l'immigration européenne, égale à celle des Nègres laboureurs qui y sont aujourd'hui établis, écrivait Malouet en 1788, c'était un gouffre qui aurait englouti vingt-quatre millions d'hommes dont la nation était composée[…]* : *– et l'on ne saurait m'imputer sur cela aucune exagération, à moins de résister à l'expérience et à la raison. Le climat de la zone torride est, en général, funeste aux Européens quel que soit leur tempérament, leurs occupations et leur manière de vivre.* – Et de citer l'exemple de la *colonisation manquée du Kourou* [530]*en Guyane en 1763-64 où douze mille hommes et trente millions (de livres) ont été ensevelis en dix-huit mois ».*[531] En 3) – On alliait donc, l'impudence de ne pas s'intéresser à la surmortalité des immigrants Africains, surmortalité dont les maîtres faisaient le constat, en déplorant seulement d'avoir à acheter d'autres esclaves pour les remplacer. Sans pour autant ne cesser d'affirmer, l'adéquation de la physiologie de l'Africain au travail agricole dans ces îles. L'argument climatique fonctionnait donc comme l'amorce qu'elle avait toujours été, le choix de la déportation des Africains, de leurs souffrances et de leurs morts s'avérant plus acceptable humainement, mais aussi économiquement et politiquement, que celle de l'Européen. Malgré cela, le problème ne résidait pas tant dans le choix d'une main-d'œuvre plus résistante physiquement, que dans celui du maintient d'un système d'exploitation d'une main-d'œuvre gratuite, même si ce système engendrait une forte

---

[530] *« En 1763-64), près de 15 000 émigrés Français et Allemand sont envoyés pour coloniser la région de Kourou en Guyane. Les aspects logistiques logement, ravitaillement) de l'expédition sont mal préparés et, très rapidement, beaucoup succombent aux maladies. Avec 4 à 9ooo morts, l'expédition de Kourou tourne au désastre. 3 000 à 4 000 émigrants rentrent en France »* .Cité par **Régent F**, *Ibidem op, cit.,* p. 33.

[531] Malouet Pierre-Victor, *Collections de Mémoires et correspondances officielles sur l'administration des colonies, etc., an V, 5vol. in-8…, op. cit.,* p. 92-94.

mortalité. Devait-on se soucier de la mort d'êtres qu'on ne considérait pas comme des humains ? D'où l'absence d'ambiguïté du système esclavagiste aux Antilles : l'esclave restait, ce bien meuble, cet outil, ce bétail, et non cet humain des origines. Pourtant reflété dès le début, les conduites (baptêmes, affranchissements) firent douter souvent qu'on ne se trouvât point dans une société de schizophrènes. l'Église se révéla dans l'aventure hautement *« utilitariste »,* agissant comme l'un des plus puissants leviers *d'accommodements* qui puisse être. Elle fonctionnant tout à la fois pour l'esclave – dont elle disait assurer le salut –, et la bonne conscience morale ou chrétienne des esclavagistes. En somme, une société où l'hypocrisie le disputait au cynisme, les deux étant parfaitement assumés.

C'est donc parce que l'importation massive d'esclaves africains, laissait craindre les effets d'un déséquilibre démographique racial, et parce qu'on considérait aussi, que les traitements et humiliations endurés depuis le début ne les laisseraient pas toujours passifs, (les animaux, maltraités de façon abusive, finissant eux-mêmes par se retourner contre leurs tortionnaires), les dit-tortionnaires qui en avaient conscience optèrent à nouveau, pour l'introduction de travailleurs blancs.

Les engagés de France et la nécessité de l'esclave

On doit savoir que bien avant la traite et l'arrivée des esclaves, il avait fallu aux premiers temps de la conquête défricher et construire. Les structures initiales d'exploitation avaient donc été empruntées, si l'on peut dire aux Indiens Caraïbes premiers habitants des îles, avant qu'on ne fît venir des « *engagés »* de France. Ces engagés étaient des travailleurs blancs recrutés selon un système semblable à *l'indenture* des Anglais, avec un contrat les liant pour trois ans au moins à leurs maîtres. [532] Par ce recrutement l'occasion était donnée aux *engagés* les plus qualifiés, d'acquérir par leur travail, les titres enviés de *« compagnons »,* qui dès leur retour en Métropole au terme de leur engagement, s'assortissait d'une autorisation d'ouvrir boutique dans toutes les villes de France (hors Paris). Hélas ! le plus souvent les rapports sociaux qui préexistaient aux Antilles firent qu'ils eurent avec leur entourage – apprentis ou autres esclaves – des relations teintées du même mépris que celui que le planteur manifestait à l'encontre de ses esclaves[533]. C'est ainsi que naquit en eux, le sentiment d'être déclassés – dû au fait qu'ils travaillaient aux côtés des nègres –, sentiment qui les fit promptement abandonner tout travail, pour un retour précoce en France, ou alors choisir pour les moins entreprenants d'entre eux, une vie précaire sur le terrain.

Ceci permet de comprendre pourquoi, jusqu'au XIX[e] siècle l'argument climatique fonctionna comme un dogme. Le recours aux esclaves africains appréhendé comme, relevant non du choix des planteurs, mais de l'absolue nécessité. Ce recours se trouva donc, conforté par l'échec de ces engagés, servant à expliquer et justifier au près des abolitionnistes, l'impossibilité d'un renversement des processus économiques tels le coût du travail, et celui du caractère irréaliste du recrutement d'une main-d'œuvre européenne salariée dans les colonies. La traite leur était apparue comme la condition *sine qua non* de la pérennisation des cultures coloniales et par voie de conséquence, des effets économiques

---

[532] *« L'engagé signe un contrat le liant de façon temporaire à son maître généralement trente-six mois aux Antilles françaises, 48 mois aux Antilles anglaises, 60 mois en Amérique du Nord). Il peut-être vendu par son « engagiste » à un autre maître et ne perçoit sa rémunération généralement trois cents livres de tabac, plus tard de sucre qu'à l'issue de son contrat.* Oudin-Bastide C, *op. cit.,* p. 81.

[533] *« Les créoles en général ne veulent pas de domestiques à peau blanche : il serait de mauvais effet de montrer en cette condition des hommes de leur couleur. Ils sont cependant si mal servis par les nègres, que quelques uns d'entre eux ont essayé d'amener des laquais d'Europe ; mais il leur est toujours impossible de les conserver. Au bout de six mois, le laquais dit qu'appartenant à la race noble, il n'est pas fait pour être domestique, et laisse là son importeur ». Schoelcher V, Des colonies françaises, op. cité., P. 172.* in **Oudin-Bastide C**, *op. cit.,* p. 83.

notables, induits par leur production sur l'économie nationale. C'est ainsi que la nature, précédemment donnée comme un facteur discriminant, imposa contre toute autre forme d'exploitation coloniale, celle de l'esclavage et l'utilisation de ces Africains, au plus bas de l'échelle sociale d'alors, comme cultivateurs ou *« nègres de houe ».* La traite et la servitude s'étaient donc avérées les seules réponses rationnelles à la question de la main-d'œuvre coloniale. Elles seules pouvaient en effet, autoriser le recours à des moyens de coercition ineptes, pour imposer dans le long terme, à des flux répétés et importants d'esclaves de telles conditions de travail. En somme, il y eut d'un côté *« […] des colons, exclusivement soucieux de leurs intérêts immédiats, et qui virent tout de suite une source de profits bien plus considérable dans le trafic et l'exploitation des esclaves, sans s'arrêter à en calculer toutes les conséquences ».* [534]En regard, travail intense, misère matérielle, violence constante, et l'impossibilité comme les petits-blancs d'accéder à la propriété foncière. Le choix de l'esclave pour ce travail ne pouvait que s'imposer, non pas seulement en raison de son caractère avantageux, mais comme le seul praticable.

Les vraies raisons d'une éviction des engagés

Il est à noter toutefois, que c'est par l'entremise des engagés jointe à la volonté de leurs maîtres, que certains esclaves parvinrent à apprendre des métiers. [535] D'autres enfants illégitimes, nés d'un maître blanc et d'une esclave noire furent envoyés en France, afin de se former à des métiers dont les colonies avaient grand besoin. Ils insinuèrent de ce fait dans la société une strate supplémentaire : celle des mulâtres à qui cet apprentissage était réservé.

Quand le travail des engagés supposait, notamment – pour les moins qualifiés d'entre eux –, que leurs débuts se fissent dans la catégorie des cultivateurs, autrement dit par le bas de l'échelle, la promiscuité qui devait suivre fut jugée pareillement insoutenable tant par les engagés que leurs maîtres eux-mêmes. Aussi ne voulurent-ils conserver dans les *habitations* que les tâches d'encadrement ou mêmes des emplois qualifiés tels : commandeurs, raffineurs ou ouvriers, tâches qu'ils ne purent le plus souvent accomplir du fait de leur incompétence dans ces domaines (cf. plus haut). On choisit donc de les évincer et, une éviction qui fut lente, jamais absolue, ne s'en réalisa pas moins, jusqu'à la fin de la servitude. On n'eut aucune peine à fournir des raisons évidentes d'économie pour n'engager que des esclaves de *l'habitation.* Ceci ne parvint pas à convaincre J-B. Poyen Sainte-Marie qui écrivait : *« Sur presque toutes les habitations des esclaves qui ont le nom de maçon, charpentier etc., sans en avoir les talents sont autant de bras enlevés à la culture en pure perte ; car à la moindre réparation conséquente, il faut appeler un ouvrier plus habile pour les diriger ».* Ainsi, quels qu'aient été la race ou le statut social de tels exemples d'incapacité ne furent pas rares, dans tous les domaines où pouvaient s'exercer une qualification.

Composante politico-sociale : Les petits Blancs

La démographie posait encore problème dans la mesure où, le ratio Blancs /Noirs en déséquilibre plutôt favorable aux Noirs, concourait avec l'augmentation de cette population esclave, à la consolidation d'une hiérarchie. La condition des *nègres de houe* constituait le bas de l'échelle

---

[534] Peytraud Lucien, *L'esclavage avant 1789*, Ed : Emile Desormeaux, Pointe-à-Pitre, 1973, p.18.

[535] *« Charles Houël […] voulant se passer des artisans français venus de Paris avec de grandes dépenses, donne déjà à ses engagés de jeunes esclaves comme apprentis, constituant ainsi peu à peu sur son habitation de Capesterre une équipe de charrons, menuisiers, tailleurs de pierres, maçons, couteliers, serruriers, confiseurs esclaves, tous fort habiles et d'ailleurs distingués de la masse esclave puisque, habillés selon leur métier* **».** Oudin-Bastide C, *Ibidem,* p. 84.

et, l'irrésistible ascension vers les sommets des membres de *castes* sociales nées d'une division obligée du travail, se trouvait accélérée par la désertion des petits-blancs non engagés. L'antienne : – *« Les blancs ne pourraient travailler, sans danger dans nos colonies à la culture de la terre. S'ils l'essayaient ils ne pourraient le faire que trois heures par jour. D'ailleurs, ils ne le voudront jamais tant qu'il y aura des nègres dans la colonie. Ce serait abaisser leur espèce et la mettre au niveau de l'espèce noire, ce qui n'est pas admissible » –,* était à nouveau servie dans un rapport que faisait en 1821 Delamardelle au ministre des colonies.[536] Ces Blancs venus librement tenter leur chance, ne manquèrent pas d'adopter très vite la division de la société en castes qu'ils trouvèrent dans ces îles. Cependant leur répugnance à occuper certains de ces postes – comme l'avaient fait avant eux les engagés –, rendit la voie plus libre et permit à l'ambition des *affranchis, libres de couleurs ou mulâtres* de se raffermir. Ils eurent accès à des rangs qu'ils jugeaient plus dignes d'eux, quand bien même on s'ingénia à opposer des raisons négatives, pour accompagner les refus de toute adaptation, aux circonstances nouvelles qui se dessinaient. Le travail-blanc et travail-esclave ou même celui de libre de couleur étaient encore inconciliables. D'abord tout simplement parce que la présence des seconds refoulait le premier, comme l'avait évoqué Marx : *« travailler aux côtés de l'esclave ou du mulâtre est vécu comme une déchéance insupportable par le blanc créole comme par l'immigrant européen, et tout emploi qui suppose un tel côtoiement est systématiquement déserté. Il en est ainsi du travail de la terre, travail domestique, mais aussi métiers artisanaux et emplois de commerce dans les bourgs ».* [537] Ensuite, parce qu'à la répulsion de l'immigrant européen, répondait paradoxalement le rejet du planteur envers eux. Ces nouveaux Blancs travaillant aux îles, étaient jugés insupportables, *« ferments de dissolution d'une société fermée »,* parce que ces *« engagés de jardins »* avaient des *« idées d'indépendance »* qui effrayaient les habitants, ouvriers, commandeurs, raffineurs etc.

Leur destin aux Antilles : comment se forge le racisme

Quand la *substitution* des travailleurs Noirs aux travailleurs Blancs s'opéra, le destin des *petits-blancs* se transforma. Dans une société esclavagiste aussi fermée que pouvait l'être celle des Antilles, cette substitution s'est réalisée en deux siècles. Elle a donc concerné tout autant, des tâches bien spécifiques (agriculture), que des postes de travail à grande valeur ajoutée (métiers, artisanat). Les nouveaux émigrés blancs ne voulurent s'employer, – eu égard à leur condition de Blanc, et au solide mépris dédié des planteurs –, qu'aux travaux qui les mettaient en position de commander. Seule cette position, représentait à leurs yeux le type même du travail réservé à la race noble dont ils faisaient partie, et ceci bien qu'ils ne fussent point issus de cette *classe de loisirs* pour laquelle le travail représentait un châtiment, à défaut d'une contrainte. Dans ces pays où le degré de prestige social est directement lié à la denrée qui constitue le revenu, – comme l'était celui des *sucriers-planteurs* classés au plus haut *du haut du pavé* –, se garder de tout travail manuel constituait un défi. Ceci explique qu'aujourd'hui encore que certains services (hôtellerie, réparation, etc.,) soient réputés travail servile, restant dévolu aux petites gens, noirs et métisses, rassemblés dans un même sous-emploi et déconsidéré. Ceci explique encore qu'aux Antilles on puisse assister avec quelque chagrin, au déclassement indu et forcé, de ceux qui voulant à tout prix trouver travail et moyens de vivre, fasse *miettes* de leur diplôme et compétences – Bac + 5 parfois –, pour un emploi de femme de chambre d'hôtel.

---

[536] CAOM SG Martinique, carton 140, dossier 1268. Cité par Oudin-Bastide C *op. cit.,* p. 112.

[537] Marx K, *idem,* op. cité., p. 835.

Un tel état de fait relèverait du principe de supériorité des races, institué dès le début de l'installation des colons aux Antilles repris par Delamardelle, et que le gouverneur Fénelon entendait faire respecter dès 1764 à l'occasion de l'arrivée à la Martinique d'un contingent d'émigrés acadiens : *« Tous ces gens-là Monseigneur le Duc, ne peuvent point être employés à l'exploitation et à la culture des terres ' en raison du préjugé invincible de la supériorité des blancs vis-à-vis des esclaves de couleur'. Ce préjugé qu'il est essentiel de ne pas attaquer, perdrait de sa valeur vis-à-vis de l'esclave, s'il voyait des blancs employés aux mêmes genres de travail que lui ».*[538] S'était donc enraciné l'expression d'un racisme de commande. Tout était dit, puisqu'il s'agissait d'une institution, qui faisait d'un marqueur visible : la couleur de la peau, un véritable statut social, [539] et ceci par une autorité formulant que les préjugés de couleur et de supériorité de la race blanche, devaient être maintenus à l'instar d'un dogme. Ce préjugé gouvernera pendant les siècles à venir l'attitude de tout un chacun vis-à-vis de l'homme Noir. *« Préjugé de race et préjugé du travail étant solidaires ; le travail de la terre par des blancs apparaît comme un scandale, une subversion de l'ordre esclavagiste* ». Pourquoi tant de haine raciale, devrait-on s'étonner ? Il ne fait pas de doute que chacun des planteurs en était déjà pénétré, puisqu'il avait chassé le nègre en Afrique, il ne fait pas de doute non plus que cette institutionnalisation aura consolidé pour le reste des temps la stigmatisation de la race Noire. Me revient en mémoire sous la forme de l'expression courante, « *travail à nèg' »* (travail de Nègres), ce que dans ma petite enfance, nous considérions comme une injure dont nous gratifiait l'autorité paternelle, pour des travaux mal exécutés. J'aurais aimé penser qu'il s'agissait d'humour à rebours pour ne pas dire d'humour noir, si les racistes n'en avaient et continuaient d'en faire usage même si les Noirs ne sont plus concernés à l'égal du *« travail arabe »* . Comment s'étonner dès lors, de ce que nous ne puissions oublier l'esclavage quand les mots et locutions d'un langage vernaculaire, forgés pour des hommes déracinés immergés dans une culture étrangère, portent en germes les relents d'un mépris définitif, et sont transmis comme autant de blessures à infliger ? Etonnamment aujourd'hui, les descendants de ces *« petits-habitants »* appelés *« Blancs Matignon »* en Guadeloupe sont actuellement tenus par les Guadeloupéens dans le même mépris qu'eux-mêmes vouaient aux nègres d'antan. Pourquoi s'en étonner ? Parce qu'ils n'ont pas réussi à devenir des *« grands habitants » !* Juste retour des choses pour une mémoire à jamais blessée [540] ? Mais l'on doit questionner une fois de plus : pourquoi ceci semble-t-il être propre aux Antilles Françaises ? Quand à Cuba rapporte Rosemond de Beauvallon : *« J'ai vu partout le Blanc travailler à la terre, entre l'homme de couleur et le noir, et pas un qui vit dans le travail la preuve d'une condition inférieure, et, dans la houe américaine, le dégradant emblème de l'esclavage ».*

Il est donc triste de constater que toute activité de travail, même celle de l'artisan, – fort prisée des bourgeois industrieux en Métropole –, ne pouvait présenter à leurs yeux cette valeur qu'on attache aujourd'hui à la personne, comme marque distinctive de sa volonté d'accomplissement dans quelque travail que ce soit. En dehors des réactions de rejet engendrées par le contact ou la promiscuité avec des travailleurs Noirs occupant le bas de l'échelle sociale, on ne peut permettre la rationalité tant économique que sociale qui engendrait de tels comportements, sauf à considérer –

---

[538] Cité par Gisler Antoine, *L'esclavage aux Antilles françaises, XVII^e^-XIX^°^ siècles,* Fribourg : Editions universitaires 1965, p. 165, note 2.

[539] *Le chapitre « Esclavage, droit et justice » établit le statut social des Antillais en fonction de la couleur de leur peau.*

[540] *Il faut bien dire que « la cascade de mépris » solidement installée dans ces îles, rend aussi compte de cette situation : quelque soit votre état il se trouve toujours quelqu'un d'inférieur à vous.*

l'émotivité l'emportant sur la raison –, dans l'immédiateté d'une expression de soi spontanée, celle d'un amour-propre exacerbé de l'homme cédant à ses passions incontrôlées.

Comment s'employèrent ceux qui sont restés ?

Tentons de découvrir à présent pour l'agrément, à côté de rapports administratifs décrivant la misère relative de ces *petits-habitants*, et par l'entremise du poète créole Guadeloupéen Léonard, la description romantique de la vie d'un patriarche petit-Blanc, petit propriétaire ou *« habitaco »* [541] – comme les surnommaient ironiquement les planteurs sucriers -–. Ce dernier vit en autarcie, sur un petit lopin de terre qu'il a consacré aux cultures vivrières. :

> *« […] j'arrivai à la porte d'une cabane où je fus reçu par un vieillard plus qu'octogénaire. De beaux cheveux blancs lui tombaient sur les épaules ; il était au milieu de sa nombreuse famille, dont la misère m'a paru extrême. Cependant tout le monde était gai : le bon homme donnait l'exemple de la joie. Cette petite cabane, éloignée de tout commerce, était gouvernée par ses propres lois. Les enfants cultivaient le champ paternel, qui fournissait en abondance des patates des bananes et du manioc : les filles faisaient le travail de la maison […]. Pour les ouvrages les plus pénibles, ils avaient un nègre, et c'était leur seul domestique […] La nourriture de ses maîtres était aussi la sienne : on le choyait, on craignait de le fatiguer ; souvent pour le soulager, les enfants faisaient sa tâche ».*[542]

Cette relation toute empreinte de délicatesse agreste que n'eut point reniée Bernardin de Saint-Pierre, en dit assez sur ces petit-Blancs vivant, toute ambition refoulée dans *« une misère laborieuse, satisfaite et sereine, car sans frustration.»* Une semblable évocation, pour naïve qu'elle nous paraisse, montre encore que ce *« cultivateur »* préfère manifestement manquer de tout, que de déchoir en se livrant au travail de la terre, tout en comptant sur l'esclave pour assurer sa survie. Cette poésie bucolique, ne peut cependant, rendre totalement compte du mode de vie de nombre de ces petits habitants vivriers ou éleveurs, vivant tous dans l'insatisfaction de leurs espérances ou de leurs ambitions. Plus aisés quand ils travaillaient à la culture du cacao, *« qui ne demandait pour ainsi dire aucun travail »,* ils en étaient réduits en ce qui concerne celle du café – du fait de l'exiguïté de leurs plantations –, à plus de soins, d'attention de surveillance contraignante, et ceci joint à la volatilité des cours du café rendait leur condition *« assez triste »*. Bien que leur situation fut comparativement plus favorable que celle de maints paysans de la Métropole, comme l'écrivait P.-F.-R. Dessalles : *« On n'apercevait jamais dans les Isles françaises le malheureux paysan, l'homme, avili par sa pauvreté, courbé sous le poids de sa misère, implorer des secours étrangers, […] et jusqu'au moindre cultivateur, son sol fertilisé par les mains laborieuses de ses esclaves pouvait lui fournir assez abondamment pour n'être pas dans le cas de recourir à ces moyens humiliants que la mendicité offre à chaque pas que vous faites dans la métropole ».*[543] Même si, comme le mentionne certains rapports de l'administration, dans les derniers temps de la servitude la condition des *petits-habitants* des caféières était vraiment celle d'une extrême pauvreté : *« Là se dresse une misère hideuse d'autant plus attristante que l'on s'attend moins à la rencontrer : celui, en effet, qui en a vu les victimes dans les bourgs et les villes, serait loin de la*

---

[541] *« Ce terme plus précisément « nèg' bitaco » est passé dans le langage courant avec une connotation moqueuse pour signifier paysan mal dégrossi.*

[542] Léonard Nicolas Germain, *Lettre sur un voyage aux Antilles*, *in Œuvres de Léonard*, recueillies et publiées par Vincent Campenon, Paris : Didot jeune, 1798, p. 215.

[543] Dessalles P.-F.-R., *Historique des troubles…, op. cit.,* p. 13.

soupçonner en face du luxe menteur dont elle la masque alors, luxe qui engloutit leurs chétives ressources ; puis, ce qui vous serre le cœur d'abord et qui, quand vous venez à réfléchir, vous éloigne, c'est le contraste de leur pauvreté et de la richesse de la nature qui les entoure, et qui se montre si généreuse pour l'homme laborieux ». [544] Pour complaire à la chanson : *« La misère est plus belle au soleil »*, l'apparence était cependant, sauve, maintenue contre toute attente, par cette vanité qui faisait prévaloir le désir de prestige et de distinction,[545] joint au souci d'affirmer leur proximité anthropologique plutôt que sociale avec les grands planteurs. Ils poussaient donc, ce préjugé de caste d'autant plus loin, que leur position sociale les rapprochait des hommes de couleurs, dont les propriétés et revenus étaient comparables aux leurs. [546] Ce dont témoigne l'abbé abolitionniste : *« La population de couleur est très nombreuse dans les Grands-Fonds ; elle y jouit, en général, d'une aisance inconnue aux blancs. La cause de cette différence est l'absurde préjugé qui interdit tout travail à ceux-ci : ils aiment mieux souffrir la faim et la soif que de toucher, même du bout du doigt, l'instrument dont se sert l'esclave ».* [547]

Ainsi stigmatisés comme arrogants, présomptueux, alcooliques, voire malhonnêtes, les immigrés blancs venus tenter leur chance aux îles voyaient donc, leur désillusion aller de pair avec celle des maîtres de l'île, qui dénonçaient leur libertinage avec les femmes de couleur comme une source de conflits et donc potentiellement de révolte au sein des *« atteliers »,* et plus violemment encore, – dans la mesure où il engendrait le développement de la catégorie des mulâtres –, relevant d'une dégénérescence sociale. Ceci curieusement, suscita la surenchère de certains de ces « petits-Blancs » qui confrontés au mépris des planteurs, n'eurent de cesse de marquer, la distance sociale qui existait entre eux et les esclaves ou même libres de couleur. En provoquant constamment le planteur, en se montrant irrespectueux envers celui qui prétendait au plus grand prestige dans la colonie, le travailleur immigré blanc manifestait clairement son indépendance personnelle vis-à-vis d'un maître, et tendait à prouver qu'il était son égal, car placé lui aussi du fait de sa couleur, dans le panthéon des demi-dieux.

De son influence sur la composante socio-anthropologique :. De la stratification de la société antillaise où le rôle et la place des libres de couleur

Comme nous l'avons déjà mentionné ce ratio Blancs / Noirs très déséquilibré, alimentait la crainte des planteurs, – non seulement sur de possibles et désastreuses rebellions d'esclaves –, mais encore au fur et à mesure du développement de l'économie antillaise, sur la crainte d'un déclassement vis-à-vis de Noirs qui s'entêtaient à occuper les mêmes postes de travail qu'eux-mêmes. On trouvait alors au milieu du XVIII^{e}, des libres de couleurs qui devenaient plus nombreux grâce à certaines dispositions d'affranchissement utilisée à la convenance des planteurs et ce, en dépit d'un système de castes à présent incontestable. A. de Lacharrière, délégué de Guadeloupe, écrivait en 1831 qu'il était à craindre, que le système politique des Antilles du fait des réformes en faveur des libres de couleur ne remit en question l'organisation de la société telle qu'elle était

---

[544] *Mémoire de l'état présent de l'île de la Martinique*, 21 avril 1696, CAOM F3 39.

[545] *Rappelons que M. Weber faisait du prestige une caractéristique de classe et de pouvoir.*

[546] *Un ministre d'Outre-Mer, français sous Chirac, s'étonnait, il y a quelques années que les Noirs eussent des maisons et propriétés que beaucoup de gens de classe moyenne en France n'eussent point rejettes, et qui fut à la base d'un recensement par les services des impôts de tous les titres de propriétés de ces particuliers.*

[547] Dugoujon Abbé, *Lettres sur l'esclavage dans les colonies françaises*, Paris : Pagnerre, Sources Gallica B.N.F. p. 49-50.

auparavant, à savoir : une classe de blancs propriétaires, une classe de noirs esclaves, dans laquelle : *«* Les noirs cultivaient la terre, les hommes de couleurs exerçaient des métiers, les blancs formaient la haute classe de la société ». [548]

Dans les années 1830, les libres de couleur de la Guadeloupe, deux fois plus nombreux que les blancs, possédaient en effet tous types « d'habitations », et un dixième des esclaves. Ceux de la Martinique contrôlaient 10% des surfaces plantées et 13% d'esclaves employés aux cultures.[549] La participation des libres de couleur à l'agriculture restait très limitée, même si elle était suffisamment importante pour influer sur les comportements des *petits-Blancs.* Certains d'entre eux en effet pour se démarquer s'efforçaient de devenir eux-mêmes planteurs sucriers quand la production sucrière demeurait l'apanage exclusif des blancs.

Comme les agriculteurs les domestiques *blancs et libres de couleur* disparurent aussi rapidement de la scène coloniale. L'éviction de cette domesticité semblant avoir les mêmes causes : volonté du maître, autant que celle du domestique : *« Ceux qui emmenèrent avec eux des domestiques de France, constate en 1784 l'intendant Foulquier, ne tardent pas à les perdre, ceux-ci se croyant avilis de remplir les mêmes fonctions que les esclaves et ne tardant pas à quitter leur état « pour faire commerce et solliciter un emploi ».* Il en fut de même de ceux des *Petits-blancs* qui furent recrutés comme « ouvriers », sur promesse d'un accès plus rapide à la maîtrise. Trouvant plus noble d'être maîtres que valet, ils décidèrent d'acheter une habitation et de la faire valoir, plutôt que de travailler pour les autres. S'en suivit donc une pénurie d'hommes de métier, dans les différentes branches de l'économie où l'on aurait pu trouver sa place, sans la concurrence désormais bien établie, des mulâtres et des libres de couleur. Ces derniers considérant à présent, l'exercice des métiers, comme étant leur affaire. À Saint-Domingue et dès 1750, E. Petit « s'inquiétait de l'accaparement des activités artisanales et du petit commerce par les mulâtres et mulâtresses, s'indignant en même temps de ce que les nouveaux arrivants mis, par la concurrence des libres de couleur et même des esclaves, dans l'impossibilité de vendre eux-mêmes leur pacotille, s'alarmant de ce que les mulâtresses tiraient beaucoup plus d'argent du blanchissage du linge quand de pauvres blanches languissaient faute d'ouvrages ». **[550]** Il en était de même à la Martinique, dès 1765 certains *libres* qui exerçaient des *« arts et métiers utiles à la société »* devinrent vingt-cinq ans plus tard une *« infinité »* à Saint-Pierre, vivant du même métier que beaucoup de blancs. Cette *« substitution »* fut bientôt achevée dans cette île et C.-C. Robin de constater que les sang-mêlés exerçaient tous les arts utiles, toutes les professions lucratives, soit comme esclaves sous la dépendance de maîtres, soit comme *locataires*[551] à qui ils devaient rendre des comptes, soit très souvent encore comme libres et indépendants » [552]. « Des esclaves tenaient dès lors des ateliers et des boutiques de menuisiers, de tonneliers, charpentiers, forgerons, […] ; ils y tenaient aussi un grand nombre de cabarets,

---

[548] de Lacharrière A-C, *Observation sur les Antilles françaises*, *« op.cit., »* p.21.

[549] *Données statistiques collectées dans Christian Louis-Joseph, Historical antillais, op.cit., tome 3, p. 371 et dans le Relevé des habitations rurales des terres et des esclaves de ville, de bourg et de campagnes appartenant d'après le dénombrement de 1835 à la classe dite autrefois de couleur, CAOM SG Guadeloupe, carton 259, dossier 1556***.** In, **Oudin-Bastide C**, *op. cit.,* p. 106.

[550] Petit Émilien, *Le patriotisme américain ,ou Mémoires sur l'établissement de la partie française de l'Isle de Saint-Domingue* S.I., 1750 p. 43-44.

[551] *« Nègres à loyers » : se dit ainsi d'esclaves capables d'exercer un métier dont le maître louait les services, à d'autres personnes. Une grande part de la rémunération de l'esclave revenant naturellement au maître.*

[552] Robin Charles-César*, Voyages dans l'intérieur des Antilles…, op, cit.,* tome 1, P.40.

embrassaient diverses branches de commerce [553] […]. Ainsi restaient-il peu à faire pour les blancs qui n'ont pas de grands négoces à entreprendre ou des habitations à régir », et C.-C. Robin prévenait, que le phénomène allant s'amplifiant, *les libres* deviendraient progressivement la portion la plus active, la plus industrieuse et la plus aisée de la colonie et, alors, *« en état de profiter des circonstances pour subjuguer à leur tour les blancs, et même de les exterminer ».* A cette même époque J.-B. Leblond constatait une fois de plus que *« les pauvres blancs qui auraient pu vivre de l'exercice de leur métier, les dédaignent parce qu'il leur faudrait travailler avec des gens de couleur libres ou même des esclaves ».*[554]

En ce qui concerne le commerce les divers cheminements par lesquels, se différencia la classe servile pour accéder à une caste privilégiée, épousèrent précisément les métiers y afférant, d'abord petits (marchés, artisanat, etc.,) puis d'autres métiers de plus en plus importants comme l'import-export, le courtage etc.,.. Il en dérivera plus tard cette aristocratie bourgeoise qui se forma au capitalisme le plus dur, et fut connue sous le nom de *« Grands-négociants »*. S'il ne fut guère aisé pour eux d'accéder à la « première classe des commerçants » dont le XVIII[e] siècle avait consacré la grandeur, un arrêté du gouverneur de la Martinique constatant cette ségrégation de fait, abrogea de multiples mesures vexatoires à l'égard *de libres,* stipulant dans son article II : « qu'étaient et demeuraient également abrogés « tous les usages qui empêchaient ou pouvaient empêcher anciennement les hommes de couleur libres de vendre en gros ». [555] Nous verrons par la suite de quels « commerces » si l'on peut dire, ces grands négociants se prévalurent pour constituer grâce à leur « Avoir », des alliances politiques fructueuses avec les « planteurs », renforçant à leur tour leur domination sur *le petit-peuple*, et contribuant tout à la fois à la transformation de la société, puis au passage du régime esclavagiste au régime néo-colonial actuel.

Il faut pour en terminer constater que même dans les transports et le commerce maritime, ce processus de substitution s'effectuait. Pourquoi devrions-nous le penser à tort ou à raison plus légitime ? Parce qu'il entre dans ces métiers qui ne sont pas de transformation, une composante essentielle susceptible de favoriser certaine prise de conscience, et responsabilité. On a beaucoup chanté ces espaces de indépendance que constituent les éléments marins, qui justement offrent ce goût enivrant de liberté, en même temps qu'un puissant aiguillon dans l'accomplissement de soi. D'où sans doute la faveur qu'il prenait aux yeux des Noirs parce que plus propre à la fois à légitimer leur travail en induisant une « dignité » certaine, que d'aucun n'aurait pu refuser. Elle était indubitablement ce que ces hommes recherchaient, dans une pratique non réservée aux seuls Blancs. Nul doute que ces derniers n'en aient eu une conscience mitigée de crainte, pour leur avenir dans les îles. Ceci expliquerait – qu'à propos du cabotage qui semblait être réservé aux Noirs et libres de couleur –, que le gouverneur de Nolivos déclarât : *« L'équipage est communément de quatre nègres exercés à la mer et aux fatigues de tous genres […] mieux valut assurément que ce fussent des blancs, et nous avons voulu l'ordonner ainsi, mais le pays ne le comporte pas, et*

---

[553] *« L'accession au petit commerce fut pour beaucoup le signe indéniable de la promotion sociale : »Dans un pays où le commerce avait été, pendant bien longtemps exclusivement réservé aux blancs, il a été considéré comme le terme de l'ambition de la race noire et des gens de couleur. Devenir négociant, avoir un magasin où trôner, c'était toucher au nec plus ultra de la joie et de l'orgueil, bien après même qu'il ne se fut plus agi d'un privilège ».* Eyma Xavier, *Les peaux noires, « op. cit., »* p.178 ; in **Oudin-Bastide C,** *op. cit.*, p. 93.

[554] Leblond Jean-Baptiste, *Voyage aux Antilles et en Amérique méridionale commencé en 1767 et fini en 1802*, Paris : Arthus-Bertrand, 1813, p. 399.

[555] Schoelcher Victor, *Des colonies françaises*, *« op. cit., »* p. 178.

l'économie conseille trop l'usage des noirs ». [556] Ce processus déjà si avancé en Martinique donna lieu le 3 juin 1790, à une révolte de flibustiers et aux massacres de plusieurs mulâtres de Saint-Pierre. Sous la menace d'une récidive il fut donc proclamé dans toute la ville « la défense expresse aux hommes de couleur de commander dorénavant des bateaux caboteurs *».* Mais cette tendance ne pu être contrecarrée puisqu'au début du XIX[e] siècle, la presque totalité des patrons, ou maîtres de bâtiments caboteurs était de condition servile. A la substitution du travail libre de couleur au travail blanc, dans le commandement des caboteurs, succéda donc celle du travail esclave au travail du libre de couleur. *Toutefois, celle-ci ne fut jamais absolument complète, et tout se passa comme si la longue suprématie commerciale de la Martinique avait favorisé l'usage du travail esclave dans le transport maritime local, en érodant pus rapidement le travail blanc, et éliminant même souvent les libres du commandement des caboteurs côtiers, au profit des Nègres.*

Comment à l'inverse s'est opérée la substitution du travail blanc au travail noir

Devrait-on encore mettre au compte de l'attitude de l'esclave, cette substitution ?

« Travail pas bon » Voici comment le colon esclavagiste Granier de Cassagnac stigmatisait ces petits propriétaires Noirs des Grands-Fonds, mettant dans leur propos ce soi-disant proverbe nègre, et une attitude qu'on pouvait croire héritée des « petit-Blancs ». Critiquant l'entretien des petits lopins de terre dont ils avaient propriété il ajoutait cette diatribe : *« Pourquoi, dira-t-on, ces hommes de couleur, qui ont des lieues de terrains derrière eux, n'en prennent-ils que vingt pas carrés ? Hélas Dieu le sait. À moins que la réponse ne soit ce proverbe des nègres : « Travail pas bon ».* Monsieur Granier de Cassagnac, ne cède rien de son désobligeant mépris ! Ne pouvant voir que si les nègres se montraient si pusillanimes dans l'expansion de leur bien, c'est qu'ils éprouvaient peu ou prou, certaine crainte de se voir retirer ce bien modeste *« avoir »* [557] qu'ils venaient de défricher pour assurer leur survie. Ils préféraient cette modestie – au lieu de l'avidité au gain que n'eût point manqué de manifester Monsieur Granier de Cassagnac –. Ils avaient par cela, la certitude de n'être pas envié ni jalousé, au point de subir l'arbitraire d'une expropriation toujours à craindre. « *Pour vivre heureux vivons cachés »*, dit un autre proverbe, plus approprié. Mais monsieur Granier de Cassagnac de poursuivre sans indulgence, une description des activités de ces petits propriétaires, qu'il a dû surveiller avec quelque rancœur : *« Le matin dès six heures, ils sont assis sur leur lit, et ils fument. Ils ne se sont levés que deux fois, pour aller cueillir quelques bananes qu'ils ont mises sous la cendre. Voilà leur vie. Quelques uns d'entre eux ont défriché un peu plus de terrain, et le travaillent ; ceux-là sont riches ».* [558]

On aurait à considérer avec réserves certains de ces propos, si l'on n'avait connu de semblables comportements, dans toutes les Antilles les Amériques et même dans ces îles du Pacifique, que ne souillèrent aucun esclavage. C'est même le cliché que l'on préfère voir étalé partout pour expliquer – non sans calcul –, leur nonchalance et le peu de goût pour le travail de ces

---

[556] *Du commerce des îles françaises du Vent de l'Amérique*, mémoire adressé au ministre en 1765, CAOM F3 39, in, **Oudin-Bastide C,** *op. cit.,* p. 88.

[557] *« le défrichage de parcelles de terrain s'est toujours fait sans titre de propriété, aux Antilles, ce n'est que dans les années 1990, que l'administration du cadastre à offert aux « propriétaires de ces terrains exploités, des titres sous condition de fournir des preuves de leur présence vieilles au moins de 30 ans ; il est encore courant de voir sur les flancs de la Soufrière en Guadeloupe, des parcelles défrichées et plantées assurant la survie d'immigrés des autres îles Antillaises comme les Haïtiens par exemple. Ceci se faisant au grand dam des Guadeloupéens de souche ».*

[558] Cassagnac A. Granier de…, *Voyage aux Antilles, « op.cit., »,* tome I, p. 77-78.

îliens. En ce qui concerne les anciens esclaves, il est pourtant aisé d'en fournir quelques explications. Si l'un des reproches les plus fréquemment adressés aux Nègres et *libres de couleur* était leur refus du travail de la terre, ceci constituait pour les colons la preuve manifeste de cette paresse naturelle, et cette fuite devant la pénibilité des tâches agricoles. V. Schoelcher pourtant opposait à cela, avec quelque raison la dévalorisation du travail agricole qu'avait entraîné l'esclavage : *« Les affranchis refusent de travailler la terre, parce qu'à ce travail est attaché aujourd'hui l'idée d'esclavage et de déshonneur ; ils ne tarderont pas à y retourner sitôt qu'on aura détruit le préjugé ».*[559] Mais J.-B. Rouvellat de Cussac recherchait, lui, l'origine du phénomène dans le recrutement des affranchis : *« S'il est assez rare de voir de nouveaux libres se livrer à l'agriculture, c'est qu'il l'est extrêmement de voir le colon affranchir un nègre cultivateur, à moins que quelque commandeur privilégié, homme actif, industrieux et fort économe ne parvienne à se racheter, ce qui s'est vu quelquefois, […] le plus grand nombre sont domestiques attachés à la personne du maître, ou servant dans la maison, ou bien des hommes ayant un métier plus doux et plus lucratif que le travail des champs, auquel ils ne furent jamais habitués. Il est donc naturel qu'ils ne lui donnent pas la préférence, sans cependant que le dédain s'en mêle ».* [560]

Toutefois, il existait parallèlement, et particulièrement chez les *libres de couleur* une volonté de se démarquer de la masse des esclaves, par une appropriation du savoir, tant technique (savoir-faire utilitaire) que proprement culturel (littérature, connaissance de l'histoire). À cette fin l'alphabétisation se révélait nécessaire. Elle fut bien souvent entreprise par les prêtres, et le plus souvent clandestinement, car les planteurs se refusaient à donner accès par ce moyen, aux sources d'un savoir qui aurait pu les léser de quelque façon que ce fût. L'alphabétisation ne fut donc pas étendue aux esclaves, les esclavagistes en prohibèrent la pratique, voulant ignorer son illégalité. On avait besoin de travailleurs manuels pour exercer divers métiers et non d'intellectuels dont la curiosité aurait aidé, grâce à la diffusion de l'information, à la prise de conscience par la population esclave des idées anti-esclavagistes. Celles-ci qui commençaient à se répandre allaient à l'encontre des iniquités qui leur étaient réservées. La prohibition de l'alphabétisation, se présenta donc très tôt, comme une ligne de partage infranchissable entre le travail libre exercé par les blancs, et celui des esclaves. Nulle chance ne devait se présenter pour le commandeur comme pour le raffineur esclaves, de devenir un économe, seul le Blanc ou le *libre de couleur* pouvaient prétendre à de telles fonctions. Néanmoins pour les mêmes raisons qui poussaient les planteurs à prohiber – hors la religion –, toute instruction des Nègres, le *libre de couleur* se vit bientôt et lui aussi, limité dans ses choix professionnels. Car là encore le maître craignait le contact et la contagion d'esprit de l'indépendant sur l'esclave.

Ou rappeler l'injustice de cette substitution forcée ?

C'est donc, de cette façon que le système esclavagiste s'efforça de toujours tenir à distance de certains emplois, qu'il prétendait réservés aux seuls blancs, les libres de couleurs. Ceux-ci cependant, rapportaient de France les mêmes diplômes que les blancs, qui auraient dû leur permettre d'exercer la profession choisie par eux. Mais en 1828, on alléguait encore « que la proximité des relations entre les libres et les esclaves empêchaient les premiers de présenter des garanties morales nécessaires à l'exercice de la chirurgie, de la médecine et de la pharmacie ; et

---

[559] Schoelcher V, *De l'esclavage des noirs …, « op. cit., »* p. 41.

[560] Cussac Jean-Baptiste Rouvellat de…, *Situation des esclaves dans les colonies françaises,* Paris : Pagnerre, 1845, p. 165.

Ledentu, membre du conseil colonial, n'hésitait pas à rappeler les instructions royales adressées en 1777 [561] aux administrations de la Martinique, invoquant le fait, qu' :

> *« À quelque distance qu'ils soient de leur origine, ils conservent toujours la tâche de leur esclavage, et sont incapables de toutes fonctions publiques. Les gentilshommes même, qui descendent, à quelque degré que ce soit , d'une femme de couleur, ne peuvent jouir de la prérogative de la noblesse. Cette loi est dure mais sage, dans un pays où il y a quinze esclaves pour un blanc […] Cette distinction rigoureusement observée, même après la liberté, est le principal lien de subordination de l'esclave, par l'opinion qui en résulte* ***que la couleur est vouée à la servitude,*** *et que rien ne peut le rendre égal à son maître ».*[562]

Je traduis, *« La tâche de leur esclavage »* par l'absolue iniquité de la condition dans laquelle nous les avons tenus quatre siècles durant – et dont ils se souviennent –, fait qu'ils demeurent à nos yeux et pour toujours marqués de ce sceau de l'esclavage. Comment pourraient-ils alors, s'élever à la qualité de l'entendement de ceux qui les en ont marqués ? Dans *« incapables de toutes fonctions publiques »*., cette exclamation entendue dans toutes les ex-colonies soupçonnées de velléités d'indépendance : – *« Moi, me laisser commander par un Nègre […] ! Jamais ! »* –, traduisant : comment pourriez-vous leur donner quelque accès que ce soit aux décisions si minimes soient-elles qui régiraient « votre » existence dans ce pays ? *« Les gentilshommes mêmes, qui descendent de quelque degré que ce soit d'une femme de couleur ».* La couleur comme filtre ou règle de clivage socio-anthropologique, permettait de sélectionner les droits naturels concédés à ces humains, fondant ainsi une nouvelle anthropologie politique. D'un côté, les asservis irrémédiablement noirs de l'autre, les maîtres dont le critère absolu était d'être blanc. D'un côté l'élite qui se doit de dominer l'Autre, dont la noirceur d'esprit comme de l'âme est bien celle d'une « *race vouée à la servitude du fait de sa couleur ».* Espéraient-ils au moins être sauvés grâce au *blanchiment* du métissage ? Illusion ! La tâche demeure qu'aucun parfum ne saurait enlever. *« Rien ne peut le rendre égal à son maître »* Comment traduire ce que Hughes Despointes faisait encore passer dans son propos en février 2009 ? Mais est-il encore nécessaire de traduire ?

C'est ainsi qu'on fait du préjugé de race le garant de la stabilité et de la pérennité d'une société esclavagiste, lui donnant la marque de la rationalité, sans crainte aucune d'aller au-delà de cet abus de droit. « Si l'on déclarait les gens de couleur libres aptes à remplir certains emplois, il faudrait cependant trouver les moyens de les en tenir éloignés. Il serait toujours facile au gouvernement de refuser leur nomination à des fonctions publiques ».[563] Avons-nous encore à rappeler que, la mise en application de ces préceptes – qui faisaient du préjugé de race et de couleur, le fer de lance de la politique de ségrégation –, a permis que se développent chez ceux-là même qui en était les victimes, l'intériorisation de cette indignité comme un fait avéré. Dès lors si

---

[561] *« Ordonnances royales et locales de 1764 à1809 défendant aux hommes de couleur libres l'exercice de la médecine, de la chirurgie, de la pharmacie, et même de la « préparation des drogues » sous peine d'amende de 500 livres pour la première fois et de punitions corporelles en cas de récidives ; …)ordonnance du 3 janvier 1788 obligeant les libres à prendre des permis pour travailler ailleurs qu'à la culture… »* In, **Oudin-Bastide C,** *op.cit.,,* p. 115.

[562] Oudin-Bastide C, *Ibidem,* p.115.

[563] *« Pour empêcher, par exemple, que des gens de couleur, après s'être fait recevoir en France médecins, chirurgiens, ou avocats ne vinssent exercer dans la colonie, on pourrait, dans le cas de vacances à l'un de ces emplois, dont le nombre serait toujours limité, assujettir ceux qui désireraient être reçus, et à l'avis du corps dans lequel ils voudraient entrer, et à la nomination du gouverneur, sur la présentation des listes de candidats. On pourrait de plus exiger pour leur admission la preuve de plusieurs générations de légitimité et d'une fortune qui plaçât ceux qui voudraient être nommés à l'abri des besoins ».* Cité par **Oudin-Bastide C**, *op. cit.,* p. 116.

l'on considère que le racisme fait participer le supérieur et l'inférieur, quand l'un enferme *l'Autre* dans une catégorisation que ce dernier accepte [564], il se comprend mieux que la classe des colons ait pu asseoir définitivement sa domination, assignant à chacune des catégories d'esclaves ses rangs et places, dépendant du degré de blanchiment de leur peau. Au Nègre, Africain d'hier, créole d'aujourd'hui : le rang le plus bas, de cultivateur anciennement *« Nègre de houe »,* un degré au dessus : celui de serviteur-domestique, puis pour les sang-mêlés et graduellement : les métiers manuels que l'on pouvait encore se tenir sous la dépendance étroite de l'habitation. Venait enfin l'artisanat pour ceux qu'on pouvait aisément dissuader de s'instruire davantage afin de ne pas concurrencer les Blancs. Mais il y avait ceux qu'on ne pouvaient distinguer des blancs, et dont on soupçonnait la contamination nègre[565]. On en faisait alors, les victimes d'un ostracisme particulier en leur interdisant de se prévaloir d'appartenir à la noblesse [566] donc, d'occuper les rangs les plus élevés de la hiérarchie sociale et/ou administrative. Ainsi se réalisait l'infériorisation d'un peuple, et comme le soulignait le juge Belletête alors en poste à la Martinique en 1831 en parlant du mulâtre constamment en butte au préjugé racial, mais qui aurait suffisamment *intériorisé sa position pour s'exclure lui-même* de la fonction publique – réalisant par là même les attentes négatives de ses interlocuteurs blancs – :

> ***« L'homme de couleur bien né** […] ne se présente au chef qu'avec l'idée que l'autorité est prévenue de son infériorité ; il est contraint, indécis, timide ; il sait que les moments du gouverneur sont précieux, il appréhende d'en dérober une trop grande portion aux affaires d'une plus haute importance, il hésite, il hasarde quelques assertions bien fondées et souvent basées sur des principes incontestables, mais qu'il n'ose développer ; il se retire laissant le chef prévenu contre lui, et mécontent de lui-même, il prend la résolution d'éviter de se remettre dans un semblable embarras à moins d'une grande nécessité ; cependant le gouverneur ayant vu un des principaux personnages de la classe de couleur, juge défavorablement de cette classe et reste assuré qu'elle est inférieure à la classe blanche ; mais qu'un homme de couleur soit tenu, par son emploi, à se présenter souvent par devant l'autorité**, on verra peut-être, que ce dernier rivalise en connaissance avec beaucoup de blancs ».*[567]

Cette saisissante appréhension – cela s'apparente à du théâtre –, de l'attitude noire, traduit visiblement la satisfaction du fonctionnaire de la République d'être parvenu à ce résultat. Ceci après bien des siècles de mépris et d'avanies, prodiguées à un peuple que l'on désire maintenir en servitude. L'homme de couleur est réputé « *bien-né »* quand il a intégré tout cela, et accepte sa condition même s'il a conscience de sa valeur et de la normalité de sa demande laquelle est inscrite dans d'incontestables principes républicains. Mais nul ne saurait mieux que *la chèvre de Monsieur*

---

[564] *La Boétie dans son discours sur la servitude volontaire disait **:** « Il est vrai qu'au commencement on sert contraint et vaincu par la force; mais les successeurs servent sans regret et font volontiers ce que leurs devanciers avaient fait par contrainte. Les hommes nés sous le joug, puis nourris et élevés dans la servitude, sans regarder plus avant, se contentent de vivre comme ils sont nés et ne pensent point avoir d'autres biens ni d'autres droits que ceux qu'ils ont trouvés; ils prennent pour leur état de nature l'état de leur naissance ».*

[565] *Voir la classification qu'en donne Régent F : « Par un assez petit nombre de générations, la couleur noire disparaît tout à fait ; j'ai vu des quarteronnes qui rivalisaient de blancheur avec les plus belles créoles ; et, combien, à la Guadeloupe même, la fortune et le temps en ont-ils fait passer de cette classe dans celle des blancs ! »* **Longin F,** *Voyage à la Guadeloupe, œuvre posthume (1810-1820),* Monnoyer,1848, p. 48.

[566] *Même si son père Patricien blanc, l'avait reconnu.*

[567] CAOM S G Martinique, carton 42, dossier 347. In, Oudin-Bastide C, *Ibidem*, p. 116.

Seguin en convenir, et à Césaire qui mieux qu'un autre a su traduire dans ses cahiers, l'aliénation profonde et durable qui résultait de cette oppression :

> *"Et voici ceux qui ne se consolent point de n'être pas faits à la ressemblance de Dieu mais du diable, ceux qui considèrent que l'on est nègre comme commis de seconde classe : en attendant mieux et avec possibilité de monter plus haut ; ceux qui battent la chamade devant soi même ; ceux qui vivent dans un cul-de-basse-fosse de soi-même ; ceux qui se drapent dans une pseudomorphose fière : ceux qui disent à l'Europe : "Voyez, je sais comme vous, faire des courbettes, comme vous présenter mes hommages, en somme, je ne suis pas différent de vous ; ne faites pas attention à ma peau noire : c'est le soleil qui m'a brûlé."*[568]

Ainsi, l'acquisition d'un haut niveau d'instruction loin de favoriser l'intégration du *libre de couleur,* apparaît en fait comme une source d'exclusion. Non reconnu par les Blancs, le mulâtre instruit se voit rejeté par les siens :

> *« On rencontre quelques médecins, quelques avocats, quelques hommes lettrés tristes et découragés, ne pouvant aborder le plus ignare des planteurs, et pour comble de regrets, souvent repoussés et calomniés par l'envieuse ignorance des hommes de couleurs, leurs pères. Ces malheureux, dérisoirement affublés de nouveaux droits civils et politiques , ne font partie d'aucun conseil colonial et ne seraient admis à aucun emploi public ; ils peuvent être considérés comme les vrais martyrs du préjugé de peau »* [569]

Comment entendre que cette prétention à l'Égalité, ne puisse enfreindre les lois divines de la supériorité de l'homme blanc ? La *« distance »* doit être maintenue, *« la ligne de démarcation »* ne peut être effacée par ceux-là même qui les ont instituées. Jusqu'aux derniers temps de la servitude, les Blancs ont ainsi conservé le monopole de la médecine, du droit comme d'ailleurs les fonctions cléricales, en bref toutes les professions pouvant conférer un quelconque pouvoir décisionnel, sont restées soigneusement fermées aux libres. Aujourd'hui sont apparues quantités de descendants d'esclaves de toutes couleurs nantis des grades les plus prestigieux et ce, dans toutes les sphères d'activité où s'exerçait l'ostracisme de ces esclavagistes. Mais les postes qu'ils occupent sont localisés le plus souvent en Métropole, puisqu'ils ne peuvent les trouver dans leurs propre pays. Car il ne fait pas bon être prophète en son propre pays !

Le BUMIDOM

Petite vue d'ensemble : « Mwen ka pati pà Bibi- dòm ».

Parler de BUMIDOM aux Antilles, excite toujours des sentiments de culpabilité traduisant l'appartenance à une certaine classe, au point qu'on protestera bien fort si d'aventure on vous confond avec un *émigré Bumidom.* C'est assez dire combien cela est resté comme une tache pour les Antillais (gens de tous bords mais de petites et moyennes conditions) qui n'avaient pas besoin qu'on les chargeât encore de ce fardeau. Être un émigré Bumidom, laisse entendre que vos parents n'avaient pas les moyens de vous envoyer faire des études en France, ni même de vous payer un voyage vers cette Métropole ce qui, – au vu du prix d'un billet s'avérait insurmontable pour

---

[568] Aimé Césaire , *Cahier d'un retour au pays natal* poésies) Paris : Présence Africaine 1956

[569] *« Le mulâtre », Les français par eux-mêmes*. Paris, : Curmer, 1842, p. 302.

beaucoup –, d'où pour la caste des nantis, ce jugement teinté de condescendance qu'on vous destine. Et parce que beaucoup de familles ont été touchées directement ou indirectement par cette migration organisée pour *"là-bas"*, en Guadeloupe, et en Martinique tout comme en Guyane et à la Réunion, malgré les années, l'époque du BUMIDOM reste omniprésente dans l'esprit des grands-parents et des parents.

Contexte socio-économiques ayant précédé le Bumidom

Durant 19 années (1962-1981), une Société d'Etat, créée par un arrêté du 26 avril 1963 le BUMIDOM (Bureau pour le développement des migrations intéressant les Départements d'Outre-Mer) a eu pour mission d'organiser l'émigration, le déplacement, l'insertion professionnelle – par un placement direct dans un emploi ou par le biais d'une formation –, des migrants antillais en général et Guadeloupéens en ce qui nous concerne, vers la métropole. Il en fut donc ainsi de plusieurs milliers de Guadeloupéens, Martiniquais, Réunionnais et de Guyanais. Pour le dire brièvement les deux raisons principales ont motivé cette politique de migration organisée. Ce sont : – d'une part une *démographie galopante* qui pesait sur le marché de l'emploi aux Antilles, et se compliquant d'une *situation économique catastrophique* laquelle entraînait *ipso facto,* un *accroissement considérable du chômage* et une dégradation du pouvoir d'achat. Ceci coïncidait d'autre part, avec en territoire métropolitain de deux pesanteurs socio-économiques officieuses : un manque crucial de main-d'oeuvre dans certaines branches délaissées par les métropolitains, et surtout la volonté de prévenir toute explosion sociale dans les DOM. Ainsi pour nous résumer, la philosophie de cet exode massif de Guadeloupéens vers la "terre promise", est donc à trouver dans ce contexte socio-économique de l'époque en Guadeloupe mais aussi en France. Pour en donner quelqu'illustration, en Guadeloupe, la situation est caractérisée par une forte poussée démographique : + de 58 % entre 1950 soit 206 000 habitants et, en 1980 plus de 327 000 habitants. (source : INSEE). Cette poussée démographique se trouve naturellement associée à des problèmes de chômage très aigus que nous venons d'évoquer et, qui atteint déjà plus de 25% de la population. Ces difficultés sociales engendrent de nombreuses grèves et même des émeutes. À titre d'exemple, nous avons déjà parlé de ces évènements de mai 1967 qui furent précédés d'une grève très dure dans le secteur du bâtiment, grève que l'on réprima dans le sang. C'est ainsi qu'on dénombra 87 morts (plus de 200 selon certains) qui n'étaient pas tous grévistes, selon les propos même de M. Georges Lemoine Secrétaire d'Etat aux DOM-TOM[570]. Mais, la France est cependant considérée comme un Eldorado, pour être en pleine croissance économique. C'est la période des trente glorieuses, d'où le déséquilibre dans l'offre et la demande d'emplois, et la pénurie assez importante de main-d'œuvre, dans le bâtiment, les postes, les transports et les métiers hospitaliers. Le recours aux Antillo-Guyanais après celle de nombreux travailleurs des ex-colonies du Maghreb et d'Afrique s'avérait donc nécessaire. Par cette solution, le pouvoir français réalise d'une pierre deux coups : régler ses problèmes de main-d'œuvre en Métropole, et désamorcer la crise sociale mais aussi politique grandissante, dans les Antilles et notamment en Guadeloupe**.**

---

[570] *Le 14 mars 1985, au journal radio de 13 heures diffusé sur les antennes de RFO, le journaliste Jean-Claude Lefort, commentant une déclaration de monsieur G. Lemoine, Secrétaire d'Etat aux Dom-Tom du gouvernement socialiste, annonce qu'en mai 1967 il y eu 87 morts en Guadeloupe.*

Sur les difficultés à la fois matérielles et psychologiques. rencontrées par les migrants des Antilles, en Métropole

On sait que cette migration ne s'effectua pas sans problèmes. Dûs aux instructions fournies par l'administration qui furent mal comprises ou mal interprétées par les migrants, ou même des employés antillais qui devaient les leur expliquer. (Mauvaise foi ou souci d'exemplarité). Il en résulta qu'aux problèmes matériels – d'accueil dans un logement décent fourni ou non par l'administration, ponctués d'arnaques ou de refus de logements sociaux, parquage dans des locaux d'une extrême exiguïté, suivis d'expulsions et autres mesures vexatoires –, s'ajoutèrent ceux d'un racisme latent ou explicite, rencontrés au sein même de l'administration française. L'Eldorado métropolitain se transforma pour beaucoup en enfer (séjour dans le métro, conflits familiaux débouchant sur l'expulsion dans la rigueur hivernale, voire prostitution, etc.,). S'y additionnait le manque de la famille (enfants, femmes, maris) restée aux Antilles, qui aurait dû être compensé par une politique en faveur des regroupements familiaux, car *le coût exorbitant du téléphone et des billets d'avion* constituait un obstacle à l'instauration de rapports normaux avec la famille restée aux Antilles.

À l'origine de la controverse sur le Bumidom

Le Bumidom a été sévèrement critiqué, Le principal reproche qui lui a été fait est d'avoir organisé une véritable *déportation, un génocide par substitution* ; ainsi dit par des étudiants revenus de France pour travailler au pays, et qui avaient l'espoir de redonner confiance et dignité à leur familiers sinon à leur peuple. Ils furent tous bientôt qualifiés d'indépendantistes, l'étant parfois, mais plus souvent soucieux de cette justice sociale que leurs études en France leur avaient permis d'entrevoir. Si le côté positif du BUMIDOM est d'avoir fourni un travail à des personnes qui en étaient dépourvues, le côté négatif en longtemps perçu comme le résultat d'un système qui les avaient exclus de la participation au développement de leur pays.

Certes le BUMIDOM, aura joué le rôle donc *"d'ascenseur social"* en permettant à beaucoup d'Antillais de s'insérer en France professionnellement, – soit directement par un emploi ou indirectement par le truchement d'une formation rémunérée –. Forts de ce travail rémunéré ces migrants-fonctionnaires pour la plupart, ont pu aider financièrement leurs proches restés sur place. Plus encore face à un chômage endémique aux Antilles, le BUMIDOM aura représenté une vraie soupape de sécurité. Malheureusement, à la lumière des données chiffrées émanant du BUMIDOM, on constata que malgré son existence le nombre de chômeurs allait croissant en Guadeloupe passant en 1978 de 5405, à 11309 en 1979 et 14256 en 1980. Il s'en suivi que ses détracteurs n'eurent pas de mots assez durs pour le stigmatiser :*"négrier des temps modernes", "déportation", "exode politiquement et socialement pensé dans les cabinets ministériels", "génocide par substitution"*. Dans ce contexte, le BUMIDOM rappelons-le créé par l'État a souvent été considéré sous le couvert de missions sociales assez discutables comme la manifestation de sa politique dans les DOM en lieu et place d'une politique de développement véritable. Spolier un pays de sa jeunesse et penser qu'il puisse se développer, c'est le condamner à vivoter. Par ailleurs, les sommes considérables consacrées au BUMIDOM (plus de 3 millions de francs) n'auraient-elles pas eu de meilleure affectation en étant investies sur place, dans l'agriculture, les emplois publics, tous métiers qui leur ont été proposés en France et particulièrement dans le secteur du bâtiment ? Ces jeunes *engagés-déportés* auraient pu sans rompre leurs liens familiaux s'insérer professionnellement sur place dans un emploi ou une formation, et faire ainsi profiter l'économie du pays. Mais le maintien en dépendance politico-économique pour être une antienne connue, est valable pour les pays émergents anciennement colonisés. En lieu et place, l'ailleurs espéré plus propice était dans le *« là-bas »*. Là-bas signifiant l'Eldorado que représentait la Métropole, et dans ce *« là-bas »* il y

avait dessiné un destin nouveau où la citoyenneté de tous aurait permis d'oublier sa « peau noire », le seul nom de français ayant valeur de *sésame.* Il était donc naturel de prétendre à tous les *biens et les beaux artifices* dont les Blancs se paraient, mais plus encore, il était normal d'escompter qu'on ne retrouverait pas en terre de France, les mentalités coloniales et préjugés de race qui les faisait fuir hors de leurs îles.

C'était donc le temps de Fanon, dont la diatribe irradiait les âmes, rendant plus acérées ces revendications d'égalité de traitement et de considération, plus amère cette conscience de « soi » que nous avions alors. Mais encore aujourd'hui, celui qui n'a jamais vu un blanc Métropolitain se rendant aux Antilles, *« petit blanc d'antan et de toujours »* se moulant dès sa descente d'avion, – dans le rôle *du petit blanc créole* dépourvu de biens, mais non de morgue –, n'aura de sa vie rien vu ni compris, de la fondamentale imprégnation des esprits des ex-colonisateurs, en représentation. Conduites ingénument racistes, gravées par quatre siècles de colonisation. Noir = serviteur, subalterne et toujours inférieur. Tout ou presque dans ces îles, est « Noir » ; or *ces visiteurs* ont coutume de n'en voir – pour les moins bien-nés d'entre eux –, que dans les rues de Paris ramassant les poubelles ! Où comme aujourd'hui, des SDF peu recommandables. Aussi leur donnent-ils sans fard le nom *d'indigènes* tiré de l'histoire coloniale si proche, et se reculent-ils un peu, pour les considérer et afficher leur superbe avec encore un peu plus de morgue, si possible ! Non sans raison Ibrahima Thioub, historien Sénégalais bien connu parle de la nécessité de décoloniser les esprits des Français, qui n'ont de cesse – leur brillant passé colonial perdu –, de s'y raccrocher par des attitudes, spontanément dominatrices et méprisantes**.** Par ailleurs il nous faut dire ce que furent les suites de cette mission du BUMIDOM. Elles furent d'instituer progressivement une sorte de substitution réelle et effective des travailleurs français versus travailleurs métropolitains (Qu'on se souvienne des « engagés », et bien avant eux ce qu'on appelait parmi les planteurs *l'organisation de la substitution* par la transplantation des blancs aux Antilles, comme en Guyane). Ceci permit jusqu'à très récemment, qu'on refusât à des instituteurs formés aux Antilles le droit d'exercer dans leur propre pays, cependant qu'on faisait venir à grand frais des métropolitains – ravis de se retrouver dans un pays tropical où l'on parlait français –, en fonctionnaires que l'on dotait en prime d'un complément de salaire non négligeable (40%) destinés à leur acclimatation, en compensation d'une vie trop chère. C'est ainsi que se justifiait le terme de *« Génocide par substitution »,* qu'on ne manquât point de juger excessif en France, mais qui traduisait bien la colère des chômeurs Antillais bardés de diplômes. Ce même traitement n'a jamais adorné (il fut au contraire empêché) les déplacements des fonctionnaires antillais résidant en Métropole et voulant retrouver leur pays. Aujourd'hui il est toujours plus facile pour un fonctionnaire blanc métropolitain, d'obtenir un changement de poste en direction des Antilles, que d'un fonctionnaire Antillais prétendant au retour dans son propre pays. Il en va ainsi**,** en dépit de leurs diplômes et de leurs compétences la caste française blanche des hauts fonctionnaires est toujours préférée pour de grands postes décisionnels, ignorant les compétences des Antillais eux-mêmes. C'est ainsi qu'à un moindre degré on cooptera pour un emploi qualifié un membre métropolitain de sa parentèle d'une compétence inférieure, au lieu d'un Noir. Et l'on voudrait que ce sentiment de *substitution* ne persistât point encore parmi les jeunes Antillais quand ils ne peuvent prétendre à assurer de tels emplois dans leur propre pays, au nom d'une départementalisation égalitaire, prétendant placer tout un chacun dans un même rapport de compétitivité. Le BUMIDOM aura cependant permis par l'action des premiers arrivants d'obtenir des avancées sociales non négligeables, déjà octroyées aux hexagonaux travaillant aux Antilles notamment ces *congés bonifiés* si réputés, et de créer au sein de presque chaque centrale syndicale métropolitaine, une branche DOM-TOM. Au terme de 19 ans de règne, il prendra en 1982 (création le 12/02/1982) le nom d'Agence Nationale pour l'insertion et la promotion des travailleurs d'outre-mer (ANT). Les missions de l'ANT à la différence de celles du BUMIDOM étant centrées sur la promotion et l'insertion des ressortissants d'outre-mer déjà installés en France.**-**

CHAPITRE XVII
VIE QUOTIDIENNE ET RESISTANCE DES ESCLAVES

« Une part de l'aventure humaine qui me paraît extrêmement importante. Quelques milliers d'habitants déportés dans une île lointaine et qui refont à leur manière, une culture, une civilisation. Fabriquer un monde de bric et de broc, de débris, de n'importe quoi, mais faire, refaire un monde. Je dis, il faut que l'Antillais soit un démiurge pour faire un homme ».

Aimé Césaire, extrait du film d'Euzane Palcy, 1994, Aimé Césaire, une voix pour l'histoire.

Nous aurions aimé faire état de tous les évènements d'importance qui ont servi de fondement à l'émergence puis la constitution de l'identité antillaise. A l'évidence nous devrons nous limiter à cerner ceux des aspects les plus déterminants qui ont jalonné l'enfantement de ce peuple original à plus d'un titre [571] – partant des esclaves –, depuis leur déportation de l'Afrique pays de leurs ancêtres, jusqu'à leur surrection en tant que citoyens-libres autonomes, enracinés par des *us et habitus* nouveaux, et désormais responsables de leur avenir.

Aux sources de l'esclavage en Afrique

Une de ces caractéristiques : le continuum

Un bref retour sur l'esclavage en Afrique, est destiné à nous éclairer sur le comportement que ces *captifs* [572] eurent après leur déportation aux Antilles. Ceci devrait nous conduire à une appréhension (Lara 2005) plus élaborée de l'identité antillaise actuelle. Bien que mes sources aient été volontairement limitées à quelques historiens et anthropologues tels que : C. Meillassoux, S. Kane A. N'Gaïdé, M. Chebel et J. Ki-Zerbo, elles m'ont cependant permis de saisir le phénomène en son entier sans que j'eussent à les exploiter de manière exhaustive. De là peut-être, l'origine de la subjectivité dont se colore la brève relation que je vais en donner ici. Je voudrais dire encore, considérant ces fragments d'une histoire de l'Afrique en partie écrite, en partie faite de documents oraux, de dires et *légendes* des « Griots », que cette re-collection a constitué pour moi, *un plus* en matière anthropologique, quant à la représentation *« du soi »* comme fondement de l'engendrement du peuple Antillais.

Tel que j'ai pu moi-même le constater au cours de mes recherches bibliographiques, l'esclavage en Afrique lors de sa grande extension, ne ressortissait aucunement d'une imposition par des autorités supérieures, mais relevait plutôt d'une socialité naturelle. Dans les communautés définies comme les plus anciennes, ou les plus primitives, les esclaves représentaient une catégorie de *« gens que l'on aurait pu considérer comme communs »,* qui ne se distinguaient point extérieurement des autres membres d'une communauté donnée, au point de faire paraître cet esclavage plus ou moins bénin. Pourquoi donc me dérangeait d'avoir ces questionnements candides auprès des Africains que j'avais rencontrés ? Et mes questions se résumaient à ceci : *« Pourquoi les Traites, pourquoi cette vente de " frères " aux négriers ? »* et eux de me répondre presque

---

[571] *On ne devrait oublier par ailleurs à la contribution au métissage de ce peuple par les apports de populations aussi diverses que variées venus d'Inde de Chine, de Malaisie, d'Afrique du Nord etc.,*

[572] *« Dans l'ouvrage de Meillassoux Claude, ce mot désigne spécifiquement l'individu capturé, en tant qu'il représente transitoirement l'objet effectif ou éventuel d'une transaction, donc avant d'être entre les mains de son acquéreur-employeur maître en l'occurrence) opération par laquelle il devient esclave ».* **Meillassoux Claude,** *Anthropologie de l'esclavage*, Paris : PUF « Quadrige » 1998.

affectueusement : *« Il faut savoir que l'esclave n'a pas la même signification en Afrique qu'en terre européenne ou partout ailleurs. En Afrique l'esclave est comme un parent* [573]*– autrement dit, un frère, père et mère –, vivant avec les maîtres de la même façon qu'eux, et dans les mêmes conditions ».* Las ! j'ai pu entendre au terme de l'approfondissement de mes lectures, ce que recouvrait ce vocable de *« pères, frères et sœurs »* en termes de parentalité, dans cette forme d'esclavage primitive, et surtout ce qu'avaient été les conditions d'existence de ces esclaves. Que ces modalités d'esclavage aient marqué également de leur empreinte ce peuple antillais, nul ne peut en douter même aujourd'hui. Il s'y est joint comme un *continuum*, quatre autres siècles de servitude qui ont beaucoup compté dans ce que l'Antillais a conservé comme *image de soi,* pathologiquement altérée, au point de transformer parfois en *haine de soi,* la considération naturelle que l'on voudrait naturellement avoir *« de soi »* [574] . Ainsi la question qui demeure est toujours : « Comment ce passé a-t-il marqué les mentalités ? Et cette question concerne ces peuples enracinés depuis quelques générations en Guadeloupe…mulâtres, noirs, syro-libanais, avec qui les rapports sont empreints de brutalité latente, dans les paroles et les gestes, comme s'il y avait une difficulté à murmurer, se faire suppliant… Et cette violence enfouie est comme un fond de tableau » ; nous dit le prêtre Guadeloupéen Oscar Lacroix [575]

La caractéristique de l'extranéité

Le fait historique qui permet d'inférer de l'action des Africains en matière d'esclavage, était celui de soumettre en esclavage tout individu qui se trouvait hors de sa parentèle, et cela incluait qu'il fallait parfois aller le chercher très au-delà de son périmètre d'activité. Le terme *d'extranéité* recouvre tout cela, signifiant ainsi que tout esclave est d'abord un *étranger,* surtout un étranger et presque fondamentalement un étranger. Mon questionnement vient alors de ce que, j'entends par *l'étranger* celui qui est hors-communauté, hors des liens sociaux les plus naturels. Or comment considérer qu'il s'étendait parfois à la famille la plus proche comme on le verra ? A partir de là, la notion de *« frère »* dont me parlait mes interlocuteurs africains s'imprégna d'un doute, qui me conduisit à voir dans cette appellation d'*étranger,* la *bonne conscience* dont on se pare, pour un acte qu'on voudrait faire entrer dans la *norme,* mais dont on sait confusément qu'il ne peut être anodin. On découvre alors que ce terme est le signifiant de la distance, réellement mesurée, à qui l'on confère cette *extériorité* et, vis-à-vis de ce que je pourrais définir comme un *entre-soi.* Distance tout à la fois kilométrique et sociale, quand l'étranger ne peut participer de tout ce qui devrait constituer une relation humaine normale, en dehors de rapports *d'ordres* bien définis pour une tâche à

---

[573] *Il me paraît utile de rapporter ici la thèse de* **Miers et Kopytoff** *(1977), qui dans un ouvrage collectif sur l'esclavage Africain, ont proposé une explication génétique (?) de l'esclavage, faisant appel à la notion de dépendance. Par cela, les enfants jeunes mineurs, étant dans une position de dépendance dans la famille, le système de parenté qui en permet des transferts, permet aussi son extension à des étrangers. Les auteurs les nomment « continuum esclavage-parenté », compris dans l'ensemble des droits qui régissent la communauté, avec le droit de propriété lequel s'étend sur les choses et les personnes. Les transactions constituant un des éléments de base sur lesquels les systèmes de parenté sont construits peuvent recouvrir la totalité des droits d'une personne ; en conséquence, dire que « ce qui fait d'une personne un esclave dans le fait qu'il est propriété, c'est dire : un esclave est une personne sur qui certains droits sont exercés ». Il en ressort que dans une telle situation les rapports de parenté peuvent être manipulés à dessein et n'ont pas manqué de l'être, car la vénalité de l'esclavage a contaminé et réifié les rapports de parenté. Slavery in Africa, Ed : Madison, University of Wisconsin Press. 1977*

[574] *« Les gens d'ici sont méchants, car les gens ne s'aiment pas ! » me disait un psychiatre Guadeloupéen en 1998.*

[575] Lacroix Oscar, *Traces de l'esclavage aux Antilles françaises*, [en ligne] Novembre 2004, Rev. du 01/09/09, 1:46 CERAS-revue, Projet N°283, p1-2. Disponible sur URL : http://www.ceras-projet.com/index.php?id=1257.

accomplir. Mais il entre encore dans cette notion d'extériorité une volonté *d'exclusion* dictée par l'exploitation de son travail à lui, l'étranger. En sus, une intention morbide effectué par le rapt, dans un but d'exploitation de sa force physique, pour accomplir un *travail forcé*. De là vient les accommodements moraux de cette extranéité : *on ne peut traiter comme cela quelqu'un de notre parenté* ! Et pourtant ! Il nous paraît donc utile sinon nécessaire, de trouver parmi ces notions, des éléments d'intégration spécifiques à la communauté du peuple Noir. C'est assez dire combien a pu être bouleversée la *norme d'une éthique occidentale*, lors de la prise de conscience d'un réel, où l'on se surprend à être tout à la fois juge et partie, et quand un préjugé jusque-là favorable vous faisait pencher vers l'Afrique.

Relation particulière de l'esclave avec son milieu d'accueil

Elle s'inscrit objectivement dans ce que l'on peut qualifier de *mort sociale* ou *mort en sursis,* qualificatifs auxquels on adjoint celui de *non-né,* soulignant l'inexistence de l'esclave en tant qu'Être, tout en permettant la *réification,* que le maître imposera, en sus d'une emprise absolue sur la vie de cet esclave. Et ceci allant jusqu'à prévenir toute procréation sinon donc d'interdire toute descendance patrilinéaire.[576] *« Le maître peut (seul alors) s'imposer comme le substitut de l'ancêtre, aïeul et père absolutiste ».* Nous faudrait-il déduire de cet habitus, l'indifférence de l'esclave géniteur aux Antilles quant à sa propre progéniture ? Sachant que l'*inexistence* de l'esclave ne peut être propice à un quelque engendrement que ce soit, susceptible d'offenser ses *mânes* à défaut de ses maîtres ? Qu'en était-il de la contribution à l'augmentation du patrimoine du maître ? L'esclave Africain le souhait-il ? Aurait-il conservé aux Antilles le souvenir ou la conscience de cet habitus si particulier ? Être un *célibataire-dédié*, et devoir perdurer en tant que tel ? Quel nom aurait-il pu d'ailleurs donner en tant que *non-né* à sa progéniture, et quelles préoccupations auraient pu l'habiter, alors que du fait de ce statut de *non-né* toute responsabilité lui était déniée ? On sait par ailleurs que « Le père (maître) appelle l'esclave par le vocable *mwana* qui signifie l'enfant, le fils, et que l'ambiguïté établie oblige, de recourir à l'expression : *« l'enfant du ventre »* pour désigner avec précision un vrai fils. Et le Noir afin de concrétiser cette expression et lui ôter toute équivoque, de saisir à pleines mains à travers son pagne ses parties génitales ». A. Bureau de confirmer *: « la vérité c'est que l'esclave congolais est un élément surajouté à la famille, c'est un membre postiche, un enfant artificiel si je puis dire ».*[577] Quelle *conscience de soi* pourrait alors émerger d'un tel donné ?

On se souvient des difficultés que rencontrèrent les colons au début de leur implantation dans les Antilles pour s'assurer du renouvellement de la population esclave. Ces difficultés souvent dues à la mortalité élevée parmi les adultes et au refus des mères de donner naissance à d'autres esclaves. Il en résultait pour les planteurs l'obligation d'acheter aux négriers, *des unités de bétail* commandées si l'on peut dire aux rois guerriers Africains. Ainsi, l'augmentation en nombre des esclaves n'aurait pu se faire sans l'addition *de ces nouvelles unités de bétail.* C'est ainsi que se préservait avec la fiction de *l'extranéité,* [578] *et* la bonne conscience de ces roitelets, au fur et à

---

[576] *« Quelle vie est susceptible de transmettre celui qui n'est jamais venu au monde ? Car naître est un fait social régi par les lois humaines ».* Meillassoux Claude, *Ibidem*, p. 107.

[578] Bien que dans certains cas cette *extranéïté* ne fut pas nécessaire, Meillassoux Claude cite ainsi les cas de brigandage - *pratique par laquelle le rapt de captifs se fait entre membres d'une même communauté, parents ou voisins* – où dit-il : *« le rapt, la vente de captifs ne sont pas le fait d'étrangers, mais de membres de la communauté elle-même agissant anonymement. Personne n'est à l'abri de ceux-là même qui devraient être les protecteurs des communautés; la sœur est menacée par le frère, l'épouse par l'époux, l'enfant parle père ou par l'oncle […]* ajoutant par ailleurs *: Le*

mesure que se constituaient des *marchés régulièrement approvisionnés*, par les enlèvements, et les rapines. Il faut dire que la demande était d'autant plus pressante et régulière en hommes que leur reproduction s'avérait aléatoire, d'où l'incitation à pratiquer en bonne et due forme un élevage de ces esclaves seul moyen reconnaissaient les colons américains et antillais d'accroître leur cheptel, après l'interdiction de la Traite par les Anglais en 1810.

En Afrique ce déni de parenté présentait des avantages

De cette mort sociale, découlait pour un petit nombre d'entre eux, quelque avantage puisque le fait de n'avoir aucun lignage, aucune descendance ou parentalité valait assurance de *neutralité.* Et celle-ci leur permettait d'accéder aux affaires du royaume, dans la mesure où, elle constituait avec un gage de *loyauté* donné au souverain du pays. Ce dernier avait donc tout loisir de les élever au plus haut rang. Les esclaves ne pouvaient donc trahir ce maître à qui ils devaient tout, même *cette vie* qu'il leur laissait complaisamment. Ils se trouvaient là le plus souvent, que pour le protéger de l'avidité du clan familial-royal, ainsi que de tous les dignitaires qui briguaient sa succession et son pouvoir. C'est de cette tartufferie dans l'organisation sociale dont se prévalent sans nul doute, ceux qui voudraient affirmer qu'il n'y a rien d'offensant dans la condition d'esclave, puisque ces derniers pouvaient cumuler distinctions et richesses par le fait du prince. Et de citer ceux d'ente eux, qui ont réussi à émerger de cette mort sociale depuis l'époque de Mahomet, et dont la postérité nous est parvenue tels : Bilal Ibn Rabbah, Ahmed Baba juriste Noir et razzié par les marocains etc.,

Il n'en allait pas de même toutefois, pour l'esclave ordinaire et à considérer sa place dans l'économie de ces régions ou royaumes africains, on découvrirait qu'ainsi jeté hors des rapports sociaux du fait de sa non-parentalité, son cantonnement dans les travaux agricoles domestiques ou guerriers, il acquerrait ipso-facto, d'autres caractéristiques. Celles-ci infiniment mineures, qui le rendaient apte : – d'un côté à être exploité d'une façon rigoureuse dans tous les domaines, autrement dit exploité comme outil de production –, jusqu'à être employé lui-même comme *rapteur* sur les champs de bataille, lorsqu'il y était requis en tant que soldat. Notons au passage qu'on ne fait pas à cet esclave l'injure de ne reconnaître ni d'utiliser son intelligence, à l'inverse de ce que feront les colons aux Antilles.

Ceci étant, il semblerait qu'à l'origine de l'esclavage en Afrique, il y ait eu des petites communautés se constituant en cellules domestiques, du fait des caractéristiques d'auto-subsistance que présentait l'économie. L'organisation sociale procédait donc de contraintes liées à l'usage agricole de la terre, celle de la reproduction étant dévolue seulement aux membres *« francs »* – autrement dit : libres par lignage et non-affranchis –, de cette communauté. On doit noter cette sémantique particulière issue de l'organisation de ces sociétés esclavagistes. Elle distinguait : *les francs, les ingénus ou gentils :* tous personnages libres, encore dits *con-génères* parce que nés et élevés à l'intérieur de cette communauté. Les *non-nés esclaves étrangers,* parce que capturés en dehors de cette communauté, n'étant pas pour cela, formés dans ce double cycle de production-reproduction, en raison de leur qualité *d'étrangers absolus* qui les privera de tout pouvoir de reproduction et toute attache de parentalité. Ces catégories ainsi définies, évoluent dans le temps sous la pression des nécessités, pour faire apparaître une diversité de formes dérivées de ce type primaire de société esclavagiste. Plusieurs de ces formes furent adoptées aux Antilles, qui allait des formes les plus rigides de cantonnement des esclaves dans des catégories presque animales, à

---

danger de décomposition sociale est grand car une seule fraction de la société, les jeunes adultes organisés en petites bandes (on pense aux Janjawhid) en est bénéficiaire ; en vendant leurs parents et voisins surtout les femmes et enfants ils peuvent se procurer armes et chevaux, pour attaquer les communautés voisines ». **Meillassoux Claude**, *Ibid, p.144.*

d'autres formes plus adoucies voire plus libérales. Il y avait par exemple en Afrique des *esclaves* dits *de peine,* intégralement exploités ce qui signifiait : qu'ils devaient cultiver les terres des maîtres, et se livrer à tous autres travaux domestiques d'entretien et de construction prescrits par le maître, sans limitation de temps et quelque fût l'heure du jour et de la nuit.[579] Il y avait à côté, des *esclaves mansés* auxquels était consentie la culture d'un lopin de terre destiné à subvenir à tout ou partie de leur subsistance. Tout comme aux Antilles, ces esclaves disposaient de quelques heures pour cultiver un lopin de terre, sans que le produit de ce travail ne leur appartînt en propre. Le maître lui en accordait simplement la jouissance, se défrayant ainsi de l'obligation de lui fournir quelque pitance que ce soit. Mais à la décharge des Africains on pouvait comparer le sort des esclaves casés à celui des serfs du Moyen-Âge dans la mesure où, affectés à la culture d'une terre, ils devaient remettre annuellement une partie fixe de son produit au maître. Cette transformation qualitative de l'exploitation contribuait à une amélioration de leur vie sociale puisqu'ils avaient ainsi accès à une case, la permission de vivre en ménage et d'élever une progéniture. Celle-ci appartenait néanmoins au maître qui pouvait en disposer à sa guise, jusqu'à les ramener à la condition *d'esclaves de peine*. Les esclaves casés se recrutaient parmi ceux d'entre eux nés en captivité, qui pouvaient encore se rédimer et accéder à la *manumission.*

A la différence des Antilles on pouvait considérer le statut *des esclaves manumis.* comme supérieur . Celui-ci était atteint lorsque l'esclave casé, était admis par le maître à se délivrer de toute redevance en nature et en travail, par une prestation en bétail ou en esclaves qu'il devait pour lui-même, et pour chacun des membres de la maison qu'il désirait émanciper. L'acte était rendu public, au cours d'une cérémonie réunissant la population, et l'esclave jouissait alors de sa *dépendance* et de ses biens. Certaines familles de *manumis* pouvaient être admises dans la familiarité des maîtres. C'est de cette catégorie d'esclaves dont on parle plus volontiers comme d'un cas général, alors que ceux-ci ne représentaient qu'un faible pourcentage de la population esclavagiste. Mais on signale qu'en dehors de cela, par une sorte de fait du Prince, la manumission pouvait être accordée par le maître à n'importe quel esclave de son choix.[580]

Une organisation de plus en plus élaborée va mener, de la capture de l'esclave dans un voisinage immédiat, à celle effectuée à des distances de plus en plus longues, parfois 1000 kilomètres. Une telle distance permet alors de comprendre, et voir se justifier la caractéristique *d'étranger*. Il s'est agi en la circonstance, d'établir un commerce fructueux, alimentant des marchés de la Traite, et ce commerce à facilité l'émergence d'empires ou de royaumes militaires florissants, qui feront de la chasse, de la capture et de la vente des captifs, la base de leur économie[581].

---

[579] *«[…] Cultiver la terre d'un autre était considéré chez les Kusa Soninké comme le comble de l'infâmie. Ils ne produisent rien pour eux. Le maître subvient comme il l'entend à leurs besoins essentiels en nourriture, parfois en vêtements. Ils construisaient leurs propres cases, ne recevaient aucun salaire et ne possédaient rien en propre.[…] Ce type d'esclaves a disparu avec la traite, et sans laisser de progéniture, en raison de son mode d'exploitation. Ils représentaient la grande majorité des esclaves ».* **Meillassoux C,** *Ibid*, p.118.

[580] *« Bien que la condition d'esclave soit juridiquement abolie aujourd'hui, leur état demeure identique : ils conservent la tare de la servitude ; les maîtres prétendent conserver un droit de regard sur leurs biens ; les mêmes préjugés pèsent sur eux et l'accès aux femmes libres est toujours refusé aux hommes. Ils restent au-dehors de la parenté, celle des francs, la seule qui ouvre à la citoyenneté ».* **Meillassoux C,** *Ibid*, p. 121**.**

[581] *« La capture représentait non seulement une motivation économique puissante, mais pour les Etats constitués autour d'elle, la condition même de leur existence et de leur perpétuation […] Des documents sur les Ashanti montrent que la capture importait plus que la conquête territoriale, comme au Bénin où l'extension de la souveraineté transformant les captifs potentiels en sujets à protéger, tarissait d'autant les bénéfices des guerres ».* **Meillassoux Claude***, Ibidem* p. 160-161.

L'agriculture primitive de subsistance est en effet restée au stade de la houe, et cette économie du fait de sa faible productivité ne peut permettre qu'une croissance limitée, en produits comme en *« producteurs ».* C'est cette organisation qui autorise à décrire la situation d'asservissement comme un *esclavage nécessaire,* quand elle naît du fonctionnement d'une société domestique livrée à ses propres lois.

Une telle déportation d'une majorité d'hommes célibataires, venue de tous les confins de l'Afrique pour le bénéfice de quelques empires et de la Traite, pourrait être la cause essentielle de la dépopulation de l'Afrique. Le choix de ces quantités d'hommes, était dicté par les planteurs des Amériques soucieux d'acquérir cette production quasi-immédiate. de main-d'œuvre Ce sont donc ces hommes qui ayant fait défaut dans le bilan démographique de ces régions, sont à compter au titre de la désorganisation économique partielle de ce continent, et ce d'autant plus que la reproduction n'était pas permise aux esclaves *non-nés* [582].

Les esclaves Africains de notre modernité

Aujourd'hui, c'est encore d'économie dont on parle pour évoquer la traite d'enfants-esclaves, en Afrique de l'Ouest. Celle-ci revêt plusieurs aspects, dépendant des facteurs qui lui ont donné naissance. Au tout début, ce sont les traditions séculaires qui en expliquent l'occurrence. Ces traditions impliquaient une sorte de socialisation pour et par laquelle, le recours au travail des enfants contribuait à leur apprentissage, leur donnant ce faisant des règles d'intégration communautaires, et les préparant à leur vie d'adultes (d'Almeida Topor 1992, p13) [583]: *« Au travers de la socialisation par le travail, la société traditionnelle était régulée de telle sorte que l'enfant ait des droits à l'éducation ou à la formation, et des devoirs, celui notamment d'aider sa famille (hôte)dans les travaux domestiques ou champêtres, […] devenant en quelque sorte un aide familial effectuant toutes sortes de menus travaux, en contrepartie de l'opportunité qui lui était donnée d'avoir une assurance d'éducation dans sa famille d'accueil »* (Hodonou 2001, p.44-45). [584]Cette forme d'esclavage « bénin » qui ressortit du souci de fournir un habillage culturel, par cette tradition de socialisation, n'est pas majoritaire en Afrique, en Mauritanie et au Mali, bien que revendiquée comme telle. Elle s'est développée sous une autre forme dans toute l'Afrique de l'Ouest, draînant les enfants venus du Bénin, Togo, Cameroun etc. (pays pourvoyeurs), en direction du Gabon. Elle intéresse surtout, des enfants de parents pauvres, n'ayant jamais fréquenté l'école, en raison des coûts imposés (frais de scolarité, manuels uniforme, et des revenus du travail de l'enfant auxquels les parents doivent renoncer). Ces parents qui ont un faible niveau d'instruction, sont facilement séduits par les promesses fallacieuses de « trafiquants-recruteurs », hommes et/ou femmes, d'aspect généralement engageant, souvent de la même ethnie, et ayant assez de prestance (prestige de la réussite sociale) et « bagout » pour impressionner les parents et les persuader de leur confier leurs enfants.

C'est à partir de 1960 quand sont survenues les difficultés économiques, que ce principe de socialisation par le travail a perdu de son sens. Il faut dire que ces difficultés étendues à la majeure partie de l'Afrique, ont rendues vaines et obsolètes les structures qui assuraient la cohésion des

---

[527] *« L'esclave quelque fut sa condition pouvait avoir une compagne, mais pas d'épouse, une progéniture, mais pas de descendance, parfois un aïeul, mais pas d'ancêtres […] le maître restant le seul vecteur qui le liât à sa propre famille et aux autres esclaves ». in* **Meillassoux Claude***, Ibidem,* p. 128.

[583] d'Almeida Topor H, *Les jeunes en Afrique : évolution et rôles,* Ed : L'Harmattan, Paris, 1992, p13

[584] « Trafic d'enfants, ce mal national ». *Le nouvel Afrique-Asie* ***N° 145*** 2001, p.44-45.

communautés. Ceci en raison de facteurs économiques nouveaux – auxquels les politiques n'ont pu ou su s'adapter –, et sociaux, agissant indépendamment ou conjointement selon les régions. L'examen des premiers d'entre eux montre que : les structures économiques caractéristiques et originelles, celles d'une économie de subsistance, n'ont jamais permis en tant que telles, une rentabilité suffisante principalement en matière agricole, car il s'agissait de petites exploitation familiales permettant tout juste la survie. Les seconds mettent en cause les facteurs du « marché » autrement dit, la mondialisation des échanges. Ceux-ci sont intervenus comme des contraintes dirigistes extérieures, en orientant non seulement les politiques économiques dans un sens voulu par « ses acteurs », (exploitation et exportation des matières premières), mais encore pour ajouter un frein supplémentaire au développement de ces pays, en leur imposant par exemple sous couvert d'aides des « Programmes d'Ajustements Structurels », définis par les instances internationales. [585]Tout cela s'est traduit en termes de spoliation pour ces populations, et du fait de leur dénuement extrême, par l'obligation d'adopter d'autres moyens de subsistance.

C'est ainsi qu'en modifiant la nature des rapports de production de l'économie, on a abouti à une impasse, et cette modification jointe à un manque d'opportunités économiques, explique l'apparition d'un secteur économique informel, tourné vers une production de services dans les zones urbaines. C'est ainsi, qu'au facteur culturel de socialisation a succédé une stratégie de survie, poussant les populations à l'exploitation des enfants de leurs sphères familiales, par leur cession ou leur vente à des trafiquants. Ces trafiquants, placés dès lors en position d'intermédiaires assurent la relation entre « l'offre et la demande », devenant des « tuteurs-exploitants », de fait, les véritables instigateurs de la traite de ces nouveaux esclaves. Ceci en accompagnant la demande de main-d'œuvre enfantine, par une offre régulière et d'accès facile. Ceux sont eux qui encore, tirant des avantages directs et indirects de cette exploitation, se chargent de les « placer auprès de tiers », (comme domestiques et/ou prostitué(e)s), tandis que les femmes (celles qui ont réussi) se chargent elles, du « conditionnement » des enfants nouvellement arrivés en leur enseignant politesse, assiduité et obéissance, plus quelques rudiments de calcul.

En somme dans ce qui se présente comme une peinture non subversive de l'esclavage Africain, il ne me paraît pas que la métaphore hégélienne du maître de l'esclave, épouse les rapports d'une dialectique entre des « opérateurs » parfaitement conventionnels ou identifiés comme tels. Rien dans le travail de l'esclave en tant « qu'élément productif », ne lui permettra de s'accomplir dans une œuvre *« pour soi »,* et si l'esclave est *nécessaire* au maître l'inverse n'étant pour ce moment pas vrai, son travail demeurera définitivement *« pour autrui ».* La nécessité de l'institution de cette forme d'esclavage provient surtout du maître, et en cet instant, de l'intérêt que représente pour lui, la manifestation de sa puissance sur ces malheureux captifs. Ceci en ce qu'elle est l'apanage de la *distinction,* de cette distinction qui ne saurait exister sans le regard de *l'Autre.* S'y ajoutent, les enjeux de cette économie de subsistance reposant sur le travail de ses esclaves, et les profits faciles et rémunérateurs procurés par leur vente. Tout cela envisagé sous le couvert d'une activité de chasse et de prédation nécessaire au développement d'une forme primitive d'économie de subsistance, devenue tout simple prédation en ces temps modernes.

---

[585]*« Ces dernières ne sont rien d'autres que des saignées à blanc, et désorganisations des institutions de ces pays. Ces instances internationales ont pour nom : Fond Monétaire International(FMI), Banque Mondiale (BM) et Communauté Européenne (CE). Leurs mesures d'aides spéciales décidées par les Etats occidentaux (généralement initiateurs), alors en pleine expansion, et à la recherche de nouveaux marchés, combinent dépréciation monétaire (changement parité du dollar en 1982, gonflant le dette de ces pays (x12)), et manipulation à la baisse – par les sociétés multinationales –, des cours des matières premières qu'ils exportent principalement.*

Dans certains cas, ou des rivalités entre souverainetés et hiérarchies militaires (coup d'Etat), pouvaient autoriser un changement radical du statut de l'esclave, ce dernier accédait alors au rang de puissant, par l'attribution d'une fonction administrative ou guerrière. Ceci pourtant ne suffisait pas à masquer sa dépendance définitive, car le maître pouvait à tout instant, ignorer la *loyauté* de son *affidé* et lui ôter avec tout *Avoir*, sa vie même. On voit combien l'équilibre était précaire et infinies les possibilités de rupture, entre la position du maître-déclinant et de l'esclave-ascendant, surtout quand ce maître voulant rester dominant faisait disparaître son esclave, par un simple assassinat. On se rend compte combien, l'état des esclaves, aboutissement d'une succession d'avatars, devait contribuer à en faire des individus sans liens, ni de parenté, ni d'affinité, ni de voisinage, des êtres voués à la dépendance absolue, donc à l'exploitation. Et cela se faisait depuis la constitution des premières communautés nous autorisant à dire *:* qu'en définitive l'esclavage en Afrique se présente [586]comme le système sociétal et politique le plus sophistiqué, pour impliquer toutes les strates de la société. Il est aussi et partant le plus abouti : car il est accepté de tous, jusqu'aux esclaves eux-mêmes qui n'y voient que les signes d'un destin auquel ils ne peuvent échapper. Consensus dévastateur qui a marqué de façon indélébile l'essence même du Noir.

Vie quotidienne et actes de résistance des esclaves aux Antilles-Guyane

Nous avons déjà évoqué cette question avec le Pouvoir esclave. Si nous y revenons encore c'est que ces actes du seul fait de leur ancestralité, de leur forte imprégnation dans nos mémoires, ont aussi contribués à modeler l'homme antillais. Nous y revenons donc, pour illustrer et souligner de quelle façon cette résistance des esclaves, manifestée, en de maintes occasions a pu tisser leur quotidien ordinaire, creusant les sillons d'une socialité marquée par leur complicité, leur solidarité et leur misère collective. Ainsi quand le grand marronnage, empruntant les voies de la guerre pouvait mener à l'indépendance, le petit marronnage plus journalier, donnait le moyen ordinaire d'échapper à l'enfer.

Bien que son pouvoir ait été, dans les faits sinon en droit presque absolu, le planteur qui voulait éviter une trop vive résistance de la population servile, était obligé de composer avec elle. Mais si l'on parvenait à s'entendre pour le quotidien, non sur les bases d'un contrat écrit mais sur celles d'ententes tacites, il n'en demeurait pas moins que les phénomènes de résistance se manifestèrent dès le début de l'esclavage. Déjà le long de la route des captifs, sur les bateaux de négriers vers les Antilles et furent en conséquence, le lot commun des esclaves pendant quatre siècles. C'est ainsi qu'une interminable suite de *transgressions* et *subversions,* s'acheva dans une série de rébellions ouvertes, meurtrières, mais finalement décisives. Ce ne fut donc point un chemin semé de roses, et cela met à mal le concept selon lequel, la voie de la liberté pour les esclaves antillais, fut toute entière celle de Victor Schœlcher, et de la Société des Amis des Noirs, toute entière – disait-on encore –, l'effet d'un parlementarisme républicain.

Comment les colons appréhendaient-ils l'esclave ?

Engager notre propos de façon chronologique sur les marrons, nous a menés sur le chemin de cette résistance franche et ouverte de l'esclave, vis-à-vis du pouvoir esclavagiste. Cette résistance ne se démentit point, tout au long des quatre siècles qui ont vu l'asservissement de l'esclave aux Antilles, même si elle eut à emprunter concurremment bien d'autres voies, que nous avons à cœur d'explorer maintenant. On rappelle que tout au long de ces quatre siècles, la relation du maître à l'esclave évoluera entre ces trois pôles que nous rapportons : l'esclave sera appréhendé d'une part

comme *« une chose »,* une *« machine »* dont on peut hériter, que l'on peut donner, vendre, acheter, enlever ; ensuite comme une *« bête de somme »* que l'on doit dresser, conditionner au travail puis terroriser. Et, « *Parce qu'il n'a pas la « passivité docile de la matière* » pour être pourvu de ce que les colons se plaisaient à nommer, une certaine *« dépravation intérieure »,* il constitue donc une menace pour *« son protecteur »,* et par cela, il devient *« une conscience à réduire par la violence et la terreur ».*[587]

De quelles stratégies disposaient ces esclaves pour survivre : combattre, fuir, subir ou ignorer ?

Dans le règne animal, confronté aux obstacles à surmonter pour vivre et se reproduire, ces trois stratégies fondamentales sont utilisées. On a pu les étudier en laboratoire, de manière expérimentale sur des rats dont on désirait évaluer l'intelligence, l'inventivité ou le conditionnement par le stress. Chez l'humain il s'est agi de déterminer des paramètres semblables, ainsi que d'autres plus adaptés à notre *humanéité*. Ceci a été fait à l'aune de protocoles cliniques déterminant le stress, et consécutivement, la descente aux enfers que pouvaient représenter pour certains d'entre nous, l'usage de la drogue, le chômage ou la maladie. Épreuves dont la violence insidieuse asservit tout aussi sûrement que des *fers,* mais qui peuvent néanmoins être suivies d'une éventuelle renaissance. Notre époque affectée par l'instabilité de ses statuts et de ses trajectoires, ne peut cependant s'apparenter à celle de l'esclavage. On doit noter cependant, qu'en quelques lieux des poches de cet esclavage persistent, que tout un chacun connaît et/ou pratique en toute impunité. Elles rendant plus aisées la compréhension des comportements humains dans certaines situations. Surtout, lorsqu'il donne prétexte une activité humanitaire sous la forme d'une *ONGisation*[588]. Il reste même actuellement, que des stratégies similaires à celles du règne animal s'imposent à tout individu désireux d'avoir une existence normale. *Combattre, fuir ou subir*. Comment penser que dans leur situation d'esclaves voués à l'exploitation économique de ces temps, la violence physique et mentale, la peur animale ignoble, la loi du silence et la mort, ne les aient tentées ? Comment penser que ceux qui avaient à *survivre* au déracinement, et à tous ces éléments de stress, ne les aient utilisées, toutes ? Comment ne pas honorer la mémoire de ceux, qui ont eu pour tâche tout simplement, de tenir face aux caprices des maîtres, hommes et femmes, et à l'horreur *« primale »* que, dans le domaine des châtiments et supplices, leur imagination leur faisaient subir ? La tâche qui leur incombait d'aller au-delà de ces mauvais traitements, constitua la trame patiente, permanente et séculaire, sur laquelle ils allaient échafauder cette résistance particulière, le plus souvent individuelle, parfois collective. Aux Caraïbes comme aux Amériques, s'accommoder de ce destin de coercitions en son entier signifiait donc, résister, refuser, ralentir ou saboter, voler, tenter l'éradication du mal par l'empoisonnement du maître et parfois de sa maisonnée toute entière. De la même façon que provoquer un avortement ou tuer son nouveau-né était résister, dernière forme extrême de ce refus de l'esclavage, – se suicider – était encore une manière de victoire…

C'est donc dans une *praxis* quotidienne, intimement mêlée des maîtres et esclaves*,* que nous allons voir se réaliser : la mise en place d'une politique de contrôle social assez efficace pour que les rébellions successives, fomentées par les esclaves, soient surmontées et ce, pendant près de quatre siècles. La raison de cette effrayante longévité étant à imputer à la stupéfiante indifférence que rencontrait le sort des esclaves Antillais dans l'opinion publique française. Et ce, en dépit de l'action des abolitionnistes Anglais, et à l'heure où, les auteurs de projets de réforme sociale en

---

[587] Oudin-Bastide C, *Ibidem,* p.236.

[588] *Néologisme utilisé pour ces Etats qui font volontairement et abusivement des ONG, une composante de leur politique de développement.*

France étaient particulièrement nombreux [589]. Indifférence remarquable que Jean-Baptiste Rouvellat de Cussac qui avait fait carrière dans la magistrature en Martinique pouvait déplorer en 1845 *« on se donne beaucoup de soin, dans nos Antilles, afin que tout ce qui s'y passe de relatif aux esclaves soit ignoré en France et pour ensevelir des faits révoltants dans l'oubli le plus profond ».* Car il y avait là œuvrant dans une ombre légale, consensuelle et illégitime, la puissance des lobbies-planteurs, veillant à la préservation de leurs intérêts économiques supérieurs.

Les esclaves connaissaient-ils le sens du mot liberté, en avaient-ils une conscience aigüe ?

C'est là une question que se posèrent tout à la fois les maîtres esclavagistes et les abolitionnistes. Mais les affrontements, les faits de résistance, si nombreux ont été opportunément occultés dans le non-dit de l'histoire officielle. Les maîtres s'accordant à juger, quelquefois avec les abolitionnistes eux-mêmes, que les esclaves étaient dans l'incapacité de jouir d'une liberté dont ils méconnaissaient le sens. Et ceci nous conduit à penser, à ce trou béant de « l'oubli du passé », qu'on tente de creuser dans la connaissance de l'histoire des luttes contre l'esclavage[590]. quand il ne s'accompagne pas d'un certain mythe de la « *dette des affranchis »* à l'égard des autorités émancipatrices (y compris les abolitionnistes). Il est donc, plus nécessaire que jamais, de faire nous-mêmes œuvre de salut, par une revendication de vérité et contre l'oubli. Aujourd'hui, nous sommes conviés, à combattre et tenter de vaincre définitivement ce qui s'apparente à ce vol de mémoire, une dépréciation irréfutable de ces hommes socialement morts, comme le voulaient ces négriers-marchands Blancs et Noirs. Ne pouvait-on soupçonner, dans le refus de soumission à l'autorité, de l'esclave que résiderait en un sens, l'amorce de l'ébranlement et la destruction du système esclavagiste tout entier ? Ces maîtres qui voulaient ignorer que la différence entre la bête et l'esclave tenait dans l'appréhension de ce dernier d'un avenir *à-venir ?* Que le réel de leur existence, leur « pour-soi » n'existait qu'en tant qu'ils pouvaient imaginer un avenir de liberté. A-venir qui pour l'esclave valait, la mise en réserve d'armes qu'ils cachaient sous les voiles d'une révérence hypocrite, *« de gens […]sans sentiments, et dont l'âme aussi vile que la naissance, n'est susceptible que de l'ambition de s'affranchir de la domination actuelle […] » [591]*. Ce défaut dans l'appréhension d'une autre réalité*,* de la part des colons, était bien fait pour alimenter cette tension sociale persistante que l'on percevait dans tous les comportements quotidiens. Le terme *« vie souterraine »* peut être choisi pour désigner l'ensemble de moyens de survie des esclaves à l'intérieur du système esclavagiste. Fort heureusement la liberté que réclamait les esclaves n'était pas celle de l'homme découvrant qu'il est condamné à être libre à la manière de Sartre.

Il se dit que l'attitude des esclaves, face à leurs conditions de vie, était variable, et dépendait du travail effectué, des rapports entretenus avec les maîtres, et de leur propre position sociale au sein de l'habitation. Il est donc naturel de démêler dans leurs comportements, comment et par quels moyens s'exprimait, la résistance aux Blancs. De quelles armes pouvaient-ils disposer pour la réalisation de leurs objectifs, tels que ceux d'empêcher les profits économiques des Blancs. Ceci relèvera du sabotage de l'outil d'exploitation, de cette grève perlée dont aurait pu qualifier la lenteur et la langueur, dans les tâches qu'ils avaient à effectuer pour assurer l'entretien ou le

---

[589] *« Il est de coutume d'expliquer ce silence […] par l'attente d'une amélioration, plus précisément d'une révolution sociale en Europe, au profit du prolétariat, dont les bienfaits se répercuteraient ensuite dans les colonies, provoquant la disparition de l'esclavage et par conséquent de la traite ».*Schmidt N, *Ibidem,* p. 193.

[590] Lara Oruno. D., *La liberté assassinée, Guadeloupe, Guyane, Martinique et la Réunion en 1848-1856,* Paris : L'Harmattan, 2005.

[591] Oudin-Dastide Caroline, *Ibidem*, p. 123**.**

développement de cette exploitation. Cette lenteur que nous avons vu cataloguée par les planteurs, de *paresse ou de répugnance naturelles au travail*. C'était là, les deux formes premières de résistance, des plus répandues et les moins visibles dont faisait état des témoignages nombreux et unanimes. Et cette lenteur au travail, fut utilisée par les abolitionnistes comme un argument pour montrer que l'esclavage n'était pas rentable économiquement. De la même façon par sabotage il fallait entendre, tout ce qui pouvait être mis en œuvre pour réduire, la production, qu'elle ait concerné ou non des personnes physiques. On peut citer : – incendie de bâtiments ou de récoltes, – empoisonnement du bétail, etc., *« la peur d'être empoisonné par leurs esclaves constitue une des hantises des maîtres et chaque mort inexpliquée est attribuée au poison »* [592]. Se trouve ici l'une des explications, se rapportant à la volonté des maîtres de ne point favoriser, voire d'interdire aux esclaves et à leurs descendants même affranchis, l'acquisition de quelques connaissances médicales que ce soit, à plus forte raison, d'entreprendre des études de médecine. Dans ce sabotage entraient aussi des avortements, destinés à détruire la main-d'œuvre potentielle que constitue l'enfant à venir, et des infanticides entrepris pour le même motif.

Mais c'est encore le suicide qui permettait d'échapper le plus sûrement à la dureté de la condition servile. Ce dernier était pratiqué surtout par les peuples animistes, qui s'assuraient par cet acte fatal, un moyen de retour sous forme *« d'esprit »* du suicidé, afin de torturer celui qui avait offensé puis poussé l'esclave au suicide. L'automutilation, était une autre forme de sabotage de l'outil de production, enfin la fuite ou marronnage. Cette dernière, la plus ancienne des formes de résistance (1639-1641), et creuset de l'indépendance haïtienne. Il y eut bien d'autres formes encore, plus subtiles mais néanmoins opérantes comme, ce travail dans les *« jardins du samedi »,* relevant davantage de la recherche ou la conservation de *l'estime de soi* des esclaves à l'intérieur de ce champ clos des résistances. Il y eut aussi l'arme de la dérision utilisée envers des maîtres, obligés de subir par le biais d'une obséquiosité exagérée, d'une flagornerie ou flatterie, ou par celui du carnaval des esclaves, des occasions de raillerie que l'on retrouve sous forme de chansons, et de danse. Dans cet arsenal tragi-comique figuraient encore bien d'autres attitudes d'imitations simiesques, manifestations dont la culturalité faite pour décontenancer, déstabiliser, ou désarmer, entendait ainsi dénoncer l'absurdité d'une situation dont le non-sens n'étaient plus à démontrer. Au regard des principes révolutionnaires dont les esclaves avaient eu connaissance, et du rationalisme économique qui accompagnait les avancées de l'industrialisation. Avec cela, s'établissaient des relations sociales parallèles, une sorte d'*armée des ombres,* emplie de petits gestes quotidiens de ces compagnons d'infortune, ce que Robert Castel nomme *« les réserves de type relationnel ».* Elles ont constituées d'humbles *marches* sur lesquelles les esclaves purent néanmoins s'appuyer, pour développer tout un éventail de stratégies de défense individuelles ou collectives. C'est ainsi qu'à singer leurs maîtres à l'occasion des fêtes finalement considérées comme subversives, et dont ces derniers eurent tôt fait de limiter la pratique, les esclaves faisaient encore l'apprentissage de leur condition d'hommes, démontrant esprit d'observation et de critique, qu'ils manifestaient par ce trait de caractère de guignolesque d'un carnaval libérateur. Mais les maîtres touchés en leur orgueil, ne pouvaient tolérer ni la critique ni leurs façons outrancières de s'habiller luxueusement.[593] Ils leur

---

[592] Rufz, Dr, *Recherches sur les empoisonnements pratiqués par les nègres à la Martinique, Annales d'histoire et de médecine coloniale, 1844. « Cette passion des esclaves pour les poisons est une croyance générale dans les Antilles françaises et particulièrement en Martinique…Il n'y a pas de maladie de quelque gravité qui ne fût attribuée à cette cause. La folie, les fièvres pernicieuses, poison ! Le mal d'estomac, poison ! La phtisie, poison !Le mal d'estomac, poison ! »* Cité par **Régent F**, *op. cit.,* p. 161.

[593] *« Le goût des esclaves pour l'apparat entraîne une réaction des autorité. Le 4 juin 1720 un arrêté dit somptuaire règle l'habillement des esclaves. Ceux-ci ne peuvent se vêtir que de toile de Vitré, de gros Morlais et de ginga toile fabriquée à Lille sous le nom de Zinga), et pour les jours de fêtes de grosses indiennes. Les domestiques peuvent porter les anciennes hardes de leurs maîtres ou des livrées avec des bijoux en argent. Il leur est interdit*

interdisaient donc, tout port de chaussures, trouvant dans ce stratagème, la distance relégatoire nécessaire à leur condition. Car *« s'il était permis à l'esclave d'enfler sa tête des fumées de la vanité, il lui était en même temps ordonné de toujours sentir la poussière »* –.[594] Et par cela on soulignait leur indignité d'esclaves. Il nous faut voir dans ces comportements, comme une amère réflexivité, amenant l'esclave à pratiquer une sorte d'humour désespéré, comme s'il était voué, par cette sorte de dérision, à se protéger de cette indignité *: « je ne suis pas ce que tu crois, même si je te singe par ce que je fais ! »* E. Glissant voit dans la fascination de cette mimésis, comme un dénigrement des valeurs blanches par une communauté vaincue mais qui, ne consent pas à se démettre passivement de sa nature. [595] C. Meillassoux rapporte :

> *«Chez les Bamana ou les Soninké, comme chez les Sonxai, les esclaves sont sans vergogne, hommes et femmes de tous âges exécutent des danses obscènes, usent d'un langage paillard, ne respectent pas les interdits de bonne éducation qui pèsent sur les francs et ce faisant, les font rire. Les esclaves assument ces représentations en partie parce que, ce faisant et sans toujours se mystifier eux-mêmes, ils savent complaire ainsi au maître en lui renvoyant l'image qu'on attend d'eux »* [596,597]

Nous décelons dans l'attitude des *hooligand-footballeurs Allemands*, – dans leur esprit embrumé de bière et autres miasmes infantiles – l'imbécillité de ceux, qui croyant faire preuve de génie humoristique, quand ils lancent des bananes aux pieds de leurs joueurs Noirs – auteurs de quelque faute –, imitent le cri des singes afin de leur rappeler que : *« singes ils étaient, singes ils demeurent ! ».* Une même appréhension négative du monde Noir existait chez les faiseurs de spectacles Américains. Ces derniers, croyaient avoir découvert – dans une lecture au premier degré –, le génie de la race, dans une propension à faire rire les enfants en roulant des yeux blancs terribles. Il pensaient suffisant la représentation d'une face noire aux lèvres démesurément grossies, et se contorsionnant d'autant. Car au siècle dernier, les Afro-américains ne semblaient pas dignes de gagner leurs galons de comédiens autrement que, dans des rôles humiliants où l'on se complaisait à les y enfermer, pour composer avec ces caractéristiques particulières l'idéal-type des : animateurs-bonimenteurs. Ainsi devenaient-ils à la manière de : – *« ya-bon-banania,* et autres *Uncle's Bens »,* ces domestiques stylés et obséquieux, parure de toute bonne maison. Fort opportunément la lutte pour les *« Civils Rights »,* permît aux Blancs d'enregistrer que ces Noirs avaient une âme, que Sydney Poitier pouvait en figurer le meilleur de *idéal-type*. Mais toutes ces manifestations furent aussi, celles dans lesquelles s'incarna le génie d'un peuple en gésine, se cherchant dans toute la gamme des émotions que leur permettait leur humanéité.

---

d'arborer bijoux d'or, pierreries, dorures, soie, rubans et dentelles ». C A O M F3 236 pp. 700-701, Règlement de MM les général et intendant sur le luxe des esclaves. In **Régent F,** *Ibidem,* p.123.

[594] Levilloux J*, Les Créoles…, op. cit.,* p. 69, in Oudin-Bastide C, *Ibidem*, p. 250.

[595] Glissant E *, le discours antillais,* Paris : Gallimard, 1997.

[596] Meillassoux C, *Ibidem,* p. 130.

[597] *« Lorsque, après avoir gravement et longuement discuté à Gumbu avec une famille de* ***woroso*** *esclaves casés) du sort ingrat qui pesait autrefois sur eux et les sévices dont ils étaient victimes, je demandais aux plus vieux de mes interlocuteurs la permission de les prendre en photos : ils exécutèrent aussitôt devant l'objectif quelques grimaces. Comme je leur demandai la raison de cette surprenante exhibition de la part d'hommes qui m'étaient apparus si rassis, sinon même vénérables, ils répondirent qu'étant woroso ils se devaient, dans de pareilles circonstances, de faire les pitres ».* **Meillassoux C**, *Ibidem,* p. 130.

De la natalité chez les esclaves

Nous l'avons dit déjà, le problème de la natalité du fait de la faiblesse relative de la démographie des esclaves créoles, comptait parmi les facteurs les plus importants de la survie de *l'habitation*, et il n'était pas difficile d'en connaître la raison. En effet, au mi-temps de l'esclavitude le Code Noir gouvernait une situation dans laquelle on pouvait discerner trois sortes de rapports ; 1) rapports de forces déterminé par celui du refus des esclaves, que l'on savait déjà peu soucieux d'accroître le bénéfice des planteurs. Rapport de forces encore dans ce refus de filiation, comme cela existait comme en Afrique. Cette volonté de privation de toute filiation de la part des les maîtres, faisant de ces esclaves de simples progéniteurs, puisque le groupe défini par *l'habitation* prenait en charge les enfants afin de les vendre, les privant définitivement de leurs parents biologiques. 2) Rapport de forces enfin quand les planteurs partagés, entre la crainte d'un débordement par le nombre, et un défaut d'approvisionnement en esclaves pratiquaient une politique nataliste forcée. Peu ravitaillés qu'ils étaient en esclaves de traite et toujours désireux d'accroître leurs cheptels. Leur attitude traduisait cependant, une certaine ambivalence vis-à-vis du comportement de ces esclaves : fallait-il leur laisser toute licence de faire ? Ceci aurait contrevenu aux règles établies par le Code Noir et l'Eglise, mais aussi – les esclaves pouvant trouver dans d'autres habitations, l'objet de leur désir –, auraient augmenté de leur fruit le patrimoine d'un autre. De ce fait, dès le début de la colonisation, le mariage chrétien et consacré à l'intérieur de la plantation ne pouvait être la solution. En effet, le maître n'avait pas d'intérêt à autoriser les unions légitimes à l'intérieur de son habitation, dans la mesure où elles constituaient un obstacle à toute vente, parce qu'il impliquait.[598], la non-séparation des géniteurs et de leur enfant. D'un point de vue sociologique durable, Il en résulta que la vie en concubinage, prit bien plus de place que le mariage, et ainsi devenu presque obligatoire, il fini par avoir la faveur des deux parties. La stabilité des couples serviles non mariés, demeura pour cela précaire et pour longtemps. Les hommes étant plus nombreux que les femmes, la reviviscence des pratiques résiduelles de polygamies des Africains s'en trouva favorisée. 3) Rapports que l'on pourrait qualifier de sociologiques et moraux, en ce sens qu'il incombait directement aux femmes de conduire cette natalité dans une voie ou dans l'autre. Nous avions noté, que ce *taux de natalité* déjà extrêmement bas chez, les femmes était dû aux conditions de promiscuité, de manque d'hygiène et d'inexpérience avérés des accoucheuses, toutes conditions régnant dans les plantations. A cela faisait suite la mortalité des enfants qui était forte pour ces mêmes raisons : 8 sur 14 n'atteignaient pas l'âge adulte. La faiblesse de la fécondité des esclaves créoles était cependant relativement moins importante en Guadeloupe que celle de la Martinique. Rapports moraux enfin, quand le mariage n'étant pas conçu comme nécessaire [599], les conditions d'existence qui étaient les leurs, amenaient les esclaves à opposer leur refus de toute natalité. Ainsi, « Au-delà de toute considération morale, le sex-ratio imposait de multiples liaisons, d'autant que les Libres blancs ou de couleur entretenaient encore des relations illégitimes avec les

---

[598] *« Accouplement d'une femme et d'un homme pour le profit d'un maître. C'est la femme qui a murmuré et crié : " manjé tè, pa fè yich pou lesclavaj" mange de la terre, ne fais pas d'enfants pour l'esclavage) ; la terre pour être stérile, la terre pou y mourir. C'est la femme qui a ainsi refusé de porter dans ses flancs le profit du maître [...] Histoire d'un énorme avortement primordial ; la parole rentrée dans la gorge, avec le premier cri* **». Glissant E**, *Le discours antillais,* Paris : Gallimard, 1997 p.166.

[599] *« Peut-on faire un parallèle avec l'Afrique ? Dans ce pays du fait de la désocialisation de l'esclave et de sa non-parentalité, (à l'exception des esclaves manumis) quand bien même des enfants naissaient, ils étaient immédiatement la propriété du maître, et l'esclave était réputé sans descendance. Aux Antilles c'est bien la descendance des enfants nés d'esclaves créoles qui a constitué le vivier du peuple antillais. Les règles paraissaient moins dures le mariage était possible et même recommandé (afin de réfréner l'indécence des mœurs vœu de l'Eglise) et la descendance existait car les colons avaient toujours besoin de davantage d'esclaves ; la filiation s'en suivait, même si les colons séparaient les enfants : ceux-ci étaient réputés nés reconnus et baptisés ».*

esclaves »[600]. Et en conséquences, les femmes devinrent ainsi aux Antilles, l'objet des attentions des planteurs d'un double point de vue : 1) souci économique bien plus qu'humain, celui de la reproduction et de la démographie[601] ; 2) souci sanitaire plutôt qu'altruiste, celui de l'activité sexuelle pour les habitants : planteurs, engagés-libres et autres populations. Il est toutefois à noter que ce souci d'ordre démographique avait conduit très tôt le Père Labat et le planteur Poyen de Sainte Marie [602] à recommander aux colons d'améliorer le sort des mères. Ces recommandations furent rappelées dans des ordonnances royales en date du 15 octobre 1786, accordant la liberté aux femmes ayant eu plus de six enfants vivants, l'article 5 de cette ordonnance stipulant par ailleurs que les femmes enceintes et les nourrices ne devaient pas travailler ou alors avec modération.[603] Mais ces ordonnances proclamées, plus de cent cinquante années après l'implantation des colons, et qui allaient dans un sens reproducteur, dénotaient parfois par leurs improvisations, une absence de politique réelle, en dépit de leurs besoins en esclaves. F. Régent note à ce sujet : *« Il est difficile de connaître la portée réelle de cette ordonnance sur l'amélioration de la natalité […] cependant la négresse créole Anne, âgée de 52 ans, est exemptée de tout service pour récompenser en elle une mère de 14 enfants dont 6 vivants »* [604]

De l'empoisonnement, de la sorcellerie et de la peur mauvaise conseillère

Peur commune égalitaire des colons et des esclaves

Alimentant la peur des colons, il y avait aussi cette crainte des poisons et maléfices. *« Autant d'esclaves autant d'ennemis »,* disait selon Sénèque un proverbe romain que les colons auraient pu aisément s'approprier. De là, leur appréciation assez imagée qui rendait compte de leur *« chienne de vie »* et l'affirmation constante de la nécessité de ce recours à la violence, qui devait *« contenir les nègres ».* Celle-ci ne peut être mieux rendue par cette phrase en exergue de l'ouvrage déjà cité de C. Meillassoux : *« le maître engendrait chaque jour la haine de l'esclave en lui laissant quotidiennement la vie ».* Il faut dire que s'agissant de l'esclave Africain, sur le destin duquel le maître régnait sans partage, l'autre peur absolue de l'esclave, était celle d'un être qui en chaque instant, se trouvait à la merci d'une domination et d'un pouvoir qu'on n'aurait dû attribuer qu'à Dieu lui-même.

Aux Antilles cette égalité dans la peur unissait dans une même angoisse maîtres et esclaves, chacun craignant les débordements de l'autre partie. Cette peur mauvaise conseillère demeura la

---

600 Régent F**,** *Idem* p. 115.

601 *Où il y eut à l'instar de ce qui se faisait en Amérique du Nord, des tentatives d'élevage d'esclaves en Martinique. notamment.*

602 « Lorsque vos esclaves seront grosses de quatre mois, faites-les travailler à des travaux légers ; quand elles auront sept mois de grossesse, renvoyez-les à leurs cases ; après les couches, ne les envoyez au jardin que lorsque leurs enfants auront deux mois ; ce temps sera mis à profit par la mère, et sera avantageux à l'enfant, auquel l'intempérie du temps occasionne bien des maux quand on l'expose trop tôt aux injures de l'air ». Sainte-Marie Poyen de, *« op. cit., »* p.44.

603 **Régent F**, *Ibidem,* p.110.

604 *A.D.G. Notariat Dupuch. Minute n°2, inventaire des biens de feu Louis Borel, le 13 janvier 1790*. in Régent F, *« op, cit., » Ibidem*, p. 110.

même jusqu'au XIX[e] siècle. Considérée par les colons comme un phénomène engendré par la Révolution, car il lui revenait selon eux, d'avoir détruit *« cette antique et sainte vénération »,* ce respect que les nègres avaient jusqu'alors conservé pour tous les Blancs indistinctement. Richard de Lucy, procureur général par intérim de la Martinique entendait faire part à son ministre en 1824 ce sentiment par ces mots : *« l'exaspération qui règne chez les blancs, qui se considèrent comme victimes désignées aux torches et aux couteaux des classes inférieures ».* [605] L'hostilité de l'esclave à l'égard du maître érigée en postulat de la pensée coloniale, avait permis aux colons de se dire, tout au long du XVIII[e] siècle exposés *« à la haine naturelle »* d'esclaves dont la libération ne pouvait engendrer que leur ruine et leur mort. On reste surpris et frappé d'une part de ce prédicat de la haine assigné à l'homme Noir, d'autre part qu'ait surgit si tardivement leur lucidité. En effet, leur comportement tout au long de cette période esclavagiste, ne laissait présumer qu'ils aient eu quelques soucis quant au *bien-vivre* de leurs esclaves, du *ressentiment* et de la haine *légitime,* qu'ils pouvaient faire naître, chez ceux-là même qu'ils considéraient comme *infra-humains*. Voici qu'au contraire en cette occasion, ces esclaves manifestaient une conscience, voire une intelligence et quelques sentiments. Tous attributs, que l'aliénation avaient forgée et *nécessairement* viciée dans la haine. *« Quel pouvoir assez fort, interrogeait Duval de Sanadon en 1786, réussirait à contenir ces affranchis énivrés de leur nouvel état, empressés d'en faire valoir tous les droits, et dont le nombre est décuple de celui des Blancs ? Bientôt ceux-ci chassés ou plutôt égorgés laisseraient un champ libre à leurs ennemis ».*[606] A la haine du colon vis-à-vis de l'esclave devait nécessairement répondre celle légitime de l'esclave. Ceci explique que les colons en ait fait paradoxalement, un argument en faveur du maintien de la servitude, quand s'exprimèrent les premières intentions abolitionnistes. Ils réaffirmeront que l'abolition serait le signal du massacre des blancs ou, du moins, de leur départ forcé des colonies, à l'exemple d'Haïti-Saint-Domingue et de Toussaint Louverture. Les abolitionnistes, tout au contraire, mieux éclairés avaient dès le XVIII[e] siècle su déceler en cette peur, le ferment destructeur du système. Ils subodoraient, comme inéluctable la révolte des esclaves, qui disait Diderot en 1781 : *« n'attendent qu'un chef assez courageux, pour les conduire à la vengeance et au carnage », – détruisant la servitude, faisant des tyrans –, « la proie du fer et de la flamme » :* la révolte de Saint-Domingue puis l'indépendance d'Haïti viendront évidemment étayer avec, la suspicion et l'inconscience inconsidérée des planteurs.[607]

La peur au quotidien (nous l'avons vu) était donc le principe même des relations qui unissaient les esclaves aux maîtres, prenait encore substance dans la sorcellerie et autres maléfices, utilisés à l'encontre des maîtres blancs et de leur bétail. Ces maîtres craignant la *« magie des Noirs »,* punissaient de peines extrêmement sévères, ceux qu'on soupçonnait de ces pratiques magiques ou même d'empoisonnement, car elles suscitaient parfois emballements irraisonnés et panique des habitants. [608] Assez paradoxalement nombre de ces pratiques de sorcellerie venait d'Europe, à

---

[605] Lucy R. de…, cité par **Pame Stella,** *Cyrille Bissette, « op. cit., »* p. 365-366.

[606] Sanadon D. Duval de…, *Discours sur l'esclavage des Nègres*, op. Cit., p. 24

[607] *« Vous dormiez sur un volcan, s'exclame l'abbé Grégoire en repoussant tous les conseils, vous l'avez attisé, et vous êtes près du cratère ; craignez que la persévérance à maintenir les rigueurs de l'esclavage, ne suscite dans chaque colonie un Spartacus, un Toussaint-Louverture qui, méprisant vos mépris, réclamera par la force les droits qu'il ne peut obtenir par la raison ».* **Grégoire Abbé…***, de la noblesse de la peau, in* Jérôme Million, Grenoble, 1996, p. 88

[608] *« La crainte de la révolte ouverte et généralisée ne fut pourtant jamais la forme la plus signifiante de la grande peur du planteur :son symptôme le plus indiscutable fut indéniablement la hantise du poison […]. Par poison, Noirs et Blancs, remarque P. Pluchon, désignent indifféremment de présumés toxiques, drogues ingrédients ou des opérations magiques visant à nuire, même à tuer, maléfices et sorts […]. Si l'emploi de toxiques arsenic, sels de cuivre, mais aussi extraits de végétaux) est bien souvent évoqué, « l'empoisonnement » peut prendre en effet des voies bien*

l'exemple des envoûtements réalisés sur des poupées à l'effigie de la victime. Nous avons aussi évoqué la place occupée par la sorcellerie dans les coutumes africaines et celle qu'elle continue d'avoir aujourd'hui encore, chez leurs *« tradipraticiens »* à côté de l'usage d'une médecine conventionnelle. De cette tradition non oubliée, résultait sans doute les agissements sur *l'habitation* du *sorcier-guérisseur-quimboiseur* qui, lors de maladies qui concurrençait directement le chirurgien dans les soins donnés aux malades. Ce furent de telles pratiques d'une pseudo-science qui alimentaient les accusations d'empoisonnement, naturellement accompagnées de soupçons de sorcellerie[609]. On le sait les pratiques de sorcelleries se sont maintenues dans les petites Antilles comme dans les grandes, mais en ce qui nous concerne en Guadeloupe comme en Martinique, elles sont bien souvent le produit de l'organisation d'une économie de survie [610]. Pourtant sous le nom de « *quimbois »* ***(kenbwa)*** ces pratiques de sorcellerie ne servent pas, seulement et même de nos jours à faire peur aux enfants, mais relèvent d'un habitus culturel militant, nécessité par la perpétuation du souvenir de l'Afrique dans la composante des Antillais. E. Glissant nous en précise d'ailleurs l'origine :

> *« Ont vocation de quimboiseurs, les marrons qui en Afrique remplissaient déjà des fonctions socio-culturelles : chargés de la vie religieuse, des soins de médecine, du rythme des travaux, etc. A l'intérieur de cette contestation globale qu'est le marronnage, le quimboiseur est en quelque sorte l'idéologue, le prêtre, l'inspiré. C'est en principe le dépositaire d'une grande idée, celle du maintien de l'Afrique, et, par voie de conséquence, d'un grand espoir celui du retour à l'Afrique. Le quimboiseur soigne ses pratiques pour qu'ils reviennent ; sa médecine est culturelle. Mais au long de l'établissement sur la terre nouvelle, le quimboiseur dégénère, jusqu'à verser dans le charlatanisme le plus délirant ».*[611]

Cependant, il demeure encore et surtout dans ces populations comme autrefois, dans toutes ces îles, comme un désir profond de croire en une transcendance, qui semble inhérent à leur être *essenciel*. Ceci avait assuré en son temps le succès de l'évangélisation chrétienne, et la résignation passive de ceux qui attendaient dans l'Autre monde, la consolation de leurs plaies et souffrances ou la juste récompense de leurs années d'obéissance aux lois et désirs du maître. Ceci avait contribué en outre, à assurer et assure encore le succès d'Eglises chrétiennes d'origine variées en provenance

---

différentes : « On prétend relate le colon Assier 1760), qu'ils destinent leurs poisons, de sorte qu'il n'agit que sur ceux auxquels il est destiné, sans rien opérer sur les autres : ils empoisonnent en frappant ou touchant quelque chose avec la main, ou un bâton, quelquefois en trempant dans la boisson, sans qu'on s'en aperçoive, leur ongle, sous lequel le poison est caché, mais plus communément ils enfouissent le prétendu poison ou à 'entrée, ou dans quelqu'autre lieu d'une case, ou dans une savane, & il suffit qu'un homme ou une bête passe par-dessus, ou après, pour recevoir le coup de la mort, ou lente, ou précipitée, suivant la destination de l'empoisonneur ». **Oudin-Bastide C***, Ibid,* p.273.

[609] *« Victor Hughes souligne en 1798, la superstition des esclaves et affirme que leur croyance dans les enchantements s'étendent aux blancs créoles, qui ont souvent été élevés par des nourrices noires. Il affirme encore, que chacune des cinq à six cents nations africaines différentes qui vivent dans les colonies tient à ses usages religieux. L'infanticide est un sacrifice religieux – note-t-il chez quelques uns et les Mondongues déterrent leurs cadavres pour les manger ». C A O M C7A 49,fol.240-245, Lettre des agents du Directoire, Victor Hugues et Lebas en nivôse an VI décembre 1797-Janvier 1798) au ministre de la Marine et des Colonies ».* **Régent F***, Ibid,* p.135

[610] *« La fonction technique est bien souvent saturée de gestes de superstition qui compensent [.. .]. quand un Martiniquais fouille une fosse d'igname, s'il est réellement averti des choses de la campagne, il prendra garde de n'avoir pas le ventre vide (l'igname serait poussive), de ne pas s'asseoir près de la fosse (la pousse serait paresseuse). Ces formes de superstition peuvent se partager et d'ailleurs s'expliquer d'un point de vue pratique). Mais si ce même planteur veut protéger son jardin des excursions des voisins, il devra enfouir aux quatre coins des grains de sel achetés dans trois communes différentes […]. Le geste magique isole ».* **Glissant E,** *Ibid*, p. 115.

[611] Glissant E, *Ibid,* p.181.

des Etats-Unis voisins, et de toutes autres pratiques associatives, relevant de chefs les plus divers : sociaux, politiques, commerciaux etc.,. On pourrait ainsi, relever dans ce goût de l'association, comme une tentative de *re-création,* dans l'intimité d'un *entre-soi* vivable ou simplement prometteur de je ne sais quels bénéfices. Nous verrons par la suite comment furent importantes, la part de ces pratiques associatives pour la fête, comment elles ont influer sur la structuration de la personnalité antillaise, mais aussi à revers à l'image péjorative d'insouciance congénitale qui en fut donnée. Il reste que ces pratiques de *« quimbois »* et de vaudou ressortissaient principalement de ce trait culturel propre à l'Afrique, qui s'est transmis jusqu'à nos jours, et l'on doit d'ailleurs à cet apport continuel de captifs au XVIII^{e} siècle, la perpétuation et la vivacité de ces traditions. Le chapitre consacré à la religion nous a révélé l'importance de la continuité de la tradition du vaudou dans la vie des esclaves haïtiens. Ces pratiques et rites sont issus des royaumes d'Abomey, régions que nous appelons de nos jours Dahomey ou Bénin, et d'où furent envoyés vers les Antilles, cette majorité de captifs qui y firent souche. On peut encore en voir les réminiscences de ces pratiques dans les danses, chants, contes de ces îles etc., elles sont pour cela, demeurées les marqueurs exceptionnels de notre africanité. C'est donc à raison que l'on peut dire que l'acculturation des Antillais ne fut que partielle. Puisque les croyances et certaines pratiques des esclaves, marquées dès l'origine par ces superstitions et sorcellerie, embrassées antérieurement furent amenées avec eux. De la même façon, comme nous l'avions précédemment évoqué, le Vaudou qui servit de vecteur au combat des Haïtiens pour leur indépendance, imprégna fortement la vie sociale et culturelle des antillais.

Du sabotage du travail, les incendies et l'automutilation

La répugnance au travail des Nègres

Le sabotage entrait donc – comme nous l'avons mentionné –, dans la panoplie des moyens destinés à exprimer au quotidien, le désespoir et l'exaspération et le refus des esclaves, devant leur impuissance à ne pouvoir améliorer leurs conditions de vie. Le sabotage du travail avait pris, aux yeux des maîtres, cette forme de répugnance que l'esclave apportait au travail. Réputé paresseux, « parce que la paresse est son unique jouissance, le seul moyen de reprendre en détail à son maître une partie de sa personne, que le maître a volée en gros. L'esclave est inepte parce qu'il n'a aucun intérêt de perfectionner son intelligence. L'esclave est malintentionné, parce qu'il est dans un véritable état de guerre toujours subsistante avec son maître. Ce qu'il empêche de naître par les mauvais soins qu'il donne aux cultures, sans qu'il soit possible de le trouver en faute est inappréciable ». [612] Pierre Dupont de Nemours en brossant ce portrait de l'esclave au travail préparait sans le savoir l'argumentaire des abolitionnistes, plaidant pour l'intéressement au travail de l'esclave « *travail pour soi »*, qui verrait éclore son sens de la responsabilité et signer sa véritable essence *d'homo faber.*

La résistance dernière : le suicide

Emmanuel Levinas parlant du suicide dit : *« la dernière maîtrise qu'on puisse avoir sur l'être,[…] quand on n'est plus maître de rien, c'est-à-dire qu'on est dans l'absurde. Le suicide apparaissant comme le dernier recours contre l'absurde. […] – nous dit aussi comment – cette*

[612]Dupont de Nemours Pierre-Samuel, *De l'esclavage des nègres, Ephémérides du citoyen*, Paris : Lacombe, 1771, tome 6, troisième partie, p. 238-239.

maîtrise, cette possibilité de trouver un sens à l'existence par la possibilité du suicide, est un fait constant de la tragédie [...] je garde le pouvoir de mourir est encore un triomphe sur la fatalité ».[613]

Le suicide est par excellence un acte *signifiant* et ce, à double titre : d'une part, pour le choix de l'Être ou celui de l'Avoir d'autre part, pour celui de la liberté. Sur le plan de l'Être et de l'Avoir : est-il besoin de rappeler que le corps est par essence *« l'avoir absolu »* ? Celui dont parle Gabriel Marcel, à la frontière des deux. Si l'on peut exciper d'un titre absolu de propriété dans une dimension ontologique qui sous-tend la relation à *l'Autre,* c'est de son corps dont il s'agit. Cette relation fondée sur ce que l'on a (ou possède en propre), donne à chacun la faculté de se comporter à l'égard de soi-même, comme possesseur au premier chef, de ce corps *« à soi-pour soi ».* Aussi peut-on en recueillir une démonstration dans le discours socio-juridique actuel sur les *« droits sur son corps »,* quand ce dernier se trouve investit du seul *avoir* dont on puisse user et abuser. Et cette dimension ontologique qui fait de l'existence de tout un chacun et du Tout, une mine de possibles, nous conduit parfois, à regretter la perversion d'une modernité qui fait entrer ce corps dans le registre du contrat, en vue de sa commercialisation, ce qui le rapproche de celui des temps esclavagistes. Au temps de la Traite – avons-nous dit – la perversion des esclavagistes s'étendait de l'achat de ce qui n'est pas achetable, mais le devenait de facto, au vol de fait et au viol. Viol sur la légitimité de l'acte de vendre le produit d'un vol, et recel quant à la propriété du corps de l'esclave. Mais cela ne pouvait s'entendre dans le passé, l'ethos de l'honneur n'étant réservé qu'aux classes se jugeant supérieures. Si l'on ne peut concevoir qu'un contrat s'établisse simultanément entre un homme acheté, et un homme acheteur (Avoir et corps), donc, l'un est un homme volé ainsi que Rousseau le juge, l'esclave-objet ne peut-être un égal en terme de lois. En résulte une asymétrie de l'acte pour une morale évincée. En lieu et place de : *« l'Autre est ici un autre moi, aussi libre à l'égard de lui-même que moi à l'égard de moi »,* on se trouve dans ces rapports de domination, et de puissance où la force primant le droit donne toute latitude à une des parties pour aliéner l'Autre. Quand les rapports moraux se réduisent ainsi, aux relations entre débiteur et créancier, à l'exemple de la *dette* envers ce créancier que l'on s'efforce de solder, en lui louant son corps et travailler pour lui – ce qui est plus ou moins en usage en Inde aujourd'hui –, on consacre de fait l'échec de cette pratique. Dans son monde régit par l'animisme, l'esclave africain pouvait-il avoir une conscience de *l'inviolabilité de la propriété* de son propre corps ? Nos jeunes esclaves modernes devenus adultes et conscients, ne préfèrent-ils pas à leur liberté, celle de pouvoir en disposer par désir ou volonté expresse, de le *« marchandiser »* en quelque sorte, afin d'en tirer profit ou simplement subsistance ? Enfermé ou cerné dans des conditions d'existence intolérables, on ne doute aucunement que l'esclave Africain n'ait eu la volonté d'exercer la seule liberté qui lui restât, de disposer à sa guise de ce corps par le suicide.

« On a dit souvent qu'un interdit ne vaut qu'à l'égard de la liberté d'un autre, et que l'on n'a rien à interdire quand sa propre liberté est en jeu. Le suicide est alors compris comme acte ultime de liberté ». Tout comme un meurtre mais sans qu'ils s'en rendissent compte, le suicide que commettaient les esclaves, atteignait les maîtres dans ce qu'ils avaient de plus inestimable alors : *leur propriété* sur l'esclave. Et cette oblitération, à la fois de leur domination sur l'esclave et de leur bien intrinsèque, leur était aussi insupportable qu'un membre arraché d'un corps vif, comme le dit si bien Harpagon, de sa cassette. Les esclaves étaient enclins au suicide, parce qu'ils croyaient de cette manière retourner au pays de leurs ancêtres, et leurs nouvelles conditions d'existence les conduisaient à le désirer au plus tôt. C'est ainsi que X. Eyma constatait sarcastiquement, que l'acquisition effrénée de *« Nègres nouveaux »* faite par les planteurs, causait bien des problèmes,

---

[613]Lévinas Emmanuel, *Le temps de l'Autre,* 1947, 2e Ed. : Quadrige, Paris 1985, pp.28-29.

puisque : *« une fois transportés sur les habitations, et rendus à la liberté de leurs mouvements, les malheureux étaient pris immédiatement d'une nostalgie qui amenait nombre d'entre eux à se pendre dans la nuit qui suivait leur installation au travail. Ainsi un propriétaire aurait-il retrouvé pendus trois cents quatre-vingts des quatre cents esclaves qu'il avait achetés la veille, suicide collectif qui lui aurait coûté plus d'un demi-million de francs ».*[614] Trois siècles plus tard en 1802, après que la Convention leur eût reconnu la liberté et la citoyenneté, Napoléon l'ayant aboli, ce fut Delgrès et ses compagnons qui avaient adopté le cri des Haïtiens *: « la liberté ou la mort »* démontrant par son suicide, ainsi que celui de ses compagnons, et au cri de *« Vive la mort !* Leur victoire obtenue, contre le destin insultant d'un retour dans les fers de l'esclavage. Le suicide était donc l'arme ultime des esclaves rebelles, utilisé, à la fin du XVIII[e] siècle dans le soulèvement mené par le Nègre Tackey en Jamaïque. Il est dit que ce soulèvement fut si puissant quand il parcourut l'île, qu'on le compara ultérieurement à la rébellion des esclaves de Saint-Domingue. Ce suicide des rebelles appelés – *Coromantins,* enlevés de la Côte-de-l'Or, et qui étaient connus pour leur grande résistance au travail, mais aussi pour la violence de leurs rébellions –, s'imprima dans toutes les consciences, car on se trouva en présence de Noirs en mesure d'organiser un soulèvement. Cette révolte qu'ils avaient déclenchée en 1760, au cours de laquelle ce chef Tackey trouva la mort, avait pour but la transformation de l'île de la Jamaïque en une *« colonie à nègres ».* Les Noirs attestaient donc de leur intelligence et sagacité*,* avec une finalité bien précise : l'établissement de leur propre territoire. Et ce, indépendamment de toute croyance à la *« transmigration des âmes »* [615] qu'ils auraient pu rejoindre dans la mort, mais pour une liberté qui leur était refusée. La mort de Tackey provoqua le suicide de 400 de ces fugitifs se refusant à retourner dans les plantations, et de six cents autres qu'on exécuta froidement. Ceux qui survécurent étant déportés par les colons.[616] Tous ces esclaves manifestaient donc, un même élan vers cette liberté dont on les privaient, plus encore que de leur vie. L'humanité qui était en eux, la détermination qui les poussait à cet affrontement ne pouvait être effacée par une défaite. Les colons cependant, n'eurent de cesse de ne voir dans cette propension au suicide, qu'un avatar de l'origine territoriale des déportés, à l'image de ces *Ibos* – qu'on disait et nommait à Saint-Domingue *« Ibos pend'cor à yo »* – [617]. Mais il en était de même des *Minas,* particulièrement portés à se donner la mort *« pour les moindres sujets ».* A cause de cela, ils représentaient pour les colons des ethnies qu'ils évitaient de choisir dans les marchés à esclaves. D'autres observateurs, à défaut compréhensifs, ne pouvaient manquer d'établir un rapport de cause à effet entre le dégoût du travail et celui de la vie : *« Qui en effet, voudrait supporter les flagellations et les dédains du monde, l'injure de l'oppresseur, l'humiliation de la pauvreté, les angoisses de l'amour méprisé, les lenteurs de la loi, l'insolence du pouvoir, et les rebuffades que le mérite résigné reçoit d'hommes indignes […] ? »* [618]

---

[614] Eyma Xavier, *Les Peaux noires,* op. cit., p. 74-75.

[615] *« Avancer le terme du retour est la seule cause du suicide qui est aussi familier en Afrique que dans les colonies ». Croyance qui déterminerait d'ailleurs les conditions mêmes du suicide : pendaison afin que le corps ne soit pas mutilé, mort collective afin de voyager en compagnie, paquet renfermant des objets appartenant au suicidé parfois pendu à côté de lui afin qu'il ne se trouve pas complètement démuni à son retour en Afrique ».***Oudin-Bastide C***, Ibid,* p. 292.

[616] Schmidt N, *Ibidem*, p. 65

[617] *« Ces Ibos qui se pendent »*

[618] Shakespeare, *Hamlet* 1600-1601), traduction de François-Victor Hugo, éd. Paris : Garnier-Flammarion, 1979, pp.304-305.

On ne peut s'y tromper, *la servitude volontaire* ne pouvait être leur quotidien. L'état d'esclavage et d'exploitation dans lesquels on les maintenait, en arguant de ce statut de mobilier, n'était pas de ce qu'ils prétendaient conserver, même s'ils présentaient quelque disposition à obéir. Disposition qu'on croit, profondément ancrée et intériorisée car infusée par le biais de traditions, [619] de croyances puisées dans ce fond animiste, et par leur conditionnement. Les planteurs montraient par leur aveuglement, et leur ignorance affichée du comportement de ce *matériel humain* leur propre aliénation. Sans doute valaient-il mieux ne voir dans leurs gestes de désespoir que des intentions dont ils soulignaient volontiers la malveillance : *« Prévenus qu'après leur mort, ils retournent dans leurs pays, les Mines* selon le P. Labat, *« se désespèrent et se pendent […] pour faire de la peine à leurs maîtres ; insoucieux de la mort qui n'est rien pour eux et aux dires de l'intendant Hurson* en 1754 *pour faire tort à leurs maîtres du prix qu'ils ont coûté ».* Ainsi diligentement poursuivis en justice, les auteurs de tentatives de suicide étaient au XVIII[e] siècle étaient conformément *à la coutume de Paris* condamnés à mort. Peine, le plus souvent commuée en appel à celle du fouet et de la fleur de lys, beaucoup plus bénéfique au planteur. Il y avaient cependant, d'autres colons qui témoignaient, de l'extrême rareté des suicides chez les *esclaves créoles*, et à l'instar de R. de Tussac professaient : *« la seule cause qui porterait ceux-ci à une telle extrémité résidant dans une jalousie […] passion beaucoup plus commune et plus exaltée dans les zones torrides ».* Assertion vite démentie par d'autres déclarations, P. Dessalles citait ainsi l'exemple de l'esclave Césaire, flagellé deux fois dans la même journée sur ordre d'un géreur et qui fit de sa mort un véritable acte de protestation, se jetant devant tout *l'attelier* du haut de la roue du moulin. On pensait là encore que les esclaves ne pouvaient avoir une conscience et une estime de soi, avec tout ce que cela comportait de notions pour le *juste et l'injuste* [620] ? Les colons éprouvaient par ce fait, satisfaction à la crainte qu'ils inspiraient pour les châtiments qu'ils distribuaient et, quand un projet d'évasion venait à échouer ou tout autre faute, s'en remettaient à l'ivresse ou à l'aliénation mentale des fauteurs de troubles. Car ces conduites irrationnelles, à leurs yeux n'auraient pu être celles d'individus normaux. Savourons donc, l'aménité de M. de Mackau – parlementaire – déclarant : *« que ces suicides ne sont pas en aussi grand nombre que cela avait été énoncé,* et *ne devaient pas être attribués à des causes aussi défavorables aux propriétaires,…*Mais à l'inverse V. Schoelcher constatait : *« Les morts volontaires sont si fréquentes dans l'esclavage, qu'un juge d'instruction M. Fourniols, disait il n'y a pas longtemps, afin d'en atténuer la portée morale, – que les nègres se tuaient pour les motifs les plus futiles, pour les raisons les plus légères, « pour un écheveau de fil » – ;* notant amèrement les : *– « Triste ressource d'un colon, qui ne veut*

---

[619] *« On pense naturellement aux Arabes à leur « Jihad » utilisant la guerre sainte pour amener les infidèles à se convertir, mais étant néanmoins satisfaits de les conserver comme esclaves quand ils n'abjuraient pas leur religion. L'Islam voudrait en effet que tout homme sur terre soit ou musulman ou infidèle et pour le bien des marchands faits esclave ».*

[620] *« A en croire l'opinion coloniale, l'indignation des abolitionnistes concernant la violence des maîtres est d'autant plus mal venue que les esclaves reconnaissent la légitimité de la violence qui leur est infligée, ne se révoltant que lorsqu'ils jugent le châtiment injuste : « Les nègres affirment déjà le P. Du Tertre, supportent assez patiemment la peine de leurs fautes, mais quand on les frappe à tort, ils rugissent comme des lions, s'emportent dans une furie qui n'est pas concevable et qui dégénèrerait en un chagrin capable de les faire mourir si cela leur arrivait souvent ».* **P. Du Tertre,** *Histoire générale des Antilles,* tome 2, *op. cit.,* p. 252

A la fin de la servitude F. Patron reconnaîtra au nègre, « l'instinct du juste et de l'injuste » : sévèrement puni pour une faute qu'il aura commise, l'esclave ne s'en plaindra jamais ; légèrement mais injustement châtié, il en conservera une rancune que les meilleurs traitements ne pourront lui faire oublier ». P. Mongin, Lettres du ***Mongin R. P,*** *op. cit., p. 77 in* Oudin-Bastide C, *Ibidem,* p. 262.

pas avouer les influences mortelles de la servitude ! » [621] Singulières divergences de deux autorités, sur un même fait social.

Mort ! Où est ta victoire ?

A pu dire saint Paul, et sans nul doute de façon singulière non rapportée à l'esclavage. Pourtant le suicide rattaché aux temps de la modernité, est davantage perçu comme un effondrement de l'Être, à qui paraît impossible le déploiement de ses potentialités d'agir. Plus qu'un choix, il peut paraître souhaitable au sujet, qui ne trouve – comme la dernière des violences, s'imposant à un moment donné –, d'autre issue à ce qu'il ressent comme une menace insupportable, sur lui-même et sur son identité. C'est ce que l'on pourrait éprouver dans les cas d'incarcération. Situation pour le moins similaire à l'esclavage, dans la mesure où la violence de la prison impose un mode de vie aussi brutal et aliénant, étant caractérisé par des privations spécifiques et non dépourvues de danger, par un état d'isolement, de promiscuité, à qui se joint une extrême dépendance, à l'égard de l'institution et de ses agents. Comment le sujet ne pourrait-il se sentir réduit à la plus extrême expression de soi, dans la conscience de son corps empêché de toute *praxis* ? Et comment cette violence symbolique mais prégnante de néantisation sociale, n'induirait-elle pas chez ces détenus le désir de se libérer par la mort, donnant un exemple suprême de recouvrement de sa capacité d'autodétermination ?

L'expression dans la révolte

On s'en est aperçu ces révoltes constituaient la forme de résistance la plus dangereuse pour les colons. Elles n'étaient pas rares, elles ne furent point tardives mais constantes. Les esclaves se révoltant parfois dès le voyage comme le relate F. Régent [622]. La première révolte d'esclaves dans les colonies du royaume de France date de 1639. La résistance esclave a connu on s'en doute, le triste privilège, d'échecs répétés dus au manque de cohésion des insurgés (ethnies différentes), aux divisions, qui préludaient aux trahisons et étaient savamment entretenues par les maîtres. Les chefs de ces révoltes étaient le plus souvent d'anciens chefs religieux, qui en Afrique avaient eu plutôt le loisir de *faire la coutume*, que de l'éprouver. Elles furent également, le plus souvent suivies d'échecs et toujours cruellement réprimées, mais elles comptèrent pour beaucoup dans l'engagement des abolitionnistes et la libération des esclaves, (Cf. Haïti-Saint-Domingue). Dues donc au manque de perspectives correctement évaluées par ces conjurés à long terme, la fuite dans le marronnage demeura alors la seule voie de repli pour ces esclaves malheureux.

---

[621] Schœlcher V, *Histoire de l'esclavage pendant les deux dernières années,* Paris 1847.

[622] *« En 1656 une révolte servile éclate en Guadeloupe. Elle est dirigée par deux esclaves Phèdre du Cap-Vert et Jean Leblanc de l'Angola. Ils ont pour projet chacun de s'établir roi d'une partie de la Guadeloupe. Chacun commande les esclaves de son ethnie. Au moment du passage à la révolte, seuls les esclaves originaire de l'Angola s'insurgent. Ceux du Cap-Vert préviennent les colons. Les insurgés dévastent plusieurs plantations et finissent par être vaincus. Cette révolte épouse donc les contours ethniques de la société servile en formation »* **Sainton. J-P,** *Histoire et civilisation… op. cit., p. 249-253, in* **Régent F,** *Ibidem, op, cit.,* 2007, p 176-177.

CINQUIEME PARTIE :

L'HOMME ANTILLAIS

CHAPITRE XVIII
LES ELEMENTS DE LA RESILIENCE

Devrions-nous parler de résilience dans le cas de l'esclave et comment en parler ? Puisque l'on sait que ce mot, popularisé par l'éthologue Boris Cyrulnik, vient du grec *résilio* qui signifie « sauter en arrière » autrement dit reprendre sa balance, reprendre pied. Ce mot rebondir, a été utilisé en physique pour qualifier les propriétés d'un matériau déformable qui fait retour à son état initial. Dans le cas de la personne qui a subi un traumatisme brutal et violent qu'il s'agisse d'enfants ou d'adultes, ce mot désigne ainsi une lente reconstruction du soi. Ceci se fait par différents processus engageant des qualités innées ou acquises bien particulières de l'individu, et qui ont pour attributs : capacité d'équilibre face aux tensions, capacités d'engagement ou de défi, de relance, positivité et création. Comment ces capacités singulières vont-elles se manifester dans le cas de l'esclave ? C'est ce que nous donnerons à voir ci-dessous, en tentant d'exhumer de ces différents accommodements de l'Être, *l'Arché* qui a gouverné notre surrection.

De la fête comme élément de déconditionnement ou d'intégration

Pour apaiser la peur des maîtres, contenir ou réfréner les velléités de révoltes des esclaves, on avait créé d'une part des milices, ayant noté dans le goût de la fête que prisait si fort les esclaves, le moyen de canaliser leurs fureurs et ressentiments. Il fut aisé avec cela d'en faire aussi un instrument de pression, qu'on se plut à manier selon ses humeurs. Comment dans la fête les esclaves découvrirent-ils un moyen de résister à la domination ? L'interdiction de la Traite avait fait régner dans les îles un climat psychologique tel que la *fin du monde* (la fin d'un monde) était devenue la préoccupation constante des planteurs. P-F-R. Dessalles y fait écho expliquant la nécessité dans laquelle les colons se trouvaient de maintenir le système colonial, d'abord contre les *« naturels du pays* [623]» puis, ceux-ci ayant été exterminés, contre les nègres *« ennemis bien plus dangereux par leur nombre, comme par la manière dont ils sont distribués »,* – ajoutant – *« jaloux de la liberté, si naturelle à tous les hommes »*, ceux-ci ne pouvaient être contenus que par *« la crainte, et par l'appareil de la force »*[624]. Barré Saint-Venant tout au contraire faisait des constatations bien différentes, identiques aux récits *politiquement corrects* de l'auteur pro-abolitionniste de la *« Case de l'oncle Tom »* Mrs Beecher-Stowe[625], et dont la relation des exactions commises à l'endroit de l'Oncle Tom, fut pour beaucoup dans l'adhésion des abolitionnistes américains à la liberté des Nègres. Tom a pourtant accepté sa servitude « animé de la douceur inhérente à sa race ». Les Afro-Américains dénonceront plus tard cette vision lénifiante du roman et donneront à l'expression « oncle Tom » sa dimension sarcastique et insultante. [626]Evoquant l'insécurité des planteurs qui vivaient entourés de leurs esclaves et dans la *« solitude des déserts »*, – leurs plus proches voisins étant bien souvent sur la montagne opposée –, il affirmait : *« Ils* (les colons) *y travaillaient*

---

[623] *« Indiens caraïbes, premiers habitants du pays »*

[624] Dessalles P-F-R, *Annales du Conseil souverain…*, *op. cit.,* tome 2, volume1, p. 334, in Oudin-Bastide C, *Ibidem* p. 260.

[625] *« Je me dois de signaler que cet ouvrage fut ma seule source de renseignement sur l'esclavage, qui me fut permis de lire, enfant. Mais cela se passait dans les années 50 du siècle dernier »*

[626] Vergès F. *op. cit.,* p 121.

néanmoins, soutenait-il, *avec sécurité ; ils y dormaient en paix au rez-de-chaussée, sans fermer ni portes, ni fenêtres ; semblables aux anciens patriarches, ils étaient gardés par l'amour, le respect, la soumission, par l'ascendant enfin qu'ont les esprits forts sur les esprits faibles. »*[627] Ainsi quand l'un mettait l'accent sur une révolte latente et une haine sourde lesquelles ne pouvaient être jugulées que par la force, l'autre observait tout au contraire la soumission respectueuse imposée à l'esclave par la seule autorité intellectuelle et morale du maître. Affirmations pour le moins antinomiques mais toujours récurrentes dans le discours colonial, quand les planteurs peu soucieux de la cohérence de leur propos, n'hésitaient pas, au gré des nécessités à recourir à des arguments contraires.

L'expression cathartique de la fête

Il n'avait point échappé aux planteurs que lorsqu'ils avaient l'occasion d'être contents les esclaves ne manquaient pas chaque fois, de le manifester par des rythmes et percussions, par des danses et des chants. L'Afrique où ils avaient coutume de célébrer ainsi chaque événement important de leur vie, comme d'honorer leurs morts, se rappelait à leur mémoire et ils pouvaient en jouir, appréciant les réminiscences de ces anciennes célébrations. Les maîtres les autorisaient dans la mesure où elles stimulaient (le rythme décuplant la force et l'efficacité) le travail des esclaves de houe, coupeurs de cannes : *« Ils ne font aucun ouvrage*, – disait ainsi Thibault de Chanvallon dans un récit de voyage à la Martinique –, *qui exige quelque exercice, qu'ils ne frappent en cadence et presque toujours en chantant*[628]*. C'est un avantage dans la plupart des travaux. Le chant les anime et la mesure devient la règle générale. Elle force les indolents à suivre les autres ».*[629] Le système esclavagiste avait donc compris qu'en offrant à la population servile, les possibilités de se divertir il augmentait la productivité de son exploitation, de la même façon qu'un meilleur équilibre psychologique de cette population servile assuré par ces intervalles ludiques, contribuait à une plus grande sécurité de la plantation et ses habitants. Ainsi donc, faire la fête donnait donc lieu à autorisation ou interdiction sanctionnant, l'action de l'esclave en la régentant. Et ceci était entré dans la politique coutumière d'exploitation de *l'habitation,* comme un résultat heureux de la *créolisation.*

---

[627] Barré de Saint-Venant Jean, *Des colonies modernes… op. cit* .,p. 243, in **Oudin-Bastide C**, *Ibidem*, p. 269.

[627]Contrairement à ce qui se passait aux Antilles, les chants des esclaves africains reflétaient leur immense détresse. C'est ce que l'on comprend avec le célèbre Jazz-man Louis Amstrong, c'est ce que nous révèle **Douglass F** dans son livre : *« Tout au long du chemin durant des miles, la forêt profonde résonnait de leurs chants passionnés qui exprimaient simultanément la plus grande joie et la plus profonde tristesse […]Toutes les pensées qui leur venaient à l'esprit étaient aussitôt exprimées. Il arrivait que leur chant exprime les sentiments les plus heureux sur un air profondément triste.[…]Il m'est arrivé de penser que le seul fait d'entendre ces chansons, bien plus que la lecture d'imposants traités de philosophie, pouvaient marquer les esprits et faire ressentir toute l'horreur de l'esclavage. […] Ces chants racontaient une odyssée de malheurs qui était alors bien au-delà de mes faibles capacités de compréhension. […]Chaque note était un témoignage contre l'esclavage et une prière s'élevant vers Dieu pour l'implorer de les libérer de leurs chaînes. Depuis que je suis arrivé au Nord, j'ai été littéralement sidéré d'entendre des gens affirmer que le chant des esclaves est la preuve qu'ils sont heureux et contents de leur sort. On ne peut se tromper plus lourdement . Plus les esclaves sont malheureux et plus ils chantent. Leurs chansons disent la tristesse de leur cœur ; elle les apaisent de la même manière que les larmes apaisent un cœur blessé ».* **Douglass F***, op, cit.,* p 16–17.

[629] *« Ce genre de chant est décrié aujourd'hui comme l'instrument de la rentabilité et d'esclavage était aussi le fait des prisonniers du bagne dans des travaux collectifs. Coutume conservée jusqu'au début du XX*[e] *siècle et dont on peut regretter la disparition concomitante des travaux en groupe, l'exécration de l'esclavage l'emportant sur l'expression culturelle »*

Dès le début de la colonisation dans cet univers carcéral que présentait l'habitation, quelques hommes comme le père Labat et parfois le colon Moreau de Saint-Méry chroniqueur de son état, conseillaient les planteurs sur le bénéfice que pouvait entraîner le témoignage de plus d'humanité à l'encontre de leurs esclaves. Car la seule possibilité d'évasion de leur mal-être – après tant de lassitudes quotidiennes –, ne pouvait surgir que de leurs propres affects. On permit donc les fêtes qui se traduisaient par des débords d'énergie non contenue, à la manière d'un bouleversement cathartique libérateur. Pour un temps toute souffrance était levée, ainsi que toute humiliation, dans ces jaillissements de rires et de chants, lesquels devaient résonner étrangement, aux oreilles de leurs tourmenteurs. Dans cet exutoire indispensable l'esclave oubliait pour un temps sa misère, refoulant ou expulsant ses angoisses. Comment ne pas s'étonner, de ne les voir reclus de fatigue après de telles journées de travail ? De quel tréfonds puisaient-ils ce surplus d'énergie et de vigueur lovée dans leurs corps, qu'ils manifestaient dans ces tambourinements rageurs, ces chants et ses danses ? Car la danse activité centrale essentielle de ces fêtes serviles était l'un des principaux héritages qu'ils avaient conservés et rapportés d'Afrique. Moreau de Saint-Méry pouvait noter : *« Le nègre le plus fatigué par le travail, trouve toujours des forces pour danser, et s'il le pouvait dans ce pays, il parcourerait des kilomètres pour satisfaire ce désir »* Ces danses étaient ainsi des transes, *« où le rythme comme un alcool violent bouleverse les acteurs. Celui qui fait parler le tambour règne sur les mots et quand il l'affole, le sang bondit dans les jambes. Ces élans cadencés sont impulsion vitale, défi à la mort, triomphe sur le destin. » (H. Gerbeau).* Ô merveilleuse lassitude des corps recrus, enivrés de danses et de chants et de libations ! En ces temps-là Dionysos était Noir, mais combien brèves ces *bacchanales.*[630]

On aurait à s'interroger, sur la différence des affects entre les Noirs des Antilles et ceux d'Amérique du Nord, que le passage donné en note de F. Douglass permet d'apprécier. Il ne laisse en effet, d'offrir quelqu'étonnante divergence quant à l'expression, la signification ou le ressenti de deux populations ayant pourtant la même origine : l'Afrique vis-à-vis d'un même moment culturel : le chant. Mais il est aussi vrai que l'Afrique est faite d'une multitude de régions peuplées d'hommes dont la diversité est reflétée dans ces us et coutumes, aussi bien que dans leurs comportements différents. Y aurait-il en sus, l'influence puissante d'un environnement socio-culturel à forte imprégnation religieuse, telle que pouvait l'être le protestantisme calviniste par rapport au catholicisme, plus perméable aux influences extérieures (Cf. syncrétisme haïtien, candomblé brésilien etc.,) ? Serait-ce que ce biais social manifesterait la plasticité de l'esprit humain, engagé dans le chois de multiples voies communautaires ? Quelles différences offrent ces sortes de *Jamboree* ou rave–parties si prisées aujourd'hui, et dans lesquelles se retrouvent communiant dans une même ferveur avec l'idole du jour transformant en un crédo universel, celle musique née – des musiques et danses africaines traditionnelles, caraïbéennes et latino-américaines ? Et qu'aurions à craindre de tous ces peuples autrefois esclavagisés ou colonisés, paraissant proclamer, à l'encontre d'un interculturalisme uniformisant, la victoire de la libre expression de la culture Nègre dans cet unique média international qu'est devenu le Jazz, et qui défie la culture Blanche. Dans un essai érudit et percutant sur la dimension politique du jazz, rédigé en 1971 par deux critiques de *Jazz Magazine*[631] P. Carles et J.-L. Comolli, nous font comprendre, comment en dehors de l'implication

---

[630] *Au sens orgiaque du terme et non point participant d'un rite religieux quelconque.*

[631] Ficquet Eloi, « Philippe Carles & Jean-Louis Comolli, *Free jazz/Black power* », *L'Homme* , 158-159 | avril-septembre 2001 , [En ligne], mis en ligne le 25 mai 2007. URL : *http://lhomme.revues.org/index6435.html*. Consulté le 02 décembre 2011.

de ses interprètes dans le mouvement nationaliste afro-américain revendiquant le *« black power »,* la musique free jazz s'est bâtie sur des combinaisons sous-jacentes – de free Black, et jazz power – inspirées par l'articulation de ces deux slogans. Sans ignorer les conventions par lesquelles on avait cru pouvoir définir le jazz, les auteurs notent la corrélation de ce qu'ils nomment une insurrection musicale avec le militantisme radical afro-américain (dont le fer de lance était le Black Panther Party). *« Une telle convergence entre préoccupations esthétiques et contestations politiques n'était pas seulement contextuelle ; elle révélait les « contradictions et forces à l'œuvre dans l'histoire commune de la musique et des luttes noires en Amérique »*. C'est dans cette perspective mémorielle, que ces auteurs entreprennent de « montrer *où*, *sous* et *contre* quoi cette musique s'est faite », proposant une histoire du jazz qui rompt totalement avec les canons du genre, limités à l'énumération chronologique de courants musicaux. Elle s'en distingue par une complexification croissante, portée par les innovations de génies improvisateurs. En utilisant une grille de lecture, qui retrace l'histoire de l'exploitation capitaliste de la force de travail des esclaves Noirs puis de la main d'œuvre salariée, en Amérique du Nord ils mettent ainsi à jour, d'autres mécanismes – opposant aux mouvements de révoltes organisés et contrecarrés autant par la répression et la ségrégation exercées par le pouvoir blanc-anglo-saxon-protestant –, l'assimilation des valeurs morales et esthétiques dominantes, par une petite bourgeoisie noire. Ces auteurs dénoncent donc le fait, que la spécificité américaine des musiques de jazz, résulte d'une amnésie presque complète des cultures africaines, due aux conditions traumatiques de la déportation et de l'esclavage, et pourtant créatrice et revendicatrice d'une mémoire nouvelle. *« Utilisant les éléments africains résiduels [mélodiques, rythmiques, instrumentaux] dont ils disposaient encore, mais aussi en pratiquant dans leur nouveau milieu un véritable braconnage culturel ».* Ceci reste vrai pour les Antilles où les descendants des esclaves africains ont repris toutes sortes de formes musicales issues des cultures européennes (hymnes religieux, fanfares, quadrilles, ballades…) pour inventer des styles musicaux nouveaux, dont l'originalité ne peut se réduire à l'accomplissement de processus syncrétiques, tant ils expriment *« des tensions non résolues et des blessures non refermées »*. Ainsi pensées dans leur tiraillement entre ces deux modes d'expression, les musiques de jazz sont porteuses, non seulement de la mémoire collective des Afro-américains *« constituée de rage et d'imprécations, d'insultes et de coups, historiquement reçus et musicalement renvoyés »*, mais encore de ce second courant destiné au divertissement populaire, et livré à l'appréciation d'une critique, blanche et bourgeoise, prescriptive de normes, laquelle relève d'une entreprise de colonisation culturelle. Il en est de ces musiques comme de celles d'autres habitudes comportementales adoptées ou lancées par un marketing à l'affût de toute nouveauté qui ferait vendre : d'abord méprisées, censurées par l'Amérique blanche, puis parodiées, et adaptées comme musiques de danse, écrites pour être interprétées par des orchestres professionnels, standardisées afin d'être mieux produites en série. Mais ces jazz « aliénés » ou « colonisés » provoquent cependant des réactions sur la scène musicale, en repoussant toujours plus loin les limites de l'improvisation, faisant sauter un à un les cadres institués par la récupération commerciale et idéologique de cette musique, et donc en prise avec les revendications politiques et sociales des mouvements contestataires afro-américains. Cette dualité entre un jazz relevant de l'insoumission et un autre jazz de la consommation et de la compromission, est illustrée par deux figures archétypiques : le *ministrel*, appellation du Blanc grimé en Noir interprétant un simulacre de musique afro-américaine, qui a préfiguré les musiques de music-hall à l'origine du jazz, et le *bluesman*, chanteur solitaire se lamentant sur ses problèmes et ceux de son peuple, dont la complainte incarne le *« pôle de permanence de l'évolution du jazz ».*[632]

[632] http://lhomme.revues.org./index6435

Le sens que les esclaves donnaient à la fête

Si l'on s'en rapporte à Gilbert Rouget [633] ethnomusicologue, qui a visité et étudié les manifestations de la musique en Afrique à Cuba et dans bien d'autres contrées du monde, où musique et transe sont traditionnellement associées, la première déclenchant la seconde par un effet moral et culturel du sens, plutôt que par l'effet d'un certain pouvoir physique. G. Rouget nous amène sur les voies d'une acception culturelle et morale de la musique associée à la danse, les faisant à l'instar de J-J. Rousseau « *Essais sur l'origine des langues »* en quelque sorte média et langage : *« Tant qu'on ne voudra considérer les sons que par l'ébranlement qu'ils excitent dans nos nerfs, on n'aura point les vrais principes de la musique et de son pouvoir sur les cœurs.* ». On peut dire que cette théorie prend tout son sens dans le cas du vaudou haïtien, et revenir à Haïti, nous fait souvenir que les cérémonies du vaudou, avec transes rentraient plutôt dans le cadre de cérémonies de remémorations, de ré-juvénations où l'on se trempait corps et âme pour se rendre plus fort (confère la cérémonie de Bois-Caïman qui précéda la révolte des esclaves). Nous fait souvenir encore de la divination, et – selon les termes de G. Rouget –, des transes qui semblaient être induites, plutôt que guidées par la musique faisant du *« musiqué »* un médium, temporairement habité ou possédé par les *esprits.* Et ceci donnait à voir ou à entendre la parole ou le geste divinatoire qu'on attendait, à la manière des oracles de l'Antiquité. Parce qu'elles avaient pour origine le Bénin, y étaient singulièrement conservés, tous les rituels de ce pays ce qui en faisait leur force et leur audience, par cela musique et la transe étaient donc régies culturellement. et nous en avons parlé dans le cadre du chapitre réservé aux religions.

En ce qui nous concerne, Nous ne pouvons associer pleinement cette théorie de la fête à celle des îles de la Guadeloupe et de la Martinique, dans la mesure où la fête et les rituels qui l'accompagnaient dans ces îles au temps de l'esclavage, ressortissaient davantage du profane domestique que du religieux. Si transes il y avait parfois en ces temps anciens à l'occasion de ces fêtes profanes, elles se trouvaient être le résultat d'une excitation extraordinaire, déclenchée par des beuveries (de guildive ou de tafia fournis par les maîtres), participant davantage d'un rituel orgiaque où tous les sens étaient exaltés, à mesure que s'enflait le tambour et les percussions, comme le décrivait (Cf. Supra) le colon Moreau de Saint-Méry. Ceci parce que les esclaves savaient ces moments brefs, ils les volaient presque et en profitaient pour littéralement *s'éclater*. Et cela présentait d'abord ce sens identificatoire puis culturel, qui se doublait d'un sentiment très fort de solidarité dans la misère, en même temps que celui d'une double appartenance : d'une part à une communauté humiliée ployant sous les souffrances, d'autre part au pays qu'ils n'oubliaient pas, l'Afrique de leurs ancêtres dont ils exhibaient la gestuelle.

Typologie des fêtes d'esclaves

Albanie Burand dans une relation pleine d'aménité non dépourvue de saveur folklorique infuse, nous conduit dans une typologie de ces fêtes, dont on peut dire qu'elles épousaient là aussi, les strates imposées par la société coloniale. C'est ainsi qu'il distingue trois types de festivités allant de celle de l'esclave *« fondamental »* dit de jardin, à celui de l'esclave des villes, apanage des artisans *libres de couleurs* ; couronné par celles des esclaves domestiques, les plus brillantes et les plus policées. La fête comme élément constitutif de toute société, fait donc se rassembler et

[633] Rouget Gilbert, *La musique et la transe-Esquisse d'une théorie générale des relations de la musique et la possession,* Préface de Michel Leiris, Paris : Gallimard, 1980, 498 p.

communier dans un même sentiment d'appartenance, les membres de la communauté. Elle est *« plurielle dans la mesure où le statut social de l'esclave, plus encore que ses origines déterminent les nuances qui singularisent les manifestations selon qu'elles se déroulent en ville ou sur la plantation »*[634]. Des caractéristiques vont s'ordonner autour de ces trois strates sociétales, permettant la fixation de ces différences, qui allient paramètres économiques et socio-culturels :

La fête chez les Nègres de jardin

Le nègre dit de houe, celui dont le travail est le plus astreignant, celui qui est sans conteste l'objet des traitements les plus à même de le porter à la révolte, oublieux de ce contexte , fait re-naître à l'occasion d'une fête, des souvenirs culturels de cette Afrique, encore présents dans sa mémoire et qu'il chérit. Ces esclaves de houe des *bossales*, en voie de créolisation bien sûr, mais que leur rusticité désignait encore au mépris des maîtres comme parfois de leurs commensaux, car ils étaient relégués dans la catégorie la plus basse. Ces bossales participaient donc, eux aussi à ces fêtes pour en donner avec leurs percussions et tambours le ton et le rythme, au cours de danses encore demeurées aujourd'hui : il en est ainsi du *laghia* en Martinique, du *gros-kâ* en Guadeloupe. De tels rassemblements festifs pouvaient avoir lieu tous les soirs, au moment de la relâche après le travail, à l'instar de ce qui pouvait se produire dans toutes les communautés du monde soucieuses de se libérer de la pratique obligée du travail – pour un temps dévolu aux loisirs –, afin d'apprécier la différence, afin de se ressourcer et conserver cet équilibre nécessaire à l'existence. Ces fêtes, donnaient aussi lieu à des préparatifs d'importance, quand il s'agissait de cérémonies et évènements marquants de la vie religieuse comme Noël, jour de l'an, Toussaint, et autres naissances, mariages et deuils et où les angoisses et les impatiences étaient concomitantes. Elles se passaient souvent le dimanche jour de repos, se déroulant en général sur une partie du domaine appelée *la savane,* espace libre sur lequel ne poussaient que de hautes herbes. C'était donc un temps de libations sans réserve, de repas aussi copieux qu'indigestes, où l'on consommait les produits du jardin et du petit élevage quelquefois destiné à ce seul but. Les tableaux des peintres hollandais auraient pu sans décevoir en rendre compte, ils me permettent par analogie de me passer de descriptions plus précises. Tout était très apprécié des participants ; les contes et fables teintées d'un humour qui ne faisait pas défaut aux hommes à l'imagination riche et subtile nourrie d'influences venues du pays qu'on n'oubliait pas. Il y avait encore des jeux de dés et aux enfants les contes, car à défaut de culture écrite la tradition orale jouait un rôle très important. L'imagination et la mémoire s'y exerçaient donc pour dérouler des récits *« souvent un mélange d'anciens mythes africains adaptés au Nouveau Monde »* qu'on chargeait de fioritures dramatiques, excitant l'hilarité d'un public « bon public » qui reprenait en chœur et sur injonction du conteur, à la manière des théâtreux des campagnes, des mots sans conséquences dont on allait un jour changer le sens et la portée à l'occasion d'évènements plus graves. Toutefois les chants la musique et la danse, occupaient toutefois une place centrale, le tambour y était maître, et sur les places des bourgs et des villes accompagne toutes les réjouissances. Ainsi raconte Moreau de Saint-Mery à Saint-Domingue à la fin du XVIII^{e} siècle ; *« quand les nègres veulent danser, ils prennent, deux tambours, c'est-à-dire deux espèces de tonneaux d'inégales longueur […]. Les tambours résonnent sous les coups de poignets et les mouvements des doigts du nègre qui se tient à califourchon sur chaque tambour ».*[635] Le son des tambours était accompagné par celui d'autres instruments, des cha-cha : petites calebasses remplies de cailloux, guitares grossières à quatre cordes, quelquefois violon. En règle générale, un chœur constitué surtout de femmes répond à un ou deux chanteurs principaux. Les

[634] Burand Albanie, *L'esclave avait-il donc une âme ?* Matoury-Guyane, : Ibis rouge 2009, p. 39.

[635] Saint-Mery Moreau de…, *De la danse,* p. 43.

esclaves créoles et bossales, qui se côtoient sur la plantation, s'unissent et leurs chants africains et antillais s'entremêlent. Les textes sont simples : *« les règles de leur poésie ne sont pas rigoureuses ; elles se plient toujours à la musique. Ils abrègent au besoin les mots pour les appliquer à l'air sur lequel les paroles doivent être composées. Les messages sont d'une grande satire, les nègres s'appliquant à y détailler les défauts d'une personne et surtout des Blancs pour s'en moquer entre eux, en des railleries continuelles. Un objet, un événement frappe un nègre, il en fait aussitôt le sujet d'une chanson ».*[636,637] Par ces manifestations les esclaves ne se montraient pas à l'évidence confondus par la supériorité naturelle des Blancs, *« relevant le moindre défaut des Français pour en faire le sujet de leur divertissement et de leur entretien ».*

La danse donne ouvre donc les voies d'une *« communauté véritable ».* Les origines, les spécificités culturelles propres à chacun des groupes s'effacent, permettant à ce moment-là au groupe d'éprouver une forte *« cohésion »,* et manifester leur unité. Dès ce moment l'esclave n'est plus seul, mais intégré à un ensemble qui l'espace d'une fête se caractérise par cette grande cohérence, où s'éprouvent des possibilités que les colons redoutent. En fin observateur Moreau de Saint-Méry note : *« Malgré la tumulte et la confusion que produisent les élans de joie dans les individus réunis en certain nombre, dès que ces élans prennent le caractère de la danse, même la plus grossière, il s'établit une sorte d'ensemble et de simultanéité qui finit par les diriger ».*[638, 639] Nul doute que les colons n'y aient ressenti quelque appréhension, à saisir la solidarité qu'ils percevaient entre ses membres, tandis que d'autres ne taisaient pas leur amusement ou mépris devant ces manifestations de leurs esclaves, dont ils ne pouvaient comprendre la singularité essentielle, n'y voyant au contraire qu'*« une manie de singer ».*[640] L'impression donnée par certaines de ces danses, troublait cependant la société blanche, qui d'abord l'interprétait comme expression de l'immoralité dans la symbolique des gestes, là où le colon Pierre Dessalles n'y voyait qu'une occasion de s'esbaudir : *« Caché dans un coin, j'ai tout vu sans être vu, rien ne m'a paru plus plaisant. Le repas terminé, on a chanté, la prononciation, le ton, les inflexions de voix, tout se réunissait pour exciter le rire. J'ai été obligé de me tenir à quatre pour ne pas éclater ».*

---

[636] Chanvalon Thibault de…, *Voyage à la Martinique*…, *op. cit.,* p. 67.

[637] *«J'ajouterais que ces chansons étaient parfois cruelles, sèment la zizanie, n'ayant cure de couvrir d'opprobre, ou de honte telle personne qui vous offensait, en y dénigrant un de ces défauts ou conduites passées. J'ai même dû à la rigueur maternelle, me vêtir selon les normes en vigueur, pour ne pas servir de cible à de semblables quolibets ou faire l'objet de l'une de ses chansons impertinentes ».*

[638] Saint-Mery Moreau de…, *Idem,* p. 43.

[639] *Je ne sais quel pays d'Amérique Latine, ayant compris les immenses vertus cohésives de la danse, fait défiler ses militaires sur un pas de danse. Le Costa Rica peut-être ?*

[640] Il s'agit de la ***calenda*** que le Père Labat se plaît à décrire ainsi *: « Les danseurs sont disposés sur deux lignes, les uns devant les autres, les hommes d'un côté, les femmes de l'autre. Ils sautent, font des virevoltes, s'approchent à deux ou trois pieds les uns des autres, se reculent en cadence jusqu'à ce que le son des tambours les avertisse de se joindre en se frappant les cuisses, les uns contre les autres, c'est-à-dire les hommes contre les femmes. A voir, il semble que ce sont des coups de ventre qu'ils se donnent quoiqu'il n'y ait cependant que les cuisses qui supportent les coups. Ils se retirent dans le moment en pirouettant, pour recommencer le même mouvement avec des gestes tout à fait lascifs, autant de fois que le tambour en donne le signal, ce qu'il fait souvent plusieurs fois de suite. de temps en temps ils s'entrelacent les bras et font deux ou trois tours en se frappant toujours les cuisses et se baisent. On voit assez par cette description abrégée combien cette danse est opposée à la pudeur ».* **Labat R. P.,** *Voyage aux Isles,* 1693-1705, p. 231.

La fête chez les esclaves domestiques

Le climat et la tenue, différenciaient le plus fortement la fête des esclaves domestiques de celle des esclaves de jardin. Ces caractéristiques n'échappaient pas aux Blancs, qui s'en félicitaient, quand ils ne les dénigraient pas, y voyant un élément de mimétisme presque insultant à leurs yeux. Les réjouissances des esclaves domestiques revêtaient plus d'éclat. Elle soulignait déjà une sorte de différence qui s'établissait entre différentes catégories d'esclaves et qui allait devenir une institution. Les maîtres tout en se flattant de contribuer à l'amélioration de la race par la créolisation s'ingéniaient toujours à introduire de nouveaux facteurs de dissemblances et de ségrégation à l'intérieur du peuple Noir, imposant cette stratification de la société. Il en résultait une hiérarchisation des activités culturelles, la musique des nègres étant naturellement considérée comme inférieure à celle des Blancs, et même à celle de la population de couleur vivant dans leur proximité : les domestiques bénéficiant de la contiguïté relationnelle de l'aristocratie coloniale. La fête devait s'organiser donc dans la dépendance de la société blanche. Il n'en fut rien, et même si la distance entre esclaves domestiques et population blanche semblait s'effacer, elle et se déroula en marge des Blancs. Elle se distinguait cependant de celle des esclaves de jardin, en ce que le tambour y occupait toujours une place essentielle et s'agrémentait d'instruments propre à la classe blanche. Le violon en est ainsi l'exemple le plus significatif.

Des esclaves et de la fête en ville

Il existait une habitude bizarre : nombre d'esclaves de ville étaient *loués à eux-mêmes* autrement dit *fermiers de leur propre esclavage ,* et cet étrange statut les amenaient eux meubles à contracter avec un employeur à qui ils louaient leurs corps. Mais leurs maîtres se voyaient néanmoins offrir une fraction de leurs gains gagnés à louer ce corps comme force de travail. *Ainsi mis en location,* l'esclave recevait de son maître un permis de circulation, et cela lui donnait quelque liberté de se loger où bon lui semblait, de vivre comme il l'entendait mais surtout de se recréer dans ces fêtes après l'effort. Les esclaves de ville se retrouvaient donc, sur la place publique, tandis que les esclaves domestiques se retrouvaient eux, dans des bals dit à principes (signifiant : où toute licence n'était pas de mise), où chants et danses différaient sensiblement de ceux de *l'habitation,* et où l'on n'admettait qu'un faible nombre de bossales. Cette distinction entre esclaves, autorisait la fréquentation pour certains d'entre eux, de *« maisons de loisirs »* au grand dam d'Adrien Dessalles lequel en attestait avec plus ou moins d'aigreur dans son Histoire législative des Antilles *: « Au mépris de toutes ces défenses, rien n'est plus ordinaire que de voir les esclaves de l'un et de l'autre sexe, s'assembler en grand nombre dans les maisons des principaux bourgs de la colonie et à l'imitation des gens libres, se donner des repas, des bals publics, dans un désordre, et une confusion dignes de la licence la plus effrénée ».* Ces maisons étaient parfois des casinos dans lesquels se côtoyaient des hommes de toute condition sociale (libres, affranchis, esclaves et marrons). Ainsi en était-il de Saint-Pierre en Martinique, Saint-Pierre renommée pour l'éclat de sa vie mondaine et semi-mondaine. Les femmes créoles et métisses pour la plupart y occupaient en effet une place essentielle, chantant, dansant, tenant compagnie aux consommateurs. Se développait ainsi un certain libertinage prisé dans toutes les classes de la société, dont les relations agrémentaient le journal que tenait P. Dessalles en mai 1840 : *« Tous les efforts pour civiliser cette race d'hommes seront vains, Le Camus m'a dit que le libertinage était poussé à l'excès ; les jeunes filles de douze ans courent avec fureur après les hommes ».*

Répression dans la fête ou répression de la fête ?

Pour quelques craintes de transgressions

La fête s'était donc imposée à la fois comme un facteur de cohésion de la population servile avec son pouvoir de régulation sociale, et comme stimulant de l'économie. Les colons en gardaient le contrôle car, en général de quelque nature qu'ils aient été : festif, religieux ou simplement associatif, les rassemblements d'esclaves devenaient suspects aux yeux des autorités du fait du nombre des participants – comme on craint dans ces temps de totalitarismes les rassemblements de plus de trois personnes –, et des motifs donnant lieu à ces rassemblements. Les colons y voyaient en effet :1) La transgression des interdits de la barrière de couleur, puisque à la faveur des bals, Blancs, Noirs et libres de couleurs, esclaves et affranchis s'y mêlaient, tous statuts juridiques confondus, propre à provoquer des désordres. 2) Les effets de la dérision que ces Nègres manifestaient à tout propos, sur la discipline et le respect dû aux autorités, car ils avaient pris l'habitude à l'occasion de ces bals et carnavals, défilés de masques (arborés pour n'être pas reconnus), de se moquer et plus sûrement de mimer de la façon la plus grotesque les comportements et habitudes de ces *« gens de l'habitation ».* Ces distractions étaient jugées si subversives (nul doute que l'hilarité ainsi déclenchée, n'eût prévenu avec le respect dû à l'autorité, quiconque d'agir de cette façon.

On tentât d'interdire ces manifestations, d'abord aux libres de couleurs et aux affranchis sous peine de privation pour ces derniers de leur liberté ; puis on les interdit totalement et définitivement par une ordonnance en 1765. Ainsi le charivari, coutume bien française et donc importée, était devenu dans la Guadeloupe esclavagiste ce moyen de défoulement salutaire pour l'esclave, car s'exerçant à l'encontre de certains représentants isolés de cette classe dominante. Défoulement que le Père Labat paraissait cependant comprendre, si ce n'est recommander à l'encontre des autorités du Conseil souverain qui y voyaient quelques dangers : *« Un grand nombre de Nègres qui prennent la licence d'insulter ou d'injurier les Blancs, en répétant ce que les chefs des charivaris composent et débitent ».* Conscientes du défi ainsi porté à l'ordre public les autorités l'interdisaient encore, afin d'empêcher que l'émotion populaire ne se tournât en émeute.[641] De fait, dû à la grande peur des armes (pistolets, sabres, épées et coutelas) que les esclaves portaient en ces occasions,[642] *« la hardiesse qu'ont eue plusieurs esclaves de courir les rues masqués et déguisés à des heures indues, armés de bâtons ferrés, coutelas et couteaux flamands ».*[643] la police effectuait des patrouilles pour s'en saisir faisant suite à l'ordonnance du 9 février 1765.

Dans tout ce que nous venons de souligner, il apparaît clairement, qu'à vivre leurs fêtes comme une *re-création,* les esclaves inquiétaient leurs maîtres en ce que toutes ces manifestations étaient vécues comme une semi-liberté, où ils pouvaient entrevoir ce que pourrait être leur vie dans un *« après »* différent – qu'ils appelaient de leurs vœux –, et y puiser non seulement un espoir, mais aussi une certaine appréhension collective des possibilités d'y parvenir. Il fallait donc l'accomplissement d'une transgression d'interdits posés comme infranchissables, pour les agréger en un groupe bien déterminé et les conforter dans leurs assurances. Ainsi à la domination des maîtres qui s'entendait comme un *patchwork* d'exactions et de compromis, traduits en décrets et

---

[641] *C A O M F3 236, pp. 652-654, Arrêt du Conseil souverain du 11 janvier 1770 qui défend les charivaris.* **Régent F**, *Ibidem*, 2004, p. 138.

[642] *Cette coutume est demeurée aujourd'hui encore dans les défilés carnavalesques, mais je dois dire que ce qui effraie le plus les touristes visiteurs-spectateurs en ce qu'ils paraissent plus réels que ces armes factices, ce sont les fouets que certains des acteurs font claquer au-dessus des convois, image ô combien évocatrice des traitements infâmants que les esclaves avaient subis.*

[643] *C A O M F3 236, pp 718-719, Ordonnance de MM le général et intendant, concernant, les assemblées et attroupement des gens de couleur tant libres qu'esclaves, du 9 février 1765,* p.138.

directives émanant du pouvoir royal ; la transgression des esclaves opposait cette forme de résistance, cherchant toutes les pertinences, qui leur permettraient de ne plus se courber, de ne plus se soumettre même et surtout dans la fête.

De la mort et de son rituel

Plus soudés que jamais dans les peines et afflictions, la mort donnait encore aux esclaves l'occasion de rassemblements importants et ritualisés. La mort des esclaves présentait d'autre embarras pour les maîtres, que ceux provoqués, par la crainte de ces assemblées funèbres, et qui les conduisait à vouloir en restreindre les rites. Assez curieusement il semblait que les traditions et croyances africaines n'aient point donné lieu à quelque observance, du fait de leur inexistence leur oubli, ou de la pression de l'Eglise catholique. L'article XIV de l'Edit de mars 1685 prévoyait en effet : *« Les maîtres seront tenus de faire mettre en Terre sainte dans les Cimetières destinés à cet effet, leurs esclaves baptisés ; & à l'égard de ceux qui mourront sans avoir reçu le baptême, ils seront enterrés la nuit dans quelque champ voisin du lieu où ils seront décédés ».* L'enseignement, doublé de l'influence du clergé catholique sur la communauté des esclaves imposait donc des traditions venues d'Europe, et l'on prenait bien soin de s'assurer que la loi et la religion servaient la cause de l'ordre social dans cette sainte alliance. Les religieux en fidèles, très persuasifs et en *co-dominants* de ce pouvoir colonial réservaient donc aux esclaves, non seulement une cérémonie religieuse simplissime, mais encore acceptaient que Dieu ayant proclamé l'égalité de tous en Dieu, ne le fit pas devant la mort en offrant à ces chrétiens baptisés, la même demeure éternelle que les autres *« grands paroissiens».* Les esclaves avaient un cimetière spécialement dévolu dans la paroisse, quand n'étaient pas tout simplement renvoyés dans une quelconque savane. C'est ainsi que l'on respectait devant la mort elle-même l'obligation morale que le clergé avait fait admettre aux esclaves : demeurer dans ce rang que Dieu leur avait assigné. Cependant, les veillées précédant les mises en bière étaient d'inspiration française, quelque peu transformée par cet ordonnancement festif propre au pays qui faisaient se trouver côte à côte, tous ceux qui disaient la vie du défunt en égrenant ses qualités et défauts : des conteurs, des pleureuses parfois même des danseurs de gros Kâ. Tout cela était accompagné de libations et de plaisanteries qui faisaient du défunt un complice de ces manifestations qui se déroulait en son honneur. Ainsi la mort, ne semblait pas donner lieu à un confinement funèbre, mais au contraire comme le note E. Glissant, semblait plutôt *« extravertie ».* Tout le monde paraissait vouloir participer de cette complicité, et l'on peut affirmer qu'il en est de même aujourd'hui. Je n'en veux pour exemple, que l'émission de radio donnant les avis d'obsèques aux Antilles, qui est la mieux suivie de toutes, la plus largement diffusée, et dont on se plaît à augmenter le volume sonore afin que nul n'en ignore (des passants sur la route). Ceci allant de pair avec la fréquentation de ces obsèques par certains des habitants les plus modestes, qui se font une spécialité de revêtir leur meilleur costume, afin d'aller honorer un mort dont il ignorait l'existence à ce jour, mais pour lequel il ne manquera pas de *lever le coude* et faire chorus avec les thuriféraires patentés.

Affects et sentiments : K .WALKER ou l'ambivalence dévoilée

Tableaux d'une exposition

La peinture de ces sentiments ou affects invite à appréhender la relation esclavagiste comme ambivalente, tissée tout à la fois de haine et d'amour, de révolte et de soumission, d'acceptation et de revendication, tout comme l'attachement à l'habitation et le désir de fuite, relations dont la complexité demeure infinie. J'ouvre ici une parenthèse pour illustrer cette complexité l'expression

donnée à cette ambivalence par Kara Walker artiste peintre Afro-américaine dont je souhaiterais à présent parler. Je ne laisse de penser en effet, qu'elle nous aidera à comprendre notre mentalité antillaise actuelle, empêtrée dans une mémoire qui s'absout devant cette absence de représentations de l'esclavage notée dans ces pays colonisateurs.

Pour autant qu'il m'en souvienne, j'ai trouvé dans une exposition donnée au musée DAPPER de Paris en juillet 2007, une traduction moderne, révélatrice à mes yeux de l'esclavage aux Etats-Unis, telle qu'il n'en fut jamais auparavant d'aussi sincère et crue, que personne n'avait traité de la sorte ou dévoilé avec un tel mélange de brutalité, douceur complice et impitoyable candeur. Pour travailler sur le matériau douloureux de la honte collective qui a marqué notre esclavage, le peintre a choisi de déconstruire tout un univers et discours traditionnel, qui a fait de la blessure inouïe de l'esclavage un élément de notre enfermement encore quotidien, pour composer une tragi-comédie dans laquelle s'affrontent Noirs et Blancs, maîtres et esclaves, obscurément mêlés dans un salmigondis de désirs étranges, de fantasmes avoués, de haines d'amours et de cruautés proprement hallucinantes…. Le tout abordé par une stratégie visuelle esthétique *composée dit-elle pour les deux tiers de recherches et pour un tiers d'hystérie paranoïaque visant à exprimer l'ambiguïté du rapport à l'Autre, posée à travers l'histoire et à travers le racisme, qui est aussi une des formes aiguë du rapport à soi.* Car il en va en l'occurrence, et plus que jamais aujourd'hui, de l'impossible séparation entre les mondes Noirs et Blancs, pour laquelle l'auteur a choisi de montrer que même dans la détresse la plus grande des Noirs, il y a une imprégnation des Blancs si forte que les Noirs ont intériorisé le monde Blanc et réciproquement. Et cela demeure si vrai dans la culture des Antilles françaises, que le succès de la politique d'assimilation-intégration le proclame haut et fort – sans que par ailleurs cela n'empêche le discrimination de s'exercer –, ayant trouvé là un terreau à ce point favorable, que personne ne doute parmi nous d'être français depuis 1635 ! J'évoquerai plus tard si cela n'a déjà été fait, par quel insidieux artifice couplant le Blanc et le Bien, le mal et le Noir, l'aspiration à un mieux-être univoque s'est réalisée, sans qu'aucune contre-force même moderne n'ait pu rendre ce schéma obsolète.

De l'interprétation esthétique de l'esclavage et du couple Noir / Blanc selon l'artiste

Ainsi dans le monde majoritairement blanc de l'art américain, l'ambition de Kara Walker est de se plonger dans le passé pour se donner une chance d'exister dans le présent,[644] même si ce faisant son interprétation si personnelle se heurte à une génération d'artistes Noirs U-S qui dénoncent son travail en raison de la multiplicité de représentations qu'ils considèrent comme négatives, pour être faites de stéréo-types empruntés à la culture Afro-américaine tels que l'histoire officielle la déclame. S'agit-il bien de cela ? Je dirais plutôt, ce que K. Walker met en scène est plus une incompréhension face à la relation d'une vérité historique, davantage un questionnement de cette histoire dans la représentation et le sens donnés à cet esclavage. Ce qu'on l'on doit y voir c'est ni plus ni moins qu'une relation de l'opprimé à l'oppresseur révélée comme fondamentale, au travers de concepts esthétiques qui forcent notre normalité. Ainsi voyons-nous s'épanouir dans un fouillis de silhouettes de « cartoonist », magistralement découpées – quoi de plus propices à cet effet, que des silhouettes pour figurer des archétypes –, en un art qui fut très prisé au XVIII^{e} siècle, comme le furent également à cette époque, d'autres silhouettes imprimées sur des factures dans le but d'y représenter les esclaves, facilitant ainsi leur identification avec une *marchandise quelconque* par accolement d'une caricature avec une *vraie personne* à l'instar d'un pictogramme. Kara Walker s'en sert avec une dangereuse habileté, puisant dans

---

[644] *« Qui suis-je derrière cette peau noire dans laquelle je suis ? et aussi […]. Je suis devenue Noire nous dit-elle lors de mon installation en Atlanta, venant de Californie, dans beaucoup plus de sens que dans la seule acceptation multiculturelle vécue en Californie. La noirceur est devenue un sujet très chargé, une chose très lourde à porter avec toutes ces histoires de passions et de désirs interdits ».*

l'élégance des formes, dans la gracilité des silhouettes, le contre-des(t)sin nécessaire, à associer aux horreurs de l'esclavage, mêlant ainsi le joli à l'effroyable, dans le cheval de Troie pénétrant nos consciences. Ainsi est figurée la plantation d'avant la guerre de sécession, dans le premier mural en suivant le sens de l'exposition. Ce poème jailli de l'encre délibérément noire sur fond irréductiblement blanc constitue non seulement une référence historique et géographique, mais aussi un territoire psychologique, où les ombres projetées des maîtres et des esclaves incarnent les préjugés, désirs et obsessions refoulées que la conscience collective américaine s'est toujours refusée à reconnaître, visualiser et concilier. On y voit des scènes de fuite de déserteurs de cette guerre et de soldats morts, le tout mêlées – pour s'être déroulées dans le même temps –, à celles de sodomie, fellation accouchement et pendaison, sidérantes, propres à faire surgir en notre conscience, tout à la fois l'inquiétude trouble du voyeur qu'on va surprendre, et le rejet de l'adhésion à cette vérité.

Des relations fantasmées aux destins alternatifs

C'est ainsi que se poursuit dans un long-métrage intitulé *« Testimony : narrative of a Negress burdened by Good intentions » (2004)* ; la relation d'une fantastique inversion de scénario, ce que les auteurs de science-fictions nomment *« histoire alternative »,* où l'on y peut voir des femmes noires devenir les maîtresses d'hommes blancs réduits à leur tour en esclavage, et assister au désordre confusionnel de la relation maître/esclave, quand les hommes Blancs saisis de désespoir, s'enfuient obligeant leurs maîtresses à les poursuivre et à leur infliger de cruels châtiments (viol au moyen d'un balai, nécrophilie, etc.,). Se dessine alors, le visage de la narratrice qui paraît sincèrement étonnée et désolée de voir que les blancs n'apprécient pas leur sort. Bientôt notre héroïne guerrière se livre à une fellation sur le corps lynché du chef des Blancs, et son visage en gros plan inondé par des jets d'un liquide visqueux et blanchâtre emplit peu à peu l'écran, nous laissant osciller entre deux interprétations : symbole de la propre dégradation de l'héroïne, ou exploitation du corps de l'esclave même après sa mort. Là encore fantasmes ou rêves par lesquels les esclaves pouvaient en toute liberté, – la seule fleur cachée qui leur restât, d'ailleurs – se tisser une autre réalité.

La maladie du Pouvoir et la domination

C'est ainsi que mutilations, meurtres, suicides revenant souvent, signalent comment tous : maîtres, maîtresses, esclaves projetaient les uns sur les autres leurs plus profonds conflits intérieurs et l'infinie complexité des sentiments qui étaient vécus dans tous les évènements ayant marqué l'esclavage. La violence étant le recours systématique du maître pour exercer un contrôle total sur les esclaves, le choix de la représentation de cette domination, à travers meurtres et viols s'accompagne de cette absurdité extrême, formées de juxtapositions injurieuses d'actions aléatoires et/ou préméditées avec une perverse brutalité. K. Walker nous présente ainsi ses personnages comme des assassins potentiels, contaminés par ce que Michel Foucault appelait *« la maladie du pouvoir »,* ce faisant elle parvient à nous dévoiler ce qui arrive lorsqu'un instrument de torture quel qu'il soit est utilisé sur un être humain. Car ce modèle de représentation basé sur la domination et la bestialité humaines est avant tout une caractéristique du pouvoir. L'objectivation de ce pouvoir par cette rhétorique de l'auteur nous renseigne sur la position politique et sociale *« instantée »* de tous ces personnages représentés, quand le maître comme l'esclave sont également capables de s'infliger mutuellement de telles violences physiques. Dans ces scenarii toutefois où le suicide constitue l'ultime revanche de l'esclave, en portant tort à la propriété du maître, nouveaux-nés et enfants en bas âge apparaissent également dans une série de situations vulnérables : tombant morts au sol, suspendus à un *fragile cordon ombilical* ou se cramponnant au sein de leur mère, ce qui sur le plan symbolique renvoie au destin des origines, mais plus encore à la représentation de la naissance, exprimant à la fois l'instinct de préservation et son opposé l'autodestruction. En Amérique aussi où

l'esclave représentait le patrimoine, le refus de la maternité instaurait une méthode de contrôle extrêmement pour les femmes esclaves contraintes à l'enfantement. L'avortement était donc un puissant geste de révolte et il n'y a donc point de hasard à voir ce que K. Walker ait voulu mettre dans ces images d'accouchement ou de suppression nouveau-nés : l'incarnation de la souffrance et le sacrifice des esclaves.

Ce que Kara Walker met encore en scène dans cet esthétisme si particulier, est à travers l'histoire et la ***représentation de l'esclavage***, la question des structures de pouvoir appliquées aux problèmes sociaux. La relation du maître à l'esclave y est exprimée sur la base de l'ambiguïté existant entre le bourreau et la victime, et dans toute son œuvre, en décline le non-dit irrévérencieux, ténébreux et voilé, à la manière d'une descente aux enfers jouée sur le thème de *Dieu que la guerre était jolie !...* .

Les raisons d'un engouement

Pourquoi ai-je adhéré à cette vision de l'esclavage ? S'il me fallait revenir sur ma propre vision de l'esclavage, vécue aujourd'hui encore comme cette tâche ineffaçable qui corrodant mon esprit et ma peau, saurais-je dire que bien plus que son caractère d'injustice absolue qui en fit le critère principal, ce sont les descriptions minutieuses résultant des investigations et de l'historiographie qui ont fait qu'un poids écrasant ait été déposé sur mes épaules. Tout comme ont été lestées, celles de tous les autres descendants d'esclaves, les empêchant, d'être absous d'un crime qu'ils n'ont jamais commis mais dont on pense qu'ils furent néanmoins complices, dans la mesure de leur *acceptation-assomption* [645] A. Anselin, comme d'autres avant lui, a rendu compte de cette assertion. Comment continuons-nous à vivre avec ce regard de l'Autre ? Qui vous pèse et vous jauge à la mesure de cette différence essentielle, qu'il connaît plus que tout, et qu'il nourrit de son racisme ou sa racialité quand il croit se montrer bienveillant ? Comment cette question fondamentale qui est celle du *rapport à l'Autre*, posée à travers toute l'histoire ne conditionnerait-elle pas celle du *rapport à Soi* ? Pourquoi ce *« hang-over »,* ce passé qui se refuse à passer, ne serait à l'origine de l'exclusion sournoise dans laquelle on nous inscrit même aujourd'hui ? Si j'avais à revenir sur la relation du maître et de l'esclave dont Hegel nous a fourni l'archétype j'évoquerais avec C. Meillassoux ce *mort en sursis*, *socialement-mort*, qu'est l'esclave razzié sur l'un des nombreux champs de bataille, de ces guerriers, militaires et/ou simplement bandits *(tegeré)*, – qui se plaisaient à cette pratique par goût de lucre. Ce captif qui n'échappait à la mort ou ne devait plus alors sa vie qu'à la mansuétude de son vainqueur, ou de quiconque le prenait en charge. Dans cette vie qu'il pouvait perdre à tout moment, puisque déjà socialement mort, n'ayant d'autres avantages, que ceux qu'on lui accordait désormais et ce, à titre précaire[646]. C'est sur ce schéma d'Être, que les

---

[645] *"Le Capitaine du Notre Dame de Bonne Garde, un bateau négrier destiné à approvisionner en bras serviles la Martinique, consigne dans son Journal de Bord le récit d'une révolte lancée en face des côtes du Dahomey par des "Nègres qui s'étaient déferrés pour se tirer de l'esclavitude et ne se trouvant pas contents de se tirer eux-mêmes, voulaient suborner les autres". […] Loin des idées reçues sur les bénéfices que les Africains auraient eux-mêmes tiré du commerce triangulaire, on découvre plutôt comment ils ont d'abord livré des combats acharnés contre les négriers, préférant souvent la mort à la déportation. Avec ce livre, l'auteur démonte la manipulation historique visant à rendre les Africains largement responsables du sort que les négriers ont infligé aux esclaves dans les Amériques et les Caraïbes. Cette relecture des événements historiques permet de comprendre pourquoi l'héroïsme des résistants africains à l'esclavage a été très fortement occulté. Un ouvrage de référence ».* Anselin A, *op., cit.,* 2009.

[646] *« Chez les Mande d'autrefois, lorsque les prisonniers de guerre étaient amenés parmi les vainqueurs, on leur offrait le « dege » bouillie de mil et de lait – car on ne doit pas mourir le ventre vide – puis on leur présentaient leurs armes afin qu'ils se tuent. Celui qui refusait était souffleté par son ravisseur, et gardé comme captif : il avait accepté le*

descendants d'esclaves, encore aujourd'hui esclaves[647] vivent dans des conditions dégradantes qui les poussent parfois jusqu'aux comportements les plus paroxystiques (cf. *les bandes*) Mais c'est encore le regard de l'Autre qu'il faut inclure, dans ce schéma d'Être où ils se complaisent parce qu'il masque peut-être la honte de leur condition.

Pourrait-on ajouter que dans ce qui se mêle à l'esclavage des origines, K. Walker a fait ressortir avec la question des structures de pouvoir cet instinct d'agressivité d'origine animale, ces pulsions primaires dont se servirait l'homme – hors de toutes circonstances historiques et naturelles –, pour affirmer cette valeur masculine suprême qu'est la virilité, comme source de toute hiérarchie. S'expliqueraient ainsi, – si nous revenons au continent africain – qu'à l'origine des esclavages, les guerres de rapt, que ces hommes – en agents effectifs et obligés de la reproduction sociale –, pratiquaient [648] ils en venaient à éclipser économiquement et politiquement, la procréation naturelle par les femmes [649], et comment, étant une menace pour la femme en tant que *rapteur*, l'homme Africain s'en était fait le protecteur contre l'homme africain lui-même. Dans ce cadre esclavagiste l'homme s'imposait donc par la guerre ou la razzia, comme le pourvoyeur de toutes les richesses, y compris celles d'êtres humains. C'est l'un des tableaux les plus féroces de l'esclavage que nous présente C. Meillassoux, dans son *Anthropologie de l'esclavage,* et selon cet auteur : l'esclavage qui n'était pas en Afrique une institution – au sens où on l'entendrait aux Antilles ou dans tout autre pays pourvu d'Etats-nations bien établis -–, s'est organisé à l'origine, comme l'opérateur d'un système social, constitué autour de communautés émergentes, en tant que moyen d'accroître un potentiel économique au bénéfice de ces communautés. Il en résulte que *l'esclavage originel* a pris le statut soi-disant *bénin* d'une dépendance, au pire d'un assujettissement concernant surtout les étrangers à la communauté. De cela a dérivé la nécessité de captures, et de razzia d'hommes de femmes, d'enfants, opérées soit chez les voisins, soit très loin de cette communauté.

---

mépris qui le privait de personnalité. On ne saurait mieux illustrer le fait que, dès lors, pour les esclaves royaux mossi, le captif est un mort en sursis, un mort social ». Meillassoux Claude*, op. cit.,* « Quadrige », 1998, p. 106

[647] *« L'esclavage a laissé jusqu'à aujourd'hui, des traces profondes, des préjugés tenaces, des séquelles d'exploitation à peine surmontées, qui témoignent de l'enracinement et des fonctions de cette institution dans la société précoloniale. Les mariages, aujourd'hui encore […] même dans les milieux les plus progressistes, se heurtent à d'amères résistances, tandis que jusque parmi les travailleurs émigrés provenant de ces régions, les descendants d'esclaves doivent parfois se révolter contre les corvées que leur imposent leurs anciens maîtres, pourtant soumis aux mêmes conditions qu'eux.»* **Meillassoux Claude***, Idem*, p. 67.

[648] *« L'organisation sociale se noue autour des contraintes liées à l'usage agricole de la terre comme moyen de subsistance le travail investi dans la terre donne lieu à une production différée qui impose aux membres de la communauté de demeurer solidaires, non seulement pendant la saison morte, mais aussi d'un cycle agricole à l'autre, la subsistance produite au cours d'un cycle étant nécessaire à la reproduction de l'énergie-travail appliquée à la production du cycle suivant […] La société de subsistance ignorant les échanges marchands, son produit n'a d'autres débouchés qu'elle-même et circule selon un système redistributif qui assure la satisfaction des besoins de l'ensemble de la communauté à partir de la production de ses membres actifs.[…] Dans la société domestique, les productifs sont tous adultes en mesure de travailler ; les improductifs sont les enfants, les vieillards et les incapables.[…] Dans la communauté domestique, les deux cycles restent étroitement liés, renfermés sur eux-mêmes, mais subordonnés l'un à l'autre. Le rang et le statut sont exprimés par la parenté, expression codifiée d'un développement conjoint et relatif des hommes entre eux. Système clos donc en principe, dans lequel on ne pénètre que par la naissance ou son équivalent l'adoption. […] Ainsi, la fermeture de la communauté autour des hommes qui ont crû conjointement en son sein –[…] est la condition lointaine et immanente d'une relation esclavagiste possible par* ***la*** *distinction latente qu'elle permet d'établir organiquement entre ingénu et étranger. L'individu qui n'a pas été formé dans ce double cycle productif et reproductif serait dons l'étranger ».* **Meillassoux Claude,** *Ibidem,* p. 24-25.

[649] *« Procréations dont le succès était rendu aléatoire, du fait des conditions de guerre et de mauvais traitements des esclaves qui prévalaient ».*

Nous quittons là K. Walker dont une génération d'artistes noirs aux Etats-Unis a fait le procès plus ou moins bienveillant, génération des années noires des « *Civil Rights »* – du fait de cette dénonciation de la complicité et de la servitude volontaire que son œuvre suggère –, sujet tabou s'il en est, dans une communauté encore en lutte pour la reconnaissance de droits élémentaires que la société dominante lui refuse –. Ce procès n'a cependant en rien altéré l'audience et le succès recueillis dans le monde et dans les milieux U-S les plus progressistes. Car ces conflits à la fois de génération et de stratégie, pour la production d'un message signifiant, sont là pour en permettre l'analyse en termes esthétiques neufs, les thèmes de violence sous toutes ses formes, de vulnérabilité, d'exclusion et abus de pouvoir encore présents.

Dans les problèmes de contrôle de la vie sociale et politique que nous allons maintenant aborder, nous tenterons de déduire, que ce qui permit de rendre inexpugnable dans la formation de l'identité antillaise, et à travers ce contrôle. La composante française, furent : la *créolisation-assimilation,* et le préjugé de couleur ? On y répondra oui, dans la mesure où les deux processus furent simultanés et dérivés d'instructions précises du Code Noir, et dans la mesure où ils furent vécus comme un vecteur d'ascension sociale, quelle qu'ait été la catégorie de la population. Mais si la créolisation d'essence pragmatique s'avérait grosse de bénéfices escomptés, par l'acclimatation obligée des Nègres nouveaux, *le préjugé de couleur* largement institutionnalisé a définitivement inscrit sa tâche indélébile au cœur de la mentalité antillaise, en en faisant le discriminant absolu des conduites du peuple antillais en son entier et ce, dans tous les domaines de la vie. Plus encore comme nous le verrons il a par *réflection* affecté la vision déterministe de *l'Autre*, comme semble l'indiquer : *« On ne naît pas Noir, on le devient »* le titre d'un ouvrage du philosophe J-L Sagot-Duvauroux auquel j'ai déjà fait référence.

CHAPITRE XIX
POUVOIR COLONIAL : LE CONTROLE POLITIQUE DE LA VIE SOCIALE

De la créolisation comme prémices de l'assimilation

La créolisation et le métissage constituèrent deux des éléments de stratégies de survie et d'amélioration de leur condition, qui furent utilisées par les esclaves et les maîtres. Créolisation et métissage ont également figuré au rang des puissants moyens dont les maîtres ont usé pour asseoir définitivement leur domination, ceci s'étendant jusqu'à nos jours.

Nous avons déjà relaté, comment à partir du XVIII[e] siècle, le contrôle social de la vie des esclaves, avait été facilité par les multiples clivages humains, économiques et sociaux introduits par les planteurs. Clivages sur lesquels ils s'appuyaient, pour ajouter aux divisions ou hiérarchies d'une population de couleur déjà hiérarchisée Tout ceci étant destiné à la dominer encore plus définitivement. Les colons qui avaient abandonné la fiction des esclaves *bien-meubles,* pour d'autres prédicats plus réalistes, ne mettaient plus en doute leur appartenance à l'humanité percevant même en eux, une « *variété de l'espèce humaine »*. Mais ceci les portaient à en juger tantôt comme des êtres à l'esprit paresseux et bornés (Dubuc de Marentille), accessoirement – parlant des Nègres qui s'évadaient vers les Antilles anglaises –, *« comme ceux qui ont le plus de valeur pour le maître, par leur industrie et leur intelligence ».*

La politique de créolisation s'avérant nécessaire, débutait donc dès l'acquisition des esclaves et à la suite de leur débarquement. Nous avons déjà beaucoup dit de la difficile acclimatation de l'Africain asservi, qui ne connaît depuis qu'il a été razzié, que la misère de la contrainte. On rappelle encore comment il a été coupé de son langage (l'usage des langues africaines étant interdit), de ses traditions et de ses mœurs. Ayant donc, de ce fait perdu ses repères sociaux et culturels habituels, ce Nègre nouveau qui avait à s'intégrer dans une nouvelle société, subissait cet effondrement psychique propre à tous les déracinés de force. Ce qui le conduisait au suicide, jusqu'à ce que le colon instruits des pertes et profits entraînés par ces fuites dans un ailleurs plus heureux, [650] n'envisagent son acclimatation. C 'est Poyen de Sainte-Marie qui baptisait alors cette politique : *« créolisation »* préconisant par ce moyen, quelques mesures propres à adapter ce Nègre nouveau au système de l'habitation, ce qui ne signifiait rien d'autre que le bon accomplissement du travail demandé. [651]

---

[650] *« Une fois transportés sur les habitations, et rendus à la liberté de leurs mouvements, les malheureux étaient pris immédiatement d'une nostalgie qui amenait nombre d'entre eux à se pendre dans la nuit qui suivait leur installation au travail. Ainsi un propriétaire aurait-il retrouvé pendus trois cents quatre vingt des quatre cents esclaves qu'il avait achetés la veille, suicide collectif qui lui aurait coûté plus d'un demi-million de francs ».* **Eyma Xavier**, *Les peaux noires,* « op. cit., » p.172.

[651] *« Les commandeurs doivent recevoir l'ordre le plus absolu de ne point infliger aucune correction aux nègres débarquant de Guinée ; ils doivent au contraire, leur expliquer avec douceur ce qu'ils ont à exécuter, leur faire remarquer leur faute par la voie de leurs compatriotes, qui doivent autant que la chose est possible, être mêlés parmi eux lors du travail et logés dans leur voisinage ; on ne doit commencer à les corriger que lorsqu'ils sont assez créolisés pour être jugés capables de commettre des fautes avec connaissance de la cause, car alors il serait dangereux de leur tout passer ».***Sainte-Marie Poyen de***, op, cit.,* pp. 29-30.

Avec ces pertes, ils se plaignaient encore de ce que qu'on reçut trop souvent des *« rebuts »* de cargaison destinés aux colonies anglaises voisines, ce qui en définitive leur fit réaliser la nécessité de soins à l'égard de ses Nègres s'ils voulaient les conserver en état de rapporter. D'où ce que le P. Labat recommandait vivement : *« Il faut,* expliquait-t-il *après qu'ils sont arrivés à la maison, qu'ils ont mangé, et qu'ils se sont reposés quelques heures, les faire baigner à la mer […]. Il faut pendant deux ou trois jours les humecter avec de l'huile d'olive […]. Ces bons traitements, joints aux habits qu'on leur donne, et à quel qu'autre douceur qu'on leur témoigne les rend affectueux, et leur fait oublier leur pays, et l'état malheureux où la servitude les réduits ».* [652] Il s'en fallait de peu, qu'on ne les traitât comme des enfants. Une telle idée fut cependant exprimée de façon explicite, car il était aussi nécessaire disait-on, *« de les éduquer afin d'en faire des esclaves soumis et disciplinés dans le travail. Les confiant pour cela à la discrétion des anciens »*. Ceci selon S.-J. Ducoeurjoly, ne recueillit pas un assentiment unanime, tant on craignait que *les « " anciens " en fissent leurs valets et ne les dégoûtassent des travaux : "Ces nouveaux venus souffrent extrêmement d'être commandés, et quelquefois maltraités par des nègres comme eux, tandis qu'au contraire, ils se soumettent volontiers et avec affection aux ordres d'un blanc" »*[653] Ce par quoi l'on vit que les nègres aimaient bien l'esclavage des Blancs !

L'amélioration de la race et l'intériorisation des valeurs blanches

Cette adaptation devait d'abord passer par la religion et l'élément religieux a effectivement joué un rôle considérable dans la volonté de soumission de la population servile. L'esclave avait peu de réconfort à attendre d'une Eglise, qui justifiait la Traite et l'esclavage comme étant l'un des moyens les plus sûrs d'assurer son salut. De fait, le baptême était destiné à marquer pour les Nègres nouveaux l'entrée dans cette communauté constituée autour des esclaves, que formait *l'Habitation.* Il est curieux de constater que ceux des Nègres déjà acclimatés, ainsi que les Nègres-créoles manifestaient un certain ostracisme à l'encontre des nouveaux qui n'avaient pu être baptisés. Comment interpréter ce fait ? C'est encore Poyen de Sainte-Marie nous informe en recommandant ce qui suit :

> *« Il serait à désirer que les nègres d'Afrique pussent être baptisés en débarquant dans les Antilles, car le titre de chrétien leur manquant, ils sont exposés à être continuellement insultés par les autres esclaves, ce qui occasionne leur dérangement ou leur mort ;les Nègres déjà baptisés les traitent de chien et ne voulant ni manger avec eux, ni se laisser toucher. Le dépit ou le chagrin gagnent ces pauvres malheureux ainsi méprisés, et s'imaginant pour la plupart, qu'ils ne sont traités ainsi que du consentement de leur maître qui les regarde comme une classe inférieure à l'autre, ils perdent le goût de la vie, ils se détruisent et tombent dans la consomption ».*[654]

Les nègres nouveaux n'ayant guère de choix, manifestaient donc une volonté réelle d'adaptation à leurs nouvelles conditions de vie, comme on l'attendait d'eux. De cela naîtra plus tard le désir pour ces esclaves, de se confondre dans la pseudo-égalité de ceux qui jouissaient déjà

---

[652] Labat P., *Nouveau voyage*…, tome 2, p. 397-398, éd: Husson 1724 in Voyages aux îles de l'Amérique : Antilles, Seghers 1979

[653] Ducoeurjoly S.-J., *Manuel des habitants de Saint-Domingue*, op. cit., tome I, p. 39-40.

[654] Sainte-Marie Poyen de, *op, cit.,* pp. 29-30.

de la conformité de cette créolisation, et qui avaient la faveur du prince [655]. Cependant loin d'apparaître comme un processus d'adaptation à un nouveau pays et à une nouvelle condition, la créolisation avait l'ambition d'engager une évolution de la nature même du nègre ; C'est ainsi qu'un médecin Rufz de Lavison prétendait détecter chez *les « créoles » des signes subtils d'une profonde métamorphose : Le nègre créole est élancé – dit-il-, il a les proportions belles, les membres dégagés, le col long, les traits de la face plus délicats, le nez moins aplati, les lèvres moins grosses que l'Africain : il a pris du Caraïbe l'œil grand et mélancolique ; son regard s'est attendri, ; se prête mieux aux émotions de la vie civilisée […]* [656] *etc.,*. Voici donc ce nègre qui en accédant peu à peu à la civilisation voit ses caractères physiques se modifier pour se rapprocher de ceux du blanc, ce dont les planteurs se glorifient. Paradoxalement c'est presque à bon droit que certains d'entre ces planteurs mieux éclairés, voient dans les nouveaux apports de la Traite comme un facteur de stagnation, voire de régression de la population esclave des Antilles : *« Elle produit un effet fâcheux sur notre population noire, en lui apportant sans cesse le sang, les vices, la barbarie de l'Africain, elle l'empêche de prendre un caractère qui lui soit propre […] ; c'est un lien qui la ramène sans cesse au point de départ ».*[657] Ainsi la Traite freinait et même interrompait le processus d'amélioration de la race. Nous avons déjà vu, – mais il convient d'approfondir le propos –, combien le corps de l'esclave *corps-outil* avait du se prêter aux tentatives de modélisation instrumentale des planteurs, lesquels ne s'étaient fait faute d'utiliser des techniques éprouvées de dressage allant du châtiment à la mort, pour améliorer la productivité de leurs esclaves, sans oublier cet eugénisme qui devait en faire des nègres *corrects*. A cela s'ajouta l'établissement de barrières de couleur, propre à fortifier une hiérarchisation sociale déjà fortement installée, engageant les esclaves sur la voie d'une intériorisation forcée et forcenée des valeurs blanches. Pour l'instant, du fait de l'hétérogénéité de la population servile qui s'était progressivement constituée, – incluant autant de créoles que de membres des autres « *nations »* africaines importées, autant de libres que d'esclaves, et de sa structuration en autant de cultivateurs qualifiés que de domestiques et artisans –, en résultait un complexe amorphe, non solidaire, uniquement agrégé plutôt que soudé, par l'observance de ces *us et coutumes* nouveaux qu'ils devaient progressivement à intégrer. C'est dans ce contexte que se développera cette stratification de plus en plus poussée pour ces groupes sociaux racisés, et porteurs d'une ségrégation de fait.

Les bénéfices escomptés et retirés

La créolisation fut paradoxalement utile au développement de l'économie des îles. Cette époque qui accompagnait le système des plantations, était celle où l'expansion économique des îles se trouvait sous la tutelle des besoins du royaume de France en sucre de canne. Le sucre était en effet ce condiment précieux dont on ne pouvait plus se passer, et qui tirait l'économie de ces îles vers le haut. De cette monoculture résultait quelle qu'en fut la productivité, des profits énormes pour les planteurs. Ces derniers avaient mis au point une division du travail davantage basée sur la force et l'endurance des esclaves que sur leurs facultés d'imagination et/ou d'inventivité. Et ceci se concevait dans la mesure où le défrichement des terres à cultiver et plus tard l'expansion de la canne à sucre nécessitait plus que tous autres l'emploi de *« Nègres de houe, et de jardins »* pour

---

[655] *« Il n'est point de planteur, qui n'apprécie la différence qui existe entre le nègre créole et celui qu'on débarque de guinée, et je ne crois pas trop avancer en disant qu'on préfère un nègre né sur l'habitation qu'on exploite à trois Africains qui arrivent de leur pays ».J-B Poyen Sainte Marie , Exploitation des sucreries,….op. cit., p. 20-21.*

[656] Léti Geneviève, *Santé et société esclavagiste…*, *op. cit.,* p. 21.

[657], Lacharrière A.-C de, *op. cit.,* p. 21.

accomplir les durs travaux des champs. Plus tard, les produits accumulés ayant dégagés des profits, firent se développer des emplois annexes plus ou moins spécialisés mais tout aussi nécessaires à la bonne marche de l'exploitation tels, sucriers, cabrouettiers, bombottiers etc.,. D'autres métiers allaient suivre touchant au remplacement de certains biens utiles et nécessaires qu'on importaient d'Europe. Il en était ainsi des métiers de construction, et ceux concernant l'entretien des outils et machines, bien avant que l'on songeât de passer aux services. Des apprentissages furent donc indispensables qui devaient nécessairement passer par le langage.

De l'importance du langage créole dans la transformation de l'Être de l'esclave

D'un point de vue philosophique le langage est cette « *Maison de l'Etre »* dont parle Heidegger, lequel aurait pu répondre le propos de Jean-Louis Dessalles : « *Parler c'est exister »*. Car si l'homme est un animal moral ou éthique, c'est au *logos* qu'il le doit, *logos* entendu comme : *langage, parole, calcul et raison.* Mais c'est à juste titre qu'il signifie aussi *rassembler*, car l'homme dispose de la faculté d'assembler et d'élaborer dans son esprit ce qu'il appréhende, pour constituer des représentations et établir des relations. C'est bien par le langage que l'homme existe, différant en cela des animaux qui interprètent des signes pour eux vitaux. Aristote nous le rappelle :

> *« […] Seul parmi les animaux l'homme a un langage, […] Le langage existe en vue de manifester l'avantageux et le nuisible, et par suite le juste et l'injuste. Il n'y a en effet qu'une chose qui soit propre aux hommes par rapport aux autres animaux : le fait que seuls ils aient la perception du bien, du mal, du juste, de l'injuste et des autres notions de ce genre ».*[658]

D'un point de vue socio-anthropologique revenant aux propos de Jean-Louis Dessalles, [659] nous dirons que le langage ne vise pas seulement à transmettre des informations utiles, mais sert aussi à se mettre en valeur, et se mettre en valeur est déjà une façon de se distinguer du lot. Il s'agit là encore, d'un problème de *re-connaissance*, sans ce quoi nous ne saurions *ex-sistere.* En langage moderne ceci traduit notre capacité à conserver ce réseau social, lequel dépend de notre faculté à partager des situations singulières, situations propres à éveiller l'intérêt des autres afin de nous permettre de demeurer dans la compétition. Car la communication humaine n'est pas un donnant-donnant, mais une coopération un jeu dans lequel cette coopération signifie aussi réciprocité. toutefois nous nous devons d'être aussi pertinent, et c'est par cela que nous nous ferons uniques. Il semble que Pierre Bourdieu n'envisageait pas autrement cette problématique moderniste. Dans son ouvrage : *« La distinction-Critique sociale du jugement »* [660]: il nous disait comment la communication étant un marché dans lequel les personnes et les performances se voient attribuer un prix, et sont évaluées en regard des normes dominantes, il était important de se concentrer sur les formes ; nous oserons – l'emballage du langage parlé –, dès lors que de la façon de parler dépendent avec une certaine façon de se mettre en scène, soit, de s'affirmer pour faire montre d'une certaine crédibilité sociale. Il ajoutait qu'il fallait s'approprier le langage des dominants et que cela nécessitait un effort constant.

Ainsi le premier outil culturel d'une communauté est le langage, ciment puissant, raffermissant les liens en tant que partagé par tous ces membres, et du point de vue du *logos condition de tous les autres attributs de l'homme.* On peut penser à l'instar des sophistes, que *ce*

---

[658] *Les politiques,* trad. **Pellegrin P**., G F- Flammarion, 1993, I, 2, 1253 a 10-15.

[659] Dessalles Jean-Louis, « Parler pour exister », *Sciences Humaines,* Mars 2011, N° 224, P. 45.

[660] Bourdieu Pierre, *La distinction – critique sociale du jugement*, 2e Ed. Paris : Minuit, 1996.

langage ne fût pas un mode d'accès à l'Être, *mais un pur artifice* ; nous dirions aujourd'hui un montage et plus encore un outil destiné à produire des effets sur autrui. On se rappelle en effet, que l'esclave transbordé, débarqué aux Antilles, *un migrant nu,* n'eût guère la possibilité de s'exprimer dans sa langue natale ou langue de son ethnie, du fait de cette séparation et par la dispersion dans les îles qui s'en suivit. Bien que le R.P Labat eût conseillé après moult déboires, qu'on regroupât à la seule fin de les acclimater plus rapidement les esclaves de même ethnie il devint nécessaire qu'une seule langue fût employée comme instrument de transmission des ordres. Le seul moyen de communication alors autorisé fut le *« créole »,* langage apparu dès le début de la colonisation mêlant à la fois des mots d'origine européenne, caraïbe et africaine, un peu analogue dans sa structuration au *« pidgin »* utilisé dans les Antilles anglaises. L'apprentissage du travail, avait donc rendu nécessaire l'appropriation d'un *outil* qui devait être commun aux maîtres et aux esclaves. Ce langage fut travaillé et traversé de termes empruntés au fond commun africain, évoluant en fonction du travail et des techniques apprises pour constituer cette pâte vivante et fluide qui perdurera dès lors avec toutes ces vicissitudes, mais encore ses caractéristiques de musicalité et d'expressivité.

Il serait opportun de développer le rôle qu'il jouera dans la *sur-détermination* culturelle du peuple antillais.[661] Pour l'heure, des recommandations de Poyen de Sainte-Marie (cf. Supra) suivies à la lettre, assurèrent très rapidement le succès de la formation et l'exploitation de ces *outils* de production. On rappelle que l'apprentissage des esclaves ainsi facilité, alla de pair avec l'exercice d'autres métiers, et la pratique d'un certain *travail pour soi* autorisa quelque autonomie grâce à l'accumulation de pécules et permis pour nombre d'entre eux, l'accès à l'affranchissement. La pratique du commerce autorisa l'accès au numéraire, au développement des échanges, et en définitive l'accès à *l'Avoir* qui modifiait tant soi peu son *Être.* Avec ce pécule, l'esclave pouvait également s'offrir de beaux vêtements, le port de ceux-ci manifestement le métamorphosait, consentait sa participation à *l'humanéité.* Tout cela l'esclave l'accepta avec sa *« créolisation »* exprimant de ce fait sa volonté d'échapper à *l'animalité*[662]. C'est dans le décours de cette appropriation des usages et métiers, que s'est également révélé nécessaire de confier auxoesclaves des responsabilités croissantes, ce qui ne pouvait empêcher qu'on contrôlât leur travail et leurs déplacements. Pour éviter les soulèvements de *serviles,* une *police des nègres* fut instituée afin d'assurer la sécurité des planteurs, et ceci alla de pair avec l'absolutisme du pouvoir du colon. Il y avait donc ce mélange de conduites antagonistes qui conduisaient les Blancs par des promesses à inciter le Nègre à la soumission pour mieux l'utiliser ensuite dans leurs desseins. Conduites auxquelles le Nègre avait appris à opposer, dans un intérêt bien compris, puisque – conscient de ne plus pouvoir caresser l'espoir d'un retour au pays natal –, sa ruse et d'autres résistances.

Parmi les esclaves domestiques jouissant d'un statut privilégié, il est utile de noter que les *« Dà »* faisaient preuve à l'égard des enfants du maître d'une considération et d'un attachement plus forts que les Européens n'en avaient pour leur progéniture. Il est indéniable que ces nourrices et ces gardiennes d'enfants des maîtres, jouèrent un rôle dans la constitution d'un patrimoine culturel

---

[661] Voici comment on en parlait en 1940 : *« Langage créole ! Lien solide, vivace, indestructible, grâce auquel, quoique nous fassions et quoiqu'il advienne, nous sommes et nous resterons, nous autres enfants de ce sol fortuné, les membres d'une grande et belle famille. Car une communauté de langue créé la plus étroite des parentés après celle du sang . »* **Nainsouta Rémy**, *Le langage créole, Basse-Terre* : Imprimerie officielle, 1940. P. 7.

[662] *« On a beaucoup glosé, et on continue de le faire, sur la propension des Noirs à porter de beaux vêtements hors de propos. C'est un comportement qui n'est plus de mise à présent surtout parmi les jeunes générations, qui portent et font la mode des rues, mais qui se présentait chez les « anciens » dont je suis comme une politesse avec laquelle on honorait le tiers qui vous recevait, vous accompagnait, vous faisait la grâce d'un intérêt quelconque. Il ne s'agissait en rien du mimétisme auquel on voudrait nous faire accroire ».*

commun aux blancs créoles et aux esclaves, par la transmission du langage créole avec ses contes ses chansons, ses croyances, et l'acquisition de goûts alimentaires différents. Ce rôle éducatif toutefois, entrant dans le processus de créolisation fut nécessairement limité du fait d' leur statut d'esclaves.

De l'influence civilisatrice du travail sur la maturité du Nègre

Par cet habitus, si toute perfectibilité ne lui était pas déniée, les Blancs –à l'encontre du catéchisme des influences climatiques sur le développement intellectuel des nègres –, supposaient que si le climat africain arrêtait le développement de ses forces physiques et morales, l'Africain demeurait encore susceptible d'être conduit à la civilisation après transplantation dans une zone plus tempérée où il serait contraint de travailler. Barré de Saint-Venant de s'émerveiller ainsi des bienfaits de la Traite :

> *« Les nègres d'Afrique explique-t-il, sont peut-être les plus paresseux des hommes : cependant ils deviennent susceptibles de travail dans nos colonies à sucre, et leurs enfants (les nègres créoles) sont véritablement robustes ; leurs forces physiques et morales s'accroissent à mesure qu'ils s'éloignent de leur première origine, et qu'ils sont habitués au travail dès l'enfance. Cette différence entre le nègre créole et l'Africain est si grande, qu'ils ne se ressemblent plus ».*[663]

L'esclavage était la chance du nègre, et les *« amis des noirs »* abolitionnistes, qui au milieu du XIX^{e} siècle, se rendaient dans les îles pour apprécier le degré de maturité de la population servile et sa capacité à devenir libre sans risques pour eux-mêmes et pour l'ensemble du corps social, n'avaient plus à s'en convaincre. Sous la tutelle du maître s'était engagé un processus civilisateur du Nègre, lequel maître avec une patience admirable avait réussi à greffer *« un à un sur cette nature sauvage les premiers devoirs envers Dieu, envers ses supérieurs, envers ses semblables […]. Travail lent, ingrat mais qui porte ses fruits puisque sans conteste, les neufs millions d'Africains qui peuplent le continent et les îles d'Amérique, ont atteint un niveau de civilisation incomparablement supérieur à l'état barbare où végètent encore leurs frères restés en Afrique ».*[664] Il faut cependant noter, qu'il y existait déjà et paradoxalement dans l'esprit de certains esclavagistes, l'idée – présente dès la fin du XVIII^{e} siècle – de l'émancipation des Nègres comme un horizon possible. Il se disait, que s'il avait fallu des siècles aux Européens pour parvenir à la civilisation, les *Nègres condamnés par la nature à une plus longue enfance, ne sont peut-être pas, à jamais impropre à adopter « une législation raisonnable ».* C'est donc avec cette inscription du Nègre dans des perspectives évolutionnistes, qu'on entrevoyait sa servitude comme une étape nécessaire entre sa barbarie africaine et sa liberté.[665] On n'est pas surpris, qu'il s'en trouvât beaucoup plus pour aller à l'encontre de cette opinion, exprimant ainsi leurs opinions sur cette paresse des Nègres :

---

[663] Saint-Venant Jean Barré de…, *Des colonies modernes…, op. cit.,* p. 51-52.

[664] *Conseil colonial de la Guadeloupe, commission chargée d'étudier le rapport de la commission présidée par le duc de Broglie, juillet 1843, CAOM Généralités, carton 171*, in, **Oudin-Bastide C***, op.cit.,*, p. 311**.**

[665] *« L'esclavage serait donc une inévitable et providentielle transition, par laquelle la classe noire devrait arriver à partager les bienfaits sociaux, dont elle est privée. Dans cette épreuve seule, elle peut réveiller ses vertus endormies, ses facultés obscurcies, devenir capable de travail, chrétienne enfin. Abolir l'esclavage serait déserter une mission humanitaire, la réhabilitation d'une race déchue, flétrie par de longs siècles de barbarie* **». Maynard A.,** *La Martinique en 1842… op. cit.,* p. 118.

> *« L'esclave est paresseux, parce que la paresse est son unique jouissance, le seul moyen de reprendre en détail à son maître une partie de sa personne, que le maître à volée en gros. l'esclave est inepte, parce qu'il n'a aucun intérêt de perfectionner son intelligence. L'esclave est mal intentionné, parce qu'il est dans un véritable état de guerre toujours subsistante avec son maître. Ce qu'il empêche de naître par la mauvaise culture qu'il donne aux productions, sans qu'il soit possible de la trouver en faute est inappréciable ».* [666]

Dans un autre texte, fondateur semble-t-il de l'argumentaire des abolitionnistes, Dupont de Nemours paraissait initier une nouvelle problématique, de nature sociologique avant la lettre, en ce qu'elle renvoyait: non plus à la nature du nègre, mais à sa condition sociale, ce qui expliquait à la fois son absence d'intérêt à la contribution de la richesse produite, participant par ailleurs à la mise au jour d'un nouvel axiome *: la dévaluation du travail.* C'est tout au moins l'opinion que je relève chez C. Oudin-Bastide et que je ne partage pas entièrement, en ce sens que les nobles avait déjà dévalué le travail tout au long de la période esclavagiste. Mais je rangerais cette absence d'intérêt – d'où naîtra cette paresse si facilement attribuée aux Nègres –, dans l'arsenal des moyens de résistance qu'ils utilisaient contre leur condition de *travailleur forcé*. Travail=esclave avons-nous dit, telle était l'équation, dont ils devaient changer les termes, d'autant que les maîtres Blancs nobles ou roturiers en montraient suffisamment l'exemple.[667] S'agissant d'un *travail pour autrui* pourquoi s'y serait-il investit davantage, conscient que les fruits de sa sueur *« alimentaient le luxe ou l'avarice d'un maître impitoyable »* ? Les abolitionnistes étaient dans le vrai, pour eux la paresse des esclaves si elle résultait d'une forme de résistance par un sabotage volontaire et systématique, résultait aussi d'un calcul stratégique où l'esclave mettant en balance le coûts élevés du travail en termes de fatigue et les faibles gains qu'il pouvait en tirer, choisissait par un *« raisonnement naturel »* de se fatiguer le moins possible.

Les prémices de l'assimilation

Nous devons évoquer à la suite de la créolisation,, son complément obligé, l'assimilation qui *sur-détermina*, ce nœud gordien dans lequel s'enferme et s'enferre, une mentalité si singulière qu'on la croirait enracinée dans un complexe de paranoïa et schizophrénie assemblées. Aidée en cela par les poètes essayistes, praticiens de l'inconnu psychique, qui ont traqué le vécu antillais afin d'en extirper la racine amère, je vais ainsi tenter de cerner les tenants et les aboutissants, de ce qui fut la victoire incontestable de la politique de *domination-assimilationniste* du pouvoir.

Disons tout d'abord que les idéologies coloniales des pays se réclamant d'un fonctionnement démocratique se sont trouvées confrontées au problème de leur légitimité, au regard des principes censés régir leur ordre politique et juridique. En France tout particulièrement, ces idéologies ont réussi à surmonter le paradoxe de l'affirmation d'une volonté de conquête et d'assujettissement,

---

[666] Pierre-Samuel Dupont de Nemours, *De l'esclavage des nègres, Ephémérides du citoyen*, Paris : Lacombe, 1771, tome 6, 3ème partie, p. 238-239 .

[667] *« Où il se trouve, en effet le travail, étant le lot d'être méprisés, devient la marque de la sujétion ; l'oisiveté, le signe de la supériorité, l'indice de la puissance, de l'honneur […]. Ainsi à l'inverse de ce qu'il faut honorer l'esclavage fait estimer l'indolence et l'inutilité […]. L'indolence des libres , que les abolitionnistes déplorent comme les colons, prend alors sens, elle n'est en effet que l'expression d'une dépréciation générale du travail : ayant toujours vu l'homme libre oisif, le nouvel affranchi craint de déroger en travaillant, fuyant particulièrement le travail de la terre, « pure œuvre d'esclave et d'esclave du dernier degré ».* **Schoelcher V**, *Des colonies françaises,* op. cit., p. 277.

allant à l'encontre de principes émancipateurs et égalitaires qui inspiraient certains parlementaires. C'est ainsi sous la Troisième République que le programme colonial français parvint à se réaliser sous le prétexte de l'affirmation d'une infériorité évidente et incontestable des populations visées. Cette affirmation justifiait une mission civilisatrice dont le fardeau ne pouvait reposer que sur les seules épaules de la race blanche. Côté esclave, à qui cette infériorité si évidente ne pouvait permettre, qu'il eut une vie humaine, *« d'avoir son Être en lui-même, mais en un autre »,* comme le disait Hegel, l'acceptation de ces principes égalitaires, ne pouvaient que rencontrer son adhésion.

Définition et vertus de l'assimilation

Par assimilation il faut entendre d'une façon formelle, qu'il s'agit d'un système d'intégration économique et politique ayant comme corollaire une assimilation culturelle et surtout linguistique, car toute prise de pouvoir politique est aussi une prise de pouvoir linguistique. L'Afrique parmi d'autres pays qui ont fait les beaux jours de la francophonie, avec Senghor peut en être l'exemple-type. [668] Avec cet exemple de choix on devrait pouvoir démêler, les intentions et artifices des hommes politiques des XIX^{e} et XX^{e} siècles partagés entre les réalités économiques et l'ethos de leur temps.

> *« En accord avec la philosophie du siècle des lumières sur l'égalité des Hommes, la politique officielle de la France consistait à amener les Africains à la culture et à la citoyennetés françaises. Cette situation rendait d'emblée la civilisation française, civilisation par excellence parce qu'à vocation messianique et universaliste, dans le cadre de la mission coloniale de la France. Selon les présupposés de cette politique, les Africains n'avaient ni civilisation, ni culture qui mériteraient d'être mentionnées. L'Afrique n'avait pas d'histoire et ne pouvait pas, par conséquent, engendrer une culture ».*

Du point de vue du pays colonisateur, il faut en effet savoir qu'une fois les territoires conquis, la question de l'administration des populations colonisées a été à l'origine de nombreux débats, de type : dans quelle mesure ces peuples encore jugés inférieurs pouvaient être associés à la gestion de leurs territoires ? La France, était assurément porteuse d'un modèle assimilationniste qui visait à l'exportation de ses institutions sur les territoires coloniaux, se distinguant encore de l'ambition intégrationniste moderne. En ce qui concerne les Antilles, le territoire se caractérisait par un ensemble limité d'îles aux vertus touristiques certaines, mais dont on aurait vainement cherché un quelconque intérêt stratégique. J'ai pu apprendre assez récemment pour ne m'y être point intéressée auparavant que – succédant à la production de sucre des XVIII et XIX^{e} siècles –, le pays tirait son intérêt actuel de la protection du site technologique de Kourou situé en Guyane, et du contrôle de certaines lignes de communications internationales, participant de l'OTAN.

---

[668] *« Principal artisan de la négritude, père fondateur de la Nation sénégalaise moderne, Léopold Cedar Senghor, le poète-président, était un farouche défenseur de la langue française. Il avait fait de son utilisation le pilier de toute une démarche politique et le fondement de toute une vision universaliste. Senghor était également le premier agrégé noir de grammaire et celui à qui les portes de l'Académie Française, ce symbole et gardien par excellence de la langue française, ont été majestueusement ouvertes. Voilà ce que retiennent de Senghor la plupart des biographes. Mais loin des lieux communs et cette image d'Epinal qui lui colle à la peau comme un cliché, la trajectoire du personnage vers « la défense et illustration de la langue française » est concomitante d'une quête d'identité et d'une recherche effrénée de repères. Il en est ainsi d'ailleurs de toutes les personnes de sa génération ayant vécu et expérimenté l'assimilation linguistique et culturelle ».* **Cissé Mamadou,** *De l'assimilation à l'appropriation : essai de glottopolitique senghorienne,* Revue Electronique Internationale de Sciences du Langage, Sudlangues, N° 7, ISSN : 08517215, BP : 5005, Dakar-Fann Sénégal).

Ceci étant, l'assimilation était-elle nécessaire ? Ne pouvait-on à l'instar des Anglais faire prévaloir dans ces pays, une sorte « *d'indirect rule* » [669] qui aurait – en dehors des intérêts propres des puissances coloniales –, pu préserver la singularité de ces pays, mais surtout auraient conduit, les habitants de ces contrées à prendre leurs responsabilités afin de pourvoir eux-mêmes au bien-être de leurs concitoyens ? Ne pouvait-on pourvoir également à la promotion de leur identité culturelle spécifique, en facilitant l'appréhension de leur histoire, leur donnant ainsi le sentiment d'être véritablement issus de cette terre qu'ils avaient irriguée de leur sueur et souffrance ? Serais-je naïve ? L'histoire *des dominants* est unidirectionnelle, et dans l'interprétation de *l'air du temps* ancien, empêche toute tentative de re-création qui ne soit leur. Il faut dire aussi, que sont assez faciles certains jugements, et dénonciations faites à postériori, touchant aux croyances et convictions quelquefois sincères, quant au rôle de l'humanisme républicain et laïque. Celui-ci avait permis en France, l'éclosion de divers mouvements tant culturels qu'idéologiques, tous soucieux de répandre la *Pax Française.* Aurions-nous à nous *laver les mains* et refuser d'y voir notre propre contribution (cf. rôle des intellectuels entre autres) ? Mais pouvait-on l'occulter parmi les problèmes posés, la prégnance de l'intériorisation de cette infériorité exacerbée de descendant d'esclave-nègre si longtemps violenté.?

Des pré-supposés de l'assimilation

Donc, d'un de vue subjectif et en brossant le tableau de mon propre vécu, j'hésiterai entre deux approches : parlant de l'assimilation, j'ai déjà évoqué en tout début de cette thèse, la volonté presque démiurgique à la limite anthropophagique, de l'emprise de l'Autre, qui pourrait s'apparenter à ce qu'on réalise en ingérant des aliments, que l'on voudrait incorporer à sa propre substance. Ceci, afin que les seuls éléments paraissant essentiels et se libérant d'une manière ou d'une autre, de scories inutiles, puissent participer à l'alchimie du nouveau sujet. Dans ce siècle socio-bio-politique l'image peut encore servir. Le psychique et le social débarrassés de ces rognures, en constitueraient l'articulation à la manière des vertèbres soutenant le corps. Et puisqu'il s'agit de gommer les différences non pas dans le sens d'une ouverture à l'Autre, mais d'une inféodation pure et simple (aucune tête ne devant dépasser), ceci nous laisse penser davantage à l'absorption de cet Autre, pour une domination et un pouvoir définitif. Une telle entité ayant été de la sorte *« assimilée »,* à la fois comme *frère et sujet,* [670] – selon l'expression d'Hannah Arendt –, est devenue négligeable, car il s'agissait après le succès de l'entreprise de passer à autre chose. Peut-être nous faudrait-il encore rappeler ce que disait Hegel ; *« qu'on ne peut reconnaître celui que l'on possède, car la possession signifie aussi privation de liberté ; et ainsi l'absorption de l'Autre ne pourrait que nous priver de cet Autre, aussi sûrement qu'il ne saurait revivre en nous autrement que par magie ».* Ceci devrait suffire à marquer toute la *distance* que nous impose la re-connaissance de l'Autre : l'*incorporation* de cet autre n'est que sa négation, autrement dit l'affirmation de sa non-existence. On en revient ainsi à la caractéristique fondamentale de l'esclavage : *le non-être.* C'est donc une tentative de *survie* qui nous autorise à entreprendre le procès de ce succès : celui d'une politique d'assimilation, laquelle apparaît pour nous comme pour

---

[669] *« Système britannique de « l'indirect rule » au sein duquel les britanniques ont permis non seulement la survie mais aussi le développement des langues et cultures sous domination ».* **M. Cissé**, *Idem, p.* 132.

« Ceci n'est cependant pas exact dans le cas des Antilles Anglaises chez qui ont été conservées, langue et coutumes anglaises, en vertu d'une esclavagisation éprouvée, ayant conduit comme pour les Antilles françaises à une certaine acculturation ».

[670] *« Rappelant l'esclavage en Afrique et témoignant d'une même ambition, si ce n'est par néantisation encore plus parfaite de l'Autre ».*

le dominant, être une impasse collective en ce sens que notre *aliénation-néantisation,* devenue modèle du genre ne se porte pas bien, n'est pas bien portée en nous. Ce malaise venu de loin est profond, et n'est pas seulement le fait d'une mondialisation si peu acceptable, qu'elle exaspère les *entités* que nous sommes devenues pour s'être refusés à n'être rien d'autres que cela : part infime d'une ethnicité communautaire ; le *mix-culturel* obtenu n'étant que la partie marchandisable de cette égalité de façade lézardée.

Le délit de dépossession-dépersonnalisation du migrant-nu

Ce qui s'est passé aux Antilles et que nous content poètes, essayistes, écrivains, syndicalistes ou militants n'est à présent rien d'autre que ce que nous baptiser du terme d'E. Glissant : un délit de *dépossession-dépersonnalisation.* Ces deux notions paraissant aller de pair, dans la mesure où toute personnalité pour se déployer doit s'enraciner sur une assise, matérielle, – *« le pays d'où je viens »* – et fonctionnelle (nous en représentons les valeurs). C'est cette assise qui représente alors la nation, la terre, la cellule familiale, bref tout ce qui fait lien avec une communauté dont on a à partager les héroïsmes, les défaites et les défections et qui nous permet de résister aux entreprises de dépersonnalisation. E. Glissant le sait bien qui dans son *« Discours Antillais »* ainsi l'exprime :

> *« Du mythe persistant des « Isles » paradisiaques à la fausse semblance des départements d'Outre-Mer, il semblait que le destin des Antilles de langue française fût de se trouver toujours en porte à faux sur leur réalité. Comme s'il n'était jamais donné à ces pays de rejoindre leur nature vraie, paralysés qu'ils étaient par leur éparpillement géographique et aussi par une des formes les plus pernicieuses de colonisation : celle par quoi on* ***assimile*** *une communauté ».*[671]

A l'origine nous n'avions rien, étant même exproprié de notre propre corps. Comment dans ce cas, prétendre que nous avons récupérée notre personne ? En exemple : que dire, d'un nom, emprunté par le dominant à une page ouverte d'un dictionnaire et donné à *l'Être-homme devenu*, ou encore le nom choisi à la faveur d'un doigt se baladant sur un calendrier de saints d'Eglise ? Que dire d'une langue immédiatement abandonnée pour un langage vernaculaire confectionné à dessein pour le travail, qui n'avait de nom que *patois,* et qu'on s'efforce de réapprendre et réhabiliter aujourd'hui comme on se revêt de ses atours « *d'en temps Sorin »* [672]? Que dire encore de nos us, coutumes et habitus non pas hérités, mais adoptés ? Même notre peau, ne fût sauvée ! Car on lui attacha la symbolique du noir sans oublier aucune des connotations péjoratives de cette couleur [673], laissant ainsi aux Antilles, un peuple de descendance africaine pour qui le mot *« africain »* ou le mot *« nègre »* représente généralement une insulte. Il fallait que triomphât la valeur *Blanche,* on l'imposa pour notre bien avec d'autres valeurs, dans lesquelles ne pouvait figurer le souvenir même de nos origines. *« Sommes-nous dans le renoncement ? – se demande le poète-essayiste- […] nous n'en finissons pas de disparaître, victimes d'un frottement de mondes […] exemple banal d'une liquidation par l'absurde, dans l'horrible sans horreurs d'une colonisation réussie ».*[674]

---

[671] Glissant E, *Le discours Antillais*, Editions Gallimard, 1997, p. 21.

[672] *« Sorin était un bon gouverneur de la Guadeloupe. Il fallait qu'il le fût réellement pour que ces dames du temps passé puissent dire « En temps Sorin » comme on dit du temps béni ou de la belle époque ». Note personnelle*

[673] *« pourtant célébrée par Soulages avant de l'être par les publicitaires « dans le vent »*

[674] Glissant E., *op. cit.,* p. 20.

Rien d'une liquidation par l'absurde là-dedans, mais le fruit d'une entreprise de décervelation authentique, qui a pris le temps : d'ajustements successifs (Code Noir-1685) en réflexions longuement mûries (départementalisation-1946), de confectionner des *« jouets »* à sa mesure, d'éterniser une *réification* qu'on habille encore aujourd'hui d'une citoyenneté dérisoire, aux couleurs de l'irresponsabilité dans laquelle nous sommes tenus. Pour revenir brièvement sur ce cheminement, on peut parler d'abord de l'abolition en 1848, et de la lutte pour la liberté qui fit suite à la revendication pour la citoyenneté, autant dire l'égalité des droits et des devoirs avec le peuple français de métropole. Cette revendication s'assortissait de la sollicitation d'une série de mesures sociales et politiques, destinées à en remplir le cadre, mais dont la satisfaction fut viciée dès l'origine, par le même dessein d'emprise totale donc de domination sur le peuple antillais. Rien ne devait changer dans le fond, mais pour *l'emballage,* on s'accorda après toutes ces luttes, pour une départementalisation totale et sans adaptation, à la manière d'un voile pudique qu'on jette sur les turpitudes passées. Voile ou *hochet* dont on pensait qu'il suffirait à *contenir* bien plus sûrement, les exubérances et le bouillonnement des foules indisciplinées sous la férule de la République. Il en fut ainsi de ces lois et programmes-cadres qui dispensèrent allocations familiales et sécurité sociales, puis du BUMIDOM qui fournit l'occasion dont rêvaient les Antillais de prendre enfin pied sur le sol de la mère Patrie, ce dont il rêvaient depuis la Révolution de 1789. Il y eut aussi le RMI que les Guadeloupéens blessés, eurent l'honneur de refuser, ayant retrouvé dans un premier instant de grâce, une parcelle de leur orgueil, avec le sentiment d'une charité indue pour une rémunération qui ne s'accompagnait d'aucun service en retour. Les réalités d'une vie dure à gagner, suffit à les remettre dans ce droit chemin de l'Etat-providence et pourvoyeur. Car ce bout d'assistanat concédé, ne put équilibrer les avantages des politiques de défiscalisation, qui firent la part si belle aux *« Avoirs ».*

Du migrant nu à la départementalisation

Mais qui dira le soubassement d'une telle construction ? Pour le percevoir nous suivrons l'espace d'un moment E. Glissant,[675] qui noue sur la trame économique, l'histoire de cette dépersonnalisation. L'auteur – reprenant *« la geste »* d'un Aimé Césaire avec son *Discours sur le colonialisme* et ses *Cahiers d'un retour au pays natal –,* nous dit dans ce *Discours antillais* les résultats d'un processus destructeur, qui a conduit à la dépossession par le peuple Martiniquais [676] de toutes ses facultés cognitives primaires partant du *« migrant nu »* qu'il était à l'origine, lors de son transbord aux Antilles. Il donne ainsi à voir l'original des *« pans de l'histoire »* antillaise refusant le concept d'une histoire calquée sur celle de la France, et les stratégies, qui ont taillé jusque dans ces moindres replis ce *« peuple à façon ».* De ces stratégies qui en outre ont assuré la domination définitive de ce peuple à la manière d'un *« packaging »* à prendre ou à laisser. L'histoire Antillaise qu'il nous conte, dit ainsi dans une formulation claire et lyrique, comment ce pays a été conduit à devenir une colonie de consommation, et son peuple à se démettre pour la seule voie offerte qui lui était offerte, celle de l'*assistanat*.

> *« La donnée brutale est que la Guadeloupe et la Martinique ont supporté une longue suite de répressions consécutives de révoltes incessantes depuis le XVII^e^ siècle ou à peu près, et qu'il n'en est*

---

[675] *« Pour plus de précisions, je conseille la lecture d'ouvrages bien documentés de J. Mérion, Note personnelle*

[676] *« L'auteur à quelques raisons de distinguer du peuple Antillais, le peuple Martiniquais, je m'expliquerai sur cela plus tard ».*

résulté chaque fois qu'une démission de plus en plus tracée de l'élan collectif, de la volonté commune qui seuls permettent à un peuple de survivre en tant que peuple ».[677]

Si la donnée brutale est telle que nous l'expose Glissant, ce qui a suivi n'a point eu assurément, l'air des lendemains qui chantent. Revenir à l'orée de la colonisation, nous permet de saisir comment succédant à la razzia du premier Africain devenu captif puis esclave, s'est effectué son inscription dans un avenir antillais qui s'avéra dépendant de facteurs tous économiques, économie qu'il fallu porter tout au long de la colonisation dans des conditions d'asservissement illégitimes. Cela, nous l'avons déjà décrit, mais on ne peut que pressentir et jamais suffisamment comment cet asservissement deviendra un marqueur de sa nature. Ainsi, les premiers moments de la conquête passés le comportement de prédation économique fut instauré par des planteurs assez piètres en affaires mais qui entendaient régenter comme ils le percevaient leur « *habitation* ». L'auteur nous décrit comment à l'instar de ceux d'Amérique du Nord ou du Brésil, les planteurs des Antilles françaises devinrent les dupes de leurs propres systèmes d'échanges commerciaux, en ne se donnant pas comme il l'eut fallu, des moyens de favoriser leur propre indépendance vis-à-vis du système marchand de la Traite, ou du royaume de France. En effet ces marchands disposant du *« négrier »* pour l'approvisionnement en bois d'ébène et de tout le système bancaire qui armait les navires, manipulaient le cours des marchandises échangées contre ce *cheptel particulier*, selon un principe de troc basé sur la valeur de la *« livre-sucre »* qu'ils pouvaient aussi manipuler. Un tel système qu'on aurait pu baptiser système de rapine, ne pouvait offrir d'autres avantages que ceux tirés de l'exploitation effrénée d'une main-d'œuvre, non rentable cependant d'un point de vue rationnel, si *bien qu'il n'existât pour le planteur une quelconque possibilité d'accumulation, de prévision, de technicisation. Il en vivait au jour le jour.* [678] On a déjà évoqué, en dépit de ces mécomptes (endettements et faillites cf. supra), le luxe dispendieux dans lequel ils vivaient, ces planteurs dont les revenus n'autorisèrent jamais – en dépit d'une exploitation forcenée de cette main-d'œuvre gratuite –, une production de type *capitaliste* des denrées de ces pays, basée sur quelque productivité que ce fût et, élément clef de ce système. Une seconde caractéristique renforça, cette dépendance : l'intervention des monopoles d'Etat. Du fait de l'intégration depuis Colbert, de l'économie antillaise à l'économie française et ce, sans autre alternative possible [679], l'intervention des betteraviers français au milieu du XIX^{e} siècle, devait porter un coup fatal à l'économie antillaise à mesure, que leurs lobbies s'ingénièrent à faire abolir toute production sucrière des îles au profit de la leur, et que celle-ci fut remplacée par ce que Glissant nomme une *pseudo-production* non *« autonome »* donc dirigiste. Ceci sous le couvert d'une politique menée avec des objectifs autres qu'économiques, et qui la verra se muer en *production-prétexte,* surtout développée pour la pérennisation du système d'exploitation coloniale. Ceci s'apprécie encore, dans la politique économique aujourd'hui en vigueur dans ces îles, politique promotrice des évènements de février 2009. Ainsi, en 1946 une astuce coloniale prenant pour prétexte la réelle (et visible) exploitation par les *békés,* des citoyens, propose l'insertion dans la nation française de ces anciens esclaves devenus libres, ce qui les garantira de cette exploitation. Ceci, sans que soit oblitérée la non moins réelle domination globale (invisible) de la métropole. C'est ainsi que s'élabora et suivit la *départementalisation*, laquelle n'aura pu prendre pour les *békés* l'allure d'une défaite, puisqu'ils

---

[677] Glissant E, *Ibidem,* p. 21.

[678] *« Les guerres d'indépendance dans le Nouveau Monde Etats-Unis, Mexique, Cuba, Brésil, Amérique Latine), sont intervenues là où les colons purent échapper à l'économie de troc, par le contrôle d'une monnaie, d'une flotte, d'un marché ».* Glissant E*, Ibidem,* p.96.

[679] *« Les colonies n'ont été fondées que pour l'utilité de la métropole* ». **Cavignac J,** *Jean Pellet commerçant de gros 1694-1722° . Contributions à l'étude du négoce bordelais au XVIII^{e} siècle,* SEVPEN, 1967, p . 170.

seront ré-engagés et promus par le système dans le domaine non productif de l'économie tertiaire. Et ceci leur donnera l'occasion de faire de fructueux bénéfices, tout en masquant, l'intervention directe de la nation. Où l'on voit pour les anciens esclaves et nouveaux citoyens, que cette accession à l'égalité des droits avec les citoyens français de la métropole, fut donc officialisée et célébrée par les deux parties, l'une soi-disant bénéficiaire : le peuple antillais descendant d'esclaves entérinée par A. Césaire alors député de la Martinique, l'autre réellement bénéficiaire : le dominant de toujours. Tout cela, sans qu'il soit jamais dévoilé qu'une politique de production ait pu et dû être décidée ou menée, par cette couche sociale d'exploiteurs ni proposé, que soit exercée par ce peuple, une quelconque responsabilité technique.

Comment et pourquoi la politique *d'assimilation* du peuple Antillais fut rendue inévitable ? Et corollairement comment et pourquoi nous fûmes enfermés dans la politique *d'assistanat* qui en résultât ? Pour qui et comment à la lumière de ces évènements fut façonné l'Antillais moderne *?* [680] *Car il nous faut rendre raison à ces deux axiomes qui ont prolongé les rapports de domination économiques entre la France et les Antilles : ces pays ne peuvent subsister par eux-mêmes, ensuite : leurs habitants sont français de fait au contraire des autres colonisés qui restent Africains, Indochinois ou autres,…*Ainsi à travers ces questions qui fâchent, vont se dessiner les étapes conduisant au terme de *l'assimilation-néantisation* du peuple antillais.

Les données de l'émancipation : Déterminations psycho-sociales : Encore la paresse du nègre

Ayant donc à suivre pas à pas les étapes qui ont conduit à la dépossession de la personnalité antillaise, nous devons examiner les conditions de ce processus, sous l'angle des déterminations sociales, qui ont précédé et/ou favorisé l'émancipation des esclaves, de concert avec leur transformation en un peuple antillais. Il y eut l'abolition, qui d'abord ne devait concerner que les *libres de couleurs et métisses*, qui ne devait être ensuite réalisée que progressivement pour le reste de la population, afin que les Nègres – dont il s'agit –, puissent apprécier par l'apprentissage de la liberté, la valeur et le sacrifice octroyés, par la nation. L'abolition n'était cependant plus un projet, depuis que les Anglais l'avaient proclamée dans leurs propres colonies. Mais dans la France du XIX^{e} siècle, le *travail* des esclaves était dans le premier cercle des préoccupations des abolitionnistes, tout comme dans celui des colons (mais pour des raisons différentes bien sûr). A cette époque rien ne paraissait plus faux selon les colons antillais que le proverbe *« Travailler comme un nègre ».* Et ces derniers n'avaient pas manquer d'en faire un trait essentiel de son caractère ; trait qui venait se surajouter à un cortège de vices déjà fort long, allant du vol, au mensonge, de la lascivité, à l'insouciance, tous vices se confortant les uns les autres dans ce tableau. Ainsi s'appréciait son rendement dans le travail *« un blanc vaut au moins trois nègres »* disait en 1810 Granier de Cassagnac colon de son état. Et dès lors, il s'en suivait que : la force seule pouvait contraindre les Nègres aux travaux pénibles des cultures d'exportation, et que cette force était la servitude. Leur religion ainsi faite, nul investissement dans le travail ne pouvait être attendu du nègre émancipé de la domination du planteur [681]. Pour les abolitionnistes au contraire, la paresse du nègre n'était que la conséquence triste et inéluctable de cette condition servile. Ils furent donc

---

[680] *Glissant à ce propos parle de surdétermination y voyant un principe selon lequel tout changement dans la structure d'une société en formation, quand ces changements sont décidés de l'extérieur.*

[681] *« Il dormira le jour, à cause de la chaleur. la fraîcheur, un ciel toujours pur, les brillants rayons de le lune, l'inviteront à danser et chanter toute la nuit. Au surplus il boira, il causera, il fumera, il jouera, il montera à cheval ; il ira à la pêche, à la chasse : il fera toute autre chose que travailler. Pour l'y contraindre, il faudrait qu'il ne trouvât, sous sa main, aucun fruit, aucun crabe, aucun coquillage, aucune ressource enfin de la providence, à pouvoir mettre sous la dent ».* **Carteau J-Félix**, *Soirées bernardiennes, op.cit.* ,p. 268.

soucieux de démontrer aux colons qu'abolition de l'esclavage et maintien des cultures d'exportation, – source primordiale du revenu de ces colons –, pouvaient aller de pair, en dépit de cette propension à la fainéantise, supposée naturelle, du nègre. C'est ainsi qu'ils formulèrent des propositions susceptibles de « *transformer les esclaves peu productifs en travailleurs libres, laborieux, respectueux de la propriété des colons, aptes en définitive à assurer la prospérité des colonies et le maintien de leurs échanges commerciaux avec la métropole. Au travail contraint qui dégrade le maître et l'esclave est alors opposé le travail libre, facteur de dignité, de promotion sociale et plus généralement de civilisation ».* [682]

Quelque chose renforçait encore la conviction des colons quant au caractère nécessaire de la servitude. C'était le spectacle qu'offraient à l'intérieur de leurs propres îles, les *libres de couleur et les affranchis*, qui se livraient à l'oisiveté et l'insouciance. Ils pensaient donc que les Nègres agiraient de façon semblable désireux qu'ils étaient d'éprouver déjà avec la fortune d'être libre, les deux attributs des maîtres qui paraissaient essentiels à l'exercice de cette liberté. Qui n'eût point été enivré en ces temps de l'abolition de l'esclavage par cette liberté donnant licence ! En fait la contradiction entre liberté des nègres et travail semblait aux Blancs si irréductible que Dejean Delabatie concluait : *« Que l'on cite un peuple de nègres, libres ou émancipés, travaillant volontairement la terre, et la cause de l'abolition est gagnée ».* [683] Dejean Delabatie, ne pouvait concevoir que le nègre s'adonnât à cette oisiveté, privilège du Blanc, quand dans son esprit figurait toujours l'antienne : Nègre = travail. Mais quand il déclarant que le Nègre devait rester dans la servitude, le colon l'attachant définitivement au travail ne cherchait qu'à faire admettre qu'il n'était qu'une chose *es-qualité.* Il faut ainsi le comprendre, quand on sait qu' aujourd'hui, négligeant cette proposition *de lui offrir la fonction sociale la plus en rapport avec ces aptitudes,* il semble encore plus avantageux ou nécessaire pour le colon devenu *béké d'affaires* de trouver, d'aller quérir en métropole des compétences blanches pour assurer l'encadrement dans ces îles où l'on situe, le plus fort taux de chômeurs diplômés. Et quand Dejean Delabatie ajoute que la proposition est : *« (...) celle qui est la plus capable d'engendrer à la fois sa plus grande utilité sociale, son plus grand développement moral et intellectuel, et enfin de compte son plus grand bonheur »,* il répète encore une fois que : l'esclavage est la chance du nègre*, et l'abolition ne serait autre chose que déserter une mission humanitaire, la réhabilitation d'une race déchue, flétrie par de longs siècles de barbarie.*

---

[682] Oudin-Bastide C, *Ibid,* p.306.

[683] Schoelcher V, *Des colonies étrangères…, op.cit., tome 2*, p. 457.

CHAPITRE XX
LE MÉTISSAGE SOUS CONDITION

Prolégomènes

Du préjugé de couleur

On ne saurait oublier l'effet joué par la racialisation de la politique coloniale, tout comme celui du *préjugé de couleur* sur la dépersonnalisation de l'Antillais. Pour parler du préjugé de couleur qui fut édifié par décision souveraine du pouvoir esclavagiste (Edit de 1685), il nous faut d'abord convenir que la notion de *« race »* qui s'élaborait dans une situation d'occupation coloniale n'était pas uniforme. Des présupposés plus ou moins biologisants, s'opposaient en effet dans des conceptions concurrentes de la race, laissant conclure par une grande partie des anthropologues, à une origine biologique de l'inégale perfectibilité des races. Mais pour la majorité des élites coloniales, ces représentations n'empruntaient que peu au modèle anthropologique des *« raciologues »,* car elles se fondaient sur une conception *« organique »* des rapports entre le milieu et la culture. Elles affirmaient donc, que l'imprégnation du milieu et les habitudes multi-séculaires étaient des déterminants de comportements sociaux *essentialisés*. Chaque *« race »* possédait ainsi des caractéristiques psychologiques et des aptitudes qui lui était propres, et seul un travail de longue haleine, basé sur l'éducation de plusieurs générations successives, pouvait conduire les indigènes à s'arracher à leur civilisation originelle pour embrasser les principes supérieurs qui gouvernaient les *« races européennes ».* Tous ces principes avaient donc servi de fondements à l'amélioration de la race Antillaise.

Ce qui nous fait revenir à l'Afrique et aux autres colonies, c'est l'affirmation de la suprématie de la race blanche – postulat nous venons de voir –, sur lequel s'accordaient très largement les scientifiques, les philosophes et hommes politiques du XIX^{e} siècle et qui, combiné avec la mission civilisatrice des hommes blancs, était devenu cet élément opératoire fondamental de l'idéologie coloniale. Une fois les conquêtes effectuées, il devint donc le principe justificatif de toute législation, ouvrant des distinctions de droit sur une base raciale ; la forme paroxystique de cet ordre juridique inégalitaire se trouvant dans l'apartheid avatar d'une ségrégation raciale. Aux Antilles cette ségrégation commencée par l'institution du *préjugé de couleur* précéda et se pérennisa en racisme ordinaire grâce à la *«structuration historique des sous-groupes sociaux traditionnellement repérables […] de ceux qui résultaient d'une histoire imposée, subie, non pas seulement d'une domination mais d'une non-histoire ».* La reconduction de cette institution que nous regardons aujourd'hui comme indigne en considération du droit commun, relevait de ces deux principes complémentaires : d'un côté, un principe utilitaire considérant que le maintien de l'ordre colonial nécessitait des règles et des sanctions plus sévères à l'encontre des indigènes ; – rien ne devait laisser paraître que la pression du colonisateur se desserrât un jour –, de l'autre côté, un principe idéologique prenant racine dans la perception raciste de l'infériorité du colonisé, dont on n'entendait pas qu'il eut voix au chapitre car ces peuples n'en était pas dignes, ni aptes ou ni mûrs pour exercer un pouvoir à l'égal des colonisateurs.

L'institutionnalisation par le Code Noir du « Préjugé de couleur »

Historiquement quand ce *préjugé de couleur,* fut institutionnalisé aux Antilles, (les faits précédant le droit), les colons blancs avaient pris conscience de certaines réalités à savoir : 1) que l'augmentation démographique nécessaire à toute expansion et notoirement à la viabilité des Antilles, ne pouvait se faire au début de la colonie sans le concours des femmes nègres et esclaves, puis des métisses qui en furent issues ; 2) la population de couleur ainsi augmentée, risquait de prendre une réelle ascendance à défaut de pouvoir et, menacer sinon anéantir leurs prérogatives blanches.

C'est ce qui nous permet de dire que dans ces colonies le racisme fit son entrée, quand l'utilité devint un dogme. Car selon l'historien américain Isaac Saney, *« les documents historiques attestent de l'absence générale de préjugés raciaux universalisés et de notions de supériorité et d'infériorité raciale avant l'apparition du commerce transatlantique des esclaves. Si les notions d'altérité et de supériorité existaient, elles ne prenaient pas appui sur une vision du monde racialisée ».* [684]Le problème du racisme initié par le développement de l'esclavage dans les colonies européennes, se posa donc en termes de pouvoir puis d'utilité. L'interdit majeur du mélange des races fut fondé sur le dualisme racial : Nègre = esclave, Blanc = maître et, naturellement sa pratique la plus évidente. Nous avons vu comment la transgression jamais très éloignée de l'interdit, se manifesta ou s'imposa très tôt dans ce double jeu quand l'intimité nocturne des deux races contredisait l'espace social diurne, donnant ainsi naissance au secret et à la névrose. Un tel dédoublement de l'être, une telle imbrication d'amour et de haine ne pouvait fatalement que s'inscrire au plus profond des mentalités, aussi bien du maître que de l'esclave, et marquer du sceau de l'ambivalence, la représentation du métissage, tout en installant conjointement une *« ère de soupçon ».*

La question fut-elle posée de savoir, ce qui serait le plus profitable aux yeux des colons, de la ségrégation pure, du *cantonnement limité* entendu dans le sens de *« réserve de faire »,* ou les deux à la fois ? Le consensus indubitablement établi quant à la *sous-humanité* de l'esclave noir, sa nécessaire *réification*, son *cantonnement sociétal* dans les limites de son *utilité* pour le développement de la colonie, devaient suivre. Ce consensus a facilité le durcissement et la diffusion de l'attitude raciale des maîtres blancs d'abord vis-à-vis des nègres-esclaves, puis dans le reste de la population (métisse) devenue plus ou moins stigmatisable selon le degré (noir) de la couleur de sa peau.

On sait voir aujourd'hui dans le mot métissage toute une synthèse des contraires, tout un effet d'enrichissement mutuel, tout un symbole d'échanges interculturels au niveau mondial, et proclamer que *« Le métis est l'avenir du monde » ;* jugement que tempère J-F Amselle dans un article *« Le métissage une notion piège »,* paru dans Sciences Humaines de novembre 2000, voyant dans ce phénomène un piège de la globalisation. Quand on saisit aussi, que le terme grec *hubris, signifie viol* ou *désordre* et qu'il a contribué à donner une connotation péjorative au mot *hybride* posé comme impur, on ne peut s'étonner du sort et du mépris que les naturalistes-raciologues en ces XVIII^{e}, XIX^{e} et XX^{e} siècles, – qui prétendaient définir l'existence et les caractères de races hiérarchisées au sein de l'espèce humaine [685]–, réservèrent à celui de métis ainsi qu'à toutes ses

---

[684] *Aux Etats-Unis, terre d'esclavage connue, le Président Jefferson illustra ce principe partageant sa vie avec une maîtresse Noire dont il eu cinq enfants qu'il affranchit par la suite.*

[685] *« Le XIX^{e} siècle, par l'intermédiaire de l'école anthropologique française notamment, entreprit de leur attribuer des spécificités pseudo-scientifiques qui aboutissait à cette conclusion : le métissage était caduque, nuisible au développement de l'être humain. C'est à ces arguments qu'ont puisés théoriciens et hommes de pouvoir, pour*

désinences. Une exception cependant, celle de Buffon, le génial biologiste qui signalait déjà dans *« De l'homme », que l'unité de l'espèce humaine n'était implicitement que le résultat d'un constant métissage,* tant il est vrai que l'histoire de l'évolution de l'homme ne peut s'entendre que dans celle d'un métissage ininterrompu depuis son apparition, métissage essentiel à sa survie, que de nombreux biologistes et autres généticiens ratifièrent dès 1960 en démontrant l'inexistence scientifique des « races » au sein de l'espèce humaine. Ainsi les termes *« hybride »* métis et métissage devenaient-ils socialement et biologiquement infondés. Il n'en demeurât pas moins qu'un métissage plus ou moins intégré dans l'inconscient collectif s'assortît toujours de celle des peurs et du refus de la différence. On peut ici conter une anecdote puisée dans le-dire antique, assez signifiante du point de vue de ces peurs que suscite le métis : *« dans le Panthéon grec Métis fille d'Océan première épouse de Zeus, fut avalée par son mari auquel on avait prédit que son fils le détrônerait. Elle avait donné cependant naissance à Athéna, l'une des divinités les plus importantes à l'origine du monde ».* Athéna était donc métisse. Est-ce de cette mythologie qu'on déduisit chez les Grecs – du terme *métis* –,l'intelligence et la ruse ? Car cette expression embrassait par ailleurs tout autant, le savoir-faire de l'artisan, l'habileté du sophiste, la prudence du politique et l'art du pilote dirigeant son navire. Ce tout témoignant, d'une attitude d'esprit en rapport avec un certain type d'intelligence engagée dans la praxis. Le métis y combinait en effet : flair, sagacité prévision, feinte et débrouillardise.[686] Cependant c'est aussi pour cela que le métis fut également perçu comme dual et sans cesse accusé de duplicité, donc à ce titre tant redouté. Devrait-on s'étonner alors de ce que, chez ces Grecs, il ne puissent y avoir en dehors de leurs cités que *barbares* méprisables, contredisant quelque peu cette vision de l'identité du métis ? Il est vrai qu'à la décharge des Grecs il se trouve que : *« L'identification (du métis) se serait faite uniquement en fonction de la langue, de l'origine, du statut civique et non de la couleur de la peau »*. On devrait ajouter que ces Grecs avaient puisés leur expérience en dehors de la Cité car ils étaient d'aussi grands voyageurs, que de grands conquérants avec Alexandre, [687] et grands observateurs de la nature avec Aristote. C'est ainsi qu'ils purent constater que les sociétés antiques de l'Egypte à Rome étaient toutes métissées, mais on ne mentionna pas expressément, le rôle des femmes indigènes en tant que mères de métis célèbres dans les colonies des Empires Grecs et Romains. Le discours sur le métis demeura rare et ambigu, quand dans le même temps les stoïciens se disaient citoyens du monde usant du terme *Kosmopolitès*, pour indiquer la diversité des peuples qu'ils côtoyaient. Curieusement ce terme au Moyen-Âge s'appliqua principalement aux végétaux et à tous les animaux, à l'exception de l'homme.

Le fait du métis en général

Pour un auteur comme Chantal Maignant-Claverie dont je résume le propos, aujourd'hui, le terme de métissage procède d'une triple réduction métonymique : 1) celle des échanges ethno-

---

justifier jusqu'à nos jours, apartheid, ségrégations, génocides et autres politiques dites de « purification ethnique ». **Schmidt N,** *Histoire du métissage,* Paris : La Martinière, 2003, p. 9.

[686] Schmidt N, *Idem,* Paris : La Martinière, 2003.

[687] *Il est dit à ce propos, qu'Alexandre fit épouser par dix mille de ses guerriers autant de femmes perses, quand il eut conquis ce pays, afin d'établir ou de consolider paix et harmonie entre ces deux peuples, il semble pourtant que d'autres témoignages incitent à remettre en cause, l'image idyllique si puissamment diffusée d'une conquête baignée de convivialité, d'ouverture d'esprit et d'acceptation de l'autre.* **Schmidt N**, *Idem,..*

culturels qui sont interprétés en termes de races, de mélanges biologiques différents ; 2) celle de **la multiplicité** des flux géniques rapportés au seul **phénotype**, de la couleur de la peau notamment ; 3) celle de – l'instrumentalisation – des apparences physiques récusées au profit du génotype ; la généalogie étant convoquée pour démasquer les sang-mêlés.[688] Pour M. Moisseeff psychiatre et ethnologue il est plus important et nécessaire d'appréhender le fait du métissage, en termes relationnels entre entités culturelles différentes, plutôt que sur ceux de rapports [689] dévolus aux objets de culture. La grande diversité des mode-d'être du phénomène du métissage, – pense-t-elle – , doit être envisagée sous l'angle de ces deux données essentielles : 1) le métissage n'aboutit nullement à l'homogénéisation des cultures, mais ressortit d'une **confrontation** de ces cultures sous-tendant le mouvement perpétuel de création de nouvelles entités culturelles ; 2) ce métissage en tant que confrontation brutale et parfois même destructrice de cultures foncièrement essentielles différentes, est un phénomène **réciproque et mutuel**[690]. Confrontation et réciprocité paraissant s'exclure, à moins de constituer deux étapes indispensables dans l'appréciation de ce fait. M. Moisseeff nous parle ainsi des Aborigènes de l'Australie qu'elle connaît bien, et met en relief un des aspects les plus prééminents de la relation qui s'est établie entre dominants /dominés, qui demeure celle de l'appropriation. Tout en convenant du jugement de M. Moisseeff quand à la confrontation des cultures à laquelle je lui donnerai le sens plus agressif de conflits, ajoutant pour ma part, celle de spoliation (entendu comme dégradation ou absorption) de l'ethos culturel de ces peuples, dans toutes ses manifestations (Cf. les Micronésiens de Glissant).

De ce point de vue, nous devons admettre que les caractéristiques formulées par C. Maignant-Claverie correspondent plus étroitement à notre problématique. Le métissage constitue l'expression la plus éclairante du racisme, du fait de cette mythologie de la pureté de la race, et le métis en rend manifeste et obligatoire la transgression. De là s'origine le rejet quand la mixité, du fait de la codification et de la hiérarchisation du mélange racial s'érige en système d'exclusion. Car ceci a longtemps signifié que le Blanc essence pure ne pouvait être métissé, mais le Noir oui. Cela a également signifié que les hommes se répartissaient entre les Blancs autrement dit ceux qui ont le pouvoir, et les autres. Cela a encore fait de tout métis d'abord un homme de couleur, mais surtout un non-Blanc ; – rappelons le terme de « *peau chappée »* qui définissait une *peau sauvée* grâce au pourcentage d'élément blanc entrant dans la couleur de cette peau ; rappelons aussi celle de ce métis butant sur une sexualité interdite, dont l'accomplissement sera fonction du degré de couleur qui permettra de le définir comme mulâtre, quarteron, câpre, mamelouk ou…, et percevoir comme le produit, ou la trace de la faute du Blanc qui l'a fait Nègre[691] . Un Nègre non pas sauvé par les gènes blancs et sa peau éclaircie, mais inscrit de manière ontologique dans sa négritude, lui qui serait blanc sans la négresse qui l'a figé dans cette engeance. De la sorte, le métis incarne ainsi la faute matricielle de la mère, le dérèglement des sens. C'est à partir de cela qu'une une stratégie coloniale spécifique sera forgée et normée, utilisant ces différents éléments de l'être métissé au gré des nécessités politiques et sociales. Voici pourquoi le métis représentera avec le symbole abouti de

---

[688] Maignan-Claverie Chantal*, Le métissage dans la littérature des Antilles françaises : le complexe d'Ariel***,** Ed : Kartala, Paris 2005, 444p**.**

[689]*« Les sociétés humaines produisent certes « des choses », des artéfacts, mais ce qui préside à l'émergence de ces formes matérielles institutionnelles et à leur intrication potentielle sont des relations et non de simples rapports, au sens structural, entre ces formes. »* **Moisseeff M,** Quelles sciences pour penser le métissage ? Actes du Colloque *L'expérience métisse* *Site web du musée du quai Branly*

[690]Moisseeff M, *Idem.*

[691] *On rappelle ici, le roman de Mayotte Capécia, « Je suis une Martiniquaise »,…*

l'assimilation coloniale, un espoir de promotion dans l'échelle sociale, et que l'as-symétrie structurelle de ce métissage se trouvera codifiée dès 1685 par un *« Partus sequitur ventrem ».* Si de nombreux scientifiques du XIX^{e} siècle ont réfuté la thèse du *« choc des hérédités »* de Vacher de Lapouge, – pour lequel le métissage pouvait être tenu pour un facteur d'infécondité –, en revanche en ce qui concerne les partisans du métissage, les bienfaits de celui-ci devaient rester conditionnés au respect de certaines règles, et ainsi que l'affirmaient la majorité des *raciologues*, il pouvait être profitable, à condition que l'on respectât ces règles, à savoir, que : *« la distance entre les races ne soit pas trop grande ».* Pour ces *mixophobes* modérés, que paraissaient être, les philosophes Gustave Le Bon, Ernest Renan, Théodule Ribot ensemble avec la grande majorité des polygénistes républicains, seul le métissage entre les races blanches qui ne présentait aucun risque devrait être préconisé. Pour ceux qui se disaient *mixophiles,* le métissage devait répondre à deux préoccupations : de santé publique et de politique démographique. d'où les politiques d'intégration adaptées, à l'exemple de l'acclimatation qui s'en sont suivies.

De l'acclimatation

Elle figurait au centre des préoccupations des colonialistes, les Européens ayant été en effet, jugés incapables de s'adapter aux climats tropicaux des colonies (surtout aux travaux de force effectués sous le soleil). Le métissage est apparu comme le moyen d'acquérir, – en s'unissant aux indigènes –, les caractéristiques qui leur permettaient de surmonter ce handicap physiologique. Compte tenu de cela, l'amélioration des races inférieures par le *« sang régénérateur »* du Blanc, était seul à même pour certains raciologues, de représenter ce facteur d'amélioration de la race, et un métis être jugé par le monogéniste Armand de Quatrefages comme plus évolué qu'un Noir.

Le métis étant apparu dans le monde partout où il y eut conquête et colonisation, c'est cependant aux Amériques que son existence prit une dimension démographique, politique et culturelle exceptionnelle. *Le penser ordinaire* des Américains du Nord et des colons-planteurs Antillais, tendait à rejeter tout ce qui n'était pas blanc dans les tréfonds haïssables d'un entre-deux mondes. Le paradigme auquel était confronté le métis était celui des choix de la personnalité qu'il était susceptible de revendiquer en dépit ou en du proportion du nombre de ces appartenances ethniques. Dans les faits, cette capacité de choix se trouvait restreinte du seul fait de son état d'entre-deux (deux) mondes (le Blanc et le non-Blanc). Ainsi le métis aux Antilles et en Amérique eût pour vocation définitive de s'assimiler au maître blanc, sans jamais pouvoir ontologiquement transgresser la ligne infranchissable séparant ces deux races, ignorant ce qui fait *problème dans le métissage physique c'est cette question identitaire pour laquelle « les frontières sociologiques érigées entre les catégories identitaires sont brouillées, l'identité renvoyant à une multitude de référents, tenant à l'apparence physique, la façon de se comporter avec les autres, d'exprimer émotion et sentiments en fonction des contextes relationnels propre à chaque culture etc., »* [692] – dira M. Moisseeff –. On prend ainsi conscience de ce que le métis qui n'est pas en mesure d'occuper pas une place intermédiaire dans la hiérarchie coloniale, se voit condamné à vivre dans ses *limbes*. Aux Antilles ce rejet du métissage ne se manifestera pleinement que lorsqu'il sera question de conférer aux populations antillaises esclaves, mulâtres et libres de couleurs – devenus la citoyens français après l'abolition –, les droits et devoirs afférant à cette citoyenneté. Soumis à

[692] *« Le métissage physique brouille les catégories que la société s'évertue à distinguer par toutes sortes de moyens, laissant subodorer la possibilité d'un retour au chaos initial. Du coup la tendance est soit de classer le métis du côté des « gens de couleur », dans une société où la classe dominante est blanche, ou du côté des Blancs dans une société où la classe dominante se définit par une autre couleur que le blanc, soit de l'assigner à une catégorie particulière (comme en Afrique au temps de l'apartheid) ou enfin de le rejeter […], hors de toute catégorie humaine ».* **Moisseeff M,** *Ibidem.*

l'épreuve des faits, les planteurs et la classe des békés dans son ensemble s'opposeront vigoureusement, non seulement à la promotion de ces descendants d'esclaves – qu'ils aient été plus ou moins teintés -– dans leurs prérogatives ordinaires normales, mais encore à l'occupation de fonctions ou à l'attribution de titres, dont eux seuls pouvaient être du fait de la pureté de leur race, les récipiendaires exclusifs. [693]

Les libres de couleur ou l'amélioration des races inférieures par le « sang régénérateur » du Blanc

C'est donc, par une appréhension raciale de la situation que cette barrière de couleur se trouva très tôt érigée aux Antilles. Nous avons à ce propos rappelé l'entremise du Conseil Souverain puis du Code Noir, qui consacrèrent d'une manière officielle la structuration des populations en différentes strates. Maintenue contre vents et marées, cette ségrégation sociétale avait pour but de protéger l'élite blanche de toute contamination par du sang nègre, donc esclave. Les Anglais qui avaient pourtant prêché l'abolition de la Traite et de l'esclavage eurent recours au XIX^{e} siècle à cette forme de ségrégation biologique – nous dit M. Moisseeff –, qui ne s'appelait encore apartheid, mais y ressemblait fort. En Australie ils établirent des réserves territoriales où ils parquèrent les Aborigènes, sous le couvert humanitaire de soustraire l'Aborigène à l'influence néfaste des européens (alcoolisme, prostitution, maladies). Cela masquait mal leur souci beaucoup plus pragmatique de faciliter l'installation de leurs colons tout en évitant les affrontements et relations sexuelles – interdites – entre Blancs et Noirs. Il semble que la transgression se répandit aussi vite, qui fit se développer rapidement le nombre de métis. Ce pourquoi afin que le sang blanc qu'ils recélaient ne soit gâché par l'influence de cette parenté noire, ils convinrent de soustraire et d'enlever ces enfants métis disséminés dans les communautés, et de les faire élever dans des institutions, avant de les donner en adoption par des familles blanches. Les Anglais étaient en cela, en accord avec l'idéologie qui prévalait alors et qui calquait sur le schéma darwinien l'évolution des espèces : plus une population était jugée primitive (du fait de son aspect physique et de sa culture matérielle), plus elle était située à un échelon inférieur de l'évolution humaine. Les colons français tout en embrassant les mêmes vues quant à la supériorité de la race blanche, se laissèrent toute latitude d'y déroger dans leurs actes quotidiens. C'est ainsi que l'habitude étant prise, *« La plupart des maîtres non mariés vivaient concubinairement avec leurs esclaves ; il est des besoins physiques qui se font sentir dans les pays chauds plus que partout ailleurs ; il faut les satisfaire. Les Blancs de passage se mettent vite à cette coutume des îles ».*[694] L'esclavage seul faisait la différence, quand le métissage était là pour soustraire l'enfant à naître d'une situation d'infâmie. Ainsi se fondant sur l'échelle des valeurs blanches, la puissance subversive du métissage permettaient de transgresser les catégories mises en place à la seule fin d'étayer la suprématie politique et symbolique du groupe dominant.

De quelques différences racialistes et rationalisées

A ce propos il paraît utile de noter qu'en Martinique, la distinction plus nette et *déterminante* se fit dès l'origine, d'avec les nègres-esclaves et les premiers métisses issus d'unions entre femmes

---

[693] *« Ce scénario prévaut dès la fin du XVII^{e} siècle, il servira de fondement à la théorie du métissage de* ***Gobineau*** *au XIX^{e} siècle : « Les peuples qui sont destinés à dominer le monde sont acculés à se mêler aux autres peuples pour mieux les subjuguer, les assimiler et imposer finalement le triomphe de leurs propres valeurs ».* **Gobineau,** ***Essai sur l'inégalité des races humaines, Œuvres complètes,*** **Paris, Editions Gallimard, La Pléïade, 1983.**

[694] Dessalles A., *Histoire générale des Antilles, 1847-1848,* tome III, p. 291.

esclaves et Blancs de toutes conditions. En effet, les métisses rendus libres du seul fait de leur couleur – car la caractéristique de nègre Africain se trouvait seule et provisoirement associée à l'esclavage –, le demeurèrent jusqu'à l'adoption du Code Noir. Les esclaves noires en surent utiliser les particularités, jusqu'à ce que ce pouvoir libératoire du métissage ne fût remis en question par Ruau du Palu, qui s'alarma d'une émancipation de fait, qui remettait en cause le système économique des îles –. Toutefois grâce aux unions mixtes sinon endogames, ces métisses incarnèrent la souche de la *classe des mulâtres*, d'où émergea la classe moyenne en Martinique.

On l'a dit le métissage ne put être empêché [695], en Guadeloupe car la situation qui prévalait à la même époque, différait quelque peu dû en partie, aux raisons fondamentales qui conditionnaient la démographie de toute contrée en expansion. Mais on sait que les enfants issus d'unions mixtes durent suivre dès 1674 la loi romaine et la condition de leur mère, avant même la publication du Code Noir. Comme on peut s'en douter cette directive ne put empêcher point, les manquements, dès lors qu'elle favorisait l'affranchissement de nombre d'entre ceux qui trouvèrent leur place dans une nouvelle classe juridique : *« Les libres de couleur […], Troisième partie d'un système constitué pour deux, le maître et l'esclave ».*[696] *Les libres de couleur* qui vécurent dès lors dans des conditions assez frustrantes, du fait de leur double appartenance : pour n'être plus esclaves, ils ne pouvaient cependant jouir d'une liberté totale, analogue à celle dévolue au Blanc. L'article LIX du Code Noir leur assurait une égalité assez formelle devant la loi, ensemble avec les affranchis ou les libres de naissance et ces derniers quelque fut leur couleur (Nègres ou Caraïbes). Cette classe intermédiaire se développa ainsi en Guadeloupe, et se distingua par des aptitudes à la fois industrieuse, pour être capable de s'enrichir par le négoce, et revendicative, pour avoir été à la pointe de combats pour l'égalité de ses droits avec les blancs à l'égal d'Haïti-Saint-Domingue. Mais elle fut tout aussi parfois oublieuse, vis-à-vis des esclaves demeurés nègres qu'elle traitait par imitation des maîtres blancs, de façon parfaitement méprisable.

Au régime de castes fondé sur la distinction des couleurs

C'est un fait notable, allant de pair avec celui du développement des *« Memorial Studies » :* un certain intérêt se manifeste depuis le XX^{e} siècle, pour l'étude de ce que Debbasch appelle *« un régime de castes fondé sur la distinction des couleurs ».* On doit à l'intérêt provoqué par l'étude de la condition juridique des libres de couleur, cette nouvelle passion des historiens. L'intérêt que nous-même trouvons à cette caste, tient à sa position de *« pierre de touche angulaire »* pour l'édification du peuple antillais. Cette caste particularisée en ce qui concerne la Martinique par sa

---

[695] *« Quand commence le métissage ? […]Plusieurs raisons peuvent expliquer le développement du métissage. « à l'arrivée des navires négriers, où quatre cents noirs sont dans l'état de nature, des jeunes femmes vont sans scrupules les visiter , et choisir ceux qui leur conviennent », rapporte le poète Léonard, faisant part d'une forme de métissage entre femmes blanches et esclaves noirs souvent taboue dans la littérature ». Les hommes blancs quant à eux peut-être en raison du manque de femmes de leur couleur, se tournent vers leurs esclaves qui n'ont guère la possibilité de se refuser à leur maître, de ce fait, les sang-mélés dont le nombre augmente, parviennent à l'âge de procréer dans le troisième quart du XVIII^{e} siècle, et le groupe des métissés a tendance à progresser de manière interne par des unions de sang-mêlés entre eux. Enfin l'existence de femmes de sang-mêlés semble susciter chez les Blancs un désir accru d'unions illégitimes ou adultères ».*G. Léonard, *Lettre sur un voyage aux Antilles, tiré des œuvres de* ***Léonard A,****., tome II, Chez Prault, 1787, p. 204*. & CAOM Bibliothèque Moreau de Saint Méry, 1^{e} série BMS 44, Behague*, Mémoire sur la population d'un Etat en général, et sur la population de nos colonies en particulier*, s, d., p. 18.

[696] *Code Noir ou recueil des règlements rendus jusqu'à présent concernant le Gouvernement, l'Administration de la justice, la Police, la Discipline et le Commerce des nègres dans les Colonies Françaises, chez Prault, 1767, pp. 56-57.*

dénomination *« classe des mulâtres »* –. Cet intérêt se dégage de trois raisons : racisme, métissage et stratégie de maintien de domination. Cette domination n'eût pu être sans le consentement plus ou moins entendu de populations déjà soumises, mais concernées à plus d'un titre ; M. Giraud nous en rendra compte. Cela ne relève en rien d'un lien quelconque avec Sader-Masoch bien que relevant d'un aliénation plus que certaine, explicitée par tout un complexe *d'infériorisation-intériorisée,* de *mimétisme* pathético-pathologique pensé comme salvateur, ou simplement de l'attitude d'êtres qui n'ont jamais été en mesure de choisir leur avenir [697]. Ceci permet de saisir la composante véritablement aliénante et partant criminogène de la politique d'assimilation, dont un des meilleurs exemples de résultats est donné par les stratégies de *« lactification »* [698] des peuples noirs. En effet, si du point de vue de l'identité nous pouvons pressentir que la capacité de l'homme à créer de l'identité, est fonction d'une altérité situant l'Autre sur une échelle de valeurs, la hiérarchisation de ces valeurs permet l'appropriation de symboles confèrant la puissance politique, économique voire esthétique et sensuelle attribuée à cet Autre. C'est ainsi que les tentatives de blanchiment de la race furent de celles qui révélèrent et continuent de révéler avec le plus d'intensité l'intériorisation de la suprématie blanche, les libres ayant coutume de se marier de préférence avec des femmes de couleur plus claires qu'eux. Le rôle des femmes est d'avoir contribué activement à cet état de fait en étant à la fois vecteurs de l'idéologie de la supériorité blanche, et d'une propagande de dévalorisation des Noirs ; ce que nous ressentons encore. Leurs stratégies furent payantes à plus d'un titre en termes de conditions matérielles de vie, mais aussi en termes d'accession à la liberté grâce aux affranchissements. Stratégies dont les effets furent toutefois étroitement bornés par la logique esclavagiste : le descendant d'esclave, affranchi ou même ingénu, ne pouvant espérer, sauf à réussir à cacher son origine, son intégration [699] dans la société blanche (passage de la ligne) ; la honte étant d'avoir une origine réputée impensable [700]. Il en fut donc selon les intérêts bien compris de chacun. Toutefois le rejet du mulâtre par le Blanc, sera vécu par le premier comme une négation sociale autant qu'ontologique, et comme nous l'avons dit, sa réaction première sera de s'approprier les attributs du Blanc donc, de se démarquer des Noirs parce qu'il aura intériorisé le racisme du maître Blanc. C'est ainsi qu'esclaves et concubines, continueront de rechercher par tous moyens à cultiver cette *valeur blanche*, d'où relevait leur ascension dans l'échelle sociale et leurs affranchissements, et les Blancs qu'ils fussent ou non propriétaires donnèrent libre cours à leurs fantasmes et passions, dans des rapports maître/esclaves (que la littérature a abondamment exposés) et dont nous avons décrit l'ambivalence (cf. K. Walker).

---

[697] *On pourrait facilement en faire un parallèle aujourd'hui, avec l'avenir problématique de ces étudiants qu'on enrôle dans les défilés protestataires, sous prétexte de leurs retraites à venir, mais qui n'ont jamais été autant concerné par ce non-avenir. Il y aurait beaucoup à dire quant à leur conscientisation présente. Quant aux Antillais de combien de troubles psychiatriques de personnalité, ce préjugé de couleur a-t-il été et demeure-t-il encore aujourd'hui comptable ?*

[698] *« Terme utilisé par Fanon dans Peaux noires et masques blancs. Si la « lactification » ne concerna dans les faits qu'une minorité des femmes esclaves, elle eut pourtant sur la masse servile un puissant effet de démonstration : en y distillant la honte de la « négrité », interdisant ainsi aux esclaves « d'entretenir un rapport libre et actif « à leur origine, ces femmes consacrèrent le discours du maître, se faisant ainsi l'instrument de la pérennisation de son pouvoir. En ce sens on peut convenir que le pouvoir du maître « transita » effectivement de façon privilégiée par les femmes ». comment ne pas être d'accord avec ce propos ?* **Oudin-Bastide C,** *Ibid*p.290.

[699] *« Intégration qu'ils tentèrent, par l'occupation de fonctions et l'attributions de titres médecins) qui leur fut longtemps refusés, du fait de leurs attaches ancestrales esclaves, ce qu'évoque* ***Glissant E*** *avec le terme de non-fonctionnalité en parlant de fonctionnaires plus décoratifs qu'utiles pour n'avoir aucun de ces pouvoirs décisionnaires normalement attachés à leurs grades ».*

[700] *« Un Blanc qui épouse légitimement une mulâtresse, descend du rang des Blancs et devient l'égal des affranchis ; ceux-ci le regardent même comme leur inférieur : en effet cet homme est méprisable »* ***d'Auteuil***. ***Hilliard***

En Martinique tout comme en Guadeloupe, nul doute que ne fût entrée dans la création délibérée de cette classe de mulâtres, la volonté pour les Blancs d'établir un tampon avec la communauté noire, esclaves, ou libres. – L'idée était de l'influencer, la former à façon, de manière à conforter leur propre emprise – pratiques relationnelles utilitaires plutôt qu'eugénisme aléatoire, entre Blancs et Noirs. Cette classe de mulâtres dont s'origine la classe moyenne martiniquaise représentait en 1830-1840 le cinquième de la population totale de l'île, autrement dit elle excédait de dix fois le nombre des Blancs propriétaires. Il existait bien une crainte de submersion des Blancs et de leur substitution dans l'ordre des classes par un pouvoir Noir du pouvoir Blanc. La classe moyenne Guadeloupéenne en différa non pas parce qu'elle a délibérément privilégié et conservé la part blanche de ses gènes avec des unions endogames, mais par le fait que, les libres de couleur pratiquaient des unions plus larges, dû sans doute à la diversité des races qui étaient présentes sur ce territoire (Arabes, Syriens, Libanais, Hindous etc.,).

De la politique assimilationniste telle qu'elle fut pratiquée en Martinique

La classe des mulâtres, fut-elle aussi privilégiée et utilisée par la puissance coloniale, comme un coin fiché dans nos solidarités communes ? Pour répondre à cela il nous faut prendre en compte les trois moments essentiels que représentent : l'histoire du peuplement esclave de la Martinique, l'importance numérique de la classe des grands propriétaires Békés par rapport à la Guadeloupe et la volonté de la puissance coloniale d'étouffer dans l'œuf, toute velléité d'expression de solidarité entre peuples colonisés, qui eut pu desserrer l'étau de sa domination.

Une base populaire différente ou différenciée ?

Une opinion communément admise et étayée [701] (?), veut que le peuplement esclave de la Martinique ait été choisi délibérément et sélectionné par les planteurs. Une rumeur *légendée* dit pour appuyer cela, que c'est d'abord à la Martinique que les bateaux négriers accostaient, – les planteurs ayant à choisir leurs plus beaux spécimens –, avant que le bateau ne se rendit en Guadeloupe pour y écouler leur surplus de captifs ; du *tout-venant* en somme. Une explication à cela : il y avait en Martinique une dynastie de planteurs Blancs qui formaient déjà auprès de autorités royales puis parlementaires de France un groupe de pression cohérent, et dont les *habitations sucrières* plus vastes (monoculture) nécessitaient plus d'esclaves des plus durs à la tâche pour les exploiter. De plus leur espérance de vie depuis leur débarquement aux Antilles n'excédait guère plus de six ans. Ainsi, quand le roi de France envoyait pour y prendre pied en Martinique, quelques centaines de gentilshommes qui se partageaient l'étendue de l'île, une demande plus importante en captifs nègres en résultait, qui allaient devenir autant d'esclaves. Tandis qu'en Guadeloupe un autre habitus prévalait pour ces colons et leurs esclaves : les *habitations* y étaient plus morcelées donc favorables à l'exploitation de cultures vivrières plutôt que la monoculture sucrière. La Guadeloupe seconde dans l'ordre d'attribution ne recevait que peu de captifs, et elle dût pour en accroître le nombre accepter de se fournir en prises de pirates des navires anglo-hollandais lesquels poursuivaient la Traite en dépit de son abolition, en même temps qu'ils pratiquaient d'autres actes de contre-bande. L'augmentation de sa population d'esclaves résulta donc davantage d'unions endogènes, donc de la reproduction des esclaves entre eux, cette reproduction de la population servile fut à même de restaurer ce qui ne pouvait être réalisé par apport de « nègres nouveaux », ce fut ainsi que cette population se trouva dès lors en ces débuts composée majoritairement d'esclaves-créoles.

---

[701] *« Il ne m'est pas possible de relater ici toute l'histoire de ce peuplement, de nombreux ouvrages existent, j'en ai fait abondamment référence ».*

Du destin propre des Martiniquais

A suivre à présent le cheminement de Glissant, parlant de l'évolution de la population Martiniquaise, nous nous trouverions aujourd'hui devant une communauté composée ; 1) d'une classe sociale de grands békés anciennement planteurs ; 2) d'une classe sociale intermédiaire de mulâtres ; 3) d'une troisième classe composée de petits artisans, pêcheurs et agriculteurs. Trois classes qui ensemble auraient pu, selon le vœu de l'oligarchie des planteurs – et au moment de la Révolution de 1789 et de l'occupation Anglaise –, avoir quelque occasion de s'affirmer en nation indépendante voire autonome vis-à-vis de la métropole et ce, tant d'un point de vue économique, que culturel. Mais on verra pourquoi, cela ne fût point.

> *« Tant que la caste béké bénéficia du compagnonnage des grands colons de Saint-Domingue et tant que la production coloniale aux Antilles pesa d'un poids déterminant sur le capitalisme français, les békés martiniquais purent opposer un semblant de résistance […] aux armateurs, aux négriers, aux raffineurs et aux marchands de Bordeaux, Saint-Nazaire ou Paris […]. Mais la limite de cette résistance béké est inscrite dès le premier jour dans les conditions que nous avons étudiées : le troc, l'absence de contrôle sur un marché, l'absence de contrôle sur les moyens de communication marchande. Quand la betterave sera devenue industrielle et que la production martiniquaise ne sera plus nécessaire, la « classe « béké sera vaincue, non en tant qu'éternel groupe de profiteurs du système, mais en tant qu'ancienne classe de production ».*[702]

Pour ces raisons d'impéritie économique de la part des Békés, dû à leur ethos et d'autres facteurs socio-culturels exposés plus haut, il ne pouvait donc exister d'ambition commune pour un tel projet.[703] Succédant à l'abolition il y eut donc, une évolution politico-économique qui substitua une pratique *assimilationniste* à celle de l'exploitation pure et simple, laquelle visait d'abord à compenser peu à peu leurs ambitions par le biais d'un *dédommagement* financier qui leur fut reversé pour compenser la perte de leurs esclaves. Suite à cela, cette politique contourna les revendications *égalitaires* des citoyens, grâce aux subtilités d'une modification des échanges, sur la base d'une monnaie réelle plus attrayante que la livre-sucre. Elle fut couronnée – du fait de la combinaison de la pression des lobbies des planteurs et des revendications sociales des agriculteurs –, par la conversion des productions agricoles initiales de l'île, d'abord en ce que E. Glissant nomme une *production prétexte,* plus tard commuée en une production de tertiarisation. Une telle politique fut adoptée sans peine par la classe des békés dans la mesure où elle allait leur permettre d'affermir, la main mise définitive sur l'import-export, l'activité la plus lucrative de l'île [704], qui permettait de réduire dans le même temps les autres classes à l'assistanat. La classe moyenne intermédiaire fut alors *promue* à un *élitisme non fonctionnel* avec des fonctionnaires-cadres sans

---

[702] Glissant E., *Ibid,* p. 120-121.

[703] *Dans ces projets entraient le privilège de l'exclusif autrement dit d'une politique d'échanges commerciaux, se faisant exclusivement entre la Métropole et les Antilles.*

[704] *« Grâce aux prêts des sociétés de crédit constituées avec l'aide du gouvernement, sur la base des indemnités versées après l'abolition de l'esclavage, les usines se multiplient. […] Grands planteurs, planteurs -négociants, gros commerçants créoles et commissionnaires des sucriers dégageront alors de fabuleux bénéfices, à l'origine de l'opulence de quelques unes des plus grandes familles békés actuelles. […].De nouvelles maisons de commerce crées par les planteurs-usiniers étendront leur assise en concentrant dans leurs mains la production et le commerce. Les grands planteurs vont définitivement se faire grands négociants-importateurs. Certaines familles seront même les premiers agents d'une colonisation secondaire à la Guadeloupe par les békés martiniquais. Ceux-ci, s'approprieront nombre de plantations, y installeront sucreries, distilleries et sociétés d'import-export….encore de nos jours contrôlées par leurs héritiers ». Ces messieurs de la Martinique,* Revue : AUTREMENT, Antilles, SERIE MONDE-HSN° 41, octobre 1989, p.109.

pouvoirs de décision, et des intellectuels frustrés car dépossédés de leur influence. Ainsi brièvement résumé, cet exposé peu permettre d'entrevoir et de donner corps aux conséquences de cette politique sur cet indélébile sentiment de spoliation qui s'installa dans la population. C'est donc cette assimilation qui vit la transformation de la classe moyenne martiniquaise en une couche sociale généralisée de *vendeurs de services,* dit encore E. Glissant. Et cette classe se verra bientôt augmentée de fonctionnaires issus d'une émigration de techniciens du tertiaire en provenance de France lesquels, grâce à une élévation artificielle (salaires augmentés de 40%) de leur niveau de vie, furent à même de consommer massivement les produits finis de la consommation, importés directement de France et échangés contre leurs services[705]. Ceci à la grande satisfaction des colons qui avaient fondé leurs espoirs de succès sur cette issue. Il en allât ainsi des subventions publiques déversées par la puissance coloniale ; elles concernèrent de moins en moins le maintien de productions finissantes devenues folkloriques, au bénéfice presque exclusif du secteur tertiaire. D'où l'hypertrophie de ce secteur, offrant consécutivement un niveau de vie supérieur, propice à l'artificialisation des couches sociales, tout en favorisant l'émergence d'un *« élitisme sans fonctionnalité »,* et du point de vue individuel contribuant à l'apparition de cette mentalité d'assistés, dont on s'offusque aujourd'hui après l'avoir sciemment souhaitée et favorisée.[706]

Les avatars d'un métissage assimilationniste culturel

Comment dans ce cas éviter qu'un tel processus d'éradication globale de toute responsabilité, tant du point de vue de la production que de celui de la décision, ne fournisse avec cette *pulsion mimétique irrésistible* une identification presque absolue au modèle français[707] ? Et comment de même éviter que cette éradication ne puisse trouver son prolongement dans l'exacerbation de ce modèle ? Il est notoire que le plus prégnant des résultats obtenus, fut avec cette dépendance de la matière grise des élites, si visible au niveau du langage et de la production intellectuelle, *un refus panique de remettre en question ce modèle, dont la transmission apparaissait comme seule garante du « modèle social ».* Voici donc comment s'acheva dans une *dissociation-dilution,* tant de *possibles* espérés par la nouvelle communauté martiniquaise, dans *la souricière* d'un développement imposé. Mais le fait de vouloir s'insérer dans le groupe dominant devient facteur de stress et d'auto-questionnement permanent et épuisant. C'est en ce sens – nous dit Glissant que – *la pulsion mimétique est peut-être la violence la plus extrême qu'on puisse imposer à un peuple, d'autant qu'elle suppose le consentement et la jouissance même du mimétisé.*[708] C'est ce que Rousseau appelait la plus intime des aliénations conditionnant ; « *Le propre de l'homme civil dont le centre de gravité serait hors de lui dans le regard des autres ».* L'impossibilité d'être reconnu comme une *personne singulière, indépendamment de sa catégorie d'appartenance est source de surdétermination* pour des choix de vie absolument cruciaux tels que peuvent être : son lieu de

---

[705] Depuis la constitution de cette classe moyenne, le mulâtre qui était dit : « bon chasseur de nègres marrons, membre efficace des milices coloniales et grand consommateur de denrées importées de France, – ceci convenant parfaitement à l'oligarchie blanche –, ce fut donc à ces fonctions que se trouvèrent réduites depuis plus de deux siècles, la marge d'activité et d'ascension sociale que lui accordèrent les sociétés coloniales.

[706] Glissant E, *le discours antillais*. *op.cit.,*

*[707] A l'instar du modèle Micronésien que Glissant E évoque, où tout s'est effacé, de ce qui faisait de ce peuple**

[708] « En ce sens, n'aimant que les vénérables pierres des cathédrales et des châteaux de la Loire, les auteurs Racine, Rousseau Victor Hugo et tous autres, j'ai conscience que l'égalité démocratique, m'ayant réduite à une telle invisibilité, s'assortit du sentiment d'avoir été « flouée » par l'absence d'alternative entre l'imposition de la culture des dominants, ou d'une « direct-rule », qui ne pouvait que nous mutiler gravement ».

résidence, ses études, sa profession et même le choix de son conjoint. Dans ce cas précis, on peut dire de cet irrépressible désir mimétique, qu'il aura inopportunément trouvé dans la distance ou l'extériorité qui le séparait de son objet, à donner toute sa force dans cette détermination nécessaire à son accomplissement. Devrait-on ajouter que la servitude qui s'impose de ce fait, semble être le lot de toute communauté qu'elle soit ou non subjuguée ? Rousseau là encore, l'a souligné avec pertinence dans son *Discours sur l'origine de l'inégalité*,… : dès lors qu'il vit avec les autres, l'homme s'y compare, et de cette comparaison naissent *envie et amour-propre*, deux jambes bancales qui le porteront vers un destin borné par l'appropriation de l'objet désiré. Ceci fait qu'aujourd'hui cette servitude inconfortable est devenue pour certains – dont je suis –, immense solitude ou fâcheuse *ipséité,* sans plus de prise sur l'avenir et la construction d'un autre univers mental, d'une autre réalité psychique. Et pourtant étant Noire, fondamentalement noire et sans ambiguïté, j'en revendique la chance. Si je parle de métissage, c'est bien qu'en tant que descendante de la préhistoire je le suis forcément, et même si je n'ai pas à choisir entre mon vécu et la façon dont on me perçoit, je considère mon *humanéité* obérée par une équivoque :. Pourquoi me réclamer d'auteurs et d'artistes qui n'appartiennent pas aux peuples dont je suis issue ? Pourquoi aimer la langue française ? Comment me réclamer d'une identité toute entière forgée par la domination, et contre cette domination ? On trouve dans certaines œuvres intellectuelles antillaises du début du XX^{e} siècle comme un écho de ces surdéterminations. Epousant *« La voix de leurs maîtres »,* des écrivains ont produit des romans ou des films, intensément relayés par *« l'air du temps ».* Il s'agit de *Batouala* de René Maran récipiendaire du Goncourt 1921 pour une fiction se situant en Afrique, magnifiant le mulâtre dans sa recherche éperdue d'une dignité blanche. Il pourrait encore s'agir de Mayotte Capécia dont l'immense succès fut dû aux ravages que produisait la mode de l'exotisme en France, et dont le roman *« Je suis une martiniquaise »,* essuya l'ire de Fanon, qui porta au pinacle son personnage éponyme, dans : *« Peau noire et masque blanc ».* Il y dénonça avec vigueur, *l'intériorisation forcenée,* des valeurs blanches – condition d'asservissement au mythe du seigneur blanc –, de son héroïne acceptant avec bonheur : rejets et humiliations que lui valait son statut de maîtresse de Blanc. Ces romans aujourd'hui confondants, ont donné du mulâtre l'image de cet être hypostasié sous une forme négative : ni blanc, ni noir, ou blanc ou noir symbolisant la subjugation, autrement dit la soumission, préférée à l'inexistence. Il me semble qu'Euzhane Palcy, assez douloureusement (du moins l'ais-je ainsi ressenti) parlant de *l'espace de compromis concédé,* dans un univers de violence, pour se projeter dans un destin libéré du traumatisme esclavagiste colonial, éclaire avec précision le tout de notre paradigme dans nombre de ses films. D'autres récits de voyageurs cependant demeurent, ajoutant leur dose de racisme à la construction de cet exotisme bon marché. Ils seront particulièrement efficaces pour forger dès la fin du XIX^{e} siècle l'image d'un stéréotype de la femme et de l'homme métissés, et dans lesquelles le mulâtre y est défini avec cette nuance péjorative de régression (portée par son appellation de mulâtre) qui prend le parti du réel (ce qu'il vit), avec la collaboration voire la complicité de l'homme Blanc. Certaine œuvres moins futiles se découvrent toutefois, relevant du théâtre engagé, de l'essai, ou du poème tonitruant. Elles ont contribué à donner un aperçu plus critique de ces accommodements, de cette servitude en alimentant le courroux d'Aimé Césaire, qu'on ne magnifiera jamais assez pour ces éclats de voix…

> *« Et voici ceux qui ne se consolent point de n'être point faits à la ressemblance de Dieu mais du diable, ceux qui considèrent que l'on est nègre comme commis de seconde classe : en attendant mieux et avec possibilité de monter plus haut ; ceux qui battent la chamade devant soi-même ; ceux qui se drappent dans une pseudomorphose fière : ceux qui disent à l'Europe : « Voyez, je sais*

comme vous, faire des courbettes, comme vous présenter mes hommages, je ne suis pas différent de vous ; ne faite pas attention à ma peau noire : c'est le soleil qui m'a brûlé ».[709]

Ainsi que de Frantz Fanon, révélant à Hegel, le clair-obscur d'une conscience Noire, révolutionnaire.

« Je demande qu'on me considère à partir de mon Désir. Je ne suis pas seulement ici-maintenant, enfermé dans la choséité. Je suis pour ailleurs et pour autre chose. Je réclame qu'on tienne compte de mon activité négatrice, en tant que je poursuis autre chose que la vie ; en tant que je lutte pour la naissance d'u monde humain, c'est-à-dire un monde de reconnaissances réciproques.

Celui qui hésite à me reconnaître s'oppose à moi. Dans une lutte farouche, j'accepte de ressentir l'ébranlement de la mort, la dissolution irréversible, mais aussi la possibilité de l'impossibilité ».[710]

Car s'exposer à l'Autre comme un *pour-soi*, c'est lui prouver qu'on n'est pas attaché à la vie ou à ses intérêts matériels à n'importe quel prix. C'est se manifester comme un Être dont on ne peut disposer comme d'une chose, c'est donc se montrer capable de se nier dans cet *« être-là »,* immédiat, ce qui concrètement revient à prendre le risque de mourir. La littérature antillaise est ainsi devenue cette arme aux motivations multiples, articulées autour de la construction d'un soi, empruntant des chemins inédits d'une quête de liberté et d'une identité de l'homme antillais, et visant tout naturellement à effacer le déni initial d'humanité avec lequel on avait voilé l'Être du Nègre, dès sa déportation dans les îles. Parce que dit le poète elle visait aussi à abonder le schème de la *« négritude »* non point dans le sens d'une figure inversée du racisme, mais celui d'une sublimation poétique du complexe ethno-culturel, avec pour prémisses, la certitude que le métissage ne peut être envisagé comme la solution aux antagonismes raciaux, dans la mesure où le concept de race lui-même doit être repensé et neutralisé :

« J'accepte la détermination de ma biologie non prisonnière d'un angle facial, d'une forme de cheveux, d'un nez suffisamment aplati, d'un teint suffisamment mélanésien et la négritude, non plus l'indice céphalique ou un plasma ou un soma, mais mesurée au compas de la souffrance

et le nègre chaque jour plus bas, plus lâche plus stérile, moins profond, plus répandu au dehors, plus séparé de soi-même, plus rusé avec soi-même, moins immédiat avec soi-même

J'accepte, j'accepte tout cela… ».[711]

Cette littérature dont on ne pourrait nier l'étroite relation avec le processus de formation du peuple antillais, fut à même d'entrer en réaction contre les séductions d'un message racio-culturel commode, et par détournement du discours dominant, élaborer, retravailler le propos du métissage,

---

[709] Aimé Césaire, *Cahiers d'un retour au pays natal*, Poésies), Paris : Présence Africaine, 1956.

[710] Fanon Frantz, *Peau noire, masques blancs*, Paris: Seuil, 1952, p. 177.

[711] Aimé Césaire, *Cahiers d'un retour au pays natal*, in Œuvres complètes, Poésies, Fort-de-France : Desormeaux, 1976, p. 72.

fournissant au peuple d'autres représentations de sa véritable identité. Honneur soit fait à cette classe intellectuelle pourtant nourrie des représentations totalitaires et universalistes d'un occident rationaliste, [712] dont ils n'eurent point loisir de refuser l'influence, et de cesse toutefois, d'en scruter minutieusement les tenants et aboutissants, afin de trouver une issue qui libèrerait leur peuple de ce *cantonnement-folklorique* dans lequel on l'enfermait. Que l'on appelle cette tentative de changement dans l'appréhension du réel, que l'on nomme *conscientisation,* désir de *re-connaissance* ou *résistance,* c'est manifestement un processus lent qui doit le disputer aujourd'hui encore aux miroirs-kaleïdoscopiques, d'une modernité-globalisante, d'où cette résistance dans la résistance :

> *« Le marronnage intellectuel sera lent à paraître dans la couche sociale qui se développe dans les bourgs. Cette classe moyenne a deux origines : les mulâtres (descendants des békés et de leurs nombreuses concubines négresses ou mulâtresses) qui investiront les professions libérales de prestiges (médecins, avocats, professeurs, pharmaciens) et occuperont les premiers les fonctions et charges d'édilité ; les fils d'ouvriers agricoles ou d'habitants des bourgs qui auront bénéficié de l'enseignement primaire […] et qui au premier stade fourniront les cadres des exploitations agricoles, au second les rôles d'instituteurs et de petits fonctionnaires. […] La seule possibilité d'ascension passe par le filtre non technique. C'est une catégorie sociale vouée aux humanités, le signe majeur de sa capacité est la « maîtrise » de la langue française. Elle sera donc obligée, pour s'assurer quelques possibilités d'émergence individuelle, d'adopter l'idéologie donnée avec l'enseignement. Elle deviendra le véhicule de la pensée officielle. Cette couche sociale aurait disparu en tant que telle étant donné sa vacance technique et économique, si la sur-administration de la Martinique ne lui avait offert à partir de 1946 le refuge généralisé du fonctionnariat ».*[713]

En Martinique se sera donc révélée cette résistance, dénotant une entreprise tragiquement impuissante à mettre en cohérence les aspirations de chacun. De ce fait, entreprise non structurable mais radicalisée par le hasard des choix individuels, de ceux qui auront été en contact en France avec les philosophes révolutionnaires, ou les réalités de la décolonisation. Leur vision est critique mais toujours personnalisée, donnant de la *« résistance »* dans la classe moyenne, cet aspect déterminé par ce que Glissant appelle : le caractère économiquement *« en suspension »* de ce groupe social, en pause du fait des conditions élitistes d'accès à la connaissance, mais surtout du fait de l'obligation de consentir à l'idéologie véhiculée par cette connaissance. Etonnamment, à tout le moins logiquement [714] ceci encouragera la tendance en l'adoption de leaders *« charismatiques »* populaires, inamovibles et non contrôlés, dont la longévité et les succès électoraux rendent compte d'une constante universelle de toute prise de pouvoir, laquelle voudrait que le second stade, n'en soit que la perpétuation du premier et, … Conscient que cette résistance ne put jamais permettre l'éclosion de la nation, Glissant attribue cet échec relatif en premier lieu à l'émiettement de la classe des travailleurs agricoles, puis à l'insuffisance densitaire du marronnage – comme s'il regrettait que la Martinique fut si petite –, et enfin à l'investissement massif de sa couche moyenne dans le fonctionnariat, dont le corollaire est à inscrire dans le succès de l'idéologie assimilationniste. On ne pourra que déplorer qu'il ait donc manqué à ces tentatives, la solidarité et la concertation entre

---

[712] *« Au XX^e siècle la réflexion sur le concept de nation, et de pureté raciale, n'est pas étrangère à la problématique du métissage. Il apparaît que les thèses racistes de la purification ethnique et celle du métissage offensif, assimilationniste présente deux versions d'une même idéologie dans l'Europe des années 30 ». in* **Vergès Françoise***, Métissages discours masculin et déni de la mère », in Penser la créolité,* Paris : Karthala, 1995, p.69-83.

[713] Glissant E, *Ibid,* p. 119.

[714] *« Logiquement dans la mesure où l'on voudrait com-prendre dans cette ultime démarche, tous les êtres capables et en mesure d'ouvrir des voies originales et non-surdéterminées pour la reconstruction d'un peuple ».*

classes, si ce n'est entre les îliens, ce qui aurait pallié au souci du système colonial de les réduire à mesure, l'une après l'autre, *réussissant à la fin une grande égalisation qui s'offre comme une solution névrotisante […] à tort ou à raison, les résistances n'y peuvent plus êtres que ponctuelles et intermittentes.*

Du succès de la politique assimilationniste telle qu'elle fut pratiquée en Guadeloupe et de l'influence de Victor Hugues

Pourquoi nous reste-t-il à présent à évoquer dans ce même chapitre, les caractéristiques marquantes et essentielles de la Guadeloupe ? Parce qu'elle paraît plus ou moins absente du paragraphe qui précède, comme si la politique raciale du colonialiste, avait également eu pour projet de produire dans les faits comme dans les *mentalités,* cette ségrégation entre deux peuples au destin et comportement identiques. Ceci a abouti à ce qu'entrât dans le langage courant des formules telles : *« Ces messieurs de la Martinique », « Ces bonnes gens de la Guadeloupe »* entendues comme l'expression d'un certain contraste entre une société policée et noble en Martinique, versus une rugosité ou rudesse sous-jacente des Guadeloupéens, témoignant d'une composition plutôt plébéienne de la Guadeloupe. Rien de rédhibitoire cependant, compte tenu du changement rapide des mentalités observé dans ce monde actuellement. S'il nous faut malgré tout en rendre raison, il nous faut pour cela rappeler l'histoire particulière de la Guadeloupe afin d'y trouver certaines caractéristiques de son développement socio-politique qui aurait pu permettre un processus d'émancipation différent, et un effet sur l'évolution de nos mentalités respectives.

Nous allons le faire en évoquant la Révolution Française et le destin du personnage qui l'incarna le mieux en Guadeloupe, Victor Hugues. Pourquoi penser qu'il pourra le mieux nous éclairer sur ce point ? Quels furent les éléments les plus déterminants de cette période ayant imprimé ces différences ? Celles-ci sont-elles de degré, ou bien structurelles ou alors ressortissent-elles simplement de nos affects ? Et enfin, si celles-ci sont données comme majeures pourquoi en rester affectés ? Dégageons d'abord – avant de convoquer les mânes de Victor Hugues –, quelques dissimilitudes dans la sociologie des populations, qui ont entraîné la manière dont ces populations ont appréhendé ces événements.

La structuration des sociétés fut de façon identique dès le début du régime colonial délibérément orientée par les colons békés, qui en Martinique comme en Guadeloupe, élevèrent autant de barrières qu'ils imposèrent de strates, comme marques définitives de la pérennisation de leur domination. Dans ces deux contrées : *« Les libres de couleur devaient constituer un contrepoids à la force brutale des esclaves. Sans cette ségrégation, il ne pouvait y avoir de domination paisible ni même possible de la masse servile ».* Une même volonté de domination imposa donc cette structuration, moins formelle si l'on peut dire en Guadeloupe où il y avait une représentation plus faible de l'oligarchie des planteurs. En lieu et place on trouvait une proportion non négligeable d'administrateurs, officiers judiciaires et commerçants voire propriétaires de *petites habitations* vivrières, dû à l'administration de cette île par la première Compagnie des Indes Occidentales laquelle en avait fait sa propriété. Cette compagnie se vit plus tard rattachée par Colbert à la couronne de France. Pour sa part, la Martinique qui appartenait en fait et en titre aux planteurs dès l'origine, et donc à la classe des békés put s'ériger comme seule autorité souveraine. Les planteurs y régnaient donc sans médiation sur les esclaves, quand la Couronne autorisait en Guadeloupe un joyeux bric-à-brac, où le sort des esclaves se réglait selon une coutume forgée au début de la colonisation, à la lumière des droits coloniaux hérités de l'Espagne, du Portugal et de la Hollande, et du bon vouloir élevé au rang de bon sens, de ses administrateurs par ailleurs tous

blancs. Il y eut cependant dans cette île, au fur et à mesure de la pratique des unions mixtes, une même propension des métisses à y rechercher le moyen de conquérir leur liberté par les affranchissements[715], puis une pratique résolument endogamique, qui leur permis de se constituer en classe intermédiaire au-dessus de celle des esclaves. Ce fut cette classe des *libres de couleur* déjà définie, qui comprenait dans ses rangs, avec une majorité de sang-mêlés, des Noirs, des Blancs et des Amérindiens libres de naissance. En tant que telle, cette classe n'eut de cesse de se démarquer des Nègres Africains par la revendication de l'égalité de ses droits avec les Blancs, quand ces derniers n'avaient de cesse de les en empêcher, se réservant de modifier et d'imposer au mépris des dispositions législatives émanant de la Couronne, toute politique qui leur paraissait un peu laxiste, lorsque quelques droits étaient accordés aux libres de couleur. Nous avons donc précédemment évoqué (cf. Supra) le statut des enfants issus de ces unions lesquels, considérés comme libres durant les quatre premières décennies de la colonisation, virent leur statut modifié, quand les agents de la compagnie des Indes Occidentales, s'avisèrent que *« les Négresses ne voudraient plus connaître que des Blancs, afin de tirer leurs enfants de l'esclavage où elles sont et ; il n'est pas juste que ces enfants qui sont toujours le fruit et la suite de péchés, tirent cet avantage du libertinage de leurs parents ».* Rappelons que leurs enfant métisses ne furent pour cette raison déclarés libres qu'à l'âge de vingt ans, et que tout commerce de Blancs avec les esclaves s'en trouvât interdit sous peine d'une amende de mille livres-sucre. Rappelons encore, que *cette coutume* fut officialisée dans une déclaration de Conseil Souverain de Guadeloupe dès 1680, aggravée puis entérinée par le Code Noir en 1683 par des administrateurs ministériels cédant au Conseil Souverain, et usant pour ce faire du droit servile romain : *« L'enfant né de mère esclave est lui-même esclave jusqu'à sa mort ».* D'où successivement, cette série d'actes de législation contraignants et humiliants tels : l'ordonnance du 10 juin 1705, qui rendit précaire le statut de libre de couleur, avec la menace faite de les déchoir de cette liberté en cas de recel de marrons. Elle fût accompagnée de l'instauration de l'impôt de la *capitation,* jusque là réservé aux esclaves, et aux *petits-blancs,* et d'une autre ordonnance du roi de 1733, les écartant de toute charge dans la judicature ou dans la milice. En 1764 ces mesures s'assortirent d'une interdiction d'exercer la médecine et la chirurgie, en 1768 même l'accès au métier de la boulange leur fut limité, suivie à partir de 1785 d'une autre mesure d'interdiction de commander des bateaux employés au cabotage, sans doute par crainte que de tels traitements ne les fissent s'enfuir sous le prétexte de gagner des cieux plus cléments. Ainsi toujours soumis à une réglementation de plus en plus restrictive, les libres de couleurs verront celle-ci s'exercer plus encore sur l'aspect le plus essentiel de leur identité, celui du patronyme : c'est ainsi qu'il leur sera interdit en 1763 de porter le nom de leur ancien maître ou de leur père naturel quand ceux-ci seront blancs : la raison invoquée étant *qu'il était préjudiciable pour certains blancs de porter le même patronyme que des sang-mêlés.* Il leur fut également interdit de se faire appeler *« sieur »* ou *« madame »* en lieu et place des mentions de *« le nommé »* ou *« la nommée »* dans les minutes notariales et les registres paroissiaux. Cette mention devait obligatoirement s'assortir de l'indication de leur couleur. L'apartheid s'étendit au domaine enfin culturel : les libres de couleurs devaient avoir des écoles différentes, et occuper des places séparées dans les Eglises, théâtres et cimetières.

---

[715] *« En Guadeloupe, le métissage reste un caractère déterminant dans l'obtention de la liberté. 85% des libres de couleur sont sang-mêlé. […] En fait plus l'ascendance blanche est importante, plus l'homme de couleur à de chances d'appartenir au groupe des libres. Il y a donc une étroite corrélation entre la liberté et le métissage. Pourtant, même si, dans le vocabulaire de l'époque, le terme de mulâtre désigne souvent un libre de couleur quelque soit la pigmentation de sa peau, près des deux-tiers des mulâtres sont esclaves. Le métis qui a trois grands-parents blancs sur quatre, n'est libre qu'une fois sur deux. Seuls les mamelouks avec 15 ascendants Blancs sur seize sont quasiment certains d'être émancipés. Les descendants des Caraïbes sont systématiquement libres ».* **Régent F,** *op. cit.,* p.144.

Ainsi comme on peut le voir dans ces colonies, le Code Noir ne constitua jamais un barrage à l'élaboration d'un ordre juridique ségrégationniste. Avec lui, une politique d'amoindrissement et de mise à l'écart des libres de couleur fut instituée, progressivement mise en place au fur et à mesure que leur nombre alla croissant. L'administration coloniale légitimait par cette ségrégation la distance entre Blancs et Noirs qui devait être et demeurer infranchissable, même pour les affranchis[716]. De la sorte l'administration coloniale consacrait la partition sociale en castes véritables, réservant aux Blancs la production et la commercialisation des denrées de leurs *habitations*, puis l'encadrement administratif et juridique de l'île, tandis que les libres de couleurs occupaient essentiellement les métiers du bâtiment, du cuir et du textile. Pourquoi cependant on montra si peu de zèle dans la mise en exécution de réglementations ? Parce que les libres de couleur ne concurrençaient que les strates inférieures de la population blanche. Ce furent donc, les nécessités économiques qui allaient favoriser la transgression de ces mesures, sauf dans les domaines de la judicature, des offices et de la milice, où ces ordonnances furent strictement observées. La *plantocratie* blanche qui s'était attribuée très vite des titres de noblesse, accapara charges et honneurs, en y interdisant l'accès aux libres de couleur.

Mais, dans les quartiers comme dans les bourgs, selon qu'elle ait été ingénue ou affranchie, nègre ou métissée la population de libres de couleur constitua elle-même ses propres strates distinguant au niveau le plus élevé ; ses *« habitants »*, ses maîtres de métiers (tailleurs) et marchands, qui en étaient les représentants les plus clairs (quarterons, ou métissés), et qui purent édifier les plus grandes fortunes (plus de (50 000 livres pour certains) parfois sous l'œil attentif et la protection de l'aristocratie des grandes *habitations.* C'est ainsi que furent réalisées leurs plus belles ascensions sociales avec l'acquisition de terres de maisons ou d'esclaves. A un niveau moins élevé, se distinguaient d'autres *mulâtres* moins métissés lesquels occupèrent les métiers de simples artisans, ils étaient suivis des *câpres* et des *nègres* petits paysans, pêcheurs et vanniers de leur état. Au dernier niveau on trouvait, un sous-prolétariat urbain misérable, essentiellement nègres d'affranchissement récent, le plus souvent journaliers louant leurs bras, et d'anciens domestiques vivant misérablement dans les ports de Basse-Terre et de Pointe-à-Pitre.

Voici donc comment ces barrières de couleur élevées pour protéger les Blancs à la fois dans leur essence et dans leur existence, engendrant la superposition progressive de règlements discriminatoires, enfantera d'abord la société esclavagiste la plus pure, puis sur ses structures consolidées par le temps et l'habitus, imprimera pour l'éternité dans ce peuple, les stigmates aliénantes du préjugé de couleur [717]. Ceci se passait à la fin du XVIII[e] siècle, et bien qu'il y ait eu

---

[716] *« Les libres sont des affranchis ou des descendants d'affranchis. A quelque distance qu'ils soient de leurs origines, ils conservent toujours la tâche de l'esclavage et sont déclarés incapables de toutes fonctions publiques : les Gentilshommes mêmes qui descendent à quelque degré que ce soit d'une femme de couleur où qui ont contracté quelqu'alliance avec cette classe d'hommes ne pourront jouir dans la colonie des prérogatives de la noblesse ; cette loi dure a été jugée jusqu'à présent nécessaire : on a pensé que dans un pays où il y a quinze esclaves contre un blanc, L'on ne saurait mettre trop de distance, entre les deux espèces, on ne saurait imprimer aux nègres trop de respect pour ceux auxquels ils sont trop asservis. cette distinction rigoureusement distinguée, même après la liberté, est le principal lien de subordination de l'esclave par l'opinion qui en résulte que sa couleur est vouée à la servitude, et que rien ne peut le rendre égal à son maître ».* C.A.O.M. F3 73, *Mémoire du roi pour servir d'instruction au sieur Clugny, capitaine de vaisseau, gouverneur de la Guadeloupe, et au sieur Foulquier, intendant de la même colonie, de Versailles, le 20 mars 1784.*

[717] Raymond Julien, porte-parole des libres de couleur à Paris pendant la Révolution écrivait même *: « C'est donc encore une injustice de nous confondre avec les Nègres, injustice d'où naît leur insubordination extrême envers nous. On voit des Africaines sortant des fers, portant mêmes des vestiges du châtiment de leur méchanceté, avoir pour*

déjà nombre de révoltes annonciatrices de grands bouleversements tant en France que dans les colonies, on le voit, cela n'empêchât en rien ce préjugé de couleur de se manifester dans les meilleures sociétés et au sein même de cette population de libres de couleur [718].

C'est à dessein que nous avons rappelé parmi les éléments marquants de la législation esclavagiste, ceux qui ont contribué de la manière la plus directe à l'évolution des mentalités antillaises. Ce résumé nous a ainsi mené à une croisée de chemins, dont on n'a pas fini de réaliser l'influence déterminante qu'il prit dans l'évolution de l'identité Guadeloupéenne. Cette croisée de chemins point crucial de cette évolution, nous conduit à l'évocation du concept politique de la liberté, et une fois de plus à convoquer les mânes de Hegel le philosophe[719] qui eut l'incandescente conscience du *momentum* que représenta pour l'Occident, la Révolution Française.

Hegel, la Révolution Française, et les esclaves

Hegel n'avait pas vingt ans quand se déroulèrent les évènements de la Révolution Française et celle-ci inaugura et continua d'imprégner tout son itinéraire philosophique. La liberté que la Révolution Française avait élevé au rang de – *« principe intelligible de l'Etat la posant dans les droits de l'homme et du citoyen comme droit naturel, de telle sorte que le vieil édifice d'injustice ne puisse aucunement lui résister » – ;* fut pour Hegel l'état où l'homme pouvait réaliser son être-homme, et par là, être ainsi lui-même, et mener une vie humaine ; car cette liberté était fondamentalement l'*« être-chez-soi de l'homme ».* Dans l'esclavage il n'est pas permis à l'homme d'avoir son être en lui-même, mais en un autre : *« libre est l'homme qui est pour lui-même et non pour un autre »* disait Aristote ; *« Le monde lui donne la liberté parce qu'il lui donne librement, d'être ce qu'il peut-être en tant que soi-même »*. Hegel fut l'unique philosophe de la période post-kantienne, qui au sens le plus profond du terme se préoccupa des problèmes de son époque, Hegel fut aussi celui pour qui, la Révolution Française représenta l'événement autour duquel se concentraient toutes les déterminations de la philosophie par rapport au temps. Quand la Révolution entra dans le monde, l'époque fut arrachée au tranquille consentement que l'on trouvait dans la réalité concrète et au laisser-aller débonnaire. La Révolution fut l'ébranlement des choses « […] *il appartient maintenant à la philosophie de montrer aux peuples leur dignité, pour qu'ils ne se contentent pas de réclamer leurs droits avilis dans la poussière, mais qu'ils les reprennent eux-mêmes, se les appropriant »* écrivait-il à Schelling en 1795. L'analyse de ses écrits de jeunesse montre

---

esclaves des mulâtres, des Quarterons, des Tiercerons, fruit du libertinage des Européens : voilà où cette malheureuse couleur est réduite ». J.M.C. *Américain, sang-mêlé, Précis des gémissements des sang-mêlés dans les colonies françaises, chez Baudoin,* Imprimerie de l'Assemblée Nationale, 1789, p.7.

[718] *« L'historien Blanc créole de Guadeloupe Auguste Lacour, explique que le préjugé de couleur fut surtout institué pour éviter la formation un front des libres de toutes les couleurs s'opposant à la politique des planteurs. Pour lui, la séparation en deux classes distinctes des libres était le plus sûr moyen d'empêcher l'indépendance de la colonie ».* **A. Lacour,** *Histoire de la Guadeloupe, 1855-1860, tome I,* pp. 393-394.

Ceci paraît être vrai pour la Martinique où les velléités d'indépendance de la classe des planteurs commençaient à se manifester au grand jour, ce qui permis l'occupation par les Anglais de cette île sous l'égide desquels les planteurs confirmèrent ces dispositions séparatistes dès lors que l'esclavage n'était pas aboli, et ce, au temps de la Révolution Française. Il semble que dû à l'importance numérique de la classe des libres de couleurs, et leurs revendications d'égalités des droits, joints à la structuration administrative, les Guadeloupéens aient été davantage portés vers cette Révolution. Il est notable de constater que cette tendance à l'égalité dans la citoyenneté ne se démentira jamais, même quand il s'agira de refuser la « profitasyon ».

[719] *Ce résumé a été esquissé sur la base des écrits de* **Ritter Joachim,** *Hegel et la Révolution Française,* Editions Beauchesne, p.39-42. et de *Jacques d'Hondt, Le parcours hégélien de la Révolution Française*, in *La philosophie et la Révolution Française, Actes du colloque de 1989, de la société Française de philosophie ;* colloque Jacques **d'Hondt Jacques** p. 296-299.

comment l'ensemble des problèmes de la dialectique a pour origine la critique de deux évènements contemporains d'importance majeure pour l'histoire : la Révolution Française et la révolution industrielle en Angleterre. Marx le premier a libéré le contenu positif de la dialectique hégélienne en la subordonnant à la pratique révolutionnaire politique, mais en détruisant au passage sa forme philosophique et métaphysique. L'enthousiasme juvénile de Hegel ne l'empêchât point d'exercer sa critique quand il perçut l'incapacité de cette Révolution à introduire des structures politiques et juridiques durables. Rien cependant n'était achevé pour le philosophe, tout demeurait ouvert et sans solution comme dans l'attente d'un nouveau renversement. Car le problème que la Révolution avait posé et qu'elle n'avait pas résolu était celui de la réalisation concrète de la liberté. Hegel disait néanmoins de cette Révolution Française : *« qu'elle était l'événement historique par lequel le long et difficile travail de l'histoire universelle pour faire pénétrer dans le monde la liberté de l'être-homme, non seulement se continue, mais s'achève même au sens politique ».* Pouvait-il se douter de combien de moments négatifs cette liberté allait s'entourer, et combien elle finirait par perdre de son contenu dans une modernité où l'individualisme revendiqué par chacun doit entraîner de facto, la coercition de l'*Autre* ? Est-il possible encore que la scission moderne entre un monde chosifié et un christianisme qui s'est profondément intériorisé, réponde selon Hegel au mouvement de l'histoire vers la liberté ? Une telle interprétation de la philosophie de l'histoire ne verse-t-elle pas entièrement dans l'idéologie ? Non sans doute si l'on considère certaines descriptions étonnantes de modernité de la Terreur, et dans la mesure où la tâche du philosophe est d'estimer les évènements, relativement aux fins de l'homme dans l'histoire. Ainsi le *moment dialectique* au sens hégélien du terme autrement dit la force qui nous fait nous mouvoir, renvoie l'idée de servitude à son contraire identifié par la citoyenneté et l'égalité de droits qui lui est connexe, et seulement par la suite aux étapes de l'action et du progrès qu'elle entraîne. Et ce moment qui permis de nous distinguer – établissant des différences tant au niveau de la *conscience de soi*, que la vision entrevue d'une même humanité pour tous –, fut selon la formulation de Hegel la réalisation de son *« être-homme »* qu'autorisa la Révolution. Adhérer ou non à cette Révolution, ne pouvait dépendre que des conditions d'existence de ce peuple et du choix qu'il eut pu faire parmi les *possibles* offerts.[720] La liberté entrait dans les désirs des esclaves Guadeloupéens, elle n'eut pu être établie sans les agissements de Victor Hugues, Commissaire de la République que la Convention dépêcha en juin 1794 dans ces îles des Antilles avec un mandat bien précis : *« Etablir solidement les principes de la Révolution dans les Isles-du-Vent, y défendre la République contre toute agression étrangère […] punir exemplairement les contre-révolutionnaires ».* [721]

---

[720] *« Avant la Révolution, les esclaves ne conçoivent pas l'esclavage comme un système à détruire, mais plutôt comme un état juridique dont ils essayent de sortir par des voies individuelles affranchissement ou marronnage) . Tant que les Blancs parviennent à diviser la population de couleur et à lui présenter un front uni, ils continuent à la dominer. Mais lorsque les colons commencent à s'affronter sous les yeux des libre de couleur et des esclaves, ces derniers prennent conscience qu'ils peuvent être une force politique autonome capable d'obtenir la liberté par elle-même. Le développement des idées philanthropiques leur permet de prendre conscience qu'il existe un moyen collectif et plus rapide d'être émancipés : la liberté générale* **». Régent F,** *Ibid,* p.254.

[721] *On ne doit oublier cependant les nombreuses insurrections pour la conquête de la liberté qui ont émaillé dès 1789, la vie de ces colonies. En effet, par l'action de la société des amis des Noirs, les idées philanthropiques qui ont inspiré les révolutionnaires, se répandent dans les colonies ; elles sont redoutées par les grands propriétaires qui veulent évidemment le maintien de l'esclavage, celui de la hiérarchie sociale, le pouvoir local et la liberté du commerce ; elles s'opposeront donc vigoureusement à la diffusion de ces idées, Les libres de couleur revendiquent pour eux-mêmes l'égalité des droits tout en prônant le maintien de l'esclavage dans toute sa rigueur. En Guadeloupe où les libres de couleur ont un poids démographique (18/33%) économique inférieur à celui de la Martinique, le discours y est moins favorable au maintien de l'esclavage et les colons paraissent indécis et divisés dans leurs projets de servir le intérêts de l'aristocratie des planteurs, pour avoir le droit d'exister en tant que citoyens actifs :ceux qui sont nés de pères et mères libres ont obtenus des droits politiques le 15 mai 1791.*

Victor Hugues se fit donc précéder d'une guillotine, ce qui prouvait sa détermination. Le personnage qui se disait pourtant philosophe et humaniste, ne se méfiait pas moins des revendications égalitaires des libres de couleur qu'il avait ouïes lors de son séjour à Saint-Domingue, à la veille de l'insurrection des esclaves dirigée par Toussaint Louverture. Les débats sur l'égalité des droits entre libres de couleur et Blancs ont en effet, posé le problème de l'adéquation de la Déclaration des droits de l'homme et celui de son application dans les colonies. Et la stratégie des libres de couleurs consistait à se faire reconnaître en tant que groupe privilégié, différent des nègres donc apte à devenir l'égal des Blancs[722]. Dans ces îles d'Amérique se jouait alors cette partie de la guerre qui opposait la République à la coalition des monarchies d'Europe. Le but étant pour les coalisés avec la complicité des planteurs d'enlever à la France ses Îles-du-Vent, de les régenter et d'y maintenir l'esclavage selon le vœu de l'oligarchie blanche. Ceci fut fait pour la Martinique[723]

Dans la Guadeloupe qui se trouvait aussi occupée, la reconquête de l'île fut rendue possible, grâce à l'appui des esclaves Noirs majoritaires dans l'île à qui Victor Hugues avait promis la liberté. Ainsi usant de leur émancipation comme d'une arme, il pût lever une armée de 11 000 hommes pour combattre leurs maîtres Blancs alliés des Anglais. Ceci fut accompli très vite en effet dés le 7 juin 1794 Victor Hugues proclamait l'abolition de l'esclavage et recrutait son armée de Noirs et de Mulâtres qui repoussa la flotte anglaise, ce qui l'autorisa à reprendre possession de la Grande-Terre. Il ne lui fallut pas beaucoup de temps pour se retourner dès le 6 octobre de la même année, contre les colons complices qui s'enfuirent de l'île, laissant ceux qui ne le purent à la merci du couperet de la République. L'île qui comptait alors, 9371 Blancs en 1790, n'en compta plus que 1092 dont 255 hommes en 1795. La gestion de cette victoire pour être cruelle n'en fut pas moins efficace car Victor Hugues tout en refusant d'appliquer la Constitution de l'an III (1795) et les lois sur les colonies[724] utilisa autorité et charisme qui donnaient un caractère très personnel à son régime, pour minorer les droits des nouveaux citoyens, contestant par exemple, le fait que les Africains dont les trois quarts ne parlaient pas français et dont aucun ne savait l'écrire puissent être français. Il institua ainsi le travail forcé pour ces anciens esclaves contre promesse de rémunération, et fit de l'ancien maître seulement un propriétaire du temps de travail de son ancien esclave, le sol revenant à la République. Ces anciens esclaves ne manquèrent point de se révolter, comme le firent les nouveaux

---

[722] Bonniol J.-L*, La couleur comme maléfice, une illustration créole de la généalogie des Blancs et des Noirs,* Albin Michel, 1992, p. 74.

723 *Deux ans auparavant, les planteurs de la Martinique avaient adhéré à la Révolution contre l'arbitraire royal en matière économique et politique ; mais en septembre 1792 ils se réclamaient à nouveau du roi contre les mesures des assemblées révolutionnaires. La fidélité au roi devient une affaire secondaire, quand il est permis de manœuvrer pour la préservation de ses intérêts, et les libres de couleur, s'alliant à l'un ou à l'autre font allégeance à la République grâce à Lacrosse, envoyé de la Convention dont la propagande est très habile. En mai et juin 1793 choqués par la décapitation de Louis XVI, les colons choisissent de s'allier avec les Britanniques allant jusqu'à demander que les colonies soient placées sous protectorat britannique. En avril 1793 les Britanniques soutiennent les colons royalistes, leurs esclaves armés et des émigrés pour s'emparer de la Martinique. Le 6 février 1794, Les Britanniques débarquent en Martinique, Rochambeau capitule le 24 mars . Le 20 avril c'est au tour de la Guadeloupe de capituler sans vraiment combattre contre un ennemi qui seul peut garantir le maintien de l'esclavage, un colon avait considéré « le danger de l'ennemi moins fort que celui d'une insurrection d'esclaves dans l'intérieur ».* **Elisabeth L.,** *La République dans les Îles du Vent, in Révolutions aux colonies,* Publication des AHRF, 1993, p. 57-58.*...

[724] *Lois du 4 brumaire an VI 25 octobre 1797) et du 12 nivôse an VI 1e janvier 1798). La première transforme les colonies en départements, la seconde déclare citoyen français tout individu Noir ou de sang-mêlé, à condition qu'il soit attaché à la culture , ou employé dans les armées, ou qu'il exerce une profession et un métier.*

affranchis devenus propriétaires des petites *habitations* abandonnées par les anciens colons. Bien que ces séditions aient été matées par la nouvelle armée de couleur, un vent de liberté n'en soufflât pas moins sur l'île de 1794 à 1802. La Guadeloupe connût donc cette société de liberté qui promettait aux esclaves d'entrer dans la voie de tous les possibles, au moins sur le plan juridique. L'armée était même devenue une armée de couleur, bien qu'il subsistât un contingent européen de plus en plus encadré par ces mêmes libres de couleur. En face de cette société guadeloupéenne qui apparaissait comme une réplique ultra-marine de la société métropolitaine, il y avait la société martiniquaise stabilisée dans l'esclavage grâce aux Anglais devenus par le vœu de ses planteurs, les garants de son maintien et donc de la hiérarchie ethnico-juridique d'avant 1789. La liberté générale décrétée par la Convention, expliqua largement les succès de V. Hugues. La citoyenneté des anciens esclaves fut ainsi fondée à la fois par le décret du 16 pluviôse an II (4 février 1794) mais aussi par leur lutte dans les rangs de la force armée recrutée dans la colonie. Ainsi nous dit l'historien Jacques Adélaïde-Merlande : *« On croit souvent pouvoir trouver dans les évènements de cette période l'explication de certaines différences entre les deux îles. Victor Hugues aurait exterminé les planteurs en Guadeloupe, laissant place à une population plus noire qu'à la Martinique».*[725] Il est nécessaire d'ajouter à cela, que d'autres évènements ultérieurs comme la grande crise sucrière, qui sévit à la fin du XIX^{e} siècle paraissent aussi fondés pour expliquer la relative différence entre les deux îles. Nombre *d'habitants* qui avaient cessé de fabriquer du sucre, furent en effet contraints de vendre leurs terres hypothéquées aux métropolitains et aux Martiniquais, faisant de la crise sucrière une variable déterminante de l'histoire de la plantocratie guadeloupéenne, plus encore que les effets de la guillotine de Victor Hugues.

Victor Hugues ayant fait de la Guadeloupe une base arrière pour ses offensives contre les Anglais, fut aussi celui qui cependant s'accommoda de la revente des esclaves pris sur leurs navires, au cours des chasses fructueuses de ses corsaires, chasses dans lesquelles beaucoup de Noirs s'engageaient aussi pour le profit qu'il en tiraient. Ses multiples tentatives pour reprendre la Martinique aux Anglais n'en échouèrent pas moins en dépit de la terreur inspirée par ses guerres de *« courses »*. Alexandre Moreau de Joannès lui-même aventurier de la Martinique, louait le caractère emplit d'énergie et d'audace de Victor Hugues le décrivant néanmoins comme étant : *« d'apparence médiocre, de manières vulgaires et de mauvaise éducation* – mais il ajoutait toutefois –*, qu'il luttait contre ses ennemis avec un bonheur dont aucun autre, avant et après lui n'avait pu donner l'exemple ».* En Guadeloupe, agissant en proconsul autoritaire, gestionnaire sourcilleux, laïque, gardien de la séparation des pouvoirs, Victor Hugues régenta l'île pendant quatre ans et au grand dépit de ses détracteurs qui le surnommaient le *« Robespierre de l'île ».* Ils dénonçaient pêle-mêle, sa duplicité, sa faculté de louvoyer, de contourner les tempêtes, d'épouser jusqu'à se dédire les méandres de son époque, faisant par exemple appliquer en Guadeloupe le décret du 30 floréal an X qui rendait les anciens esclaves à leurs chaînes, avec le même zèle qu'il avait apporté dans l'exécution du décret de la Convention abolissant l'esclavage. Il en fut de même pour l'application du Code Noir, dont il usa pour interdire les mariages entre Blancs et Noirs ainsi que les adoptions. De même il frappa de nullité les donations d'un Blanc à un Noir. Pour finir, arrivé au Nouveau Monde avec la liberté, Victor Hugues aura emprunté sans états d'âme les chemins tortueux qui menèrent à la restauration de l'ancienne servitude. Ce qui demeura néanmoins, de ces quatre années de parenthèse révolutionnaire, fut assez prégnant pour imprimer dans l'esprit du peuple guadeloupéen ce désir à nouveau ravageur et inébranlable pour une liberté entrevue puis perdue, car cette liberté leur avait un instant ouvert des choix de vie et de destins dont ils n'eussent osé auparavant rêvé. Et ceci ancra en eux cette volonté inébranlable de résistance, que

---

[725] Merlande Jacques Adélaïde, « Les partages de l'histoire », *ANTILLES, Autrement*, Série Monde H-S N° 41, p. 31. 1989.

le décret napoléonien de rétablissement de l'esclavage de 1802 allait exacerber jusque dans la rébellion et la tentative de sa reconquête qui suivirent.

De tels souvenirs qu'on se garde bien à dessein, d'entretenir partout dans les média et autres manuels scolaires – lesquels ne font que renforcer l'antagonisme Blanc / Noir –, se trouvent à l'origine de cette sensibilité qu'on observe, à fleur de peau chez mes compatriotes, qui les font tressaillir comme sous le coup d'un fouet, à chaque ordre trop péremptoire émanant d'un Blanc, d'un Mulâtre ou d'un Noir : *« Nous ne sommes plus en temps d'esclavage ! »* disent-ils. Comment n'y pourrait-on voir, toute la douleur et l'humiliation intériorisées depuis quatre siècles, à même cette peau ? Avec elle et de ce fait, comment ne pas interpréter, comme ils devaient l'être en leur temps, et le sont demeurés aujourd'hui, sous d'autres qualifications les affranchissements, les fulgurantes ascensions sociales, découlant de ce que Fanon nomme la *lactification* ?

Du bien-vivre ensemble communautaire

Dans la perspective ci-dessus, se devrait-on pour éradiquer l'amère discordance, Blanc / Noir, d'examiner à la loupe les différences ressenties dans les affects et le vécu – des peuple Guadeloupéen / peuple Martiniquais –, au détriment des uns et des autres ? Les seules questions restant alors à poser, ressortiraient de : 1) Ce qu'on appelle la mentalité : est-elle une caractéristique essentielle et structurelle de la personnalité ? Elle a pour moi ce caractère fluctuant, mais demeure malgré tout un déterminant socio-temporel de l'adaptation au cadre de vie et au bien-être. A ce titre partie évolutive et dynamique, elle participe du *bien-vivre-ensemble* de toute communauté. 2) Ceci ferait que les différences notées entre les peuples Martiniquais et Guadeloupéens, seraient du même ordre que celles qui nous différencieraient des haïtiens ou des Guyanais, tous imprégnés de culture Française, ayant plus ou moins assumé certains aspects de la Révolution Française, et de l'échec de cette première abolition sous Napoléon. Notons que les Haïtiens – les seuls bénéficiaires d'une totale indépendance dès 1804 –, se réclament plus de la Guadeloupe que celle-ci ne les réclame, bien qu'ils aient gagné cette indépendance, au prix d'une nette régression de leur économie à laquelle la France pour sa part, n'est guère étrangère. Ils ne laissent pas cependant de remettre en nos mémoires, certaine fable de La Fontaine *« Le loup et le chien ».*

Un Loup n'avait que les os et la peau,
Tant les chiens faisaient bonne garde.
Ce Loup rencontre un Dogue aussi puissant que beau,
Gras, poli, qui s'était fourvoyé par mégarde.
L'attaquer, le mettre en quartiers,
Sire Loup l'eût fait volontiers ;
Mais il fallait livrer bataille,
Et le Mâtin était de taille
A se défendre hardiment.
Le Loup donc l'aborde humblement,
Entre en propos, et lui fait compliment
Sur son embonpoint, qu'il admire.
" Il ne tiendra qu'à vous beau sire,
D'être aussi gras que moi, lui repartit le Chien.
Quittez les bois, vous ferez bien :
Vos pareils y sont misérables,
Cancres, haires, et pauvres diables,
Dont la condition est de mourir de faim.
Car quoi ? rien d'assuré : point de franche lippée :
Tout à la pointe de l'épée.

Suivez-moi : vous aurez un bien meilleur destin. "
Le Loup reprit : "Que me faudra-t-il faire ?
- Presque rien, dit le Chien, donner la chasse aux gens
Portants bâtons, et mendiants ;
Flatter ceux du logis, à son Maître complaire :
Moyennant quoi votre salaire
Sera force reliefs de toutes les façons :
Os de poulets, os de pigeons,
Sans parler de mainte caresse. "
Le Loup déjà se forge une félicité
Qui le fait pleurer de tendresse.
Chemin faisant, il vit le col du Chien pelé.
" Qu'est-ce là ? lui dit-il. - Rien. - Quoi ? rien ? - Peu de chose.
- Mais encor ? - Le collier dont je suis attaché
De ce que vous voyez est peut-être la cause.
- Attaché ? dit le Loup : vous ne courez donc pas
Où vous voulez ? - Pas toujours ; mais qu'importe ?
- Il importe si bien, que de tous vos repas
Je ne veux en aucune sorte,
Et ne voudrais pas même à ce prix un trésor. "
Cela dit, maître Loup s'enfuit, et court encor. [726]

Si ce n'est qu'une certaine inimitié se développe aujourd'hui entre eux, puisque les Guadeloupéens considèrent les Haïtiens comme des migrants, avec tout ce que cela comporte d'arrières pensées inavouables. Ceci résulterait du degré du développement économique des îles de Guadeloupe et de Martinique et des niveaux de vie largement supérieurs de leurs habitants, comparés à ceux de leurs homologues des îles anglaises environnantes et indépendantes, et qui en font un pôle d'attractivité non négligeable. Cela ressortirait également de la forme prise par la consommation dans ces Antilles françaises, posant cette dernière comme un autre déterminant essentiel, qui alimente le désir et l'envie de *posséder-ce-que-les-autres-ont*.

Cela procèderait-il du refus de l'identité ?

Devrais-je ajouter, – combien j'ai à me réjouir au plus profond de mon être, de n'avoir jamais pratiqué ou accepté moi-même ces différenciations entre Guadeloupéens / Martiniquais –. Dois-je même en donner crédit aux Martiniquais, qui m'ont toujours considérée dans mon *Antillanité, au lieu de me conforter dans ce nationalisme étroit et réprouvé ?*. Fort heureusement cet *antagonisme* ne me paraît pas affecter aujourd'hui, les relations des jeunes générations d'Antillais nés en France. J'y vois en cela les effets d'une culture de la mixité, et d'une identification au Tout-monde installée d'abord dans les foyers, ensuite dans les esprits par les média et intellectuels. Par bonheur ceux-ci introduisent une limite à l'inacceptable, de tous ces diktats élevés au nom de conformismes divers et autres fondamentalismes sociétaux. Nul doute que cela n'aille à l'encontre de l'idée de ceux pour lesquels *l'identité quelque soit sa nature est donnée une fois pour toutes,* et qui ne peuvent supporter qu'elle puisse évoluer en se mélangeant et se confrontant à la différence ; toutes choses donnant malheureusement lieu à ce redoublement de violence auquel nous assistons aujourd'hui. Nul doute que cela ne soit à renvoyer également aux soucis de personnalisations identitaires strictes

[726] Lafontaine Jean de…, *Les Fables, Livre I*

[727], mêlant dans un même enjeu, à la fois démocratie, politique libérale et individualisme. Tout ceci paraissant aller de concert avec une immigration africaine qui a conservé ses repères socio-culturels, sans craindre d'y perdre son identité par ailleurs forte et revendiquée. Maryse Condé écrivaine bien connue des milieux antillais et internationaux, semble ainsi délégitimer la revendication de cette identité spécifique, trouvant cette quête assez inutile et chimérique à l'heure où dit-elle, cette notion s'avère fluctuante du fait de l'importance des migrations qui affectent le monde globalisé. Celles-ci témoignent davantage de l'ouverture culturelle et consensuelle d'un monde du fait de la perméabilité de ses frontières, que d'une ouverture politique restreinte, où se créeraient des antagonismes de toutes sortes. L'auteur énonce – ce que je ne saurais désapprouver tout à fait – à propos de l'un de ses romans : *« Les belles ténébreuses » : " j'ai voulu montrer que maintenant pour être en paix avec soi-même, il faut s'accepter comme si l'on était le fondement et la naissance de tout ".* J'ai pensé quand à moi que le héros de cette histoire, solitaire et malheureux, s'attachait comme l'eut fait un lierre à son ami, en raison de l'épreuve que représentait pour lui, l'ignorance de ses propres attaches communautaires. Ignorance mortifiante méconnue de lui-même, entretenue par l'absence de liens sociétaux normés, surtout familiaux (père Guadeloupéen, mère Roumaine) ou autres. Une telle ignorance le portant à épouser toute croyance et/ou idéologie passant à sa portée. C'est ainsi que l'auteur voie dans la *dépossession* naturelle de son héros la tendance qui l'amène à rendre vaine et futile toute tentative de recherche de cette identité spécifique, au profit d'une vie libre détachée de tout passé, comme de ses racines. Est-ce cela, est-ce cette passivité qui signifierait cette ouverture au monde ? L'auteur paraît être dans la mouvance d'E. Glissant quand il déclare que les arts, les lettres les musiques et les chants fraternisent par des voies d'imaginaires qui ne doivent plus rien aux géographies nationales. *« Dans la Mondialité, nous n'appartenons pas en exclusivité à des" patries ", à des " nations " et pas du tout à des " territoires ", mais désormais à des " Lieux ", des intempéries linguistiques, des dieux libres qui ne réclament peut-être pas d'être adorés, des terres natales que nous aurons décidées, des langues que nous aurons désirées, […] Et ces " Lieux " devenus incontournables, entrent en relation avec tous les " Lieux " du monde. Le chatoiement de ces Lieux ouvre sur l'insurrection des imaginaires libres : sur cette Mondialité.*

Ce que nous voyons donc, c'est qu'aujourd'hui toute identité collective est ouverte et ne se soutient que dans son rapport au monde, n'a d'avenir que dans cette ouverture. Il me paraît utile malgré tout, de revenir sur cette théorie de la *dépossession,* pour évoquer le décours de ces temps *an-historiques* (?), qui sous-tendaient les conceptions que l'on avait des cultures esclaves et de leurs descendants. Cela me paraît utile, dans la mesure où elles demeurent encore et fondamentalement les attributs de populations qu'on dévalue aujourd'hui sous le terme de *défavorisées*. Selon ces conceptions, si l'on peut accorder aux classes dominantes la culture et les institutions historiques on doit laisser aux anciennes classes esclavagisées et à leurs descendants, non pas des institutions ni même une culture populaire, mais leurs traditions, leurs coutumes, ou ces bribes de traditions antérieures, (folkloriques) qui répondaient à leurs besoins fondamentaux [728] . En l'occurrence on ne

---

[727] à l'exception de Maryse Condé écrivain Guadeloupéen d'audience internationale, qui déclare *: « Quand j'étais jeune, je croyais qu'il fallait une* ***identité précise,*** *une terre d'origine, une généalogie. Maintenant je vois que ce n'est pas nécessaire du tout. Il n'y a pas besoin de justifier d'une origine ou d'une généalogie. On peut tout aussi bien ne pas avoir de race définie. Je sais qu'avant il y avait les Blancs et les Noirs, mais maintenant il y a tant de métis autour de moi des gens qui sont mêlés, de tout espèce de sang, que je crois que la notion de race même, unique est entrain de disparaître* ». Interview de **Condé Maryse** – propos recueillis par T. Flammarion pour Evene.fr-Mai 2008. « http://www.evene.fr/livres:actualite/

[728] Wagley Charles, *Plantation America : A Culture Sphere*, in Rubin, éd., *Caribbean, Studies A Symposium*, Seattle, University of Washington Press, p. 3-13. 1957

nous concèderait plus en dehors de la musique et de la danse que certaines traditions culinaires. Je n'émets cependant aucune réserve quant aux propos de Maryse Condé, car sa notoriété, qui lui permet de vivre où elle veut, quand elle veut, en compagnie de qui elle veut – pour le dire de manière vernaculaire –, n'aurait pu l'empêcher de quitter son île natale la Guadeloupe, si elle n'y avait ressenti cet ostracisme particulier qui s'attache à tous les *revenus-au-pays* dont on se méfient parce qu'ils : – « *vont se mettre à nous commander, à nous dire ce qu'il faut faire et comment le faire tout comme les Blancs* » –, et qui traduit depuis toujours la violence de l'imprégnation de l'esclavage, [729]et cette ambivalence pour ne pas dire méfiance à l'égard de celui qui est passé à *l'autre bord*, qui a trahit en quelque sorte étant riche de tout ce qu'il a appris, au lieu d'être resté à combattre avec les laissés pour compte et malchanceux, qui ont toujours la peau noire et qu'on discriminera encore [730]. Dans ce regard qui vous fait Noir, quand justement vous vous voulez du monde. A l'auteur très engagée en tant que présidente du *Centre National pour la mémoires des Esclavages et de leurs Abolitions* dans la recollection de la mémoire de ces longues et douloureuses souffrances, et des combats que ses ancêtres ont affronté, pour conquérir une liberté et citoyenneté qui les rendait à leur condition humaine, je rends ici hommage. Même si je déplore qu'en regard, elle ne semble pas accorder d'importance excessive à l'absence de ce développement culturel induit par une politique d'assimilation[731]. Politique qui nous a menés à cette acculturation, et qui eut entre autres conséquences celle de nous confiner dans une *invisibilité*[732] quasi-définitive. Il est vrai aussi qu'elle se refuse à entrer dans cette défense de la créolité, telle qu'elle fût initiée par Bernabé, Chamoiseau, Confiant et que je fais mienne pour ma part en ce qu'elle fonde une relation entre l'identité antillaise et une esthétique qui nous est propre. Ces deux principes permettent l'expression

---

[729] C'est ce qui fait que « *Maryse Condé refuse « **la mythification** », « **l'idéalisation facile** » estimant que la majorité des Guadeloupéens aiment les gens qui disent que la Guadeloupe est « **un paradis** », ce qui est faux. Pour ne pas paraître trop pessimiste elle tient à préciser que durant ses 22 années de présence, elle a entendu, enregistré la **« belle voix »** du pays Guadeloupe, à travers le vent, la nature, les montagnes. Cependant **sur le plan humain, le pays est laminé, décervelé par le colonialisme, il a peur de l'avenir, ne veut pas de la création, de la nouveauté, et se replie sur ses traditions, préférant les choses convenues ».** L'auteur estime qu'elle n'a pas sa place dans un univers pareil et qu'elle s'en va afin de faire autre chose dans un monde nouveau et différent. Ecrire à la mesure de ce Tout-monde d'Edouard Glissant. Mais ailleurs Maryse Condé sait que ses compétences seront plus « valorisées » en Amérique notamment ».*

Gizalme Karole *http://www.gensdelacaraibe.org/index.php,option=com_content&*

[730] Pour le dire mieux, voici ce que **Marc Mavounzy,** cadre et syndicaliste martiniquais relatait en 1989 à Paris *: « J'ai vécu des méprises à répétition avec les directeurs de personnels des entreprises que je visitais. Qu'est-ce qu'un noir vient foutre chez moi ? devaient-ils penser vu l'accueil que je recevais. […] Sans parler des nombreux coups de fils d'employeurs qui s'achevaient par un rituel « S'il vous plaît, ne m'adressez pas de candidatures de Noirs ou d'Arabes ». Une fois, un interlocuteur m'a déclaré : « Comprenez-moi, j'ai une clientè le à respecter. »Le Noir par sa couleur, c'est déjà un manque de respect. J'en ai pleuré au téléphone ».* **Hardy Yves,** « Antilles sur mer, Antilles sur Seine », Revue *, Autrement : ANTILLES*, Série Monde H-S N° 41, Octobre 1989, p.47.

[731] Il est utile de rappeler que l'assimilation est *: « un concept des lumières e de la tradition républicaine à la fin du XVIII[e] siècle. L'idée d'assimilation vient des révolutionnaires qui, en 1790, affirment que la Guadeloupe fait partie intégrante de la France. Aussi bien le territoire de la colonie que les hommes qui l'habitent sont assimilés au sol et aux citoyens français. C'est ainsi que le concept assimilationniste constitua dès lors l'axe idéologique autour duquel se tissèrent, les revendications d'accès de l'affranchi au modèle culturel métropolitain et qui a sous-tendu la lutte de libération des esclaves noirs.* **J. Fallope,** *La politique d'assimilation et ses résistances,* in Levillain H, *éd.,* La Guadeloupe,1875-1914- *Les soubresauts d'une société pluriethnique ou les ambiguïtés de l'assimilation,* Paris : Autrement, p. 34-47.

[732] *Quand je demande à la FNAC, magasin bien connu pour son éclectisme éclairé, où trouver « Ségou » de Maryse Condé et qu'on me répond : « Quelque part à gauche de la fenêtre, classé avec Zola », puis-je croire que l'Auteur approuverait cette façon d'être du Tout-monde ?*

d'une pleine et entière personnalité de l'Antillais d'abord dans la littérature, pour autant qu'une langue partagée soit aussi constructrice du *pour-soi,* et pour tout ce qui est *œuvre* ensuite. Ces deux principes ne sont pas au cœur du projet et du destin de *cosmopolitis*, tel que Maryse Condé le définit. Elle préfère proposer pour les Antillais cette *« identité multiple, complexe et plurielle,* ***créée au fil des rencontres****, des relations que l'on tisse au présent […] la race n'étant pas primordiale »* ajoute-t-elle. Sa différence d'avec Glissant tient donc au fait que ce dernier pose comme primordial, *non pas la rencontre mais le rhizome qui nous unit* et nous fait appartenir de plein droit du fait d'une *transversalité* fondamentale au Tout-monde. Car avoir à rencontrer *l'Autre,* c'est poser une distance, une frontière, que cela se nomme dissemblance ou toute autre chose. Et cette distance, cet éloignement qui appelle et permet le contact, peut aussi s'enliser dans une distanciation axiologique avec cet Autre, avec en corollaire le rejet, voire d'élimination de cet *Autre*, même si son absence risquerait aussi de nous faire perdre votre âme. C'est ce qu'exprimait Aimé Césaire refusant dans sa lettre à M. Thorez son inféodation au P.C.F. disait : *« Il y a deux manières de se perdre : par ségrégation mutée dans le particulier, ou par dilution dans l'universel ».*

Ainsi nous ne devrions pas voir dans les propos de M. Condé, un problème de refus d'une mémoire pesante et pour tout dire handicapante, ou celui de choisir. Ce refus de la créolité serait plutôt l'indice d'un écartèlement douloureux entre deux cultures l'une impériale dominante et acceptée comme telle, l'autre dominée et niée de ce fait , mais faites ontologiquement sienne[733]. On se souvient bien à propos de Pierre Bourdieu dont tout le travail de sociologue n'avait eu de cesse de : sortir de l'ombre ce qui assure la domination, mettre à disposition des plus faibles les armes pour comprendre comment ils sont abusés, maîtrisés et dominés ; P. Bourdieu ne cessât de répéter : *celui qui détient le monopole de la normalité culturelle et éthique assure son pouvoir de domination.*

Cette autre manière qu'a Edouard Glissant d'évoquer le Tout-Monde, nous parle davantage en tant que monde où les racines ne seraient plus pivot, autrement dit sans connexions avec les autres, mais ces rhizomes apparentant chacun de nous. Qu'y aurait-il à redire de cela ? Au lieu de cette identité plurielle tissée au fil des rencontres en quelque sorte, et qui ne nous permettrait pas d'exister hors des caractéristiques de notre terre natale et de son histoire, donnant au métisse qui en est résulté, l'image la plus probante de la réalité de ce rhizome.

---

[733] *Pourtant l'auteur ne refuse pas l'expression d'une culture originale antillaise : « Je crois qu'aux Antilles on a inventé quelque chose, une qui, très longtemps, s'est ignorée elle-même et qui est la culture antillaise […] les Antillais qui en sont porteurs n'ont pas toujours le sentiment qu'elle est précieuse voire valable…,* Maryse Condé *« Le difficile rapport à l'Afrique »,* Revue*, Autrement : ANTILLES,* Série Monde H-S N° 41, Octobre 1989, p.103.

CHAPITRE XXI
LES IDENTITES AUX PRISES AVEC LA TRANSCULTURALITE UNIVERSELLE

Liminaires

Notre modernité est grosse de concepts socio-culturels plus ou moins intriqués et/ou surdimensionnés, dévolus au *bien-vivre-ensemble,* dans de nombreux groupements socialisés, communautés, Etats-nations. A cette fin la notion de culture que l'on met en avant chaque fois que l'on veut caractériser la rencontre de groupes, ethnies ou populations différentes est avancée en termes de confrontation ou de conflictualités, parce que les cultures n'en finissent pas d'exister en tant qu'entités distinctes les unes des autres du fait de leur essence spécifique.

Afin de parer au plus urgent si ce n'est au plus immédiat, je proposerai donc, non pas une définition de la culture mais plutôt sa description phénoménologique pour exprimer sa dynamique fondamentale. Pour moi, je manifeste de la culture dès l'instant où je me saisis d'une fourchette :. Devrais-je le faire par les dents ou le corps ? suis-je avertie que ses dents pourraient me blesser ? Et si je la saisis par le corps, que dois-je en faire : me coiffer, me gratter ou bien la porter à mes lèvres avec quelque nourriture ? C'est *Ainsi* que *la culture peut-être considérée comme une essence que les individus porteraient en eux-mêmes, ou sur eux-mêmes à l'instar d'une seconde peau dont ils ne pourraient se débarrasser*[734], La culture est donc dans ce cas une notion *essencialisante.* Et cette essence semble agir comme une opératrice d'une socialité produisant des effets bien réels en termes d'inégalités et de discriminations et qui affectent par exemple l'accès aux ressources matérielles. Mais si depuis des lustres le concept de culture a été associé à celui de territorialisation c'est parce qu'il semblait que les agents qui en étaient les porteurs, occupaient *« naturellement »* des espaces discontinus bordés de frontières plus ou moins perméables ou mutuellement exclusives ; et cela avait valeur explicative pour comprendre les différences de comportement des hommes vivant derrière des *« murs ».* Dans ce même temps, on donnait donc la prééminence à une interprétation anthropologique pour expliquer façonner voire légitimer, le comportement de ces acteurs ; et l'instrumentalisation qui suivait a permit de ce fait, leur assignation dans un certain rang de l'échelle de l'évolution. C'est dans cet esprit qu'on a pu mobiliser stratégiquement la notion de culture, pour *tracer une frontière entre deux groupes de personnes, celles vues comme capables de libre-arbitre, ayant une culture et des valeurs qu'elles maîtrisent et doivent sauvegarder ; et d'autres perçues comme étant véritablement agies par leur culture, conçue et présentée comme un ensemble de forces qui prédestinent les comportements les fixent et les conditionnent.*[735] Dans ce contexte nous n'aurions qu'a nous réjouir de ce que la mondialisation ait accéléré les échanges et partant l'interpénétration des cultures propres à chaque communauté, société ou Etat-nation, si la question ne se posait de savoir si une telle universalisation nous a rendus – dans tous les sens du terme –, plus riches ou plus pauvres ? Plus pacifiques ou belliqueux ? On le voit bien, la culture est un de ces mots plurivoques, grosse de quantité de champs divers ouvrant autant de paradigmes. C'est cet emmêlement qui nous conduit à identifier soigneusement les acceptions du concept dont nous nous servirons, d'en déterminer la portée dans le cadre anthropo-philosophique que nous avons choisi de traiter : celui l'esclavage, de la domination et de la construction des identités ou se trouve inscrite notre thématique d'émergence de ces identités face aux paradigmes de

---

[734] Cuche D., *La notion de culture dans les sciences sociales*, 4ème Edition revue et augmentée : La Découverte, Paris, 1994-2010.

[735] Gajardo Anahy**,** Fred Dervin F, Anne Lavanchy , « United Colors of… Interculturel », Usages, piège et perspectives d'un terme plurivoque, in *Anthropologies de l'interculturalité,* Ed : L'Harmattan, Paris 2011, p. 23.

transversalité. Examinons pour cela les termes de : *pluriculturalisme, multiculturalisme, transculturalité, et l'interculturalité.* On aura noté leur articulation autour du mot culture, on aura noté aussi que leur foisonnement semble répondre davantage à des considérations pratiques de gestion de groupes que d'offrir une intelligibilité contextuelle différenciatrice de ces ensembles. Car il s'agit bien de décrire, expliquer, résoudre ou minimiser des problèmes sociaux et politiques qui se posent de façon impérieuse quand deux personnes, deux groupes ou deux communautés de cultures différentes entrent en contact. Nous ne pourrons pas dans le cadre de cette étude faire appel à l'ensemble des approches méthodologiques qu'impliquerait une telle étude, en ce qu'elles ne serviraient qu'a brouiller nos cadres. Il ne s'agira pour nous que de nous intéresser à l'homme-culturel, dans une perspective dynamique complexe, révélatrice de *l'Etant* avec tous les *procès* phénoménologiques relationnels impliquant *l'Autre.* Nous espérons de cette façon prendre en compte les multiples modalités interagissant dans ces relations, et tenterons d'établir un ordre de causalité rapporté aux expériences vécues. Le cadre sera cependant restreint aux conflictualités qui prévalent dans des situations de domination d'un groupe par un autre, et de celles de la fabrication de *réponses appropriées* pour s'y opposer. De telles investigations paraissent nécessaires à l'appréhension du comportement de cet homme sommé de s'intégrer dans la diversité d'un monde globalisé, à l'heure où interviennent une multiplicité de facteurs culturels que la contingence fait naître du fait de la mondialisation.

Se poser en s'opposant : de la confrontation des cultures à leur hiérarchisation et de là, à la domination

Dû à l'abondance des concepts qu'il fait surgir Il ne peut y avoir d'exhaustivité dans ce domaine, et notre souci de brièveté nous conduira cependant, à parler de la pluralité des cultures nous l'avons dit, en termes de philosophie. Est-il utile ou constructif dans ce cas de rappeler, la théorie des *monades* leibnizienne ou de celles du *monisme ?* La conception moniste de Lotze (1841) dit qu'il n'existerait que *des êtres individuels, sans liens entre eux, irréductibles à l'unité d'une substance quelconque.* Ce qui peut paraître paradoxal à la lumière des théories de l'évolution qui avaient déjà cours, donc du cadre dans lequel la vie est apparue et s'est développée, et qui a fait reparaître la question politique de savoir si l'homme préexistait à la société, ou la société précédait l'homme. Il semble qu'on ne puisse parler sans cela, de cette socialité par laquelle l'homme ne saurait être sans liens déployés avec son environnement, son *biotope social* dans toute l'acception du terme. Sans qu'il faille pour autant délaisser ce qui nous permettrait de voir dans le concept moniste, la caractéristique essentielle de l'hétérogénéité présente dans chacune des manifestations existentielles des individus, et qui est le signe de la diversité des cultures humaines, nous conduira à E. Glissant du fait de la métaphore du *rhizome* empruntée à Deleuze et Guattari*,* ce rhizome devenu commun dénominateur du Tout-monde. A considérer les produits d'interaction des membres d'une société donnée nous verrons qu'ils sont naturellement marquées par la réciprocité, et ceci nous amène à nous interroger sur ce qui sépare le *trans-culturalisme* du *multi-culturalisme*, et ce dernier du *pluriculturalisme.* Nous convenons que ceci ne pourrait ressortir que d'une dialectique de la confrontation et de la dominance, ceci, à l'encontre du dire quotidien que tendrait à nous faire croire, l'image de cette interaction idéale entre cultures dont parle L.S Oulahbib. Cette image serait davantage porteuse d'un idéalisme messianique occidental, issu du relativisme des années 60, que de confrontations antagoniques. Messianisme reconnu pour sa bénignité, donnant lieu à des rencontres où l'on s'embrasserait et se brasserait, sans l'ombre d'une quelconque dissension. A considérer la pluralité des contextes, et domaines d'application divers dans lesquels ils s'inscrivent, l'emploi de ces termes est censé décrire, expliquer, résoudre ou minimiser des problèmes socio-politiques, qu'ils semblent charrier. Pourtant il ne fait aucun doute qu'ils fluctuent entre différents niveaux de compréhension, opérant comme le ferait un *« caméléon »,* ce qui a pour résultat de rendre plus difficile la définition de leur rapport à la diversité. Pour L.S Oulahbib sociologue-politique, les deux termes de *pluri-culturalisme et multi-culturalisme* recèleraient paradoxalement,

uneantinomie qui serait le fruit selon l'auteur de la distinction suivante : si le *pluriculturalisme* peut confondre et mêler dans un même mouvement, singularité et diversité, le *multiculturalisme*, de façon étonnante, indiquerait dans ce désir de singularité, *« via telle ou telle culture, ou contre-culture […] qu'il veut, moins affirmer sa particularité […] que de se rendre étanche aux influences provenant des autres cultures (en particulier occidentales) parce que la pérennité de toutes ses traditions […] doivent être considérées comme inammovibles, c'est-à-dire essentielles pour son existence même, autrement-dit pour sa nature métaphysique […].* Un tel désir métaphysique procèderait alors du même totalitarisme – que celui que signale H . Arendt –, car il serait dans le droit fil de ceux pour qui la notion de *« race »* est une *« idée qui permet d'expliquer le mouvement de l'histoire comme un processus unique et cohérent ».* Cette énonciation pourrait nous permettre de comprendre, qu'on aurait à faire face à deux sociétés, – dont l'une se voudrait supérieure, hégémonique et dominante, dans l'obédience des évolutionnistes darwiniens –, si l'on n'avait à admettre que ce *multiculturalisme* ne cherchait à protéger obstinément l'essence de son existence, utilisant à cette fin ce sens métaphysique. L.S Oulahbib insiste en soulignant, [736] qu'il s'agit bien d'une différentiation raciste *[…] de celle qui a milité en Algérie, mais aussi en Inde pour la construction d'une distanciation réelle y compris constitutionnelle, entre les « communautés » ; distanciation également voulue par les essentialistes religieux dans le but d'éradiquer toute influence occidentale.* C'est ainsi qu'on aboutirait, dans un conflit singulier, à ce qu'on a pu appelé le *choc des civilisations* : Orient contre Occident. Prenant en exemple l'enjeu du voile islamique, on voit alors que l'exigence du port du voile recouvre plus qu'un souci de désoccidentalisation, celui de l'espoir *d'hommes, désireux de recouvrer le statut traditionnel valorisant, qu'ils ont perdu au décours de la colonisation.* [737]

C'est donc, E. Glissant que nous convoquons pour nous dégager de ce totalitarisme , car Glissant semble nous le dire avec plus de justesse dans son *adresse* au gouvernement français, adresse commise pour s'élever contre la création d'un ministère de *l'Identité Nationale, Intégration et Co-développement* institué sous la houlette de Brice Hortefeux, et qui témoigne assez crûment de cette *différentiation raciste* qu'on voudrait institutionnaliser. On ne devrait pas ajouter à la rengaine du choc des civilisations, car les civilisations se connaissent, se frottent, se changent et s'échangent de manière conscientes ou inconscientes depuis des milliers d'années.

> *« L' " Occident " est en nous, – dit-il – et nous sommes en lui. Il est en nous par les voies de la suggestion, de la sujétion, de la domination directe ou silencieuse. Mais il est aussi en nous par ces valeurs qu'il a portées au plus haut et peut-être jusqu'à exaspération – Raison, individuation, droits de l'humain, égalité hommes-femmes, laïcité, citoyenneté…– et qui étaient déjà en germe dans toutes les cultures, à des degrés variables et avec des nuances infinies. Toutes les cultures ont eu leur projection magico-mythique liée à une démarche rationnelle et technique. Toutes les cultures sont de folie et de sagesse, de prose et de poésie. Toutes les cultures sont de pulsion communautaire et de participation individuelle.[…] Par là nous sommes dans " l'Occident ", mais aussi nous nous orientons : nous connaissons notre Orient ».*

---

[736] Oulahbib Lucien-Samir, *Le multiculturalisme comme racisme métaphysique.* Politiques 18 02 2008 <http://mondesfrancophones.com/espaces/politiques/>

[737] Cf. Moisseeff M., Quelles sciences pour penser le métissage ? Actes du Colloque *L'expérience métisse* Paru dans la revue *L'autre, Cliniques, cultures et sociétés*, 2005, Vol. 6, n°2, 287-304. 1ère parution, en ligne, en 2004 dans les Actes du colloque *L'Expérience métisse* sur le site web du Musée du quai Branly, www.quaibranly.fr. Republié en 2007 in J. Miermont (ed.) *Ruses de l'humain dans un monde rusé : identités, unité, complexité*, Paris, L'Harmattan : 71-94.

Cette digression élargie aux dimensions du Tout-monde, nous ramène cependant à L.S Oulahbib pour qui, plus que le souci d'éradiquer toute opposition entre des valeurs (culturelles) communes, ou d'exploiter leur diversité et leur mise en forme selon leur singularité, le *multicuturalisme* voudrait se restreindre à la simple ***coexistence de plusieurs cultures***, qui se tolèreraient où qu'on inviterait à le faire, ignorant que dans toute confrontation le refus peut aussi accompagner l'échange, moteur de l'évolution dans tous les pays. Dans ce contexte il ne pourrait s'agir de faire référence au modèle évolutionniste primaire lequel détermine dans un contexte relationnel, les modalités avec lesquelles les emprunts de l'une à l'autre et réciproquement pourraient s'effectuer. Il s'agirait plutôt d'un modèle singulier où l'absence d'échanges et d'emprunts signerait le *repli-sur-soi*, où l'on verrait dans l'inaptitude à vivre le contact et l'échange, l'émergence les murs identitaires, de ceux qui justement dénaturent l'identité en l'opposant comme une arme. L'ultime refus du contact et de l'échange viendrait ainsi du miroir que l'on brise pour ne plus se voir soi-même, et se refuser à voir *l'Autre* entamant ce processus de fermeture à soi-même. Car en effet, l'idée que l'on peut avoir de soi ne peut s'élaborer que dans un rapport à *l'Autre,* et une présence au monde dans l'effervescence des rencontres et de leurs échanges, et non dans les préceptes à *priori*, et gendarmés. C'est donc dans ce côté *relationnel* que l'identité apparaît le plus viable. A moins que l'on envisage un modèle Amérindien venu des profondeurs de la forêt Amazonienne, où des populations refusent tout contact avec la civilisation, renonçant délibérément, à tout apport nouveau, tout rapport réciproques de cultures, afin de préserver leur *vivre-ensemble communautaire.* Mais ceci semble différent du vœu d'un certain type de sociétés musulmanes, dans la mesure où la notion de l'identification et de l'identité paraissent aussi nécessaires, car jouant de plein droit à l'encontre de ces tribus qui entendent trouver dans cet isolement leur nécessaire survie. On le sait aussi, au-delà de cette absence de contacts, le côté mur de l'identité ne peut rassurer, puisqu'il sert à alimenter une politique raciste, xénophobe ou populiste, celle-là même qui a présidé à l'extinction des peuples Amérindiens, au temps de la colonisation. « *Indépendamment de tout vertueux principe, le mur identitaire ne sait plus rien du monde, ne protège plus, ne sert à rien d'autre qu'à une involution de l'esprit, à la perte de soi. Ce n'est pas parce qu'échanger mène souvent au changer, que tous et chacun irions nous diluer dans un* ***trou-bouillon*** *où s'égareraient et s'étoufferaient les identités, s'effaceraient les différences* ».[738] Changer en échangeant c'est s'enrichir au haut sens du terme et non pas se perdre. Ce n'est pas parce qu'une communauté accueille des étrangers, consent à leurs différences, qu'elle se dénature ou risque de périr. Elle s'augmente au contraire, et se complète ainsi.

Le cas de la colonisation française en Afrique et aux Amériques, à la fois généreuse dans ses ambitions et perverse dans ses réalisations, est exemplaire en ce sens qu'il tenta à tout prix d'assimiler le colonisé par la créolisation et cette totale assimilation relevant de la rencontre de deux courants : l'un philantrophique suite logique du courant abolitionniste qui voyait dans la conquêtes des territoires africains, le moyen de délivrer leurs populations du joug de leurs chefs cruels et sanguinaires, le second revendiquant hautement le devoir de faire fructifier le capitalisme naissant grâce à ces mêmes conquêtes. Ce qui faisait de ces tentatives une menace pour la culture des peuples qui la subissaient, parce qu'elles introduisaient dans l'identité de ses sujets un déséquilibre fondamental que la *« négritude »* aux Antilles, n'est pas parvenue à subsumer. A l'opposé le colonialisme anglais aura davantage respecté les cultures de ses colonisés sans doute par mépris, mais cela aura permis après l'indépendance la coexistence de leurs différentes cultures sans contamination ni conflit car elles étaient absolument étanches les unes aux autres. Ce pourquoi il nous semble que même dans une optique de *résistance* ou de combats réels, il paraît plus utile de s'approprier les symboles, les techniques, les matériaux, ou même des institutions de *l'Autre ;*

[738] Glissant E, Chamoiseau P, *Idem* .

conduite plus à même de conférer grâce à ces outils, cette puissance politique, économique, esthétique, que l'on attribue à la culture de la *Puissance dominante,* [739] si l'on veut la réduire ou l'égaler, au lieu d'une imperméabilité à toute influence. Nous y reviendrons, dans la mesure où l'utilisation de ses outils a permis la reconstruction de l'identité collective des peuples esclavagisés, a qui on avait ôté dès leur arrivée toute identité, et tous moyens d'en acquérir par eux-mêmes. On aura pu trouver dans différentes formes de colonisations des caractéristiques révélant divers schémas, dans lesquelles prenaient forme ces contacts entre cultures : Mais aujourd'hui *résister* pour certains de ces peuples, tend à se confondre avec l'action de freiner, ou refuser d'adopter cette diffusion généralisée des valeurs occidentales, et du modèle évolutionniste qui les sous-tend. Nous voulons dire que, dû à l'intériorisation de cette hiérarchisation des cultures, les stratégies relationnelles que les individus adoptent ont été de ce fait *pré-déterminées*, et que cela a marqué durablement la perception qu'ils avaient de leur *être-au-monde*. Il en découle cette *recherche identitaire*, propre à tout peuple spolié, et dans le mode relationnel obligé qu'elle inclut, la part importante prise par les processus de distinction ou de différentiation par rapport aux autres, et suscitée par l'échange et le métissage.

Ce métissage dès lors ne serait pas fusion dans *l'Autre,* mais prendrait à revers, ceux qui font profession d'avoir *peu de goût pour le mélange des races* tout en étant par *ses hommes* à l'origine du métissage**.** On se souvient ici du béké Martiniquais : Hughes Despointes dont les paroles passées à la postérité en décembre 2009, ont montré comment 160 ans après l'abolition, l'esclavage, le racisme se perpétuait dans, l'esprit et le comportement des héritiers de la *« plantocratie antillaise».* On n'aura garde de ne mentionner en dehors des soulèvement des populations, cette autre réponse qui lui fut donnée sur le *web*. En effet, ceci donna lieu à une réaction de provocation *de potaches,* que certains ont réprouvée se basant sur une fausse interprétation d'une locution créole. En clair il s'est agi d'une association créole, créée pour l'occasion sur un média, avec l'objectif parfaitement clair et avoué de *« Baiser les enfants de békés »,* afin de mettre fin à la race harmonieuse béké de Monsieur Hughes Despointes de glorieuse mémoire, et consorts. Au delà de la provocation, il y avait une remise en cause, sous une forme humoristique de l'endogamie séculaire *« des Blancs créoles martiniquais, par le moyen radical de rapports sexuels généralisés ».* C'est ce que nous dit J.-L. Bonniol, analysant les évènements de décembre 2009 aux Antilles.[740] Le métissage physique revendiqué ici dans ces actes sexuels, avait pour but de réduire par la force la distance entre l'homme Blanc et *l'Autre*. Qu'y a-t-il de si infâmant à subir ce qu'il nous a fait subir ? aurait pu dire K. Walker. Car cet *Autre* est nous, dont les planteurs n'avaient retenu comme caractéristique constitutive les démarquant que la proximité avec le non-humain. Leur crainte même aujourd'hui paraissant toujours résider dans la possibilité qu'avec ce métissage, d'un retour à l'animalité, par une sorte de *régression-involution*. Dans les histoires de sociétés aucun métissage n'a donné lieu à dégénérescence, on parle au contraire de sang nouveau régénérant la race ou la lignée, à l'adresse

---

[739]Glissant E, Chamoiseau P, *Idem,*

[740] Bonniol Jean-Luc, « Janvier–mars 2009, trois mois de luttes en Guadeloupe » *Les temps modernes,* N° 662-663, , p, 105. *« Une association s'est même constituée sur FACEBOOK, sous l'appellation provocatrice de « AKIB » (Association koké ich Bétché) […] . On pouvait lire, sur la page internet, son objectif clairement exprimé : "l'AKIB est née pour mettre fin à la race harmonieuse béké.[…], c'est l'avenir de notre île qui est en jeu ! A la vue de ce qui se passe, réagissons et créons un grand mouvement pour rapprocher les peuples et les cultures. Les échanges en sont la base. Il faut savoir donner ! " Mais cet humour n'a pas été apprécié par tout le monde […] Roger de Jaham (appartenant lui–même à une vielle famille béké) entend porter plainte contre Facebook et l'association AKIB " pour appel au viol des filles de béké " […],–* cependant que *–, le site culturel Bondamanjak s'étonne de voir suite à cette plaint que " koké " soit traduit par « les créolophones érudits " par " violer » et qu'il soit en outre si impensable d'imaginer des relations sexuelles interraciales, sauf à postuler qu'elles doivent être obligatoirement placées sous le signe de la contrainte violente. »*

de ceux qui ont voulu et voudraient encore conserver le pouvoir entre leurs seules mains. Des Gallo-romains aux Brésiliens pas une des *« créolisations »* survenues dans le monde n'a conduit à l'effacement pur et simple d'une de ses composantes. Nous verrons que cette peur de *l'Autre,* est partagée par *l'Autre* le non-humain mais dans un tout autre sens. Cette crainte particulière des héritiers-descendants des planteurs békés, visant à prévenir de telles régressions, est nous l'avons vu née la prohibition des relation sexuelles – héritée de l'esclavage et du Code Noir –. Car il en est ainsi de la puissance subversive du métissage physique : elle permet de transgresser les catégories mises en place pour étayer la suprématie politique et symbolique d'un groupe sur les autres*****.

Dans un contexte un peu différent, se rapportant tout de même à la crainte d'une uniformisation des cultures, nous pouvons voir comment agit toute suprématie politique : comme une tentative gigantesque de stériliser les imaginaires collectifs. Il n'est que de voir comment la culture internationale des jeunes, avec leurs idoles – stars de rock et du sport – l'adoption de leurs styles vestimentaires, témoignent de cette acceptation générale selon laquelle tout ce qui vient de l'Ouest et plus spécialement des U.S.A constitue la référence culturelle ultime [741]. Pourtant Carmen Bernand fait remarquer que : *« Les Etats-Unis, l'empire le plus puissant du XX*^{e} *siècle, […] regroupent sous une même étiquette latine, toutes ces variétés musicales qui incarnent une " autre Amérique sauvage et débridée " […] Au delà des styles nationaux et régionaux, c'est une façon particulière d'exprimer la sensualité qui les caractérise. »,* laissant penser à cette résistance inhérente du fond culturel originel, capable de s'exporter sans se dénaturer, tant il est vrai que la *trace matricielle* demeure vivace et comme permanente même après tant de générations. C'est avec cette même sensualité rattachée à leur composante noire, que les ancêtres ont produit ces musiques, lesquelles ont *« fait l'objet d'une réprobation de la part des autorités coloniales à cause des gestes lascifs qu'ils éveillaient »* [742]. Sensualité et lascivité rapportées à la *« sauvagerie »* des cultures africaines ou Sud-Américaines, que les cultures Nord – *froides et policées –, auraient perdues tout au long du cheminement qui leur aurait permis de se hisser aux cimes de la civilisation*[743]. Une telle théorie pourrait rendre compte de l'attrait exercé par l'exotisme et les valeurs de ces contrées, de ces adeptes du *New Age* remettant en cause l'hégémonie culturelle des couches blanches dirigeantes à l'égard de ces minorités ethniques. Car ces valeurs, ces *us et coutumes* paraissent offrir à ces post-modernes qui s'en sont éloignés, un moyen de se replonger dans la nature afin de s'y ressourcer. Toutefois il se trouve, que lorsque le métissage est prôné comme un idéal par les occidentaux, il est aussi perçu par ces sociétés exotiques comme une autre forme d'appropriation, en sus de celui de leur territoire, de leurs symboles (voir les objets des musées) et pour certains il arrive que cela se redouble du sentiment de perte de leurs attributs de virilité. Avec ce pouvoir de contraindre maintenant les femmes exotiques sous domination, on peut comprendre – comme le dit M. Moisseeff – que la naissance des métis soit souvent mise au compte de l'appropriation des services sexuels des femmes de couleur par les Blancs, et que cette asymétrie des pouvoirs de dominants/dominés, quand elle se substitue à la relation traditionnelle hommes/femmes de ces pays affecter considérablement la hiérarchie de relations lesquelles conféraient autrefois aux hommes le statut de garant de la spécificité de ces cultures. Ainsi *« L'occidentalisation va alors pouvoir être symboliquement rapportée à l'amoindrissement de la virilité des hommes »,* nous dit M. Moisseeff.

---

[741] Moisseeff M, *An Aboriginal Village in South Australia. A Snopshot of Davenport.* Canberra, Aboriginal Studies Press.

[742] Bernand Carmen, « Penser les métissages d'hier et d'aujourd'hui : anthropophagie, harmonie et dissonances » in Actes du Colloque international *L'expérience métisse* du 2 et 3 AVRIL ; Louvre/musée du quai Branly.

[743] Moisseeff M, *Idem*, pp. 71-94.

Ajoutant que les jeunes Aborigènes qualifiaient de héros, ceux d'entre eux qui avaient des rapports sexuels avec des Blanches [744]. *« Les conflits de pouvoir entre hommes de cultures différentes se jouant plus souvent qu'on ne le croit, sur le terrain de leurs rapports avec les femmes : l'enjeu du combat sans merci qu'ils se livrent touche directement à leur virilité. Et si les dominants tendent à s'approprier le sexe des femmes de ceux qu'ils dominent, ils n'en redoutent pas moins la revanche de ces derniers* – (Cf. AKIB) –. *Au viol des femmes par les envahisseurs, si redoutés par les vaincus, répond la possibilité du viol des femmes des vainqueurs par les vaincus et ses conséquences pour leur descendance : des métis issus d'ennemis jurés.»*[745] Une telle perspective éclaire donc d'un jour nouveau la montée des fondamentalismes islamiques : l'exigence que les femmes recouvrent leurs rôles traditionnels, se désoccidentalisent, répond à l'espoir pour les hommes de recouvrer le statut traditionnel qu'ils ont perdu au décours de la colonisation. Il resterait à se demander si la domination exercée antérieurement sur les femmes par les hommes de ses communautés, ne ressortirait pas d'un même goût pour un pouvoir quelque forme qu'il puisse prendre, parce qu'il représenterait le seul moyen de parvenir à la *conscience-de-soi* objectivée.

Le langage comme « Maison de l'Être »

Avec ces théories de la coexistence des cultures plutôt qu'une interpénétration, et bien que, par suite du métissage des peuples nous participions tant de l'Orient que de l'Occident (étendu aux frontières de l'Atlantique), s'est dessiné l'image d'un pluriculturalisme où se mêlent de façon étroite acceptation et rejet. De cela ressortissent certaines conduites schizophréniques s'exprimant à travers des comportements outranciers, traduisant le désir de forcer la culture dominante en endossant de façon dérisoire ses habits, afin de ne pas avoir à se démarquer de *l'Autre,* et à nier ce regard comparateur de *l'Autre en soi et sur soi.* Se devinent tout à la fois les racines de l'exclusion et du mal-être, le ressort des fanatismes de tous ordres, lorsqu'ils prennent la couleur de l'impuissance devant de tels reniements. (Cf. Sagot-Duvauroux, *On ne naît pas Noir on le devient*).

Si l'on s'intéresse maintenant au langage, composante obligée de toute culture humaine, on peut dire – que de la même façon que se fabrique aujourd'hui un langage par imprégnation, de tous ceux qui nous est proposé (télévision, conférences, musiques du monde, ou chants africains), que de l'interconnexion ou *interculturalité* entre différentes modes d'expressions, peuvent encore naître de nouveaux langages. L'histoire des langues contient de nombreux exemples où des situations de contact, ont profondément transformé des états linguistiques et culturels existants dans un pays donné. De ce point de vue, on doit considérer comme caractéristique l'exemple de la formation des langues créoles et de leurs différentes transformations, fonction de leur territorialisation par la puissance dominante. En effet à leur origine, le développement de ces langues a bien naturellement procédé de la nécessité de communiquer, qui s'est imposée à des membres de communautés différentes (ici régions africaines et Françaises ou Anglo-saxonnes), dans des conditions de grossière inégalité qui leur fut faites, face à leurs maîtres. Ainsi les langues créoles francophones étaient destinées au travail et à la production, ce qui leur permis de se franciser à mesure que l'usage qu'en firent les créoles-Antillais se renforçait. De la même façon que les créoles haïtiens s'anglicisent aujourd'hui, avec l'émigration new-yorkaise ou montréalaise. Ceci signifie que ces langues créoles sont des instruments de propagation, de relation, et de mesure des contacts entre

---

[744] Moisseeff M, *Ibidem,*

[745] Audoin-Rouzeau S., *L'enfant de l'ennemi 1914-1918. Viol, avortement, infanticide pendant la grande guerre*. Paris, Aubier, 1995.

deux ou plusieurs langues, et entre ces langues quand toute *créolisation*[746] est rendue possible. Dès le contact un premier langage apparaît, qui n'est la langue maternelle d'aucune des entités ethniques présentes ; ce premier langage se caractérise par l'existence d'un nombre limité de formes d'une langue que l'on doit réinterpréter et, dans une certaine mesure employer en accord avec des schèmes phonétiques, syntaxiques ou sémantiques de la langue de domination. Ce premier langage appelé *pidgin* aux Antilles, deviendra la langue commune, pour les groupes issus du mélange de différentes familles linguistiques, ici les diverses communautés d'esclaves. Dès ce moment, cette langue devenue plus utile pour chacun des membres de ces communautés, que ne l'est sa propre langue maternelle, sera entendue quotidiennement par les enfants qui grandiront en l'apprenant, et le *pidgin* prendra alors le statut de créole. Il est aisé de se rendre compte comment dans ce cas, les langues finiront par déterminer le statut social de l'individu, quand celui-ci se trouvera placé devant l'accomplissement de fonctions inégales. La langue du maître, sera prisée par le dominé dans son effort d'ascension sociale, car elle est celle du commandement, elle s'exprime hors du champ de la praxis quotidienne, en terme de pureté, d'élégance etc., tandis que celle de l'esclave, à cause de la servitude sera sourdement exprimée en termes de renoncement, de contraintes. La théorie structuraliste de *l'habitus* de P. Bourdieu a pu aussi rendre compte de cette situation, quand la langue est présentée dans le cadre des stratégies de domination.

Que faire d'une pluralité des cultures ?

Nous pourrions exposer que le monopole des échanges aujourd'hui détenu par les agents de la mondialisation, nous entraîne vers un *pluriculturalisme* revendiqué par tous ceux qui épris de paix aspirent à un *mieux vivre ensemble* partout où ils se trouvent. Tâche non aisée à laquelle Fathi Triki prête son concours en proposant une défense de la *transculturalité*, qui paraît être une autre forme dynamique et moins agressive que *l'interculturalité*. Fathi Triki philosophe tunisien, est à l'UNESCO en charge d'un département de philosophie, dans lequel l'objectif principal est de *: « Contribuer à l'analyse du rapport entre l'universalité de la pensée et la pluralité des cultures »* afin écrit-il : *1) d'empêcher l'isolement de notre pensée et le repli sur soi au nom de la différence des cultures ; 2) d'éviter le danger que représente la pensée identitariste vis-à-vis de la communication et de la création dans tous les domaines.* Il inaugure à cette fin, un mode d'être et de pensée, qu'il voudrait propice à nous faire élire tous, et participer au *« Banquet du monde »* de la mondialisation. D'où sans doute, le titre de son article intitulé *« Transnationalité et convivialité »,*[747] puisqu'il convient de dépasser le cadre étroit de la *Nation-racine* promotrice d'une confrontation visant à la domination.

C'est ainsi que nous sommes invités à connaître sa propre acception des termes de multiculturalisme ou de celui de *pluriculturalité,* en suivant l'extension, la circulation les échanges d'objets, d'idées, entre les hommes. Dans ce monde où il devient de plus en plus nécessaire de promouvoir une cohésion entre humains, cohésion qui passerait par une réduction des différences, en prenant pour appui, des politiques oscillant entre *différentialisme et assimilationnisme.* Intervenant en ce sens sorte, les attendus de Glissant ne paraissent prendre en compte l'éradication des cultures le déni d'humanité qui ont présidé à Traite et à l'esclavage. Ceci étant primordial, à la

[746] *Au sens glissantien du terme.*

[747] Triki Fathi, *Transnationalité et convivialité,* in l'Avenir de l'Être humain, Journée de la philosophie de l'UNESCO, 2004, p. 67-84.

mesure de l'arrachement des captifs Africains aux *racines* de leur territoire. L'auteur a en effet décrit en des termes définitifs, la spoliation totale et la douleur de l'arrachement, qui vit l'Africain déporté, dépouillé de ses langues, de ses dieux, de ses outils, de ses instruments quotidiens, de son savoir, de sa mesure du temps, de son imaginaire de ses paysages, tout cela englouti et digéré dans le ventre du bateau négrier. *Cet Africain* en somme *devenu un* ***migrant nu****,* locution singulièrement dérisoire s'il en est, mais parfait antonyme de ce *migrant armé* porteur de culture, venu du Nord-Ouest de l'Europe, qui put entreprendre grâce à ses outils, de forger aussitôt les instruments d'une domination – celles du capitalisme industriel puis technologique et financier –. Armé lui aussi est le *migrant domestique ou familial*, avec ses poêles et fourneaux, et les portraits de tout son clan, ce migrant qui fit commerce avec le capitalisme marchand. L'Africain lui demeurera l'autre *migrant le nu*, qui n'aura même plus à nourrir l'espoir d'un retour au pays natal, sauf dans les obstinations suicidaires *des Ibos*[748]. Mais on sait aussi, que cette seule caractéristique, portée à son passif, a permis au contraire à l'Africain quelqu'ait été l'endroit du continent où il débarqua, *de recomposer, avec la toute-puissance de la mémoire désolée, les traces de ses cultures d'origine,* et de les mettre en connivence avec les outils et les instruments nouveaux dont on lui imposera l'usage. Et ainsi de créer, de faire surgir, ou de contribuer à rassembler, au sud du continent, dans l'archipel caraïbe, dans les Amériques centrales et dans la partie de l'Amérique du Nord qu'il occupera, des cultures de *créolisation* parmi les plus considérables qui soient. Cultures à la fois fécondes d'une recherche de vérité toute particulière, et riches d'être *valables pour tous* dans l'actuel panorama du monde, comme en témoignent le jazz et le reggae et les littératures et les formes d'art de *ce monde enfin si véritablement nouveau.* [749]

Ces politiques vecteurs de cette mondialisation des idées, sont diversement appréciées en raison des critiques qui s'élèvent contre *l'acculturation* des peuples, qui ont fait ou font encore l'expérience de *l'assimilationnisme.* Le *différentialisme,* échapperait-il à cette réserve ? Non dans la mesure où il serait envisagé comme coexistence des cultures qui auraient à redouter les contaminations étrangères, autorisant le repli sur soi qui précède les fondamentalismes et l'intolérance. Mais le *multiculturalisme* aussi et paradoxalement s'accompagne aujourd'hui du retour en force des *identité.* Car il s'agit d'inventer ces formes de subjectivation nécessaires aux communautés ethniques culturelles ou religieuses, quand se pose le problème de la *préservation de leurs traditions*, et de leur *acceptation* par d'autres membres différents qu'il faut intégrer. Et Fathi paraît rejoindre L.S Oulahbib sur ce point.

Identités personnelles, identités relationnelles et conflits

Parler d'une *identité personnelle ou collective*, c'est aussi parler d'une des richesses de l'humanité. Identité que d'aucun voudrait considérer comme *non fixiste,* se développant au contraire et se renforçant de manière continue (Cf. M. Condé & E. Glissant). Du fait de la dynamique des populations en cause, une telle identité ne saurait être légitimée ni se conforter à partir de règles, d'édits, ou de lois qui auraient pour but d'en fonder d'autorité la nature ou qui garantiraient par la force, sa pérennité. Et cela principalement quand ce principe d'identité se trouve confronté, lors de phases de régression ou de perte du sentiment de soi, à d'autres phases pathologiques porteuses d'un sentiment collectif et exacerbé de supériorité (Hitlérisme). Pourtant si nous avions à défendre l'identité, et faisant fi des extrémismes, nous conviendrions que c'est parce que *l'identité* est d'abord le mode d'*un-être-dans-le-monde* comme l'exposent les philosophes, qu'elle fournit un

[748] Cf. chap XVII

[749] Glissant E, *Le discours Antillais op. cit.,* p. 428.

rapport avec *l'Autre* et avec ce monde, en même temps qu'elle résulte de ce rapport. D'où sa nécessité intrinsèque, que parvient à mettre en évidence R. de Ceccaty qui dans le sillage d' E. Glissant parle comme lui, d'identité-racine-unique et d'Etat-Nation :

> *la communauté qui vit dans un Etat-Nation « sait pourquoi elle le fait […]. Elle exprime cela par des symboles (valeurs), auxquels elle prétend attribuer une dimension « d'universel ». […] : «Une telle organisation est au principe des conquêtes coloniales. La nation colonisatrice impose ses valeurs, et se réclame d'une identité préservée de toute atteinte extérieure et que nous appellerons une "identité-racine-unique". Même si toute colonisation est d'abord d'exploitation économique, aucune ne peut se passer de cette survalorisation identitaire qui justifie l'exploitation. L'identité racine unique a donc toujours besoin de se rassurer en se définissant, ou du moins en essayant de le faire.* ***Mais ce modèle s'est aussi trouvé sinon à l'origine du moins à la mise en œuvre des luttes anticolonialistes****, c'est dans la revendication d'une identité nationale, héritée de l'exemple du colonisateur, que les communautés dominées ont trouvé la force de résister. Le schème de l'État-nation s'est ainsi multiplié dans le monde. Il en est résulté bien des désastres. »*[750]

Troublante équivoque ou ambivalence ? Il semble que la revendication de l'identité-racine agisse comme un opérateur qu'on utilise en l'adaptant car toute vie en communauté nécessite la prise en compte par chacun de ses membres de son identité avant toute relation à l'*Autre*. On peut comprendre dés lors pourquoi les nations nouvellement apparues, ou qui ont changé de régime, progressent difficilement vers cette conception de la nation quand celle-ci n'est pas liée à un *impératif identitaire rigide et exclusif* qui pourraient en faire des Etats-Nations à destinée totalitaire. Il nous semble que seule l'Afrique du Sud libérée de l'apartheid ait échappée à cet augure, envisageant pour l'éviter la nécessité d'une organisation volontairement métisse. Elle a ainsi offert un *idéal-type* de l'échange, *non régi par des décrets ou des arrêtés ministériels*, et où les Noirs, les Zoulous, les Blancs, les Métis, les Indiens, pouvaient vivre ensemble, sans dominations ni conflits (déflagrateurs), réalisant la vocation d'une *identité-relation*, allant plus loin qu'une simple juxtaposition d'ethnies ou de cultures. C'est en ce sens que devrait s'entendre le nom de *multiculturalisme.* C'est dans ce sens qu'on peut comprendre encore, que la caractéristique essentialiste d'une identité nationale fantasmée et exacerbée, puisse servir de socle commun à tous les fascismes entendus comme multiples et divers. C'est ce qu'énonce Robert. O. Paxton[751], revisitant pour nous en prévenir – dans son ouvrage prémonitoire –, les ressorts initiaux de l'action fasciste, à savoir : contexte de crise et impuissance des démocraties, vision essentialiste de la Nation ramenée à un peuple mythifié d'où seraient exclus les éléments d'hétérogénéité, le refus du pluralisme et de la diversité, etc.,. On ne saurait parler mieux de la tentative de certains régimes de revenir à une identité collective qui serait basée sur : *« Le refus du droit naturel, du droit d'avoir des droits, de l'égalité des individus, de celle des « races » ethnies, et donc de celles des peuples et de nations, mène toujours à une essentialisation d'une identité nationale fantasmée et exacerbée, socle commun de tous les fascismes. »* [752]

Mais l'identité sur laquelle se focalise notre attention est au cœur du métissage et, nous nous devons d'éviter *« de verser dans une vision enchantée du métissage »* car nous savons que trop, quelles violences physiques et symboliques ont préludé à ce phénomène, sur quelles stratégies

---

[750] Ceccaty R. de. .., http://www.madinin-art.net/litterature/glissant_17-03-06.html

[751] Paxton Robert. O., *Le fascisme en action*, Ed : du Seuil, Paris, 2004, Cité par **E. Plenel** Les carnets libres d'Edwy Plenel leurope-la-hongrie-et-le-fascisme-daujourdhui-lalarme-de-robert-o-paxto.html

[752] Paxton Robert.O, *Idem.*

d'appropriation et de disqualification il a été fondé en situation de domination coloniale ou post-coloniale. Ceci requière qu'on l'analyse en termes de *conflits ou de coopération* : en termes de conflits parce que l'idéologie qui rend compte des catégories identitaires, peut renvoyer à l'origine des différences, à la nécessité de maintenir la dynamique différenciatrice, et aux moyens d'y parvenir ; en termes de coopération dans la mesure où la nécessité du *vivre-ensemble* s'impose de manière impérieuse et pour le bien de la communauté. De telles prises de conscience ne laissent alors, de nous renvoyer à une recherche de *communication*. Cette communication doit se comprendre dans le cadre de la *relation,* celle-là même qui se trouve inscrite dans la nécessité du *« vivre ensemble »,* et ceci nous offre, plusieurs façons d'envisager cette relation. C'est M. Moisseeff que nous rappelons encore pour considérer le métissage sous l'angle de la constitution des identités, parce qu'elles nous permettent d'analyser ce métissage par le biais des *relations* que déterminent les modalités des échanges entre cultures, distinguant à cette fin les rapports *des choses* d'avec les relations *entre sujets.* Voici ce qu'elle nous précise :

> *« Les sociétés humaines produisent certes des " choses ", des artéfacts, mais ce qui préside à l'émergence de ces formes matérielles ou institutionnelles et à leur intrications potentielle sont des* ***" relations "*** *et non de simples rapports au sens structural, entre ces formes. Les rapports sont établis entre des choses auxquelles des tiers d'une autre nature – sujets ou groupes de sujets –, attribuent des valeurs en les érigeant éventuellement en symboles […]. C'est pourquoi le métissage touche avant tout les corps, les choses, les signes et les dieux ainsi que leurs représentations artistiques […], il est néanmoins fondamental de relever que les rapports que l'on peut établir entre ces divers phénomènes, appartiennent à un autre ordre de réalité que les relations qui s'établissent entre sujets, c'est-à-dire entre agents sensibles doués de motivation et d'intentionnalité. »* [753]

C'est assez dire que cet autre ordre de réalité dont elle parle à propos du métissage des corps, relève de façon primordiale de ce facteur singulièrement humain qui est celui de le la motivation ou de l'intentionnalité, et ne saurait se confondre avec des rapports structurant de toute autre réalité. Et dans ce sens l'identité serait à rechercher dans une sorte de *re-création* ou de *transformation* comme le dira E. Glissant pour qui la relation prend aussi un sens constitutif de l'Être du Tout-monde. Ainsi parlant d'une *identité-relationnelle* Glissant, y inclut une dimension ontologique, celle du passage et de la transformation, parce que dit-il *« Nous fréquentons les frontières, non pas comme signes et facteurs de l'impossible, mais* ***comme lieux du passage et de la transformation.*** *Dans la Relation, l'influence mutuelle des identités, individuelles et collectives, requiert une autonomie réelle de chacune de ces identités****. La Relation n'est pas confusion ou dilution.*** *"Je peux changer en échangeant avec l'autre, sans me perdre pourtant ni me dénaturer ". »* Et voici un nouveau paradoxe, nous avons besoin des frontières, non plus pour nous arrêter, mais pour les transgresser autrement dit exercer ce libre passage du *Même* à *l'Autre,* « *pour souligner la merveille de l'ici-là. La frontière est ainsi une invitation à goûter les différences, franchir la frontière est un privilège dont nul ne devrait être privé pour quelque raison que ce soit. Il n'y a de frontière que pour cette plénitude qui est de l'outrepasser, et à travers elle de partager à plein souffle les différences ».* Ainsi à l'absolu, Glissant substitue la *« Relation »* qu'il considère logiquement comme le relatif, antithèse exacte de l'identité-racine des Etats-nations totalitaires Relation qu'il définit à plusieurs reprises de la façon suivante : *« La pensée du rhizome* (qui*) serait au principe de ce que j'appelle une poétique de la Relation, selon laquelle toute identité s'étend dans un rapport à l'Autre* ». *Rhizome,* [754] le terme est donc là utilisé par opposition à l'idée de cette *racine unique,* trop

---

[753] Moisseeff M, *Ibidem,* p. 4.

[754] *Le rhizome est une tige souterraine souvent horizontale, de certaines plantes vivaces (pomme de terre, canne à sucre) qui diffèrent de la racine en ce qu'il porte des feuilles réduites à des écailles, des nœuds et des bourgeons, qui produisent des tiges aériennes, et des racines adventives. Le rhizome peut se ramifier considérablement et permettre*

limitative, trop réductrice, trop statique, symbole de ces Etats-Nations que nous savons, conquérants et totalitaires.

A l'encontre de l'idée d'une *racine unique* Edouard Glissant, développe encore un système de pensée hors de tout système, qui donne de sa conception du métissage et de la rencontre des cultures, un paysage enrichi de liens indéfectibles qui irrigue la pensée théorique et la pensée romanesque ou artistique. La caractéristique de tout métissage – nous dit-il –, est d'être dans ce ***chaos-mos*** (un cosmos), qui prend l'aspect d'un rhizome, et où dans le sol ne peuvent se distinguer nettement ni tige ni racines ni feuilles. Ainsi déplaçant le concept de rhizome de son champ initial, Glissant en fait l'image de la pensée foisonnante et la compare à celle du concept de l'identité. Résumant parfaitement, l'originalité de cet homme qui a pris ses racines identitaires dans un métissage issu du fond des âges, légitimant ce qui rassemble au lieu de ce qui exclut, comme le fait l'image d'une racine par là même pivotante. Car c'est bien cette dernière qui convoquant cosmologies et origines mythiques, symbolise l'origine de la différenciation en classes, castes, groupes de parenté et ethnies, tous groupes fermés et posés comme principes à l'origine de la société et de la culture :

> *« il existe deux types de **pensées de l'identité**, une atavique qui renvoie à la pensée arbre-racine, à la verticalité des systèmes hiérarchiques et une autre composite dédoublement de la **pensée rhizomatique** caractéristique des systèmes a-centrés dans lesquels les parties se coordonnent indépendamment d'une instance centrale subsumante. La première est par exemple, sans en avoir pour autant le monopole, l'apanage de l'Europe et du bassin méditerranéen où s'est créée un mythe des origines, transmis de génération en génération, dans un système de filiation sans vraie rupture, et qui comme son nom l'indique fait fil, tissage entre les hommes. Ce fil qui relie (religare), qui rassemble (relegere) qui fait religion (religio) et qui permet de tutoyer son Dieu légitime dans une logique d'enracinement territorialisée, à l'instar de la Terre Promise dans les religions du Livre, un rapport de possession et de domination de l'espace qui sera le fondement, plus tard, de la colonisation, mais aussi une conception de l'identité excluante : les Barbares pour les Grecs. Au commencement était le mythe, et l'Histoire en découle ».*[755]

La pensée composite de l'identité est donc un produit de l'Histoire elle n'est pas à son fondement. Ainsi dans la Caraïbe, dans les pays nés de la créolisation, l'identité qui s'origine dans le ventre du bateau négrier n'est pas un mythe, nous rappelle Glissant. Les traces antérieures de ces peuples ayant été frappées de forclusion, comme si elles n'avaient jamais été. Il en est résulté cette violence incommensurable à toute autre. Violence sans commune mesure avec une échelle hiérarchique occidentalisante, et qui aura définitivement dévasté, broyé ce mythe de la racine unique, de la pureté raciale ou linguistique, en tant que garantie primordiale de toute tentative génocidaire. A cause de cela, on pourra dire que l'identité caribéenne est le résultat d'une

---

ainsi la multiplication végétative de la plante. « Le rhizome commence et n'aboutit pas, il est toujours au milieu, entre les choses, inter-être. L'arbre est filiation, mais le rhizome est alliance, uniquement alliance […] Le rhizome ne se laisse ramener ni à l'Un ni au multiple […] il n'est pas fait d'unités mais de dimensions, ou plutôt de directions mouvantes. Il n'a pas de commencement ni de fin, mais toujours un milieu , pour lequel il pousse et déborde […].Ainsi le décrivait Deleuze et Guattari.

[755] Sabra Roland, http://www.madinin-art.net/litterature/glissant_17-03-06.html

construction, d'un agencement multiple, d'un branchement protéiforme de traces plus ou moins creusées plus ou moins croisées, dont la *diversalité* sera la formule la plus réussie.

Hors la Caraïbe si nous admettons que le siècle dernier a vu l'humanité se déchirer dans des guerres totales et totalitaires avec leurs cortèges de génocides, de racismes d'Etat, d'invasions et de colonisations faites au nom d'une hégémonie irrationnelle, l'identité-rhizome, en même temps que la relation individuelle et le passage de frontière qui permet la *transformation,* permet encore la recherche d'un rapport d'harmonie et de coexistence pacifique. Demeure aujourd'hui empruntant les habits de cette coexistence pacifique et harmonieuse le prétexte de l'installation d'un nouvel ordre économique et politique qui – en comparaison de la période précédente (seconde guerre mondiale) –, ne le cède en rien du point de vue des désordres induits, au fondamentalisme islamique et aux conflictualités liées à la visibilité dans l'expression, (voiles, burka) et aux pratiques attachées à l'observance de religions. Compte non tenu des ambitions de tous ordres, ambitions de tous ceux, qui menèrent des guerres d'indépendances et de libération pour les peuples anciennement soumis, et se sont installés depuis, dans une carrière d'opposants tranquilles mais attentifs. C'est ce genre de conflictualité, qui fait se confondre où s'amalgamer dans un même rejet, les guerres-prétextes ou supposées de libérations nationales, le fanatisme religieux, l'Islam fondamentaliste et le croyant musulman pratiquant ou non.

Pourquoi ce multiculturalisme rencontre-t-il tant de résistance ou de difficultés d'institutionnalisation ? En quoi constitue-t-il une menace pour le vivre ensemble ? Est-ce là un effet paradoxal de cette rencontre avec l'idéologie individualiste, qui nous rendrait inaptes à l'acceptation et à la gestion de ces différences, perdues dès lors dans cette affirmation identitaire exacerbée ? Serait-ce dû au concept de culture qui ne peut se définir aisément ? Ou cela ressortirait-il des effets matériels d'une concurrence non avouée, engendrée par la crainte du *moindre-être* sur son propre *territoire* ? Il nous faut le déterminer à la lumière de l'authenticité qui paraît être cet autre souci de soi, niché au cœur de l'homme-culturel.

Cultures et authenticité

On retrouve ainsi une seconde antinomie dans le souci de la dignité de l'homme et sa quête d'authenticité, dans la mesure où l'idéologie qu'elles véhiculent tend à se déployer dans un Occident où se vit une rationalité économique comportementale décrétée universelle, et dont la tendance à l'arasement, se heurte à une *« exposition »* des différences. D'où la précarité reconnue d'une construction-relation interculturelle, d'où la recherche d'un lien de compréhension ou de *communication* entre ces différentes identités. Il est utile de rappeler ce que nous propose F. Triki de son concept de la : celui-ci procèderait de trois acceptions possibles : *1) d'ordre anthropologique, renvoyant à un complexe incluant croyances religieuses, art, morale, coutumes* et autres praxis *; 2) d'ordre spirituel et intellectuel, vouée à le réflexion individuelle et libre, donc à la liberté d'interpréter, de juger et de rejeter si besoin est ; 3) d'ordre politique, institutionnalisant et canalisant le savoir et les créations dans un but déterminé politiquement et idéologiquement* [756] . Un tel ensemble de ressources en se déployant dans une arène socio-politique donnée, permet d'entrevoir combien l'identité-relationnelle pourrait utilement contribuer aux processus d'intégration maximale à l'intérieur d'une communauté. Faut-il le regretter ? Intégration qui ne serait pas assimilation, dans la mesure où cette identité constitutive *du-soi,* se présenterait en termes de revendication et d'affirmation *du-soi*, comme un facteur facilitant d'intolérance et d'affrontement au niveau des pouvoirs socio-culturels et politiques. Un propos de Michel Foucault

[756] Triki F, *Idem,* p. 81.

parlant également du *souci de soi*, nous en donne une interprétation. Dans son ouvrage cité en note, le philosophe nous dit : *« Jamais dans l'histoire des sociétés humaines, on a trouvé, à l'intérieur des mêmes structures politiques, une combinaison aussi complexe de techniques d'individualisation et des procédures totalisatrices ».*[757] F. Triki quant à lui nous indique, que l'un des **rôles** de ce qu'il nomme *l'interculturalité* (contact entre et avec différentes cultures), et qu'il utilise conjointement avec le multiculturalisme, est de lutter contre *l'identification politique.* Le philosophe propose alors, *l'uniformisation* des modes de vie comme une réponse qui permettrait au sujet agissant d'opposer l'identité comme représentation *du-soi* et non comme spécificité à l'identification qui elle serait un processus unidimensionnel du pouvoir. Nous n'avons d'autres réserves à cela, que celles tenant à une uniformisation que donnerait toute dilution de cette identité dans un monde globalisé et marchand, qui signifierait la disparition de l'originalité de toutes les identités, quand elles nous offrent leur façon unique *d'être-au-monde*. Intéressant en cela est le point de vue de Maryse Condé, qui ne veut se réclamer de l'identité mais lui préfère cette *interculturalité*, parce que l'homme est un *être-avec*, – dit-elle –, fondant ainsi l'*interculturalité* sur des valeurs d'ouverture aux différences et à la création. Elle ajoute par ailleurs, que ceci rendrait le rapport de *soi à l'Autre* comme indissociable, quand les concepts *d'identité et de différence* se mêleraient pour s'organiser de façon institutionnelle et totalitaire, dans des fonctionnalités assignées. Mais de telles fonctionnalités pourraient aussi relever de cet autre monde totalitaire, que préfigure le monde des biotechnologies et l'émergence probable du post-humain. A qui voudrait ignorer ce terrifiant avenir, ne resterait dans l'intervalle que de tenter de trouver une autre *interculturalité* offrant quelques raisons d'espérer.

Les bénéfices d'une interculturalité

L'interculturalité est donc la philosophie qui permet de respecter les différences structurelles des cultures et leur égalité, considérant toute culture comme ayant une dimension universelle est un bien commun offert à toute l'humanité. C'est par l'interculturalité qu'on pourrait espérer écarter la violence perpétuelle engendrée par la domination et l'imposition d'une vision unique et définitive des droits et du mode de vie, sur cet étranger qu'on exclut quand il se trouve en Occident, ou même sur ce sujet dont on prend en charge le destin quand il est chez lui. Mais en ces temps de néo-libéralisme triomphant, nous voyons que la philosophie du vivre-ensemble fondée sur l'hospitalité, ne semble pas être la pierre angulaire de la nouvelle rationalité occidentale, comme ne le sont par ailleurs, les portions du gâteau du bien-être économique, qui devraient être partagés par et pour tous, et non résulter de cette politique du « Trickle-down » qu'on attribue à John Rawls. [758]Ce pourquoi, se référant à l'Islam, qui comme toute religion enracinée dans l'histoire, aurait à s'adapter aux structures des sociétés où il est représenté – F. Triki (avec d'autres), regrette que – l'islamisme comme idéologisation abusive de la religion islamique, (soit) en dernière analyse devenue un totalitarisme de l'identité, tentant de nier de manière musclée les différents mode de configuration de l'islam. Cette conception trouvant hélas ! son équivalent-miroir dans l'attitude xénophobe des

---

[757] Foucault M, *Le souci de soi,* Gallimard, Paris 1984, p. 302. « *Le souci de soi selon la lecture qu'en offre Foucault, en mettant l'accent sur le processus de travail que chacun est amené à entreprendre pour soi-même et pour la cité, semble, en dépit de problématisations partant de prémisses en apparence éloignées, pouvoir être rapproché du concept de* care *[…]. Le* care*, en effet, suppose également un processus de travail qui se fonde sur un rapport à l'autre en termes de proximité et de contextualisation. À un second niveau, le souci de soi, comme le* care*, supposent un rapport à la cité, en d'autres termes un rapport éthique au politique ».*

[758] ***Trickle-down****, politique née du consensus de Washington selon laquelle favoriser les riches et les rendre plus riches, bénéficierait aux plus pauvres, car les richesses accumulées par les premiers retomberaient sur les seconds. Ce qui est la marque du mépris indécent publiquement affiché et institutionnalisé, par ces traités.*

milieux extrémistes occidentaux, nous mène à la philosophie de Huntington qui considère qu'une ligne de démarcation devrait être tracée entre les deux mondes islamique et occidental. A cela F. Triki rétorque : Il n'y a pas de choc de civilisations mais une lutte amère entre les fanatiques de **l'ensemblisme (**?)identitaire, dans toutes les cultures et spécialement dans les trois religions révélées, et les défenseurs de la vie et de la liberté . Que pourrait être le visage d'une interculturalité, quand l'ensemble de l'humanité ne partage pas des valeurs communes ? Le concept de transculturalité proposé en dernière analyse paraît y répondre en ce qu'il : « récupère l'aspect critique de toute culture pour en déterminer à la fois, d'une façon transversale et transcendante, ce qui peut être universel et constituer par là un corpus critique et toujours renouvelable de valeurs communes à toute l'humanité ». Transversalité et transcendance deux mots qui paraissent véhiculer un type tout a fait différent d'universalité permettant tout à la fois une dynamique dans un mouvement d'idées renouvelées, et une certaine hauteur de vue qui permettrait de coiffer tous les champs. Mais, quand le contact des cultures se fait dans le champ de l'hospitalité, (valeur universelle et commune s'il en est) tout en conservant ses caractéristiques d'étrangeté et d'extériorité, nous savons que cette transculturalité peut tout aussi bien, s'accomplir aussi dans l'ordre de l'hostilité et de la manifestation du désir de « consommation » et/ou de destruction, due à la différences des affects qui font de chaque individu un être singulier, inclassable et imprévisible. On n'en veut pour exemple que les comportements pour le moins étranges de ceux qu'on accueille avec toute l'empathie naturelle désirée, qui détruisent par simple désir de mal faire [759] alors même qu'ils sont les hôtes d'une communauté où d'un pays autre, parce que leur non-savoir se trouve être à l'origine du mal et des conflits qu'ils extériorisent ainsi. Ceci rendrait donc la connaissance des autres cultures nécessaire je dirais presque obligatoire, qui préviendrait toute incompréhension, et circonscrirait cette violence des rapports humains. A cette fin l'accès aux média, paillant même sommairement à l'ignorance pourrait donner lieu à cet agir interculturel. Ainsi la transculturalité en faisant appel à la raison comme ouverture à la sensibilité, permettrait un accès direct à l'humain, car : « La rencontre des cultures dans l'ordre de la raisonnabilité [760] se fait par la socialité et l'amour, comme vivre-ensemble dans l'harmonie consentie […] et traduit un humanisme de partage, une vraie convivialité ».

En définitive une *transculturalité* qui respecterait l'expression des identités, devrait être accompagnée de cette tolérance, qui s'inscrirait davantage dans une compréhension (prendre avec soi, accompagner activement) de *l'Autre,* qu'une acceptation totale de cet *Autre*. Il ne semble pas que cela revienne à l'imposition d'une norme renvoyant au problème de l'autorité sinon du Pouvoir, mais au contraire à ce que Patrick Chamoiseau [761]appellerait *transversalité des imaginaires*, qui n'est rien moins que la prescience, d'une fluidité intrinsèque des cultures se coulant les unes dans les autres, et de leur interpénétration dans la dynamique du courant *multitrans-culturel,* parcourant le Tout-monde. *« Quand je dis aux gens " je suis écrivain ", je leur dit aussi : " mais tous les marqueurs identitaires traditionnels ne fonctionnent plus : j'écris en français et je n'ai rien à voir*

---

[759] *Je pense aux dégradations d'œuvres d'art ou artisanales causées sur des objets créoles à l'occasion de visites de groupes métropolitains. La lâcheté de l'anonymat le disputant à la bêtise crasse, avait fait tracer par l'un des membres, un sillon profond, courant sur toute une table de bois vernie (environ 3m), exécutée par les élèves d'un lycée « du bois » de Pointe Noire (Guadeloupe). Je trouvais bien, que la table – un merveilleux objet faite de bois rare et amoureusement sculptée – demeura exposée, comme un témoignage de la bassesse ordinaire, et bien plus sûrement le refus d'ouverture à l'Autre.*

[760] *« Connexion de la raison et de l'aesthesis, appelée ainsi à la suite de Fârâbi ».* **F. Triki,** *Ibidem,* p. 83.

[761] Chamoiseau Patrick, « Les temps impensables ou les temps de la relation », *Les temps Modernes,* Janv-Avr 2011, p 182-184.

avec la littérature française ; j'ai la peau noire, mais on ne peut pas me mettre dans la littérature africaine ; j'ai la peau noire, mais je suis plus proche de n'importe quel écrivain blanc de la Caraïbe. J'écris en français mais je suis plus près de Garcia Marquez ou de Naipaul que de Modiano ".Toute cette complexité là , tout ce chahut font que les marqueurs traditionnels ne fonctionnent plus : je peux être né en Martinique et avoir un frère en littérature qui soit d'un coin perdu de la Sibérie, parce qu'il aura les mêmes structures imaginaires que moi. »[762]

La place du métissage dans la transculturalité

Il semble en être de la doctrine du *cosmopolitisme* comme d'une redécouverte, alors qu'il fut pensé depuis l'Antiquité, revu et corrigé par les philosophes des Lumières au XVIII[e], les Droits de l'Homme en 1789. Il infirmait déjà le principe du repli sur soi, et le confinement dans *l'appartenance aux castes,* pour le développement d'une personne *affranchie* d'une tutelle communautaire. Plus encore, ce *cosmopolitisme* avait été déjà envisagé par les Stoïciens lorsqu'ils étendaient les limites de la Cité aux dimensions de la Terre. Dans ce contexte aurions-nous à craindre que le métissage ne soit la voie délibérément choisie, pour nous mener à cette unité principielle du genre humain avec, en vue cette mondialisation culturelle économique et marchande ? C'est ce que pourrait laisser croire la volonté d'uniformisation de ces produits culturels ou du moins leur tentative. N'ayant plus à penser que les frontières (qu'on outrepasse) nous poseraient comme différents, le brassage de toutes les cultures nous conduirait-il à cette quête et redécouverte de l'humain, que Glissant et Chamoiseau ont prônées, et que Pâll Skûlason appelle de ses vœux [763]? En effet pourquoi disent-ils, négliger cet autre aspect de la culture : *« Une culture cosmopolitique, d'une culture qui soit universelle en ce sens que tout homme et donc l'humanité entière aurait intérêt à y participer pour profiter des biens qui donnent valeur à la vie » ?* Tel paraît-être le dire politiquement correct de Maryse Condé quand elle dénonce *l'inutilité de l'identité* surtout quand celle-ci est revendiquée comme une arme, car cela ne peut mener qu'à l'affrontement entre tous ces *« ismes guerriers »* qui sont la marque politique du jour. Ces particularismes divers et variés reflet du développement d'autant de *communautarismes* bref, de ce qui fait tout du moins s'embraser tous les fondamentalismes. Toutefois ma religion n'est pas faite encore car sans une certaine stabilité de nos repères, de nos lieux d'existence à défaut de nos pays, point de *ré-assurance* pour cette inscription spatio-temporelle dans laquelle ne pourrait s'exercer, notre praxis. Sans un ancrage identitaire même fluctuant ne peut être définit le rapport à *l'Autre,* et poser une citoyenneté mondiale sans frontière ni territoire particulier relèverait de « *l'u-chronie peu opératoire conceptuellement, […] parce qu'elle conduit au paradoxe d'une citoyenneté non soutenue par deux des présupposés forts de la citoyenneté moderne : la communauté historique, et la dimension exclusive de tout projet de citoyenneté politique ».* Telle est du moins l'opinion de Francisco Naishtat [764], qui évoque pourtant cette même *transversalité* des valeurs dont nous avons tout et tous à gagner. En effet qu'aurions-nous à craindre de la globalisation culturelle qui accompagne le métissage, car cette *transnationalisation de l'action, de l'espace publique politique et de l'opinion publique mondiale, – indique des voies inédites de participation citoyenne, qui remettent en question les axiomes de la citoyenneté moderne –*. De ce point de vue, ne faudrait-il

---

[762] Chamoiseau Patrick., *Idem.*

[763] Skùlason Pàll, *La culture du point de vue cosmopolitique, Troisième journée de philosophie de novembre 2004, Editions UNESCO,* Secteur des sciences sociales et humaines *Paris, p.199.*

[764] Naishtat Francisco, *Introduction à la troisième journée de philosophie politique de l'UNESCO de novembre 2004*, Ed UNESCO, Secteur des sciences sociales et humaines, Paris, p. 20….

craindre encore, que le présupposé de la communauté identitaire semblant moins questionné dans les faits comme présupposé de toute citoyenneté politique, on aboutisse à la concrétisation du rêve de ce village global qui ne signera rien moins que la *naturalisation*[765] de l'humanité ? Il semblerait que c'est ainsi que les Antillais, du moins ceux qui sont sensibles aux discours tenus sur la pluralité et *l'interculturalité* voudraient l'entendre, parce que cela donne voie à un métissage cosmopolite, sensé nous fondre dans ce Tout-monde, que Glissant appelait de ses vœux. C'est ainsi que nous sommes conduits à ce voyage vers l'Afrique dans une expectative pleine de promesses de richesses à découvrir. Mais le voulons-nous vraiment ?

Les Antillais et la difficulté d'un Retour vers l'Afrique

La caractérisation de l'identité Antillaise devrait-elle ou peut-elle se passer d'une redécouverte de nos racines africaines ? La question n'est pas nouvelle, on l'aborde aujourd'hui aux Antilles avec une certaine circonspection, selon que l'on envisage de cultiver les différences ou similarités culturelles entre Blancs et Noirs (Cf. Libériens et Agoudas) de part et d'autre de l'Atlantique, ou, à la seule fin d'établir une *échelle d'intensité des africanismes*[766] idée chère à Herskovits, et qui conduit à admettre que l'adoption de la culture dominante varie en proportion de la couleur de la peau. C'est encore Glissant qui s'empare de cette question de façon la plus pertinente je trouve pour les Antillais : *« La première pulsion d'une population transplantée, qui n'est pas sûre de maintenir au lieu de son transbord l'ancien ordre de ses valeurs, est le Retour ».* [767] Aurions–nous encore à le rappeler ? Dans ce monde de modernité où les guerres économiques et politiques ouvertes ou larvées ont mené à l'expulsion, la dispersion, la fuite ou simplement à la recherche d'une vie meilleure, vouloir encore parler de *Retour* ne peut l'être que sur le mode de la déception, de la désespérance et parfois même sur celui de l'accomplissement. Glissant considérant ces différentes acceptions, illustre ce choix fondamental dans le cas de la religion où il semble le plus caractéristique. Ainsi le *Retour peut être l'obsession de l'Un*, (Israëliens et /ou palestiniens) rendant compte d'un objectif essentiellement religieux, lié à une permanence transcendantale ancrée dans la tourbe de l'Être et, il ne faut pas changer l'Être. Dans un tel cas, revenir signifiera *consacrer la permanence,* et le Retour sera donc *prôné par les sectateurs de l'Un*. Mais Glissant évoquant aussi, la pulsion de *Retour,* de populations déplacées, (Africains de l'Est et du Centre) bien souvent entravée et qui le cèdera aux difficultés économiques et aux exigences de sécurité. Une autre possibilité est, que cette pulsion peut s'éteindre peu à peu dans l'adoption définitive de la terre nouvelle, il s'agit alors de populations émigrées (U.S. Canada, Québec, Australie) dont les visées expansionnistes s'achèvent dans une transplantation des *us et coutumes* et autres traditions millénaires de la mère patrie, dans la nouvelle patrie recréée.

De ceux qui l'ont tenté

Il faut dire que pour nous peuple Antillais, la caractéristique de cette notion de *Retour* ne me paraît emprunter aucune de ces voies, dans la mesure où les conditions primitives de la déportation des esclaves, signifiaient cet arrachement sans espoir de retour à la terre d'origine, car s'il en avait été autrement aurions-nous eu à supporter ces traitements iniques destinés à souligner notre qualité supposée d'infra-humains, et la dépossession de nos noms ? Certaines récits d'expériences vécues,

---

[765] *Entendue au sens de pétrification*

[766] Herskovits M. J, *The New World Negro,* Bloomington, Indiana University Press. p. 49-50.

[767] Glissant E, *op, cit.,,* p. 47.

m'ont en outre permis de comprendre les difficultés d'un retour en Afrique pour nous, en tant que récipiendaires du souvenir de quatre siècles d'esclavage portant la couleur de l'acculturation. C'est pourquoi Maryse Condé nous a offert dans l'un de ces récits *Ségou*, son expérience de retour en Afrique, avec un mari Africain et pendant une dizaine d'années où l'auteur a vécu en tant que Guadeloupéenne. Elle y a donc délibérément cherché et retrouvé ses racines Bambaras dans une région du Niger, qu'elle a étudiée, qui lui a servi d'inspiration et de cadre pour sa trilogie-anthropologique. *Ségou* est donc une fresque historique dans laquelle l'auteur à restitué la densité du vécu de ses héros, qu'elle semble connaître de l'intérieur. Elle parvient à cause de cela, à nous faire prendre conscience non seulement de la quintessence même de l'explication de son refus de l'identité – comme arme de combat, et comme fondement d'un destin singulier –, mais encore de l'inanité d'une posture qui consisterait en un déni des similitudes qui nous rapprochent des Africains. A notre décharge ce déni s'est installé dû à quatre siècles d'absence du territoire, quatre siècles marqués par une volonté sans faille de *créolisation puis assimilation forcenées*, illustrant cette acculturation dont on retrouve les tenants et aboutissants, dans la distance qui sépare la politique de développement via l'assimilation d'un développement qu'on aurait voulu autonome et responsable. De ce fait, on pense néanmoins être en mesure de saisir dans le destin morcelé et tragique qui s'acharne sur une dynastie et/ou fratrie de l'ethnie Bambara – murée dans le respect orgueilleux d'une *tradition* venue du fond des âges –, la traduction en clair des effets d'un *refus ou d'une accommodation au changement,* au profit d'une réalité étrangère à la mentalité de ce pays. Plus de *connivence* (dans le sens clinique de *« compliance »),* que de réserve – de la part des héros – , aurait en effet permis sans qu'il ait fallu leur faire perdre leur âme, que ne soient conservés de ces principes et traditions, que ceux qui vous laissent maître de vos choix. Je m'explique : on pourrait déceler dans les combats aventureux de ces jeunes héros, une *curiosité et une ouverture* qui à la fin d'un XIX^{e} siècle colonialiste et impérial, eussent pu leur permettre de s'approprier de ces nouveaux instruments de culture plus propres à satisfaire leurs ambitions terrestres humaines. Mais existait aussi en eux et dans leurs communautés, – comme enveloppée d'orgueil – cette autre illustration du principe du *repli sur soi* et du *confinement dans l'appartenance aux castes*. Toutes choses bien trop prégnantes, et bien faites pour empêcher discernement et choix raisonnés vers d'autres possibles, d'autres voies positives et originales de développement. Le développement de cette ethnie bien secondé ou porté par la tradition et le fétichisme, et que je pense commun à toute notre mondialité portait en germe deux composantes essentielles : 1) d'abord « *La puissance et la gloire »*, toutes deux inscrites dans *l'appropriation, qui donne le Pouvoir ; 2) et l'esclavage, qui n'en est qu'un corollaire.* Ce dernier trait demeurant un principe indestructible de l'identité en Afrique, tant du point de vue de l'esclave que de l'esclavagiste africain, du fait de son *intériorisation-acceptation* par tous, dans toute la portée du terme. J'aurais souhaité que cela demeurât un point de vue personnel et orienté, dû au port des lunettes déformantes (sans être sectaires) que me vaut cette thèse. Mais de trop nombreux ouvrages, d'auteurs Africains eux-mêmes ne le contestent aujourd'hui.

L'histoire se déroule donc, sur fond de vérité historique garantie par les meilleurs historiens, chercheurs et griots, et personnages rencontrés. Je n'ai donc aucune raison de penser que les héros de cette saga, n'aient eu de réalité concrète. En voici le résumé donné en quatrième de couverture : *« Ségou, c'était à la fin du XVIII^{e} siècle, entre Bamako et Tombouctou – dans l'actuel Mali - un royaume florissant qui tirait sa puissance de la guerre. A Ségou, on est animiste ; or dans le même temps, une religion conquérante se répand dans les pays du Niger : l'Islam, qui séduit les esprits et se les attache. De ce choc historique naîtront les malheurs de Ségou et les déchirements de la famille de Doussika Traoré, noble Bambara proche du pouvoir royal. Se quatre fils auront des*

destins opposés et souvent terribles, en ce temps où se développent, d'un côté la guerre sainte et de l'autre, la traite des Noirs ».[768]

A première vue de ces héros je dirais – à leur endroit –, qu'ils me paraissent avoir les mêmes intuitions fulgurantes que leurs compères occidentaux ne le cédant en rien sur le terrain de leur intelligence et rouerie, [769]leurs stratégies de défenses et l'anticipation de leurs comportements réciproques dès qu'il s'agit de rechercher de substantiels profits fournis par la prédation et le commerce. En second lieu, – à leur envers –, je les vois empêtrés dans des observances *archétypales/transcendantales*, échouant à concrétiser leurs projets comme on peut s'y attendre, quand leurs intentions se heurtent sur la distance et la temporalité, à celles de leurs homologues Blancs, meilleurs tenants du progrès de l'esprit humain, et le revendiquant au nom de l'universalisme occidental.

Ainsi installée dans ces schèmes, j'ai pu réaliser combien le retour des Antillais en Afrique s'était avéré problématique en raison des circonstances intervenues dans le vécu de nos populations, et qui ont transformé notre *habitus*. Il faut en effet savoir : qu'au début du XX^{e} siècle les Antillais – qui sous administration française, fournissaient cadres et sous-cadres à la colonisation en Afrique, étaient réputés agir comme étant *Blancs* par les Africains, et de fait se conduisaient très souvent comme tels. Ainsi était favorisée l'émergence le développement et la pérennité d'inimitiés et de préjugés réciproques. Ces Antillais appartenaient à une pseudo-élite nous dit Glissant, persuadée qu'elle participait de la Grande Patrie en tant que citoyens. Mais eu égard à leur *dépersonnalisation*, majorée par un défaut d'ancrage national (volonté autonome commune), cette participation n'aurait pu permettre une résistance concertée à la *déréalisation de soi* qui s'ensuivit. C'est à cette *déréalisation de soi* qu'on attribue cet ostracisme Antillais/Africain et au fait que, pour le Martiniquais comme le Guadeloupéen, le mot Africain tout comme le mot Nègre ait sonné comme une insulte pendant un certain nombre de décades. Cette dépersonnalisation fruit de quatre siècles de domination, ne pouvait que se traduire dans le long terme, après l'abolition et la confrontation avec la liberté, par ce sentiment *d'extériorité,* indice d'une impossibilité ou d'un refus d'intégrer son propre et réel fonctionnement mental, se traduire encore par cet étonnement étrange d'exister ou *d'être soi* plutôt que quelqu'un d'autre. Nul doute que, ce sentiment s'emplissait de trop de souvenirs de soumission et moments mauvais précédemment subis, d'où, ces angoisses de néantisation *(dé-réalisation),* jointes à la peur de perdre la continuité de son Être, de disparaître à l'intérieur de soi-même [770]. F. Fanon a suffisamment évoqué dans *« Peaux noires et masques blancs »,* les délires schizophréniques qui affectaient si souvent les émigrés des DOM-TOM en ces temps de post-colonisation, en relevant les termes du poème *« Le renégat »* de David Diop :

---

[768] Condé Maryse, *Ségou,* Paris : Robert Laffont, 1984.

[769] *Et cela s'accorde parfaitement aux théories structuralistes de P. Bourdieu montrant que* **&…**

[770] *« Etais-je ainsi moi-même, quand en 1976 je me portais en avant – pour défendre un groupe de touristes métropolitains avec qui je voyageais au Portugal –, m'insurgeant contre les abus et escroqueries d'un voyagiste qui avait sur-booké le tour, ce que nous avons fini trop tard par découvrir ? Le regard de ces autres touristes était plein d'un étonnement condescendant, doublé d'un certain ahurissement : « Mais pour qui se prend-t-elle ? » J'avais oublié que je n'étais pas blanche ; à ma grande honte je retombais sur mes pieds avec le désagréable impression d'être spectateur d'une autre vie que la mienne, d'un comportement étranger schizophrène, faisant de mon fonctionnement présent une usurpation. Je n'étais pas devenue une vraie française, en dépit de mes tentatives de diluer ma différence dans la banalisation de ce comportement naturel. Ainsi que le dit Sagot-Duvauroux J-L, je n'étais pas noire, mais j'avais à le demeurer ».*

« Mon frère aux dents qui brille sous le compliment hypocrite
Mon frère aux lunettes d'or
Sur tes yeux rendus bleus par la parole du Maître
Mon pauvre frère au smoking à revers de soie
Piaillant et susurrant et plastronnant dans les salons de la Condescendance

Tu nous fait pitié
Le soleil de ton pays n'est plus qu'une ombre
Sur ton front serein de civilisé
Et la case de ta grand-mère
Fait rougir un visage blanchi par des années d'humiliation et de Mea culpa

Mais lorsque repu de mots sonores et vides
Comme la caisse qui surmonte tes épaules
Tu fouleras la terre amère et rouge d'Afrique
Ces mots angoissés rythmeront alors ta marche inquiète

Je me sens seul, si seul ici ! »

Voila qui est dit, et sans conteste nous mène au cœur du problème. Si un tel poème nous montre la lucidité du regard que l'homme Africain d'alors, portait sur l'homme Antillais hissé au rang des Blancs, il n'envisageait pas que ce comportement eût pu être forgé sur le corpus de l'aliénation subie par *« ces années d'humiliation.* L'auteur*,* ne considérait pas lui-même, que son propre peuple en ait pu avoir en partage l'origine. Ne pouvait-il soupçonner lui-même retrouver – dans son environnement sociétal voire parental, et aux confins de sa propre histoire –, ces traditions ces *us et coutumes* si fortement intériorisées ainsi que la genèse de cet état de fait ? Comment admettre qu'à l'instar des esclaves Africains anciens et nouveaux, ou des Africains esclavagistes et vendeurs d'esclaves, le héros n'ait pu lui-même se sentir autrement concerné ? Tout cela ferait-il partie d'une autre histoire, que les griots ne voulaient pas conter, tous occupés par la louange de leurs puissants maîtres guerriers ? Ou bien l'histoire ayant été écrite par les peuples dominants, leur seraient-ils impossibles de trouver des traces non équivoques de la vérité ? De cette vérité occultée bien à dessein parce qu'elle conte l'histoire de la résistance aux infâmies faites aux captifs (Cf. *Le refus de l'esclavitude* d'Alain Asselin 2009). Sachant aussi, combien de troubles psychiatriques ont été et continuent de se compter en nombre dans ces populations, avatars d'une schizophrénie qu'ils ne pouvaient éviter, et qu'on traduit en terme de psychiatrie par *dissociation* à savoir : « *mécanisme de défense inconscient par lequel un groupe d'activités mentales se sépare du courant principal de la conscience et se met à fonctionner comme une entité séparée, et qui semble propre à cette dépersonnalisation ».* Et agissant depuis lors, comme un trouble de la différenciation *du moi* et du *non-moi* ? Et ce que N. Nicolaïdis, voit à l'opposé du délire, comme le dernier palier de *psychisation avant la déliaison entre le moi et le corps.*

Ceux qui ont réussi l'impossible retour

Comment dans une telle perspective de négation de soi-même, aller à la rencontre de *l'Autre* honni, quand *l'Autre* peut raviver les souvenirs d'un récent esclavage, et plus encore quand on prend conscience que ses racines blanches, et la fréquentation des anciens maîtres sont les marqueurs infâmants de cette différentiation ? On doit se réjouir de ce qu'aujourd'hui à la faveur du

métissage des cultures ce qu'on a ainsi nommé le *transculturalisme,* on puisse assister à une prise de conscience de ces différences pour en revendiquer l'héritage, et manifester également sa propre originalité, dans ce concert de valeurs culturelles occidentales qu'on a faites universelles au nom de la supériorité intrinsèque de l'homme blanc. Et ce, sans plus en redouter cette dilution préjudiciable à son identité. Le succès de ce cosmopolitisme pourrait alors être revendiqué par Kant, qui voulait tracer les voies d'une Paix perpétuelle entre les peuples. Mais que savait-il du métissage ?

Il me resterait alors à distinguer ces phénomènes identitaires, de ceux qui sont liés à ce désir insatiable de croire, si prégnant, présent dans toute religion, et ancré dans l'accomplissement de l'ordinaire de nos vies. Ce sont eux qui ont fait resurgir la notion de retour en Afrique, envisagée dés leur débarquement par les captifs. Ce sont bien ces croyances qui les portaient à se suicider pour regagner les rivages de cette terre.

Certains de ces esclaves qui furent débarqués au Brésil au XIX^{e} siècle, ont pu par leur industrie racheter leur liberté et s'en retourner au royaume d'Abomey devenu depuis Bénin, fort de nouveaux héritages faits tout à la fois, de la spiritualité d'un catholicisme syncrétique, et des *us et coutumes* qu'ils avaient inventés pour survivre. Entraînés aux techniques artisanales qu'ils avaient pratiquées et acquises au Brésil, et qui étaient propres à leur assurer survie matérielle et spirituelle, ils se sont installés à *Ouiddah* capitale de ce royaume. Ces *Agoudas* comme ils se nommaient, devinrent cette communauté originale industrieuse, et soucieuse de ses racines. En tant que nouvelles communautés elles se distinguaient toutefois, de celles de leurs frères restés au pays par des schèmes d'existence originaux forgés en terre d'esclavage, qui incluaient la cellule familiale placée sous la tutelle de nouveaux dieux, et le travail régulier pour eux-mêmes sous l'emprise de la nécessité. L'introduction de ces nouveaux schèmes allait imposer une un certain repli de ces communautés sur elles-mêmes dans le pays de leurs ancêtres, comme s'il leur avait fallu se souder avant de se réaccoutumer, et pour cela reconstituer pour le préserver dans leur terre-mère, un certain ilot d'exil. Ce comportement est le fait de tous les immigrés, dont la hâte à recréer des liens autour de leur ancienne communauté, n'a d'égale que la peur de l'inconnu étranger, et dont ils voudraient être protéger. Si l'on a aucun mal à concevoir que l'on veuille se retrouver dans ce giron maternel, quand on est en pays inconnu, on peut s'interroger sur la signification de ce retour aménagé dans son propre pays. Il suffirait d'un sentiment d'orgueil pour ce *sur-classement* intervenu, depuis leur déracinement et à force d'obstinations et de résistances et les ayant propulsés dans la civilisation des hommes blancs. Ceci impliquant qu'ils ne sauraient désormais vivre la vie de ceux qui chez eux marchent nus et nus-pieds, et n'ont d'autre besoins à satisfaire que ceux d'une existence faite de frugalités.

Un phénomène similaire prévaut aux Antilles. Ceux qui s'en reviennent de Métropole, riches d'expériences peu souvent d'argent, sont considéré comme ayant réussi (au vu de la communauté) dans la culture dominante, mais perçus comme déloyaux à cette communauté dévalorisée, dont ils sont issus. Car à vouloir s'insérer dans le groupe dominant, on prend le risque d'être discerné de part et d'autre, comme celui qui s'insinue dans une catégorie où il ne le sera jamais de plein droit. Cela seul, suffit à engendrer bien souvent des comportements incompréhensibles de la part de ceux qui n'ont pu partir. Les nouveaux venus sont plutôt ostracisés, parfois insultés sous le nom de *« bounty »* friandise à la noix de coco, blanche à l'intérieur, noire à l'extérieur, quand cela n'est pas simplement le qualificatif *d'euro-négros,* témoignage d'un humour féroce qu'on peut interpréter comme l'injure faite à un renégat. Un autre stress s'installe chez l'impétrant, qui le condamne à un nouveau retour vers l'anonymat de la mère-Patrie.

On rappelle qu'il y eut encore, dans cette saga du *Retour,* ces autres esclaves que les Américains du Nord s'empressèrent de favoriser – à la seule fin d'exorciser le problème Noir –, en finançant ce retour dans un Etat entièrement créé le *Libéria*. Des personnalités qui furent à l'origine

Frederic Douglass et Sojourner Truth anciens esclaves affranchis devenues avant–garde des mouvements abolitionnistes, ou enfuis croyaient sincèrement à la création par les Noirs et pour les Noirs, d'un pays neuf absent de toute iniquité esclavagiste, alors même que « l'African Colonization society qui milite activement pour leur permettre de regagner l'Afrique , montre clairement dan ces attendus qu'elle n'envisage de pallier aux effets de la colonisation qu'en proposant à d'anciens esclaves de se lancer à leur tour dans une autre colonisation. [771]

Ceux qui l'ont accompli en leur corps et conscience

Mais il nous faut parler surtout de ces hommes qui furent inspirés par Marcus Gravey, journaliste jamaïcain réfugié aux U.S.A en 1916. et qui avait prophétisé : *« Tournez vos yeux vers l'Afrique où un roi Noir sera couronné, car le jour de la délivrance est proche* ». Le *Rastafarisme,* naquit en Jamaïque, de la conjonction de deux évènements : d'une part la consécration du Ras Tafari Makonenn, Négus Roi d'Ethiopie, couronné empereur sous le nom de Haïlé Sélassié I^{er}, et de jamaïcains nouveaux adeptes, qui reconnurent en lui la divinité qui mènerait, suivant la prophétie de Marcus Garvey, la race noire à sa rédemption. Ces adeptes s'étaient éloignés de l'Eglise orthodoxe Ethiopienne, après le refus de celle-ci de reconnaître l'essence divine (*déité)* de l'empereur mort en 1975. En dépit de cela, les imprécations de Marcus Garvey et la Bible furent réunies dans le Livre, qui servit de Bible pour ces zélateurs de la nouvelle religion des Rastas rassemblés dans une nouvelle communauté. Parmi les éléments de leur expression culturelle des plus typiques et qui contribua à la popularisation de leur mouvement, on peut citer : la musique *reggae,* et les *dread-locks* coiffure étrange donnée par une abondante et longue chevelure torsadée, *« que ne doivent toucher ni les ciseaux ni le peigne »,* selon certains préceptes du Lévitique. Ces Rastas allèrent donc puiser la base leur de vie et leur comportement politique dans la Bible, et bien que d'essence théocratique ce mouvement se dota d'une certaine démocratie. Celle-ci fut remarquée par la prise en compte dans les décisions communes de l'avis de chacun des membres de la communauté. Et il en fut ainsi de leur politique vis-à-vis des autorité constituées : les Rastas ne voulant pas de paix, se déclaraient cependant prêts à combattre pour la justice *« La paix est le diplôme que l'on décerne au cimetière […] je ne veux pas la paix mais l'égalité en droit et en justice »* disait Peter Josh, – un de leur représentant des plus connus –. Ceci paraissant légitime et à la mesure de la spoliation de leurs droits politiques élémentaires. Selon ce même point de vue, ils se refusèrent à voter considérant que la Grande-Bretagne était la *Babylone* des temps antiques. Ces Rastas qui ont beaucoup émigré du fait de leur extrême pauvreté, ont fait souche dans la plupart des communautés anglo-saxonnes. Ils sont aussi représentés aux Antilles françaises dans la *« Communauté Jah »* ainsi appelée parce que dérivée de la *Ganja,* (Marie-Juana) herbe que tous les Rastas fument pour méditer. Dans leurs campements sommaires édifiés sur les mornes, ils cultivent fruits et légumes dont ils se nourrissent, suivant en cela les préceptes de la Genèse I.3 tels : *« Elohim, Jah dit […] pour tout vivant de la terre, pour tout volatil dans les cieux, pour tout reptile sur terre, avec lui être vivant, toute verdure sera à manger ».*

En résumé ce qui demeure, c'est qu'entre le déplacement pour un exil temporaire ou définitif …

…Une certaine dispersion due à la recherche de cette vie meilleure, aucune de ces causes ne peut toutefois, se diluer ou se confondre avec la déportation due à la Traite d'une partie de ce peuple noir dont on a obéré les pratiques essentielles. De là vient – pour ce peuple qui s'est continué dans un ailleurs, une autre temporalité, manifestant ainsi son désir de se maintenir dans l'Être –, la transformation de ces descendants en un tout autre *être-au-monde,* devenu nouvelle donnée du

[771] Vergès Françoise, Idem p. 127.

monde, car dans cet ailleurs le changement l'a fait succombé aux réductions de *l'Autre.* Et c'est la construction de cette population transbordée, muée dans cet ailleurs en un autre peuple, que l'on a désormais à raconter, en sus de la persécution et l'esclavage dans les Antilles francophones. « *D'avoir à changer contraint une population transbordée à désacraliser sous les parages de la dérision ou de l'approximation, ce qui dans l'ancien ordre des choses était le permanent, le rituel, la vérité de son Être, encore favorisée par la domination de l'Autre*, *par la promesse insidieuse de se constituer en l'Autre*. »[772] Nous avons vu tout au long de ces pages comment la déportation aura favorisé dans les petites Antilles francophones, plus que partout ailleurs dans la diaspora nègre, la fascination de la *mimésis* et la tendance au dénigrement de ces valeurs d'origine. On prend bien soin partout de la maquiller sous les termes de résilience et *d'adaptation-assimilation*, avec les neutralisations factuelles qu'elle impose.

Les Antillais et la pratique du Détour

L'opinion de Glissant vis-à-vis de cet impossible *Retour* paraît empreint d'une certaine indulgence bonhomme. Non qu'il faille s'indigner de cette relative indifférence à l'encontre d'une mère patrie, mais il est de fait qu'il tente par cette approche d'unifier ou de solidariser le tronc de l'arbre à une branche semi-arrachée après un orage, et comme blessée. Plus encore il semble pour cet écrivain- poète, que l'impossible *Retour* des Antillais en Afrique se soit sublimé si l'on peut dire, en ce qu'il nomme la pratique du *Détour.* Ce *Détour* est entendu comme une attitude originale sinon déconcertante *résultante d'un enchevêtrement de négativités assumées comme telles*. De fait, il y a *Détour* quand une communauté affronte collectivement, un ennemi reconnu comme tel et, ce détour constitue un recours ultime de cette communauté qui verra ou voudra occulter sa domination par une autre communauté. Le *Détour* ainsi pensé fut, la seule politique capable de réaliser le meilleur des camouflages contre l'éradication globale de l'entité africaine. Ceci en prenant le visage de l'assimilation économique, indice – en dehors de l'exploitation –, de la misère du sous-développement et de la matérialité de cette domination.

Le *Détour* aura pris de ce fait, pour l'ensemble de la population antillo-guyanaise une attitude d'échappement intériorisée et collective. Dans cette configuration, le créole a été la langue qui, dans ses structures et sa poétique, aura assumé à fond le dérisoire de sa genèse : le créole. *C'est l'empereur des « patois » qui s'est lui-même couronné* dira Glissant, en ce sens que la langue créole comme *constituée autour d'une ruse,* aura permis d'adopter cette attitude de dérision vis-à-vis du Blanc que nous avons évoquée, que les Noirs américains adoptaient aussi chaque fois qu'ils étaient en présence d'un Blanc avec le zézaiement, la traîne et l'idiotie. Avec ce camouflage se réalisait la mise en scène propre au *Détour*. Ainsi le créole utilise l'envers du décor si l'on peut dire et dans une offense extrême, expression de la dérision faite à la langue du Blanc. [773] On en revient à la construction de l'identité créole, pour rappeler que la revendication d'une racine unique définissant l'identité communautaire est le plus souvent l'indice des communautés asservies. Il appartenait à Césaire, Fanon et autres écrivains antillo-guyanais comme G. Damas, de définir un langage autre, qui ne devait pas être sur le modèle de celui de l'oppresseur. P. Chamoiseau l'a aussi compris qui dans un essai, *Ecrire en pays dominé*, nous dit l'importance de ce créole dans l'identitaire antillais bien qu'il ait étendu et fait évoluer par la suite ce concept aux *créolités* du Tout-monde, dans une tentative d'unification des langages et de l'imaginaire des peuples de ce Tout-monde. Pour l'heure : *« Il ne s'agit pas de dénoncer seulement la langue du colonisateur et de la récuser, mais de*

---

[772] Glissant E*, Ibidem,* p. 44-47.

[773] *En hommage à Glissant E, décédé ce jour :* ***03/02/2011***

comprendre ce que ce nouveau type d'identité, l'identité créole, doit apporter à toutes les consciences identitaires et notamment aux écrivains français. » [774] Glissant quant à lui en lançant sa poétique du chaos, non pas désordre incontrôlé, mais multiplicité des possibles dira *: « Rien de l'imprévisible du monde n'est impossible à venir ».* Et, c'est sous le titre *« Capitalisme et schizophrénie »* où il est question *de « machines désirantes »* et de *« branchements machiniques »,* qu'il lance cette machine de guerre, ayant en vue déterritorialisation, encodage et décodage généralisé de flux etc., mobilisation foisonnante autour de la notion de sa pensée-rhizome, en opposition à la pensée racine, et contre :

> *« 1) Les ascètes politiques, les militants moroses, les terroristes de la théorie, ceux qui voudraient préserver l'ordre pur de la politique et du discours politique. Les bureaucrates de la révolution et les fonctionnaires de la Vérité.*
>
> *2) Les pitoyables techniciens du désir, les psychanalystes et les sémiologues qui enregistrent chaque signe et chaque symptôme, et qui voudraient réduire l'organisation multiple du désir à la loi binaire de la structure et du manque.*
>
> *3) Enfin, l'ennemi majeur, l'adversaire stratégique (alors que l'opposition de L'Anti-œdipe à ses autres ennemis constitue plutôt un engagement tactique): le fascisme. Et non seulement le fascisme historique de Hitler et de Mussolini qui a su si bien mobiliser et utiliser le désir des masses, mais aussi le fascisme qui est en nous tous, qui hante nos esprits et nos conduites quotidiennes, le fascisme qui nous fait aimer le pouvoir, désirer cette chose même qui nous domine et nous exploite. »* [775]

Et de fait la nouveauté de la littérature en France a été portée par l'écriture antillaise, grâce à sa force subversive qui tenait à cette violence critique, et politique, exercée par les seuls moyens de l'imaginaire. Si les Antilles intéressent lecteurs et écrivains français, c'est que leurs œuvres permettent de mettre en cause l'idée même d'identité nationale, l'idée de nationalisme.

Mais s'il nous fallait prolonger cette pratique du *Détour,* nous trouverions dans l'examen du testament laissé par Edouard Glissant à ses compatriotes et tous ceux qui se sentent exclus parce que différents, ce traité du Tout-monde, véritable poème en prose, où le poète exhorte chacun à puiser dans la créolisation, cette *pensée rhizome* dont le concept s'est enrichi d'une autre acception celle de la *Relation-transversalité.* Glissant ayant dépassé la négritude, fait de la créolisation un processus distinct du métissage, dessinant un schème de *relations* qui transforment les éléments réunis, et les mobilisent dans un devenir d'échange. Il conçoit ainsi un phénomène culturel et linguistique nouveau, qui aurait à s'exercer à l'écart de toute morale et de tout progressisme, valorisant le mélange par principe. Une telle créolisation est grosse de *dynamiques imprévisibles*, souvent violentes *« mouvement perpétuel d'impénétrabilité culturelle et linguistique qui accompagne la mondialisation culturelle »* et donne le sel de la terre. Glissant s'accorde en cela

---

[774] *« […] en fait , il y a trois étages, si on peut parler d'étages. On a un processus de créolisation historique dans les Amériques qui fait que, dans la plantation esclavagiste, on a eu la mise en conjonction, massive, brutale, rapide, de plusieurs races, plusieurs symboliques, des magies, des cosmogonies etc., Cela a donné des résultantes imprévisibles qui sont les créolités. Les créolités sont des résultantes de créolisation. LA créolité cubaine n'est pas la créolité martiniquaise, qui elle–même est différente de la créolité du Brésil, qui elle-même est différente de la créolité du Venezuela. Les dosages ne sont pas les mêmes, les histoires sont différentes : donc des créolités dans un processus global de créolisation* ». **Chamoiseau P,** *Idem,* p.179.

[775] Sabra Raymond, *Idem,* p. 64.

avec Maryse Condé, en rejetant toute notion d'identité qui fixerait des racines uniques ou pivot, dans un territoire spatio-temporel particulier, ignorante des « *semelles de vent »* du poète. Et cela pour cette *identité multiple qu'est l'identité rhizome,* ouverte sur le monde et en relation *transversales* avec les autres cultures. Il met donc en garde, les adeptes d'un nationalisme identitaire en considérant la genèse de la *créolité.* De ce fait l'identité créole, de son origine préméditée et volontaire due à la Traite, tout comme les structures anthropologiques culturelles qui lui sont propres (rites magico-religieux, structure des parentalités) doivent, sans être rejetées s'effacer au profit de la *diversité* du monde : *« Affirmer ainsi son identité revient à se détruire, « s'évaporer » dès lors que l'enracinement que requiert cette affirmation se fige en meurtrière et illusoire prétention à la légitimité. Chaque fois que l'on établit une filiation, que l'on remonte à l'origine, à la source unique, à un Être transcendant, on instaure une violence ruineuse, une oppression ravageuse ».*

Ces mots forts peuvent exprimer mon expérience du multiculturalisme des U.S.A. Dans ce pays, où je pensais retrouver ce *multiculturalisme* installé de longue date, du fait de l'émigration popularisée par les *« Pilgrims' »* et le contact entre la coexistence de ces diverses cultures telle qu'elle nous fut enseignée (melting-pot), j'ai découvert pourtant dans la vie de tous les jours, la même ignorance de *l'Autre* qui n'était pas Américain. C'est ainsi qu'on m'avait rétorqué avec quelque violence offensée, un jour que je parlais d'une ressemblance entre les Caraïbéens et certains Noirs, par exemple : *" Pas possible, dit-il, nous n'avons rien à voir avec les Antilles. Nous sommes des Américains ! "*[776]. Voulait-il dire que les Américains noirs occultaient leurs racines africaines ? Désireux de ne se voir qu'Américains avec tout ce que délivre en impunité et avantage leur passeport ? Que n'ont-ils lutté au cours de ces années de *« Civil rights »* pour acquérir ce droit d'être comme les Blancs, reconnus dans cette citoyenneté ? Mais ils ont aussi accueilli les Africains de toutes les régions dont certains sont devenus des citoyens Afro-Américains. Cela n'empêche point l'orgueil, d'être dans le camp des dominants du fait de leur seul passeport, et de participer de *l'élite* du monde du moins le croient-ils encore. Il y aurait donc beaucoup à dire de cette coexistence entre cultures sans réelle interpénétration ou échanges, encore pérenne, car ce qui caractérise fondamentalement l'ensemble de la population (native ou immigrée et récemment détentrice de la carte verte), c'est l'attachement aux Pères fondateurs dont ils apprennent par cœur l'histoire. Du drapeau, au président et à la Constitution dans l'ensemble de la population Noire on ne se soucie de se démarquer : *It's the law !* Ceci resterait compréhensible pour un peuple transbordé, qui comme aux Antilles a été dépossédé de ses racines, *us et coutumes* ; mais que dire des autres cultures, européennes ou asiatiques ? Leurs cultures ne se contaminent pas, elles sont absolument étanches les unes aux autres, à la grande satisfaction des intégristes de tous bords. C'est ainsi qu'un séjour que je fis en 1975, pleine de préjugés favorables, je fus surprise de n'y découvrir que ces juxtapositions, reflétées dans l'apposition de slogans communautaires, sur les *murs* établissant des *frontières* entre les quartiers et rigoureusement dédiées. Ceci apparaissait dans tous ces quartiers que je visitais chinois, latinos, italiens. Il m'arrivât de lire au cours d'une banale foire commerciale : *« Mon Dieu merci de m'avoir fait naître polonais ! »*. Je n'avais pas questionné auparavant la nature des relations qui s'établissaient entre ces différentes communautés, tant je les pensais amènes, pleines de confiance et de tolérance réciproques, sauf pourtant en ce qui concernait les Noirs même natives-Américains, qui subissaient encore un véritable apartheid dans tous les lieux publics. Il y avait des magasins, des restaurants des homes réservés aux Noirs, et latinos et d'autres dédiés aux Blancs. Les Blancs ne voulaient manifestement pas les côtoyer, même dans une ville (Détroit) réputée Noire parce qu'ils figuraient en majorité, et où le maire était lui-même Noir et corrompu. Y revenant dix années plus tard je découvrais les mêmes ostracismes en dépit d'un

[776] *Phrase mot pour mot rétorquée à Glissant en Floride*

métissage plus important qui ne se portait cependant bien, que dans les milieux universitaires. C'est sans doute pourquoi, le point de vue de Glissant, dénote sa foi généreuse en l'homme, foi qui paraît transcender son génie de poète essayiste, écrivain, et les avanies que lui valut son militantisme de jeunesse [777]. Il semble que cette pensée énergique et pugnace se soit refusée à envisager la démission de l'homme, et qu'à l'inverse de ce que l'on eut pu attendre, il ait été conduit en nous faisant partager son concept, à nous faire don de cette confiance. La créolisation a représenté pour lui *« ce processus inarrêtable, qui mêle la matière du monde, qui conjoint et change les cultures des humanités d'aujourd'hui, et qui vaut par l'imprévisibilité des créations qu'elle suscite ».*

Et parce que cet engagement politique de Glissant dans l'international transparaît dans ses œuvres, je voudrais questionner les critiques qui se sont élevées contre la conception prodigieuse mais surprenante de l'identité créole. Des critiques se sont en effet élevées contre sa conception de l'identité créole, dues à leur caractère prétendument aléatoire et libre, – dit-on –, quand ne sauraient être oubliées les données anthropologiques et culturelles relevant de cette *« Culture de la Plantation »,* dont Glissant fait lui-même état. De ma propre perception validée par sa recherche sur l'entreprise de l'oubli de l'esclavage : *« Pourquoi veut-on oublier l'esclavage ? »* Je tire le sentiment d'une totale incompréhension de la part de ceux qui voudraient affirmer : que *« la démarche glissantienne reste problématique, car tout en revendiquant une ouverture au monde, elle pratique en réalité dans ses textes une soumission inconditionnelle à un assimilationnisme eurocentrique, source de sécurité mentale et de confort matériel ».* Impossible d'être plus aimable, et de ne percevoir en ceci quelques relents de ce racisme du dominant de toujours, lesquels font dire à un métropolitain fraîchement débarqué sur ces îles – où il a prétention de s'y installer définitivement (Département français, soleil toute l'année !) –, à l'adresse d'un Antillais : *« Plus que vous, nous sommes chez nous ici ! »* ajoutant pour faire bonne mesure *:* ***« Ce n'est pas parce que l'on vous y a amenés d'Afrique comme esclaves etc.,*** » Mais dans ces critiques il y a plus encore, à savoir ***:*** *« loin d'être une œuvre populaire qui exprimerait les aspirations baroques du peuple antillais, l'écriture d'Edouard Glissant se caractérise par le trait d'esprit et le mystère qui signent ainsi son rattachement à un art de cour réactionnaire via une esthétique maniériste, tel que l'explique très clairement Bertrand Gibert dans son ouvrage consacré au baroque littéraire français ».* Une semblable hostilité nous honorerait, si elle ne reflétait pas la banalité du ressentiment de condescendance agacée toutefois, éprouvé à l'endroit de l'esclave quant il dépasse son maître. Mais pourrions nous dire encore : il y entre manifestement, la volonté d'ériger ces murs définitifs entre le dominant et le dominé, que l'intrusion du métissage dérange par crainte de dilution du groupe dans l'anonymat de l'entre-deux de la couleur. D'où ces murs qu'on érige toujours avec ces frontières qui ne doivent être perméables qu'au *Marché*. La tentation du mur n'est pas nouvelle, *« Chaque fois qu'une culture ou une civilisation, n'a pas réussi à penser l'Autre, à se penser avec l'Autre, à penser l'Autre en soi, ces raides préservations de pierres, de fer, de barbelés, de grillages électrifiés, ou d'idéologies closes, se sont élevées, et nous reviennent encore avec de nouvelles stridences ».* Ces refus apeurés de l'Autre, ces tentatives de neutraliser son existence en la niant abstraitement, prennent la forme d'une croyance transmise à l'ombre des pouvoirs et des forces dominantes. Celles-ci se confortent par l'édification de tels murs, qu'on empêchera pas de tomber au moment voulu. Ainsi, s'agissant du migrant qui a poursuivi depuis l'apparition de l'homo sapiens sa longue marche vers tous les autres horizons, traversant les sables

---

[777] *« Il faut le redire, l'œuvre de Glissant est viscéralement inscrite dans le champ politique. En1959_- 1960 Glissant E a fondé avec Paul Niger, le front antillo-guyanais ; en 1960 il a fait partie des 121 intellectuels qui signaient la Déclaration sur le droit à l'insoumission dans la guerre d'Algérie. ces prises de positions lui vaudront d'être une des premières victimes d'une ordonnance qui en 1960, permet d'expulser vers la métropole les fonctionnaires « susceptibles de troubler l'ordre public »* **Goby Christophe,** Patrick Saurin*, Hommage à Glissant E* publié dans Hebdo tout est à nous ! 8910/02/2011)

et les neiges, les monts et les abymes, qui a essaimé comme cela – *qui a déserté les famines pour suivre le boire et le manger, il n'a point été de frontières qu'il n'ait outrepassé –,* on s'est servi et continue de se servir de la notion même d'identité comme d'une muraille pour faire le compte de ce qui est à soi, le distinguer de ce qui tient de l'Autre, et l'ériger en menace invisible empreinte de barbarie. Le mur identitaire a donné les éternelles confrontation des peuples, les empires, les expansions coloniales, la Traite des nègres, les atrocités de l'esclavage et tous les génocides connus et inconnus. Le côté mur de l'identité existe encore dans toutes les cultures, et c'est en Occident qu'il s'est avéré le plus dévastateur. Mais le monde émergera le Tout-monde, et avec lui, les langues et les cultures, les civilisations, qui se rencontreront, fracassées, mutuellement embellies et fécondées, souvent sans le savoir ou le manifester. *« Le progrès humain ne peut pas se comprendre sans admettre qu'il existe un côté dynamique de l'identité, et qui est celui de la Relation. Là ou le côté mur de l'identité renferme,* ***le côté Relation ouvre tout autant****, et si, dès l'origine, ce côté s'est accordé aux différences comme aux opacités, cela n'a jamais été sur des bases humanistes, ni d'après le dispositif d'une morale religieuse laïcisée . »* Dénotant simplement une occasion de survie : ceux qui durent le mieux, qui se reproduisent le mieux ont su pratiquer le contact avec l'Autre ; compenser le côté mur par la rencontre du *donner-recevoir,* s'alimenter à cet échange où l'on se change sans pour autant se perdre ni se dénaturer. Une occasion de poésie*, où dans l'être-dans-le- monde grandit l'être en soi.* Finalement aucun de ces murs qui se dressent partout sous des prétextes divers, dans la législation des pays riches ne saurait endiguer cette vérité simple : *« Le Tout-monde devient de plus en plus la Maison de tous, qu'il appartient à tous et que son équilibre passe par l'équilibre de tous ».*

Mais c'est alors que resurgit mon propre mal-être avec ce sentiment et ressentiment de dépersonnalisation qui me conduit à poser le problème en ces termes : « *Quel mal y-a-t-il à aimer néanmoins, la langue française ? Quel mal y-a-t-il à aimer la littérature française, l'architecture, les palais et les pompes, d'un pays qui n'est pas le mien, et revendiquer en même temps mon droit à une identité antillaise distincte, sans pour autant délaisser ce Tout-monde ? ».* Chamoiseau et Confiant y-ont-ils répondu avec l'invention de ces *créolités* ? Mon sentiment est-il dû à ce que je n'écrive pas moi-même, et donc que je me sente moins impliquée dans l'impensable-imaginaire ? A rappeler ce qu'a signifié pour nous, la politique d'assimilation en termes de *déprivation* de l'œuvre, *déprivation* de l'outil, *déprivation* de l'esprit, pourquoi nous faudrait-il encore accepter d'être niés *ad vitam aeternam* en termes d'hommes capables de créations intrinsèques ? Doit-on y renoncer pour la nouvelle valeur de cet *imaginaire impensable* ou celui-ci de n'exister qu'en tant qu'horizon ? Il faut croire que l'œuvre de Glissant sans tomber dans une homogénéisation stérile des cultures, s'ouvre au contraire sur une vision généreuse, d'une *transculturalité*, favorisant l'échange et la transmissions des savoirs entre hommes de tous horizons, accréditant ainsi l'idée, qu'un succès dans cette voie pourrait servir de prélude à une possible synergie ayant pour horizon un développement politico-économique coordonné pour tous. On voudrait faire de Glissant un utopiste : sur quoi s'érigerait en France un tel bûcher ?

Ce qu'il est advenu des Antilles-Guyane après les évènements de décembre 2009

Il est devenu nécessaire maintenant de confronter deux années après les évènements qui se sont déroulés en ces laboratoires du futur que sont la Guadeloupe-Martinique-Guyane, les résultats obtenus, en rapport avec leurs exigences d'un *ordre plus juste* principalement revendiquées. Eu égard à cette mondialisation des échanges, on peut dire que ces évènements ont été perçus et analysés par la planète entière [778]. Pourtant il ne s'est point agi du combat d'Astérix contre les

[778]: *« Il se pourrait qu'à plusieurs reprises les Antilles aient manifesté cette sorte de magnétisme, pour faire apparaître des lignes de force, dont, ailleurs, on ne distingue pas encore ou pas si nettement le dessin…ce qui est*

Gaulois, mais de celles de peuples anciennement esclavagisés, ayant connu la révolte façon Spartacus en la personne de Delgrès, après que Napoléon eût rétabli l'esclavage en Guadeloupe en 1802. Mais en 2009 il s'est agi plus précisément de la *re-juvénation* des consciences des peuples de la Caraïbe française et ce, après que les autorités de la République en dépit d'un siècle et demi de revendications à l'accession à l'égalité et la citoyenneté soient en quelques manières demeurées sourdes. Car l'égalité et la citoyenneté sont devenues – à la faveur de mesures législatives aménagées [779] pour ne pas oblitérer la domination blanche –, une entreprise d'endormissement généralisée. De ce même endormissement que Raffaele Simone dans le *« Monstre doux »* [780], décrivait comme étant celui de consciences mêlées dans une confusion entre fiction et réalité. De ce même endormissement que prophétisait Alexis de Tocqueville véritable visionnaire des temps modernes : *« Si le despotisme venait à s'établir chez les nations démocratiques de nos jours, il serait plus étendu et plus doux, et ils dégraderait les hommes sans les tourmenter* – hors la tourmente peut-être, et ajoutait – : *« cette chose nouvelle »* ce despotisme inconnu, naîtrait d'une société dont chacun des membres serait *« comme étranger à la destinée de tous les autres »,* n'existant *« qu'en lui-même et pour lui seul »,* perdu dans *« une foule innombrable d'hommes semblables et égaux qui tournent sans repos sur eux-mêmes pour se procurer de petits et vulgaires plaisirs, dont ils remplissent leur âme ».*

C'est de cette sorte de démission devant la vie dont nous avons à souffrir aujourd'hui aux Antilles, divertis comme nous le sommes par les gadgets de la modernité et cela, sous la férule : d'*« un pouvoir immense et tutélaire qui se charge seul d'assurer leur jouissance et de veiller sur leur sort »*. D'un pouvoir qui – c'est encore de Tocqueville qui s'exprime – : *« ne brise pas les volontés, mais il les amollit, les plie et les dirige ; il force rarement d'agir, mais il s'oppose sans cesse à ce qu'on agisse ; il ne détruit point, il empêche de naître ; il ne tyrannise point, il gêne, il comprime, il énerve, il éteint, il hébète, et il réduit enfin chaque nation à n'être plus qu'un troupeau d'animaux timides et industrieux, dont le gouvernement est le berger ».* Cela se nomme : *dépossession démocratique* et c'est à l'abri d'un vernis démocratique qu'on peut voir l'ascension de l'incarnation de ce pouvoir s'élever illégitimement mais résolument au-dessus *des « médusés »* que nous sommes et qu'il gouverne.[781]

En Guadeloupe, Martinique, côté peuple

Ce fut donc une sorte de crise à l'instar de mai 1968, libératrice de la parole de ceux qui voulaient comprendre comment ils en étaient arrivés là, dans cette situation d'anesthésie dans laquelle ils ne se reconnaissaient plus. Ils se sont parlés, étonnés de se rencontrer à nouveau, eux qui s'étaient perdus de vue dans ce règne de l'individuation et de la consommation exacerbés. C'est ce que F. Birota parcourant les rues de Fort-de-France découvrait : *« des gens parlaient comme ils ne l'avaient jamais fait auparavant, disaient des choses qu'ils n'avaient jamais dites, en tout cas pas*

---

advenu aux Antilles aura souvent eu force de modèle, d'avertissement ou de préfiguration » **Annie Lebrun A,** *Statue cou coupé*, Ed : Jean-Michel Place, 1996, p.9.

[779] *« […] par des stratégies de préservation et de reproduction des pouvoirs des groupes dominants anciens et nouveaux […] de ce que A. Césaire a appelé " le nœud coulant de l'assimilation"[…] que viennent se perdre jour après jour les bonnes intentions des uns et des autres […], d'où ce sentiment de"dépossession " contre lequel on ne peut rien, qui pour diffus qu'il soit n'en est pas moins profond ».* **Giraud M***, Revendication identitaire et cadre national, CAIRN-INFO http://www. Cairn.info/revue–pouvoirs–2005 ;2–page89.html, p.4.*

[780] Simone, Raffaele *Le monstre doux*, Ed : Gallimard, coll « Le débat » Paris, 2010.

[781] Plenel Edwy, « *Où va la France ? La faillite d'un système »*, Médiapart, 17/01/2012.

de cette manière-là, […] voir et entendre des gens vider ainsi leur cœur, dire ce qu'ils avaient à dire, dans l'émoi perceptible d'un peuple qui voulait autre chose.[…]. Ils avaient soif de dire, recherchaient une proximité par la parole, une proximité par une parole au souffle court et inquiet, ils avaient peur de ne pas avoir dit l'indicible. » [782] Un même rapprochement à la Guadeloupe (Marie-Galante), laissait sourdre le questionnement : comment leur identité après tant d'efforts de recouvrance était-elle devenue si *« problématique » ?* Comment *« l'Avoir »* calqué sur un autre monde avait pris le dessus comme seul signe de reconnaissance de leur Être singulier ? Et surtout comment se dégager d'un habitus qui vous forçait : *[…] « Dès lors, quitte à s'endetter et avoir le couteau sur la gorge, avoir une belle voiture, une belle maison, une belle femme " si possible à la peau la plus claire ", devient un objectif en soi. Or, depuis 2009, des certitudes sur ce que " **nous ne voulons pas** " se sont fait jour, ce qui a changé le rapport aux objets : mêmes "**si nous ne sommes pas complètement guéris",** en lieu et place du fétichisme de la consommation, s'est introduit un nouveau rapport à l'objet qui est acheté comme un outil pur » .*[783] Se révélait dans ce refus une authenticité entendue comme *essentielle* plutôt qu'*originelle,* de celle qu'on retrouve à l'occasion de grands bouleversements. Authenticité semblable à une communion entre êtres liés par un même sort, sentiment éruptif surgissant de manière inattendue *« moins parcellaire, moins obscure que d'habitude ».* Et ceci prenait la forme d'une résistance à une déshumanisation que donnait l'impression d'être dilué ou comme évaporé par ce processus de la mondialisation. Dans cette néantisation, dans ce refus *« de pousser le chariot »,* s'exprimait donc le désir d'Être à nouveau, de ne plus produire, de ne plus consommer afin de permettre un *vivre-ensemble* d'une autre qualité. Mais cela nourrissait encore et dans l'immédiat cette revendication fondamentale d'une aspiration à un ordre plus juste, à la fin de cette mauvaise répartition des richesses, à la fin des profiteurs, d'une justice coloniale partiale et parcellaire, de la discrimination raciale sournoise extériorisée par le manque de progression sociale, dans cet encadrement non représentatif de la population. Bref, dans le fait d'être des français de seconde zone, *« entièrement à part »* de subir encore, comme un mal congénital, l'injustice qui avait accompagnée l'esclavage. *Car si le statut colonial de ces pays a vécu […] la dépendance qui est une des marques les plus sûres de toute situation coloniale, non seulement persiste mais […] s'est terriblement renforcée et diversifiée.*

Dirons-nous plus encore ? Devons-nous rappeler le contenu historiographique de notre thèse ? Rappeler ces quatre siècles qui ont vu l'émergence du peuple au travers de ses souffrances, et la maturation de la conscience Antillaise par le biais de cette quête identitaire qu'il vit naître et qui dès 1789 exprimait, sa passion pour l'égalité de citoyens devenus libres. Ce peuple qui anticipait ce faisant, au détriment d'une revendication à l'indépendance[784] l'idéal de la République plutôt que le désir de Nation. Il y eut donc 1848 et l'abolition de l'esclavage, qu'on s'employât de manière condescendante à déguiser en octroi généreux de la République, en dépit des nombreux actes de résistance des esclaves, et de leurs rébellions brutalement réprimées. Il y eut ensuite 1946, la départementalisation promue et adoptée par tout ce peuple comme la promesse enfin remplie de

---

[782] **Birota F,** S. Domi S, M. Tani M, « Mal-être et crise sociale », in Guadeloupe-Martinique Janvier–Mars 2009 : La révolte méprisée*, « Les temps modernes » 66ème* année, Janv-Avr 2011, N^{os} 662-663, p. 137

[783] Fizbin Xavier, « Marie-Galante un vent singulier », in, *Guadeloupe-Martinique Janvier-Mars 2009 : la révolte méprisée,* Les temps modernes, Rev. Bimestrielle, N° 662-663, Janv-Avr 2011, p. 207.

[784] *« […] fait hautement symbolique et surprenant, c'est en arborant le drapeau tricolore et en chantant la Marseillaise que les esclaves de Saint-Domingue peu de temps avant la proclamation de l'indépendance d'Haïti, se lancèrent à l'assaut du corps expéditionnaire français. Les esclaves insurgés qui le brandissaient […] à l'inverse des troupes qui leur faisaient face, restaient fidèles au message de portée universelle dont cet emblème était originellement le symbole. »* **Giraud M**, *Revendication identitaire et cadre national, CAIRN-INFO http://www. Cairn.info/revue–pouvoirs–2005 ;2–page89.html, p.1.*

cette égalité et citoyenneté revendiquées. Il y avait eu en précédence, l'affirmation de la *Négritude* des Antillais en réponse à la situation de domination qui avait renforcé la revendication identitaire. Parce que dans un système social aussi inégalitaire que l'était la colonie, sévissaient outre le racisme l'ethnocentrisme des colons et le dénigrement des cultures ; et qu'il n'était apparu d'autres possibilités pour parvenir à cette égalité que de faire reconnaître la dignité de leur identité bafouée. *« Renversez l'histoire* – avait pu dire Césaire –, *et faites des Nègres un peuple de vainqueurs, je crois qu'il n'y aura plus de négritude, je ne revendiquerais pas du tout de la négritude, cela me paraîtrait insupportable ».* Car avec la Négritude l'espoir d'une refondation sociale et politique générale était porteuse d'un *« passage vers l'aurore de l'universel »* comme le disait Sartre. L'assimilation qui suivit aurait dû signaler que les enfants des colonisés qui s'étaient employés –sur les plans culturels – à maîtriser les codes dominants de la société française, allaient se retourner contre les colonisateurs. Car en effet et bien qu'il ne se fut point agi d'être rendus semblables, ils voulaient être considérés comme égaux. « *Car ces nègres n'avaient finalement d'autres choix pour commencer à œuvrer à leur émancipation que de conquérir l'égalité sociale et politique au sein de l'ensemble national français ».* A cette fin l'assimilation à la culture française faisait partie de ce que Césaire appelait encore : *« Ces armes miraculeuses ».* C'est dans cette perspective qu'une identité s'était dessinée due aux – vertu d'une créolisation –, préalablement forgée dans le creuset de la plantation esclavagiste et sous la pression du rapport colonial, qu'on assurait être fondateur de toutes choses, mais surtout d'une résistance aux humiliations. Mais la départementalisation qui avait suivi considérée *« une ruse de la raison* » par Michel Giraud, en ce sens qu'après 1960 et le BUMIDOM dont nous avons abondamment parlé, la situation difficile qui fut faite aux travailleurs Antillais exilés de leur pays en France et le racisme qu'ils y trouvèrent joua un rôle très important dans leur désenchantement vis-à-vis de la métropole. *« Ceci a contribué à mettre en relief, toutes les raisons qu'il y avait de douter de l'effectivité d'une égalité citoyenne que la départementalisation était censée consacrer.[…] Puisque ni leur citoyenneté ni même leur rapport étroit à l'histoire et à la culture française n'ont été pour eux une garantie contre les discriminations et les pratiques de ce pays et cela même alors qu'on ne cessait de leur répéter qu'ils étaient de droit des français à part entière. »* Ajoute-t-il. De cela vint qu'il ne soit plus resté que ces peuples déculturés, coincés entre la *Grande surface* et l'exigence d'avenir, entre la manifestation du *Même* – entendu comme celle d'une rationalité universelle de l'Occident dans tous les champs d'expérience qu'il impose au monde –, et que la manifestation du *Divers* comme résistance des cultures. *La saturation du Même a partout débloqué l'exigence du Divers, cette accélération portée par les luttes politiques, a soudain fait que les peuples qui hier encore peuplaient la face cachée de la terre […] ont eu à se montrer au monde totalisé* [785].

En Guadeloupe, Martinique côté « élites »

L'état des lieux étant ainsi rappelé, je choisis d'exposer les interprétations que j'ai noté différentes, faites par deux intellectuels de nos îles. J'ai eu le sentiment, que ces interprétations s'enracinaient dans la différence de nos mentalités îliennes, en dépit de l'impression de sincérité dégagée, et sans que se présentent d'insurmontables divergences. On ne doit pas se perdre en conjectures parce que cela ne peut nous empêcher d'associer dans un même vœu des aspirations qui nous sont communes. Mais il se pourrait qu'une rivalité qu'on ne nomme pas, mais surtout cet

[785] Glissant E, *Ibidem,*

empêchement de danser ensemble, suscitée par W. Lynch reprise et promue depuis les lustres par la colonisation[786] soit encore entretenue par les autorités de la métropole.

A cet égard la virulence manifestée par M. Giraud dans sa manière de nommer les coupables responsables de freiner l'évolution vers l'autonomie est particulièrement notable, englobant dans son interprétation de ces évènements une même amertume pour les élites Guadeloupéennes et Martiniquaises. M. Giraud qui est Guadeloupéen et dont l'acrimonie ne semble pas feinte, se présente donc comme un contempteur des mouvements nationalistes antillais. Il avait déjà recensé dans un article de la revue *Pouvoirs***,** paru en 2005 quelques éléments de ce nationalisme dans lequel il disait avoir discerné certains paradoxes liant la revendication identitaire avec le goût pour le pouvoir de l'intelligentsia Antillaise. Il y voyait en effet le résultat d'une stratégie à double fond qu'utilisaient certains groupes, en l'occurrence celui des *élites,* dans leur revendication identitaire qu'ils avaient instrumentalisée en vue de la promotion de leurs intérêts particuliers. Sa démonstration l'avait conduit à démêler dans l'écheveau des enjeux et intérêts politiques qui tournaient autour de l'administration des D.O.M., les différentes phases se rapportant directement à la revendication identitaire, de celles tenant à la réalisation de la « carrière » des-dites élites [787]. C'est la nature et le contenu des enjeux politiques qui leur avait en quelque sorte dicté leur conduite, et sans qu'ils s'en rendissent compte ils avaient fait de la *« dépossession »* culturelle originelle, née de la colonisation, jointe à l'éloignement de la nation référente, les deux mamelles d'une revendication vieille déjà depuis quatre siècles aux Antilles, mais qui à présent aiguisaient leurs appétits. Glissant les avaient déjà qualifié dans son Discours Antillais *: d'élite de représentation sans fonction* [788] en référence à l'absence de tout pouvoir de décision qui caractérisait cette nouvelle classe, la privant de toute emprise sur les destinées politico-sociales de leur pays. Ainsi dû à l'échec du projet d'égalité que soutenait l'espoir d'une refondation sociale et politique générale, ils faisaient de la revendication identitaire une identité postulée comme une fin en soi, la transformant en une drogue douce administrée pour apaiser les brûlures de la désillusion de la départementalisation considérée désormais un *« désenchantement de l'enchantement »*.[789] M.

---

[786] Discours de Lynch. W Anglais propriétaire d'esclaves au Antilles, invité en 1712 pour enseigner ses méthodes aux planteurs de la Virginie (d'où provient le mot lynchage) *: « […] Je vous remercie, messieurs de la colonie de la Virginie, de me faire venir ici. Je suis là pour vous aider à résoudre certain de vos problèmes avec les esclaves. Votre invitation m'est parvenue sur ma modeste plantation des Antilles où j'ai expérimenté certaines des plus nouvelles et toujours les plus anciennes des méthodes de contrôle des esclaves. […] J'ai une méthode infaillible pour commander vos esclaves noirs. Je garantis à chacun d'entre vous […]qu'elle lui permettra de contrôler les esclaves pendant au moins 300 années. […]Je vous donnerai un plan d'action mais avant cela je vous assure que la méfiance est plus forte que la confiance et l'envie plus forte que l'adulation, le respect où l'admiration. L'esclave noir après réception de cet endoctrinement sera maintenu […] et s'auto–régénèrera pour des centaines d'années, peut-être milliers.*

N'oubliez pas que vous devez monter le vieux mâle noir contre le jeune mâle noir. Vous devez employer les esclaves foncés de peau contre les esclaves clairs de peau, et les esclaves clairs de peau contre les esclaves foncés de peau etc., ». Cité par : **Gandoulou Jean-Daniel,** *Kongos de la Guadeloupe, rites d'une identité préservée,* Ed : L'Harmattan 2011, p. 103-105, *pour expliquer la « cascade de mépris », persistant encore aux Antilles, expliquant l'ostracisme des Guadeloupéens créolisés, à l'encontre de familles congolaises dont les traditions ont été perpétuées par leurs descendants après 1867, date de leur arrivée aux Antilles comme travailleurs engagés, quand l'abolition de l'esclavage fut déclarée, et en raison du refus des anciens esclaves de retourner à la condition de travailleurs-forcés.*

[787] Elite qui pour **Giraud M** se trouve composée de *(cadres d'entreprises davantage publiques que privées, comme la radio et la télévision, les personnels diplômés de la médecine hospitalière ou de l'enseignement…*

[788] Glissant E *op. cit.,* p.301.

[789] *« Le fait qu'il tende aujourd'hui à absorber le tout de la revendication " anticoloniale ", ne laissant pratiquement exister d'expression politique programmatique que celle de l'identité culturelle, et qu'il se répande même*

Giraud considérait également que l'évolution du projet d'égalité, comme du dire antillais sur cette identité, ainsi que le nationalisme qui en était issu consacrait ce paradoxe, dans la mesure où la perspective d'une souveraineté étatique à laquelle ils aspiraient s'était durablement éloignée, pour n'être jamais parvenue à rallier l'adhésion populaire. [790] Mais plus encore il ajoutait un degré de complexité à ce paradigme : la récupération de cette volonté identitaire par ces élites, soucieuses de se présenter – après l'effervescence intellectuelle et politique qui avait succédé à la Négritude, puis les années ayant suivi le rattachement à l'Union Européenne – comme les acteurs de la victoire du culturel sur le politique. Cette victoire se révélait donc, conforme aux intérêts de ces couches sociales, elles qui avaient porté ces mouvements au premier rang, et cela de façon telle qu'on n'eut pas tant affaire à la mise à mort de toute pensée et de toute action politique au profit de l'affirmation culturelle, mais à l'édification totalitaire de celle-ci pour une stratégie politique élitaire[791].

> *Il y aurait en effet, une véritable rationalité pour cette dernière et ses alliés à tenter de conquérir – faute d'une souveraineté politique que les dures nécessités de la dépendance économique et sociale paraisse interdire –, une souveraineté identitaire qui leur conférerait un réel pouvoir sur la société locale (et, peut-être même au delà de celle-ci), un pouvoir auquel, par ailleurs, la dépendance maintenue vis-à-vis de la métropole donnerait les moyens matériels, notamment financiers, de son exercice ! La revendication identitaire ne serait plus alors une stricte réaction anticoloniale, […], mais avant tout la stratégie d'une élite pour occuper toute la place qu'elle juge mériter dans un système social qui resteraient inchangé dans ses structures profondes et, même, dans un cadre "national" maintenu. Une stratégie d'autant plus réaliste qu'au même moment la puissance tutélaire aurait compris que la reconduction de la-dite dépendance passait par une décentralisation poussée de la gestion politique des "outre–mer" et la reconnaissance, largement financée, de leurs "différences"* [792]

Il nous a semblé que E. Glissant ne disait pas autre chose, si ce n'est qu'analysant plus précisément cet état de fait il le présentait comme le résultat d'un projet de *surrection* de cette élite – dans un cadre prédéfini par le pouvoir législatif de la Métropole –. Mais elle le devait aussi, à cette insupportable tension créée par leur incapacité à relayer une parole neuve, engendrée par l'acceptation implicite ou obligatoire de l'assimilation intégrale comme seule voie possible d'existence. Et cette assimilation intégrale qui se présentait en somme comme *une véritable organisation d'une éradication culturelle* constituait une des formes les plus pernicieuses de

---

dans les milieux départementalistes, sous la forme atténuée d'un localisme, est le symptôme le plus sûr de l'évolution que nous venons de suggérer ». **Giraud M,** *« Revendication identitaire et " cadre national " »* ***Pouvoirs*** 2005/2 (n° 113), Ed : Le seuil, *Site web* http://www.cairn.info/revue–pouvoirs–2005–2–page–89.html

[790] *« L'évolution qui a été dite consacre un paradoxe. D'un côté, les nationalismes antillais sont, en dépit de succès électoraux (notamment en Martinique) politiquement défaits : […] ils en sont rendus, au* ***curiosa*** *d'un indépendantisme dans projet d'indépendance et au " nœud coulant " d'une gestion " raisonnable " des affaires courantes. De l'autre, il est indéniable qu'ils ont culturellement triomphé : aujourd'hui fort peu " d'Antillais " se définissent autrement que comme des Guadeloupéens ou des Martiniquais (sans que cela implique pour autant qu'ils veuillent renoncer à leur nationalité française).* **Giraud M,** *Idem.*

[791] *« Une essayiste, chez qui la fermeté de ton est coutumière, n'est pas loin de tenir cet ensemble d'hypothèses pour vérité lorsqu'elle parle, dans une critique virulente du mouvement de « la créolité », de « tous les mensonges multiculturalistes en échange d'un peu de servitude volontaire qui prend le relais colonial ».* cité par **Giraud M,** *Ibidem.*

[792] Giraud M, *La promesse d'une aurore.* in Guadeloupe-Martinique Janvier–Mars 2009 : La révolte méprisée*, « Les temps modernes » 66ème* année, Janv-Avr 2011, N^{os} 662-663, p. 322–323.

l'oppression culturelle et politique.[793] Tout cela participait de l'impuissance à agir dans une perspective claire de résolution des problèmes, surtout en l'absence de tout levier ou pouvoir décisionnel. Ce qui nous amène à penser que la volée de bois vert qui suivit la diffusion de l'article de M. Giraud signifiait qu'il avait mis le doigt à l'endroit le plus sensible d'une conscience antillaise se révélant *pasteurisée*. Et révéler aussi qu'elle était le fait de ceux qui n'avait pas lu Glissant. Quoiqu'il en soit l'acrimonie que je crois relever dans ces propos qui enveloppent tous les Antillais, ne me dispense d'être en désaccord avec M. Giraud sur plusieurs points. D'abord parce quand il affirme : *« C'est la valeur de l'égalité comme fondement des luttes sociale et politique qui est radicalement mise en cause […] l'égalité citoyenne n'étant qu'une vaine espérance au pis une illusion dangereuse ».* pour se déjuger ensuite en mettant en cause *« la préférence locale »* comme adjonction négative à l'évolution de la revendication identitaire antillaise ainsi qu'il qualifie : *« le développement aux Antilles de l'exigence d'une « préférence locale », principalement en matière d'embauche. »* Cette revendication dit-il, voit se complaire dans une totale incohérence, ceux qui voudraient prétendre à l'instauration de l'égalité entre tous, tout en excipant par cette exigence de préférence locale du *« droit à réparation »* des torts particuliers subis au cours de l'histoire, en l'occurrence ceux de l'esclavage des Nègres. Je crois qu'en l'occurrence il ne s'agit pas de clientélisme d'une quelconque politique en mal de réélection mais d'une nécessité. Son argumentation ne me paraît pas donc pertinente, car avant même de considérer la pression exercée par les contingences contextuelles d'aujourd'hui, qui pourrait croire en effet, qu'en faisant ainsi preuve d'équité, magnanimité et de justice éthique, nous n'irions pas au devant du risque d'être à nouveau *possédés* ? Ayant à l'esprit les conditions de vie de plus en plus dures, cette concurrence exacerbée et faussée, qui a la faveur des tenants de l'économie locale, planteurs d'hier, privilégiés de *« l'exclusif »* de toujours, usant de l'import-export qui leur permet de manipuler les prix d'une *« consommation imposée ».* Tout cela avec la bénédiction d'un pouvoir qui décentralise, augmentant par une législation électoraliste excessive de défiscalisation tout azimut, leurs bénéfices. Législation bien faite pour précariser l'existence de ceux non-élitistes qui n'entendent plus supporter sans rien dire le poids de ces inégalités, de ces injustices et qui sont susceptibles d'*entraîner des poussées périodiques, de violences incontrôlées, suivies de longs passages de prostration et de consentement passifs.* M. Giraud envisagerait-il d'approuver le désir du ministre des DOM-TOM, M. Stirn, de faire de ces iles, des *départements à vocation migratoire* ? Voyons dans le détail comment M. Giraud a appréhendé les évènements de janvier-février 2009. Sur cette affaire précise, les propos de M. Giraud paraissent s'articuler sur trois points : 1) La structuration de l'identité antillaise, 2) L'instrumentalisation de la quête identitaire à des fins politiques, 3) L'aspiration à un élargissement communautaire étendu à tout le bassin caraïbe.

La restructuration de l'identité antillaise

Il est notable qu'aujourd'hui la galaxie antillaise due à la diversité des ensembles qui la compose (Africains, Européens, Moyen-orientaux et Asiatiques etc.,), et dont s'originent ses habitants, soit devenue le modèle exact du Tout-monde, tel que le définissait E. Glissant : *« un ensemble ouvert de part en part à la circulation mondiale et à l'hybridation généralisée […] qui fait à l'échelle planétaire de la créolisation le mode normal de toute vie culturelle « la chance-forcée (?)»* d'inventer leur identité. Mais aujourd'hui :

---

[793] On enseigne en effet : *« […] que la culture est universelle, et que la culture martiniquaise (qu'on prône), en participe inquiétante. […] A coups de pianistes de Pont–à–Mousson, de marionnettes d'Alsace ou de violonistes des Pyrénées. Tous applaudis et compris. […] L'action culturelle, devient une enjeu politique manœuvre de déceverlage ou introduction au changement ».* Et on n'en veut pour preuve : Les prévisions du VIIIe Plan pour les DOM-TOM soulignant "l'importance de la politique culturelle pour la paix sociale…" (1980).» **Glissant E** *Ibidem*, p. 290.

> *« Les identités antillaises ne se donneraient à connaître et même ne trouveraient leur raison d'être que dans la démarcation ou même dans l'opposition à d'autres identités du même type (française, africaine, chinoise, syro-libanaise, indienne) qui cependant les constitueraient fondamentalement. Elles n'existeraient qu'en se nourrissant de " ressources ", parfois offertes mais le plus souvent imposées, venues de ces autres identités et qu'en se structurant par l'appropriation de bien des modèles qui les organisent ». « Ne serait-ce pas en effet, l'oppression vécue au risque de la déshumanisation totale, et définitive agie par le moloch esclavagiste, puis la grande misère de la vie sur la plantation qui aurait rendu absolument nécessaire aux collectivités […] un imaginaire et des outils de pensée ou d'action leur permettant de comprendre les malheurs et panser les blessures de leur condition [..] Nécessaires auraient donc été les rythmes du tambour pour accumuler et décharger l'énergie de vivre et de lutter, mais également pour communiquer à distance […]. Bref serait apparue comme nécessité vitale la formation d'une culture dont la résistance à une injustice établie aurait été la " cause finale ". »* [794]

1) M. Giraud dans le droit fil de sa protestation précédente (2005), dénonce une certaine propension des Antillais à vouloir délibérément ignorer que leur identité s'est forgée tout au long des quatre siècles de colonisation des Antilles. – D'abord dans le creuset de l'esclavagisme par une résistance à la domination aussi écrasante que pouvait être l'imposition esclavagiste, mais qui donnait aux Antillais en dépit de l'horreur de ces conditions, *la chance-forcée d'avoir à inventer leur identité* –. Ensuite pendant l'ère post-esclavagiste et sous l'effet des désillusions engendrées par les échecs de l'égalité-citoyenne et de la départementalisation, quand les dynamiques identitaires se sont progressivement raidies, les essentialisant dans un : *« bagay ou bitin an nou »* qui signifie *« notre chose* », mais plus encore signifiait la recherche d'un *entre-soi* jugé stérilisant. Oublier ce faisant que leur identité-rhizome, s'est constituée à la croisée de deux voies, l'une résultant de l'imposition par la puissance coloniale d'éléments culturels irrécusables, *« armes miraculeuses »* d'A. Césaire que nous venons d'évoquer, et l'autre issue de la rencontre entre plusieurs cultures (Africaines, Européennes et Asiatiques), conférant à cette identité une richesse et une complexité à la mesure de la diversité de ses sources. Ces deux voies entretenant par ailleurs un rapport dialectique autour d'une dépossession et une imposition conjuguées. Et tout cela pour s'enfermer dans l'orthodoxie d'une identité figée et close sur elle même, d'une identité que l'on voudrait spécifiquement Antillo-Guadeloupéenne ou Antillo-Martiniquaise, pour laquelle on définirait de nouveaux marqueurs d'authenticité. Cette attitude serait à l'origine d'une crispation identitaire prenant la forme d'un intégrisme culturel, en lequel G. Devereux voyait déjà quelque danger : *« Lorsqu'une identité ethnique hyperinvestie oblitère toutes les autres identités […] elle cesse d'être un outil […], elle devient une camisole de force […]. De fait, la réalité d'une différentiabilité collective, au moyen d'une identité hyperinvestie et hyperactualisée, peut amener une oblitération de la différentiabilité individuelle […]. Si l'on n'est rien qu'un spartiate, qu'un capitaliste, qu'un prolétaire, qu'un bouddhiste* – ou un Guadeloupéen ou un Martiniquais ajouterons-nous –*, on est bien prêt de n'être rien du tout, et donc de ne pas être du tout ».* [795]

L'instrumentalisation de la quête identitaire à des fins politiques

2) Cette entreprise identitaire comme le signale M. Giraud ouvre la voie à une véritable pensée et poussée *nationaliste,* qui prétend réduire l'identité des individus à leur *« appartenance culturelle »,* entendant par la même inscrire les peuples antillais dans une filiation strictement unilinéaire, et les enfermer « *dans la clôture sectaire d'une fidélité exclusive à un déjà-là*

---

[794] Giraud M, *Idem,* p. 319

[795] Devereux Georges, *op.cit.,* p. 162 et 166.

communautaire, de les enchaîner à la prescription d'une prétendue mission d'authenticité ». M. Giraud fidèle à lui-même ne craint pas d'avoir des mots assez durs pour fustiger les ambitions d'une élite, formée d'un ensemble d'élus de responsables, de militants de ces forces politiques nationalistes nouvelles, soucieuse d'établir et d'imposer *ses* normes d'authenticité dans des champs variés, s'accompagnant d'exclusions pour cause *« d'insuffisance nationale ».* Il cite pour cela, la biguine jugée trop métissée pour ne pas dire *abâtardie.* S'éloigne dès lors la proposition d'E. Glissant d'en venir *« non pas à une outrance renouvelée de spécificités, mais à une liberté totale de leurs rapports, frayée au chaos même de leurs affrontements »,*[796] et dans le dessein de faire advenir : *« à l'existence consciente un groupe, un peuple, une nation et le faire avec d'autant plus de détermination qu'il n'y aurait aucune fatalité à une telle existence. Et ceci afin que les élites promotrices d'un tel discours puissent, sous le couvert de ce qui est l'intérêt du plus grand nombre, prendre la tête de ce nouvel existant et conquérir de ce fait à leur propre profit, sur la nouvelle collectivité le pouvoir auquel elles jugent avoir droit ».* [797]

Mais quid de l'avenir de ces communautés Antillo-Guyanaise ?

3) C'est ainsi que par le biais d'une entité dénommée « culture » de conception essentialiste, se définit un enjeu politique de première importance pour qui le possède ou le gagne, parce qu'il lui donnerait la possibilité de tracer de manière légitime, les frontières, les lignes de partage entre le groupe et ce qui n'est pas lui [798]. C'est ainsi que, les dynamiques sociales et politiques des Antilles pourraient pousser à interpréter à tort les espoirs et les choix antillais dans ce grand embrasement de 2009, comme étant l'expression d'une profonde aliénation coloniale, en lieu et place de l'incompréhension et le rejet essuyés – ne datant pas d'hier d'une égalité citoyenne –, mais où on aurait tout aussi tort de n'y voir que la *« morbidité »* de peuples, redoutant la confirmation d'une *« colonisation réussie ».* De ces conflits d'interprétation relatifs aux significations profondes de ces mouvements sociaux (trop bassement matériels pour certains contempteurs), M. Giraud paraît ne retenir que le fossé grandissant qui se creuserait aux Antilles entre une certaine élite et les « masses populaires », que soulignerait le refus de ces populations d'envisager toute solution passant par le biais des indépendances nationales et même d'une certaine autonomie grâce à la responsabilisation des élites. C'est aujourd'hui le cas de l'adoption des articles 73/74, [799] organisant une certaine par une certaine évolution statutaire, une autonomie relativement modérée dans ces îles.

---

[796] Glissant E, *Poétique de la Relation,* Ed : Gallimard, Paris, 1990, p. 75.

[797] Giraud M, *Ibidem,* p. 323.

[798] *« Il aura par exemple fallu de longs et passionnés débats dans les deux assemblées des collectivité locales martiniquaises réunies en congrès pour que récemment s'y affirme l'existence d'un peuple martiniquais ; ce qui laisserait penser que cette existence ne va pas de soi […].***Giraud M,** *Ibidem,* p. 323.

[799] *La Martinique et la Guadeloupe sont toutes deux administrées selon le principe de l'article 73 de la Constitution, qui confère à ces territoires le statut de département : une place dans la République égale à celle de tout autre département, toute évolution d'organisation administrative, n'étant que « mesure d'adaptation ». L'article 73 dispose ainsi que « dans les départements et régions d'Outre-Mer, les lois et règlements sont applicables de plein droit ». C'est le principe d'identité législative.*

L'article 74 concerne à l'origine les territoires d'outre-mer ; il disposait, dès 1958, que ces territoires possèdent par principe, un statut particulier en dehors du régime d'identité législative, ce qui est considéré par certains comme une forme d'anticipation sur une indépendance à venir. Il ouvre en effet la porte à la création de collectivités à l'autonomie législative plus large, en précisant que les statuts du territoire d'outre-mer sont définis »par une loi organique, adoptée après avis de l'Assemblée délibérante » (version en vigueur à partir de mars 2003), loi votée par le

C'est un fait, la revendication de l'autonomie antillaise paraît être aujourd'hui une utopie, quand elle se présente comme essentialiste du fait de l'exigence de structuration qu'impose l'affirmation identitaire. Mais où se nicherait cette essence ? N'y aurait-il pour se reconnaître que cette espèce d'unité quasi-tribale, dotée d'une personnalité et d'un caractère propre (avec la biguine pour hymne) ? Quand les paramètres qui pourraient la définir aujourd'hui tiennent dans ce que l'on voudrait appeler une *«hérédité historique»* [800]laquelle conjuguerait tout à la fois, l'histoire d'un esclavage, l'acculturation et l'assimilation ayant suivis, pour se terminer dans la prégnance d'une culture française ? Quand l'histoire de l'esclavage est celle de la dépossession et dépersonnalisation par arrachement aux racines primaires et primordiales, et l'imposition d'un habitus étranger résultant de l'asservissement et du langage ? Quand l'acculturation issue naturelle qui s'en est suivie a pris la forme de cette *assimilation/incorporation* autrement dit : – intériorisation de toutes les représentations de l'oppresseur –, en commençant par celles qui entérinent, le mépris, la haine, la douleur, la condescendance, la peur, et les préjugés habilement forgés par le Code Noir péché originel de la société antillaise ? Et pour en constituer le terme, comme une pâte expurgée d'un tube ; l'éclatante acquisition de la mentalité ethno-française. On ne se pose plus la question : pourquoi les Antillais semblent-ils redouter cette autonomie ? Quand on peut déjà y répondre. Car l'autonomie particulièrement aux Antilles ne peut qu'être envisagée d'un double point de vue : 1) Celui de projet s'articulant à la vie en société, 2) celui de projet politique. Double point de vue nous mettant hors du champ de l'autonomie. Car si nous sommes passés en France, de l'autonomie comme projet à l'autonomie comme norme, ceci est l'indice des transformations liées au déclin d'une société disciplinaire autorisant l'émergence de l'individu nouveau. Cet individu nouveau qu'appelait mai 68, invité à se débarrasser de toutes contraintes sociales et politiques *« Il est interdit d'interdire »,* qu' Alain Ehrenberg nous rappelle : *«On a assisté au cours des cinq ou six dernières décennies à la généralisation des valeurs de l'autonomie à l'ensemble de la vie sociale. L'autonomie c'est en gros les valeurs de choix, de propriété de soi et d'initiation individuelle. L'un des changements majeur est le déplacement de toutes nos valeurs vers l'activité et l'entrée dans un type de socialité où chacun doit être l'agent de son propre changement* ». On ne saurait mieux signifier l'importance de ces changements de mentalité qui devraient concerner nos affects et notre subjectivité individuelle, en bref le tout de notre vie psychique et cérébrale pour éradiquer notre malaise d'être. Mais pourquoi donc cet accomplissement personnel qui représentait hier un idéal pour lequel nous serions partis *« la fleur au fusil »* s'est ainsi perdu dans les affres d'une souffrance psychique clairement objectivée par une schizophrénie pour nombre d'entre nous, et de renoncement pour ceux qui restent ?

On ne saurait oublier que la valorisation de l'autonomie a d'incontestables effets émancipatoires, mais lorsque l'émancipation n'est pas possible, la norme d'autonomie permet au moins de faire entendre sa voix. Ainsi, en France, où l'aspiration collective à l'autonomie fut en mai 68 conçue comme l'acquisition d'une indépendance vis-à-vis de cette société de discipline foucaldienne, autrement comme la capacité de mener sa vie comme on l'entendait. Telle était l'autonomie condition nécessaire à l'existence en dehors de laquelle, il ne paraissait pas possible d'accéder à ce développement personnel, devenu le *« mode d'être »* du jour. Mais dès que l'autonomie-indépendance est venue s'ajouter l'autonomie-compétition, on s'est aperçu que la

---

Parlement français. **Chamoiseau P**, *Les temps impensables ou les temps de la relation, in « Les temps Modernes* », Guadeloupe-Martinique, Janvier-Mars 2009 : La révolte méprisée, Janvier-Avril 2011, N° 662-663, p. 172.

[800] *« Nous sommes héritiers de nos parents, génétiquement, culturellement…Héritiers aussi de notre pays, de son histoire, de l'ethnie à laquelle nous appartenons. Cette affirmation est presque un lieu commun […] quand elle s'applique à l'esclavage aux Antilles, Martinique et surtout Guadeloupe »* **Lacroix Oscar** « Traces de l'esclavage aux Antilles françaises » CERAS, *Recherches et Action sociales, Projet.* http://www.ceras-projet.com/index.php,id=1294

charge de responsabilité individuelle que ceci requerrait, notamment dans le domaine du travail prenait vite la couleur d'un abandon de l'individu par l'Etat-nation de son rôle de pourvoyeur de bien-être même relatif, et que cet individu ainsi abandonné à lui-même, était livré aux seules forces du Marché. L'autonomie se retournant comme un doigt de gant devenait dès lors tyrannique, à l'exemple de ce qui se passait dans le monde du travail. Car en effet au-delà de tout vœu l'aspiration à une certaine autonomie se réalisait dans des conditions d'urgence et de stress, faisant des individus des monades surtout dès lors qu'il s'avérait qu'ils étaient trop peu dotés en supports cognitifs exigés. Il y a donc en lieu et place de l'euphorie désirée, comme une inquiétude que l'on attribue à la dissolution de ce lien commun aux appartenances sociales collectives et qui a pour nom : solidarité de la société à l'égard des plus faibles et égalité conçue en termes de protection pour tous. Car en France, ce qui faisait le lien entre le particulier et l'universel se nichait dans les détails des institutions de l'Etat-nation lequel orchestrait ces valeurs, institutions qu'on s'efforçât de remiser au profit d'un individualisme qui n'était pas de circonstance, mais qu'on allait désormais froidement manipuler. C'est ainsi que l'autonomie comme aiguillon de la critique des normes sociales devenue norme à son tour, se retournait en contrainte pour être surtout imposée à ceux d'entre nous qui ne disposaient pas des ressources nécessaires pour s'affranchir des dépendances. L'autonomie donnait par là même un nouveau visage aux inégalités. Et comme le pressentait Castoriadis *« autonomie de l'individu et autonomie de la société sont les deux facette d'un même projet, […] une société autonome présuppose le développement de la capacité de tous ses membres à ses activités réflexives et délibératives »,* – d'où son appel à une politique de l'autonomie qui aide la collectivité – *à créer les institutions dont l'intériorisation par les individus ne limite pas mais élargi leur capacité à devenir autonome ».*[801] Serions-nous assez fûtés, assez riches en instruments cognitifs de qualité pour échapper à l'utopie de l'autonomie ?

Peut-on dire que nous trouvons exactement dans ces propos ce dont semble rêver P. Chamoiseau pour la collectivité antillaise? Disons tout d'abord que les avatars de l'autonomie moderne conçue comme *l'individualisation* de toute initiative et la part prise par le sujet pour son développement harmonieux, se retrouvent naturellement dans ces Antilles départementalisées autrement dit désirant avoir sur l'Etat-Nation tous les droits-créances des Métropolitains. Mais P. Chamoiseau tout comme Castoriadis souhaitant l'émergence d'une société auto-constituée et auto-gouvernée, décèle en Martinique ce qu'il appelle *l'individuation* qui n'est pas un simple mot remplaçant l'individualisme, mais le résultat des actions par lequel le capitalisme a manipulé les esprits pour les forcer à cet individualisme [802] et devenu l'ennemi juré du *collectif*. En témoin-observateur privilégié des évènements de 2009 – mouvement qu'il trouve tout à fait énigmatique mais d'une très grande modernité et qu'il baptise *« Le grand Changement »* [803], il note pour le

---

[801] Castoriadis Cornelius, *L'institution imaginaire de la société*, Ed : Le Seuil, Paris1975

[802] *« Le système capitaliste est un système complètement invisible qui domine les imaginaires, qui s'attache aux individuations, qui manipule les individuations – c'est le seul système qui soit capable aujourd'hui de manipuler les imaginaires individuels. Tous les autres systèmes, toutes les autres approches , mêmes et surtout les approches progressistes, sont des approches collectives : on essaie de lutter contre le capitalisme qui, lui, s'adresse aux individus d'abord ».* **Chamoiseau Patrick,** « Les temps impensables ou les temps de la relation », *Les Temps Modernes, Guadeloupe-Martinique Janvier-Mars 2009 : La révolte méprisée,* Ed : TM Paris Janv-Avr 2011, 66° année N°662–663, p. 155.

[803] *« Ce qui est apparu lors des journées de février 2009, c'est un phénomène d'une très grande modernité :on assistait bien à la manifestation d'un collectif, mais d'un collectif dont la dynamique était un effervescence d'individuations. Il y avait bien sûr les revendications syndicales, c'était le plus lisible, mais il y avait surtout toutes ces*

regretter, que ce mouvement prometteur de cette effervescence d'*individuations* soit demeuré stérile parce que les gens n'ont pas su formuler leur indicible, ou que leurs voix se soient perdues dans des revendications nécessaires mais sans lendemain : *« des centaines de personnes, avides d'entendre des mots et des paroles […]. Mais il n'y avait personne pour articuler un discours qui puisse entrer dans une analyse du monde, une vision du monde […] de ce qui touche au sens de l'existence –,* étant d'ailleurs pour le plus grand nombre dans l'illusion que le pouvoir d'achat et la consommation pouvait donner du sens à leur vie –. P. Chamoiseau avoue qu'il fut lui-même inaudible, le *« Traité du grand changement »* qu'il avait écrit dans la foulée du *« Manifeste des produits de haute nécessité »* [804]ayant été mieux apprécié en Métropole et partout ailleurs dans le monde qu'en Martinique. L'auteur impute cela parmi – d'autres facteurs plus aléatoires, à la coexistence dans la société martiniquaise qu'il juge mal développée –, de situations archaïques en même temps que d'expertises extrêmement poussées, de la part de gens extrêmement brillants ayant une approche trop élémentaire du collectif. Mais il voit aussi dans la population, un système de consommation devenu d'une certaine manière culpabilisant et limitant les initiatives, parce *qu'on n'ose pas afficher sa pauvreté, et qu'être pauvre, c'est ne pas pouvoir atteindre un certain niveau de consommation […] car ce qui compte désormais c'est d'être capable d'acheter un gâteau* – quand autrefois on le faisait soi-même –, *et si on ne l'est pas on se sent exclu […*]– parce que – *cette impossibilité à consommer crée une terrible frustration, qui a ceci de spécifique qu'elle n'est pas honorable […]quand on est d'une certaine manière à l'abri du collectif, on peut dire que ça ne va pas, sans pour autant attirer l'attention sur sa propre misère.* Contestations amères s'il en est qu'il attribue au système : *« Le système capitaliste est un système complètement invisible qui domine les imaginaires, qui s'attache aux individuations, qui manipule les individuations […] chacun dans son pré carré d'individuation, trouve selon la logique du capitalisme à grappiller telle ou telle chose ».*

Ce qu'il nous paraît

Il me semble qu'à la critique quelque peu gestionnaire de M. Giraud plus soucieux de dénoncer les agissements d'une oligarchie bourgeoise élitiste en quête de pouvoir, P. Chamoiseau adopte un point de vue holistique à la fois dans son jugement d'ensemble des évènements et des conséquences qui en résulteront pour l'humanéité de ses compatriotes en tant que fruit téléologique de cette effervescence d'individuations, et dans *« l'après »* qu'il définit. C'est ainsi qu'après avoir consigné cette sorte de déresponsabilisation collective du peuple martiniquais qu'il trouve enfermé dans des revendications archaïques post-coloniales dépassées, et qui l'empêche de sortir d'une lecture à dominante économique liée au capitalisme et au marché ; il dénonce au passage et pour le regretter le désintérêt des jeunes de 18-25 ans vis-à-vis de ces évènements de février 2009. Parce que dit-il : *« La jeunesse a subi comme une désactivation de sa potentialité révolutionnaire, participant très largement du conformisme et de la normativité sociale, du fait de l'inquiétude d'une paupérisation qui l'emporte sur toute autre vision enchantée de l'avenir […] ; mais il ne saurait y avoir d'avancée sociale qui se contenterait d'elle même »* conclut-il, après avoir objecté qu'à cet enfermement dans le piège capitaliste leur faisant considérer leur avenir dans le cadre étroit d'une *« employabilité »* bornée à des schémas fatalistes, on pouvait opposer une autre définition de l'emploi, de celle qui fait *qu'un individu qui est avant tout un créateur dispose d'un emploi :*

---

aspirations inexprimables et indicibles qui inspiraient chacune des personnes qui étaient là. » **Chamoiseau P,** I*dem,* p. 157.

[804] *Traité pour le grand dérangement*, E. Breleur**,** Chamoiseau M, Chamoiseau P, Delver G, Domi S, Glissant E,. Laport D, Pigeard de Gurbert G, Portecop O, Pulvar O, William J.-C.

« Aujourd'hui l'emploi est devenu le travail, et beaucoup de gens résument leur existence, leur destin, leur bien-être, leur bonheur illusoire à leur emploi. Si l'on a pas d'emploi on n'a plus rien. Il est nécessaire d'ouvrir la notion d'activité, de travail et de faire comprendre qu'un individu qui est avant tout un créateur, dispose d'un emploi, mais qu'il a aussi un arc-en-ciel de travaux, d'activités, qui lui permet de donner un sens à son existence […].Il lui faut apprendre à faire une distinction entre ne pas travailler et avoir un emploi. On peut ne pas avoir d'emploi, mais si on arrive à ensemencer, si je puis dire, le système monolithique du marché, qui est basé sur le profit, avec des valeurs comme celles du gratuit, de la solidarité, de la citoyenneté, on pourra alors développer véritablement la notion de travail, c'est-à-dire élargir le champ d'activités de l'individu ».[805]

Déçu encore de n'être pas devenu la force d'interprétation de leur *« indicible »*parole, de ne pouvoir structurer cet instructuré par une élevation à la mesure du sens à donner au réel, P. Chamoiseau propose cependant un *« après »* dans lequel il n'a de cesse de mettre la négation totale de tout ce qui a eu lieu, de toutes ces grandes illusions rapidement tournées en dérision par les autorités et la reprise en main du Marché, considérant *qu'il faut dépasser le temps de libération du pathos* afin que le processus de maturation puisse s'enclencher, posant le point de vue poétique du développement comme le point positif d'un nouvel imaginaire, qui engloberait à tout le moins le monde Caraïbéen, mais plus encore la totalité du monde. Pour ce faire il lui semble nécessaire de comprendre (prendre ensemble) les dynamiques d'individuation que le système capitaliste semble avoir créées par défaut, et l'épanouissement de chacun. [806]

L'épanouissement de chacun doit passer par le développement de la sphère d'autonomie de l'individu, c'est-à-dire son assise en matière d'activités, de travail, sa capacité à devenir un créateur. Paradoxalement, le système capitaliste dynamise l'individuation, nous donne beaucoup de libertés par rapport à notre famille, par exemple, mais, en même temps, réduit l'individuation à des besoins le plus souvent artificiels, selon les deux grandes dynamiques : « mon pouvoir d'achat » et « ma consommation » […] tel est le paradoxe :les nouveaux lieux de solidarité passent par un épanouissement de l'individuation. C'est la plénitude individuelle qui donne les nouveaux liens de solidarité. Lorsqu'on arrive à un développement conséquent de ce que l'on est, lorsque le degré de conscience, de connaissance, rend visible la nécessité de la créativité, alors on a besoin de l'autre, on entre dans des processus de partage et d'échanges des processus qui écartent tout ce qui relève de l'égoïsme, de l'égocentrisme. Le renouvellement passe par tous ces éléments-là [1775]

De cette poétique de l'individuation collective, P. Chamoiseau croit en avoir trouvé le reflet dans les manifestations Guadeloupéennes, il dit :

*« On doit comprendre que les manifestations collectives passent par une multiplicité de dynamiques individuelles. Et c'est cela qui était extraordinaire dans le mouvement en Guadeloupe – surtout en Guadeloupe, puisque ça a commencé là-bas : c'est qu'un chant portait le collectif : '**Lagwadloup sé tan nou, Lagwadloup sé pa ta yo'**. On peut mettre mille interprétation là–dessus : ce n'est pas un mot d'ordre c'est un chant. Donc c'est une vibration, ce sont des sonorités, on chante ensemble…Mais le fait de chanter avec les autres ne me fait pas abandonner mon désir secret, ma frustration personnelle, ma colère […]on est entrain de chanter une contestation obscure et globale. C'était essentiel, et je pense que dans les manifestations à venir qui seront des constellations d'individuations, chanter ensemble, jouer de la musique ensemble, ce sera porteur, plus que les gros slogans qui sont toujours réducteurs. Si en effet on pet retenir une petite leçon, c'est que les gens*

---

[805] Chamoiseau Patrick, *Idem,* p. 169.

[806] Chamoiseau P*, Ibidem*, p.170.

chantaient ensemble. Il y avait tant de contradictions profondes, de disparités dans des désirs – et le chant arrivait à créer une cohésion, les gens étaient exaltés de chanter ensemble ce chant obscur, dans lequel chacun projetait ce qu'il voulait…Le chant portait une vibration de contestation radicale ».[807]

En conclusion il ressort de tout cela, le fait d'être dans une grande modernité, implique la construction d'un lien de partenariat avec ce que l'histoire a donné, à savoir : l'ancien colonisateur, l'Europe, mais en même temps – et dans ce sens P. Chamoiseau rejoins M. Giraud –, étant géographiquement dans cet espace américain, voire caraïbéen, avec cet espace américano-caraïbéen, où se trouverait un degré de responsabilité et de souveraineté qui ne devrait se construire en terme de rupture, mais en termes de complexité. Toutefois l'instabilité du sol sur lequel on se tient et devant un horizon invisible dûment marqué par une *« imprévisibilité »* aggravée de l'équation individuelle de chacun, autrement dit de son potentiel d'individuation, implique que l'on se réfugie dans une politique du poétique, parce que les territoires sont devenus des lieux de *transculturalité* affectant notre identité partout où l'expansion occidentale sur le monde a servi de vecteur de la créolisation. Et c'est dans cette perspective, pour être le grand phénomène du temps présent que la notion de la Relation d'E. Glissant prend tout son sens, *dû à l'extrême inter-rétroaction entre toutes les merveilles et toutes les obscurités qui ont été produites par les enclaves d'Homo Sapiens […] le lieu de l'aventure aujourd'hui, c'est le lieu de la pensée et de l'imaginaire, le lieur de la pensée de la relation. […]L'imaginaire étant le lieu de l'irruption du nouveau.*

[807] Chamoiseau P, *Ibidem,* P. 170.

CONCLUSION GÉNÉRALE

[…] Et sans doute, au monde, avant et après ces Traites, *y eut-il combien d'autres gouffres ouverts, sous toutes les latitudes, et concernant combien de peuples. Mais ces Africains déportés ont défait les cloisonnements du monde. Eux aussi ont ouvert, à coups d'éclaboussures sanglantes, les espaces des Amériques. Ils sont entrés dans la puissance états-unienne, comme un de ses fondements, mais aussi comme un de ses manques. Comme une puissance et comme un manque et comme la plus précieuse des fragilités. Ils sont en nous. Ils sont en vous, monsieur.*

Edouard Glissant, Patrick Chamoiseau, L'Intraitable beauté du monde, adresse à Barack Obama, Galaade Editions et L'Institut du Tout-Monde

Il ne m'est pas possible de dire que je suis parvenue au terme de ma réflexion sur l'esclavage, tant il demeure de questions, consécutivement jaillies sous chacun de mes mots, chacune de mes étapes. Il en est demeurée une forcément fondamentale, qui sous-tend toutes les autres, sur laquelle ont dû se pencher à plus d'un titre les penseurs du *Politique*, depuis Platon et Aristote, en passant par Hobbes, Machiavel et Rousseau. Une de ces questions dont les réponses n'ont fait qu'en souligner l'aporie, et qui ne laisse de me tarauder : Pourquoi le fondement de toute société, passe-t-il ***nécessairement*** par les inégalités et l'injustice ? Je suis avertie que l'égalité n'est qu'une chimère et ce, en raison des limites que nous imposent les contingences de la Totalité. On voudrait à ce propos invoquer Rousseau (que j'admire sans conteste en dépit de son rousseauisme… pour son *« Contrat Social »,* et son célèbre *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes (1755)* bien que ce mythe fondateur du Contrat social, n'ait pu résister à l'épreuve des progrès scientifiques. Car en effet que pouvait-il subsister du mythe du bon sauvage, incarnant notre innocence perdue ? Quand la théorie de l'évolution de Darwin, énonçait que les sociétés humaines ne se situaient pas en rupture, mais dans le prolongement de l'ordre naturel, ceci confirmé par les découvertes paléo-anthropologiques, jusqu'aux progrès de l'éthologie et la psychologie du développement, qui toutes montraient que ce mythe ne symbolisait qu'une fiction. Ainsi à l'encontre d'un rassemblement de *« bons sauvages »* décidant soudain de passer un *« contrat social »,* il s'est trouvé une toute autre réalité. Mais déjà en son temps, cette théorie fut bien entendu, vigoureusement combattue par Joseph de Maistre et tant d'autres contre-révolutionnaires, tant elle portait en germe, d'idéologiques subversives avec leurs désastreuses conséquences.[808] Joseph de Maistre qui affirmait : *« Ce qu'il y a de plus admirable dans l'ordre universel des choses, c'est l'action des êtres libres sous la main divine. Librement esclaves, ils opèrent tout à la fois volontairement et nécessairement : ils font réellement ce qu'ils veulent, mais sans pouvoir déranger les plans généraux ».*

J'avais comme ambition de montrer que l'esclavage était soit : une ***erreur fatale*** dans sa réalité onto-anthropologique, soit ***une nécessité*** (réalité économique). Le choix d'un tel sujet, qui répondait d'un *ethos* élargi aux confins de l'universalité tant politique que philosophique, me permettait de revendiquer ce que Césaire appelait la ***Passion du peuple Noir*** et d'en exiger ***l'absolue souvenance.*** Ce sujet me concernait surtout, en ce que chacun des coups de fouet, *fouet-stimulation ou fouet-châtiment* reçu par l'un de mes ancêtres esclaves, s'était fait écho dans l'infini du temps, et me faisait à nouveau

---

[808] *Joseph de Maistre attribue ainsi à Rousseau, qu'il tient pour* ***« L'homme au monde peut-être qui s'est le plus trompé »,*** *la paternité de l'égalitarisme militant qui trouvera dans la Révolution française, ou plutôt « Européenne », sa traduction historique.[…] ; L'effronterie coupable consiste à se croire absolument libre, c'est-à-dire affranchi de l'ordre divin et seul maître de son destin, alors que « nous sommes tous attachés au trône de l'Être suprême par une chaîne souple, qui nous retient sans nous asservir » […]* **Constantinidès** Yannis*, Contre Rousseau, de l'état de nature, Joseph de Maistre*, Paris : Mille. et une. nuits. 2008, p. 82.

tressaillir et à jamais hurler, quand un fait divers injustement sanctionné concernait chacun des membres du peuple Noir.

J'en étais à exiger le souvenir de ce passé, quand tant d'autres voulaient l'abolir, lorsqu'une relecture de Fanon – livre culte, bible de ma jeunesse -, me fit découvrir quelques dires que je ne voulais pas partager avec lui et notamment : « *non je ne me considérais pas : enfermée dans la Tour substantialisée du passé »*. Las ! ce passé m'avait indéniablement fait chair et conscience, avait aussi guidé cette vocation originelle, toute entière arrimée à son *dévoilement.* Je ne voulais plus demeurer dans l'inquiétude et l'angoisse de découvrir et comprendre pourquoi et comment à mon insu, il avait tout au long de ma vie fait corps avec moi, jusqu'à se fondre en moi. Et même si j'ai dû, me compromettre et céder à d'autres exigences vitales, donc pour un temps bloquer en moi des processus de dépassement ; reprenant le contrôle de mon existence j'ai *dés-enfoui* l'indicible en moi. Dès lors voici que je me livre à cet exercice surprenant, comme un crime de lèse-majesté, en interprétant à ma manière et ajoutant à ce qu'il a écrit et qui a servi de phare à tant d'autres opprimés, mes propres réflexions. Mais ceci n'altère en rien l'immense admiration et remerciements que je lui voue.

« Ma peau noire n'est pas dépositaire de valeurs spécifiques. Comment ne pas m'inscrire en faux et en totalité quant à cela ? Je crois en certaines valeurs spécifiques du peuple Noir, j'y rangerais là-dedans, le souci de l'hospitalité qui va du don gratuit, absolu, sans échange, éthique en quelque sorte : – *« entre, tu es ici chez toi »,* bien au delà de ce qu'exigent la simple morale et le respect, assumant le désir et le risque de l'inconnu-étranger comme tel – ; jusqu'à *« l'hospitalité universelle »,* seul cadre possible selon Kant d'un droit cosmopolitique[809]. Mais par-dessus tout s'il ne devait demeurer qu'une seule chose susceptible de nous caractériser, ce serait tout simplement cette peau en tant que support d'une *Totalité* ayant eu à subir l'horreur esclavagiste. Totalité s'inscrivant dans un ensemble de catégories négatives, comme des marques indélébiles – à l'instar des stigmates du Christ –, de la Passion de notre peuple. Cette peau, étrange voile qui fait écran à notre socialité, modifiant nos rapports à *l'Autre,* soucieux que nous sommes de cette imprégnation de la couleur, de la texture de nos cheveux, des traits de nos visages, de la résonance de notre accent, cette peau qui maintient l'esclavage en nous-mêmes.

« Non je n'ai pas le droit d'être Noir ! » reprends Fanon, paraissant tenir sur ses épaules toute la responsabilité de notre *Être choséifié.* Moi, j'ai simplement à l'esprit que par leur seule volonté, des hommes ont décidé que partout dans le monde et en tous temps, le terme Noir devait être associé à celui d'esclave ; l'antique *soma*, le corps siège des passions et l'esclave étant intimement mêlés dans un seul signifiant. Moi, je tiens encore dans un coin de mon esprit que le monde Noir lui-même, avait en Afrique voué ses propres sujets à l'esclavage, pour l'exploitation et le profit, pour le stupre et le lucre. Moi, j'ai à revendiquer le droit d'être Noire sans que personne ne s'adjuge le droit de me mettre en servitude.

Si l'on délaissait les chemins du pourquoi pour prendre ceux du comment, on noterait certaines choses peu banales, mais d'une grande signification. En effet l'histoire nous enseigne entre autre chose, que le choix de la mise en esclavage des captifs Africains pour exploiter leurs colonies, ne fut pas une opération préméditée par les rois de France, – ce qui en aucune façon ne les en exonère –, mais un choix entériné comme une opportunité, car résultant d'une pratique coutumière des colons agissant dans un environnement particulier où l'échange s'appelait troc, et où se conserver en vie dépendait de ce troc. Toutefois *« A peine les hommes avaient-ils commencé à pratiquer l'échange, que déjà eux-mêmes ils*

---

[809] A l'heure où l'on paraît mettre en doute le multiculturalisme, il est bon de rappeler que dans son Projet de Paix Perpétuelle **Kant** écrivait : *« Il s'agit ici non de philanthropie mais de droit ; aussi bien l'hospitalité signifie le droit pour l'étranger, à son arrivée sur le territoire d'un autre, de ne pas être traité en ennemi ». L'hospitalité universelle dans son modèle kantien, suppose un rapport à l'Autre, dans la perspective d'un respect mutuel* .

furent échangés » nous dit Engels.[810] Car ce ne fut pas le développement des échanges qui fit naître à un moment donné la possibilité de l'esclavage. Ce moment essentiel est à lire dans la transformation des hommes en objets-utilitaires, et donc le moment de cette métamorphose ne peut être retracé. L'anthropologie historique ne pouvant nous en donner les clefs : il s'agit d'une seconde aporie qui par cela échappe, définitivement à toute explication comme à toute compréhension.

L'histoire nous dit aussi qu'au début de la colonisation, le sentiment du propriétaire d'esclaves vis-à-vis des Africains relevait de la simple domination plus que de l'aversion, ce qui permit les unions légitimes entre Blancs et Noires, ce qui permit aussi avec l'accroissement de la population, celui du nombre des métis. Il n'aura fallu que l'encouragement de textes créés à dessein, pour assigner quelques fonctionnalités au Nègre réifié : le Code Noir. Il n'aura fallu de même que l'espace d'un instant, pour que s'érigeât définitivement *la barrière de couleur,* et à partir de là, se transformât le comportement du propriétaire Blanc. Dans son univers de production ce dernier ne vit plus en son esclave que cet *outil-animé* assigné au travail, qu'un *outil-sexué* pour son bien-être. Ceci, par la suite en conjonction avec l'établissement de cette barrière de couleur et au phénomène du métissage, engendra cette donnée : plus l'individu était clair de peau, plus devenaient tangibles ses chances de promotions sociales et juridiques, d'où le combat des Nègres, pour le blanchiment et l'affranchissement qui y était lié.

« […] Je n'ai pas le droit moi homme de couleur de souhaiter la cristallisation chez le Blanc d'une culpabilité envers le passé de ma race ? Pourquoi cette phrase me laisse vaincue et sans espoir dans mon engagement ? Bien que j'en partage l'augure, elle suscite en moi un sentiment d'impuissance, devant une telle prise de conscience de ce que je nommerai la *consubstantialité* de l'esclavage. L'esclavage est né de l'homme et avec l'homme. L'esclavage est né de la violence de l'homme, parce que dans violence il y a viol, force, et contrainte donc domination sur l*'Autre*, tous prédicats du parfait esclavagiste. Nous avions retenu, d'Aristote sa théorie de l'esclavage par nature *(Phusis),* l'esclave était une propriété dont on ne pouvait concevoir qu'il existât séparément de son maître. Car il vivait en effet, sur le mode de la dépendance totale à l'égard de ce maître-propriétaire dont il prolongeait naturellement la capacité d'agir : *« la partie s'avérait indissociable du tout dont elle dépendait […] L'un est esclave et l'autre libre, mais selon la nature il n'y a aucune différence.*[811] Et cette ***propriété-animée***[812], précieux intermédiaire entre les hommes et les choses, permettait d'expliciter deux concepts différents ; – d'une part, l'exigence d'une ***relation*** avec *l'Autre* (dépendance) qui nous permet d'exister, – d'autre part, le concept selon lequel au regard de la contingence qui nous enveloppe, le maître, est aussi esclave que l'esclave est maître. Ceci ne fondant en aucune sorte la théorie de Hegel, mais soulignant tout en l'absolvant l'embarras d'Aristote, découvrant que les brutes – auxquelles on ne saurait réserver un sort plus favorable, que la servitude –, tout comme les hommes d'esprit – Platon en l'occurrence –pouvaient se retrouver en esclavage. Ceci signalant encore, que le monde ne reposait pas tout entier sur des relations d'ordre et de subordination entre les entités particulières qui le composent, et à l'instar de la nature entière, ne pouvait être cet immense réseau de relations hiérarchisées, qui déterminerait une quelconque division de l'Être en coïncidence avec la division de la société. Cette société s'agençant à

---

[810] Engels Friedrich*, l'origine de la famille, de la propriété et de l'Etat,* p.160-161.

[811] *« La puissance du maître sur l'esclave est contre nature para phusin) parce que c'est seulement la convention , qui fait l'un esclave et l'autre libre, mais selon la nature il n'y a entre eux aucune différence ; et c'est ce qui rend aussi cette distinction injuste, car elle repose sur la force ».* **Aristote***, La Politique, 1, 3.*

[812] *«La chose dont on est propriétaire, est un instrument en vue d'assurer la vie, et la propriété, une multiplicité d'instruments. L'esclave lui-même est une sorte de propriété-animée, et tout homme au service d'autrui, est comme un instrument qui tient lieu d'instrument […]. Si en effet chaque instrument était capable, sur une simple injonction, ou même pressentant ce que l'on va lui demander, d'accomplir le travail qui lui est propre…, si les navettes tissaient d'elles-mêmes, et les plectres pinçaient tout seuls la cithare, alors les chefs d'artisans n'auraient plus besoins d'ouvriers, ni les maîtres d'esclaves* **».** **Aristote***, Idem, 1,4.*

son tour dans une rigoureuse division du travail et à sa dévolution inscrite de toute éternité dans des populations spécifiques. ***Mais ceci étant, …***

Comment haïr le Blanc, quand le Noir me fait esclave ? démontrant ainsi la seule universalité commune à tous : le goût de la domination jointe à celle du lucre. Quand, ce que je découvre ne laisse de me confondre puisqu'en la matière il ne saurait y avoir de Noir plutôt que de Blanc, de maître plutôt que d'esclave, mais un homme unique en ce *soma,* tour à tour maître et esclave, dépendant des avanies de l'histoire et des circonstances qui l'ont fait émerger tel. Ne me resterait-il plus que le tragique de la morne acceptation de mes ancêtres, conduits entravés, jusqu'à l'embarquement de Gorée, pour un autre effrayant voyage vers des rivages incertains hors de toute humanité ? Quand dans tout ce qui précède, je lis l'amorce d'une filiation rationnelle allant de l'exploitation combien rémunératrice de ces corps livrés comme objets de transactions économiques. Je la compare à l'exploitation finale faite aujourd'hui, à une entité économique nommée corps, – devenue à l'ère du néo-libéralisme triomphant et de l'auto-entreprise,[813] – fond de commerce véritable, assurance de bénéfices juteux, je retrouve le tragique de notre condition.[814] Avons-nous à l'assumer ? Ainsi sommes-nous tous devenus *res*, par le fait d'un marché ayant envahi la totalité des activités sociales, dans lesquelles les relations entre les individus ne sont plus vécues que sous la forme de rapports entre marchandises. Ne me resterait-il plus qu'un ancrage vain dans ces plis du passé, quand tout ce qui précède se dilue encore dans les faux replis de la contingence ? Ainsi en Guadeloupe en 1802 être un homme de couleur était être vaincu, parce que Napoléon I^{er} y rétablissait l'esclavage, en dépit de la révolte de out un peuple que Delgrès et ses compagnons avaient enflammés. De Delgrès qui pourtant ne nourrissait aucune haine contre lui, le considérant militaire comme lui donc digne d'honneur et de respect, tout comme Toussaint Louverture militaire lui-aussi mais qui ayant eu l'audace d'écrire : *« Le premier des Noirs au premier des Blancs »,* finit croupissant au fort de Joux .

Ainsi qu'ais-je à faire à haïr le Blanc ? Si ce n'est que,…

…A revenir cependant sur les premiers indices de l'institution de l'esclavage en Grèce, qui datent de l'âge d'or et dont Hésiode fait état avec *les festivités agraires ces Cronia, au cours desquelles le maître fraternisaient avec les esclaves, en les invitant à leur table pour y goûter les fruits du travail commun* [815]. La solidarité plus que la servitude avait cours alors, et cette même servitude également partagée, pouvait être alors le lot des proches du héros victime de l'infortune d'une guerre. Les captures qui résultaient de guerres se présentant comme une fatalité aux yeux des hommes qui paraissaient être les jouets des dieux. Aucune appréciation morale ou éthique ne venait connoter la condition servile, puisque chacun pouvait y succomber au hasard de ces affrontements guerriers [816] . Aucune relation non plus avec l'origine ethnique de ces captifs et ce, jusqu'au VI^{e} siècle, nous dit Héraclite pour qui le barbare n'était nullement un inférieur promis à la servitude. Tout cela changera à l'occasion des guerres médiques, du début du V^{e} siècle quand les victoires remportées sur l'envahisseur Perse, contribueront à convaincre le monde Grec de sa suprématie, *« car les Grecs ne sont ni esclaves, ni sujets de personne »,* dit Eschyle.

---

[813] *Voir le destin sans fards de l'entreprise Zahyia and C° bien connue aujourd'hui…*

[814] Queval I, *Le corps aujourd'hui, op, cit., Ibidem.*

[815] Guigue B*, op, cit.,* p. 51.

[816] *« Le combat polémos est père de tout, roi de tout, et il a désigné les uns comme dieux , les autres comme hommes : il a rendu les uns esclaves , les autres libres » . Heraclite, fr.53. in* **Guigue B***, Idem,* p. 51.

A considérer ce qui se passait dans le même temps où peu après en Afrique, quand l'existence des Etats guerriers de ce continent, reposait presque exclusivement, sur le butin humain rapporté lors de guerres, de razzias, pillages et autres actes de brigandage, qu'on nommaient abusivement guerres de conquêtes. Butin humain fructueusement vendu dans des villes marchandes dont elles firent la renommée : Djenné, Tombouctou, etc., On peut se demander avec quelque raison, si cette tradition ne tirait pas son origine du moyen et proche-Orient avec leurs guerres jihadistes. Ces guerres étaient déjà connues depuis le VII[e] siècle, – le jihad n'étant qu'un masque commode – dans ce continuum des guerres antiques ayant opposé *Grecs et Barbares.* Quelle était alors dans la France des XVII et XVIII[e] siècle la traduction du mot *« sauvage »* ? Car ce mot qui chez les Grecs manifestait bien davantage une prééminence relevant davantage de la culture que de la nature, rappelait l'arrogance coloniale des Européens des temps modernes, quand primait le modèle hégélien de l'an-historicité du Nègre. Toutefois *l'aura,* des Grecs ne cessera d'inspirer tous les empires conquérants du monde, – à commencer par l'empire Romain –, à la fois dans la légitimation de l'esclavage, et dans toutes les lois qui allaient en pérenniser l'institution.

A considérer enfin que la *« doxa »* de la suprématie de la *« race blanche »* s' origine de cette fiction du barbare, – *« qui n'est pas comme nous puisqu'il ne ri pas comme nous* » pour le dire poliment –, fiction qui à partir de la période grecque s'érigeât en postulat, repris par nombre de scientifiques, philosophes et politiques de tout genre. Ce postulat fit d'une certaine mission civilisatrice un fond de roulement pour l'idéologie coloniale, et de sa réalisation une ardente obligation. Car il fallait bien que cette affirmation de l'infériorité des populations nègres tenue pour incontestable, vint à point nommé en conjonction avec l'économie, pour justifier – sous couleur de ce messianisme dont le fardeau ne pouvait reposer que sur des épaules blanches –, l'âpreté de ces conquêtes coloniales. Il s'est donc tissé tout une législation opérant sur une base raciale pour différencier *: le bon grain de l'ivraie*, le dominant du dominé, le Blanc du Noir et pour finir le supérieur de l'inférieur. D'où l'opposition apparemment réductible dans la France du XIX[e] siècle entre ces deux opérateurs que furent : l'affirmation d'une volonté de conquête et d'assujettissement d'une part, et les principes émancipateurs et égalitaires issus de la Révolution, d'autre part. Paradoxes qui allait se couler, dans un modèle assimilationniste pour les Antilles, modèle visant à l'exportation des institutions françaises sur un territoire colonial. Dans le même temps, il ne devait s'agir à travers *l'indigénat,* que d'un régime d'exception vis-à-vis des populations conquises (Afrique). Et ceci impliquait ce principe idéologique qui avait pris racine dans une perception raciste du colonisé, principe selon lequel on ne devait laisser voix au chapitre, à des peuples qui n'étaient pas aptes ou pas mûrs pour exercer un quelconque pouvoir, à l'égal des colonisateurs. Ainsi, la notion de race qui s'était élaborée depuis les XVIII-XIX[e] siècles, et que nous avons par ailleurs amplement évoquée, n'était pas uniforme, elle allait faire une place à la notion de perfectibilité. Dans cette voie, une partie des anthropologues ayant conclut à l'origine biologique de l'inégale perfectibilité des races, il en était résulté pour les élites coloniales une théorie *« organique »* des rapports entre le milieu et la culture selon laquelle : *« L'imprégnation du milieu et les habitudes multiséculaires sont considérés comme les déterminants de comportements sociaux largement réifiés et essentialisés en vertu desquels chaque race possède des caractéristiques psychologiques et des aptitudes qui lui sont propres ; ce pourquoi seul un travail de longue haleine, basé sur l'éducation de plusieurs générations successives, peut conduire les indigènes à s'arracher à leur civilisation originelle pour embrasser les principes supérieurs qui gouvernent les « races européennes* [817]*».* Concept dont semble se réclamer Herskovits quand il parle d'une *« échelle d'intensité des africanismes »,* pour classer les Afro-américains en fonction de leur capacité d'assimilation de la culture européenne, et définir des « *communautés de Nègres »* de *refusants* en quelque sorte. Ils s'agissaient de communautés dans lesquelles, *les modèles africains l'emportaient sur la pression du milieu environnant,* bien qu'elles aient

[817] Saada Emmanuelle, *« Un racisme de l'expansion. Les discriminations raciales au regard des situations coloniales »,* dans Didier Fassin et Éric Fassin dir.), *De la question sociale à la question raciale. Représenter la société française*, Paris : La Découverte, 2006, p. 55-71.

été obligées en définitive de se modifier tant soit peu, pour se laisser accepter.[818] Ceci allant bien entendu de pair – comme nous l'avons déjà noté dans le cadre du métissage –, avec l'antienne : que l'amélioration des races inférieures, ne pouvait que passer par *« le sang régénérateur »* du Blanc

Pour tout cela et bien d'autres choses encore, qu'ais-je donc à faire à haïr le Blanc occidental quand me soucie de comprendre « *Pourquoi le **Noir/Blanc** a violé et engrossé ma mère, tué mon père et entravé mon frère* ? » A quoi me servirais, de porter en drapeau un ressentiment, que Nietzsche a tant vilipendé, parce qu'il ne pourrait mener à aucune dé-légitimation morale réelle de l'esclavage ? Suffirait-il d'afficher une position victimaire signant mon impuissance à m'affirmer positivement, en me dégageant de tout ce passé d'avilissement ? Non car je ne veux ni ne peux m'abstraire du souvenir, et la mémoire de cet esclavage ne m'immobilisera pas dans mon passé.

Pourquoi ais-je le devoir de me souvenir ? La Shoah serait-elle unique à donner vocation a des lieux et objets de mémoire ? A tenter de prévenir le retour d'un *possible* ? A cause d'un certain décompte macabre qui ne me rendrait pas justice ? Six millions de Juifs, trente trois millions de Noirs ! qui me fait en appeler à Césaire *: « le nazisme n'a péché, aux yeux des Occidentaux, que parce qu'il a commis le crime de génocide au cœur même de l'Europe, et que c'est de cette transgression-là seulement qu'on a rendu l'Allemagne hitlérienne coupable ? »* Propos que l'on peut reprendre encore, pour rendre compte de l'intolérable tolérance qui nous fait admettre même aujourd'hui, d'autres génocides (Rwanda, Congo-Kinshasa etc.,). En s'érigeant en sanctuaire de la civilisation nous dit Sophie Bessis, l'Occident s'est en effet convaincu que la barbarie lui est par essence étrangère, même s'il se croit fondé, – par nécessité, et à l'encontre de d'autres *« barbares »* –, de recourir à des méthodes qui y ressemblent furieusement. Ceci expliquerait-il que la relation de ces faits nous laisse indifférents ? N'affectant que pour un instant notre mauvaise conscience, engluée dans cette attitude compassionnelle qui est la marque de notre temps, mais ne paraît faire montre d'aucune réelle empathie. Il semble qu'il faille mettre ce déni au compte d'une accoutumance à l'horreur née de la sur-information [819]et de son instantanéité, autant que du *choc des images* que nous nous sommes habitués à voir. Ainsi n'aurait-on plus à compter l'acte génocidaire comme nouveauté dans l'histoire de l'Occident, même si demeurent en nos mémoires les exemples, « *des plaines du Middle-West américain au Sud-Ouest africain, où des Européens ont usé sans aucun état d'âme de l'arme de l'extermination afin de faire place nette pour leur installation. Quand on sait que de tels actes ont été légitimés **ad nauseam** par une longue théorie de penseurs honorables qui abusèrent des arguments de la supériorité de la race des conquérants et de la nécessité d'ouvrir de nouveaux espaces à leur vocation à l'expansion. [820] […] Les nazis auraient, en quelque sorte, porté à un degré déraisonnable **leur obsession de la pureté, fondée sur la conscience de la supériorité de leur race,** en procédant à une extermination dépourvue de toute utilité, à un génocide gratuit. S'il paraît difficile de réduire à cette seule raison – encore qu'elle ait pesé très lourd – le caractère intolérable du nazisme pour la conscience occidentale, l'affirmation de Césaire doit mener à se pencher sur la façon dont les Européens ont tenté d'expliquer cette part maudite de leur histoire. Pendant les premières décennies de l'après-guerre, ils ont occulté le fait que la sinistre épopée hitlérienne pouvait en être la fille. Les héritiers de l'école de Francfort, Adorno et Horkheimer, sont*

---

[818] Bastide R, *Les Amériques noires,*1967, p.49.

[819] *« Surinformation en particulier de la télé-réalité dont les spectateurs subissent passivement l'emprise, ce qui les prédispose à adopter les comportements qu'on attend d'eux dans l'expérimentation. Marie Bénilde indique ainsi que le jeu de la mort diffusé sur France 2 le 17 mars 2010 : […] Le documentariste entend démontrer que la transgression ultime se profile quand les télévisions en arrivent à faire sauter le tabou de la mort […] la mise en scène de la mort achèverait un cycle d'immobilisation progressive à nos valeurs profondes de civilisation éclairée. Et assurerait donc en creux, l'avènement d'un monde barbare où tout est bon pour s'enrichir […]. ACRIMED, Le documentaire « le jeu de la mort » : http://www.acrimed.org/article3334.html*

[820] Bessis Sophie, *L'Occident et les autres*, Ed : La Découverte, Paris, 2003, 354p.

alors les seuls à pousser les interrogations en questionnant la pensée des Lumières, remontant au-delà d'elle jusqu'à l'humanisme de la Renaissance pour y repérer, à l'inverse de ce qui s'y proclame, les signes d'un totalitarisme de l'intolérance. Ils restent longtemps les seuls à voir dans l'hitlérisme le résultat d'une filiation, et non d'une rupture ».[821]

Ce pourquoi, tant dans la difficulté qu'éprouvent les peuples ayant connu le pire de la cruauté coloniale, que dans celle de comprendre en quoi le nazisme est unique se retrouvent cette *mémoire exigée* selon l'expression de P. Chamoiseau,[822] comme un *ex-voto* de leurs souffrances. Et l'on ne saurait ni ne devrait en aucun cas, expulser ces massacres de sa mémoire, même si, on avait à tenir compte l'injonction de Renan : « *L'oubli et je dirais même l'erreur historique sont un facteur essentiel de la création d'une nation* ». C'est parce que, *« Le silence n'élimine pas le crime que l'on a subi, ne l'atténue pas, ne le transforme pas. Il le laisse intact, virulent et nocif, dans les esprits et dans les chairs.[…] »* que ce *« silence génère une mémoire inconsciente, une mémoire obscure ».* [823] Une des raisons pour laquelle s'est installée en nous cette mémoire très active quoique obscure ajoute l'auteur, c'est parce que *« l'esclavage pour nous a été fondateur ».* Aurait-on alors établir un parallèle avec la création de l'Etat d'Israël, considérant l'émergence de l'Etat du Libéria ou de la Sierra-Léone, ou le retour des Ras Tafari en Ethiopie ? Puisque d'un côté nous avons un *: « l'esclavage est directement à l'origine de nos imaginaires, de nos cultures et identités telles que nous les avons élaborées ; telles que à travers lui, par lui et en opposition à lui, ces pans d'humanité ont été forcés d'élaborer ensemble d'inédites renaissances. Et c'est dans ce théâtre du crime devenant fondateur que la question de la mémoire se pose, s'impose à nous, en terme de devoir et de droit ».*[824] D'un autre côté, c'est cet immense charnier légué par les nazis à la mémoire des Occidentaux, qui les a conduits à admettre une responsabilité collective dans le génocide des juifs européens, et laisser à ces derniers le soin de s'accomplir dans une nation nouvelle. Quid alors de celui des millions de Noirs, morts en déportations et sous la férule des esclavagistes ? Pour l'un comme l'autre ***Le traumatisme qu'il a représenté –*** abstraction faite du regard sur les retombées mortelles du discours sur la race –, a eu deux effets contradictoires : elle a déprécié l'ensemble de l'argumentaire de l'eugénique racial, rangeant cette version du racisme au rang des opinions publiquement inavouables mais parfaitement concevables, sans pour autant modifier radicalement la nature du regard que l'Occident portait jusque-là sur *l'Autre* non européen, rendant de ce fait, plus impérieux si l'on peut dire ce droit de mémoire.

Autrement dit*,* si la volonté de se tailler un espace « vital » *ajoutée à l'obsession* ***de*** *la pureté, la conviction de faire partie d'une humanité supérieure,* est à porter au crédit des inventions hitlériennes, il reste pour nous victimes de l'esclavage, à les adjoindre, aux prédations et conquêtes totalitaires des Amériques du XV au XIX[e] siècles, « *comme un aboutissement inscrit dans les possibles d'une histoire commencée des siècles auparavant, au temps de* **la *limpieza de sangre*** *espagnole, comme son apothéose*

---

[821] Sophie Bessis, *Idem.*

[822] Patrick Chamoiseau, *De la mémoire obscure à la mémoire consciente*, Ed. Gallimard, 2010, P. 7. - qui par ailleurs écrit : *« LE VIEUX SILENCE – Mes parents et arrière-grands –parents se sont tus sur la Traite et l'esclavage. Au sortir de ce crime, le silence a régné. Rien de ce que j'en sais ne m'a été transmis de manière directe ou volontaire. C'est une réaction normale. Chez des êtres humains confrontés à un malheur extrême, un extrême de l'horreur, l'instinct de vie s'exacerbe et actionne, en réflexe, les médecines du silence. Les survivants demandent à leur silence de panser la blessure, de soigner au plus vite la douleur, de recréer autour de leur conscience cette stase émotionnelle qui aide à tenter de revivre ». N'en fut-il pas de même pour les juifs libérés des camps de concentration ?*

[823] Patrick Chamoiseau, *Idem,* p. 8.

[824] Patrick Chamoiseau, *Ibidem,* p. 12.

monstrueuse mais logique ? Qu'on ne se méprenne pas, nous dit S. Bessis *: mon propos n'est pas de " banaliser le mal ", il est de rappeler que le mal était depuis longtemps banalisé ».*[825]

Ce pourquoi l'on s'étonne que les occidentaux aient montré une telle stupéfaction lors de la *« découverte »* des crimes nazis. Le nazisme en effet paraissait faire dans l'histoire de l'Occident, figure d'inventeur ou d'héritier, quand existait également *ce crime que des Antillais voudraient effacer de leur mémoire* : le souvenir crucifiant de cet attentat fondamentalement indécent que fut l'esclavage. Ceci, à cause d'une identité renouvelée sur les chemins de l'errance, vers une *transculturalité* porteuse de l'oubli de leur différence. Le crime les auraient-ils à ce point broyés ensemble et déstructurés, qu'ils ne seraient plus capables de secréter d'autres réponses que celles d'un abandon de leurs racines, au profit de ce déploiement de leur existence dans une société mondialisée, bizarrement articulée sur le même principe du *« marche ou crève ! »* ? Ou bien reprend P. Chamoiseau : *« Le crime les habite et les structure. Alors elles n'ont qu'une réaction possible, nous l'avons vu c'est le silence. Faire silence sur le crime, tenter de faire avec, tenter de vivre, d'avancer en se taisant sur la foudre fondatrice. On se livre alors, sans le savoir, aux fermentations de la mémoire obscure […] comment transmettre la mémoire d'un crime qui de toute manière se trouve à l'origine de ce que l'on est ? ».*

A Glissant qui vient de nous quitter et dont j'ai si souvent rappelé *les dires* du *« Discours antillais »* pour illustrer ma thèse, ce dernier texte en hommage où je vais tenter de traduire, dans mon langage assez pauvre et mon entendement incertain, quelques concepts qui lui tenaient si totalement à cœur, et dont il imprégnait ses œuvres.

Ecrivain, poète, militant, Glissant cherchait à définir par une approche poétique et identitaire, le « *comment* » de la survie des peuples au sein de la mondialisation et ce, au travers de concepts comme la *mondialité* opposée à la mondialisation économique ou du concept de *l'identité-relation* qu'il opposait à celui *d'identités-racines* générateurs d'innombrables conflits à travers le monde. Ainsi ais-je découvert cette pensée pleine de virulences et d'exhortations que je m'autoriserai ici à transcrire. Mais avant cela, je vais raconter la Genèse sur le mode antillais : *« Si Dieu a enlevé trop vite du four de la Création le Blanc (blême), trop tard le Nègre (brûlé), le Mulâtre avec lequel l'Antillais voudrait se confondre est le seul à avoir été cuit à point ».* Mais ceci peut encore être dit autrement : *« C'est bien le Nègre qui est cuit à point, et le Mulâtre à peine achevé ».* Cette parodie de la Genèse enlevant toute transcendance à la véritable Genèse est un exutoire salutaire pour nous peuples antillais errant d'un bord à l'autre du métissage ; métissage devenu le lieu commun de nos sociétés acculturées et par qui se devine l'importance de toute dynamique capable de les figer ou de les dépasser.

Poétique, Relation, et Tout-monde sont des mots de Glissant qui nous fondent et pour lesquels je tente cette interprétation. Cependant si je loue le poète d'avoir fait de sa Poétique ce concept qu'il entend inscrire dans notre modernité, comme un garant de notre agir au monde, il me paraît difficile d'envisager à plus ou moins long terme les retombées généreuses qu'il en augure. Ceci me permet de proposer cette *Poétique* comme une praxis articulée sur la *Relation*, cette dernière n'étant point un pont tout nu, tout net, mais une transmission de relais en relais, ou mieux encore – pour le dire métaphoriquement –, le gonflement d'une rivière grosse de ses richesses, à la confluence de ses ruisseaux. La *Poétique de la Relation* telle que je l'ai entendue, est donc sans cesse renouvelée par des labours sillonnant nos évidences, ainsi : *« Mettre en apposition les diverses conceptions des humanités- ce que j'appelle une Poétique de la Relation – serait beaucoup plus profitable à tous ».* Glissant comme tous les poètes ressent le monde qu'il qualifie de *« divers »* comme une toile magique (ou d'araignée (?) pour lequel la Relation est le fondement réel de l'humanité. La Poétique est de ce fait *imaginaire,* engendrements nouveaux avec leurs infinies variations, et ramifications. Et ceci permet de dévoiler la richesse d'un *ad-venir* où s'emmêleraient la combinaison de tous nos possibles. La Poétique est aussi un langage, langage-

[825] Bessis Sophie*, Idem.*

paysage fait de multiples, de mobiles et autres *possibles mutations : « Et la parole de mon langage est d'abord la forêt qui sans arrêt foisonne ».* C'est avec le langage que Glissant dépasse le mieux les frontières de la diversité ; *où les mots déménageant les langues, les transbahutant, tombent dans la folie du monde, s'en viennent au-devant de nous, car ils sont la terre elle-même, et ils voient loin devant, ce point fixe qu'il faudra dépasser une fois encore*. Glissant exhorte à cette audace qui aurait pour corollaire l'exigence de parler ou d'écrire *« en présence de toutes les langues […] On peut ne pas parler d'autres langues que la sienne. C'est plutôt la manière même de parler sa propre langue, de la parler fermée ou ouverte ; de la parler dans l'ignorance de la présence des autres langues ou dans la prescience que les autre langues existent et qu'elles nous influencent sans même qu'on le sache ».* Ceci traduisant encore cette conscience vive qu'une langue vit du bruissement des autres langues qui la travaillent secrètement. *Ainsi renonçant à la suprématie d'un idiome, on établirait une solidarité des voix du monde, un "lieu commun" où l'on ne partage que pour autant que l'on donne.*[826] Poète, romancier, philosophe, Glissant nous invite ainsi à partager son cheminement programmatique, dans le but de nous permettre d'appréhender cet homme de la mondialité, celui-là même abruptement issu du métissage contraint des hommes et des cultures.

Relation, relatif, relaté : car dans Relation il y a le relatif, à savoir cette nécessité opaque de consentir à la différence de *l'Autre,* que l'homme nouveau est à même de vivre. Car après que ***l'Absolu*** nous ait imposé sa vérité, nous est dévolu l'imposition de la diversité. Que sont donc les Antilles ? Une *multi-relation* qui s'ouvre pour une autre mentalité humaine ? Ou bien cette approche infinie de la *Relation* comme conscience et comme projet, comme théorie et comme réalité ? Que sont les Antilles, sinon l'univers du ***Même*** imposé à l'ensemble diffracté du Divers conquis par les peuples, à qui Glissant donne cette interprétation : *« Le **Même** qui n'est pas l'uniforme ni le stérile, ponctue l'effort de l'esprit humain vers cette transcendance d'un humanisme universel sublimant les particuliers nationaux* – l'opposant à l'autre –*, le **Divers** signifiant l'effort de l'esprit humain vers la relation transversale, sans transcendance universaliste, qui se nourrit de la présence des peuples comme projet à mettre en relation ».* Le *Même* a eu besoin de la chair du Monde, comme matière à sublimer, et le *Même* requérant l'Être à commencé par une rapine expansionniste d'abord en Occident, puis partout ailleurs dans le Monde. Mais quand le *Divers* a fait irruption dans la modernité, s'est établit la relation surgie à travers la violence politique et armée des peuples. Le *Divers* a continué de se répandre par l'élan des communautés, car il a comme exigence le Tout ; le *Divers* c'est la différence consentie, il demeure impérieux qu'il passe par la totalité des peuples et des communautés, car c'est lui qui introduit *la Relation*, seule implication moderne des cultures dans leurs errances, leurs revendications structurelles, et d'une égalité sans réserves. Ainsi par le fait du *Divers* des peuples ont eu à se nommer, s'ils ne l'avaient fait, ils auraient amputés le Monde d'une part de lui-même. Ne pas disparaître de la scène du Monde, vient cette nécessité, concourant ainsi à son élargissement. On se plaît à voir dans cet univers métaphorique et poétique ce qui magnifie le Monde, transformant dans des fulgurances signifiantes, l'affrontement des civilisations et des cultures dans un maëlstrom de configurations où l'Occident paraît chanceler. Encombré de cette rationalité universelle laquelle ayant épuisé ses facettes, n'a plus à opposer dans ce nécessaire combat culturel, qu'un nationalisme et son accompagnement négatif, fait de ressources tirées d'un rationalisme économique si destructeur.

Le Tout-monde, on l'aura entrevu à travers ces réflexions. C'est dans cet essai du Tout-Monde qui reprend et prolonge sa méditation que Glissant offre en partage sa tentative de *« découvrir les constantes cachées de la diversité du monde ».* Et sa pensée récusant le clos, le définitif – que prend à ses yeux la forme du système de la pensée continentale –, ramène la profusion du réel, la diversité des

---

[826] *« Grâce au Parlement international des écrivains européens dont Glissant fut le Président, cette utopie a pris une forme concrète avec l'organisation des villes-refuges accueillant les écrivains opprimés dans leurs pays ».* ***Patrick Sultan****, Note de lecture du Traité du Tout-monde d'Glissant E,* ECHO Centre International d'Etudes Pédagogique, Paris, N° 84 1997, p. 75-76.

cultures dans ce qu'elles présentent d'unique, hors de ces chemins ressassés, tendant vers la standardisation, se plaisant à sombrer dans les conflits, exclusions et dominations. Ainsi surmontant la peur d'être dissoutes dans l'abâtardissement du mélange, les société qui consentiraient à renoncer *« aux derniers restes de la légitimité d'antan »* s'enrichiraient paradoxalement à proportion de ce qu'elles cèderaient. On n'en finirait pas de détailler les conséquences de cette fertile *« pensée-archipélique »,* explorant les horizons qu'elle ouvre. *Le traité du Tout-monde ne propose nul système et n'a rien de didactique. Il ne se limite pas à l'énoncé d'exaltants concepts ; pratiquant dans sa facture même l'écriture créole qu'il prône, il instruit et déstabilise, tisse de fins réseaux d'images et d'idées, invite enfin* ***« à dire son entour, son pays : dire l'Autre, le monde ».***[827]

Ceci peut s'interpréter en termes de dynamique de la Relation et la dialectique du positif et du négatif dont M. Giraud nous fait part. **L'auteur ne peut faire sienne la position de Glissant** *« que seules certaines cultures sont filles de la Relation, celle des peuples qu'il dit "composites ",* – comme les sociétés antillaises – *et qu'à leur opposé qu'il y ait des cultures " ataviques ", se suffisent d'elles-mêmes par naissance et dont l'identité serait racine pure ».* La raison dit-il est qu'elles n'ont (les sociétés ataviques) aucun fondement scientifique pour n'avoir jamais été documentées, quand la créativité et la forte originalité des sociétés créoles seraient fonction de la sujétion.

Et de fait, la pression exercée par les rapports de force inhérents à l'ordre colonial esclavagiste puis post-esclavagiste sur la créativité créole a orienté, dans une large mesure et les modalités de celle-ci et les formes spécifiques qui en ont résulté. Ces rapports ont investi de fait les groupes dominants des sociétés antillaises d'un pouvoir de sélection qui a, en définitive, favorisé le développement de certains comportements culturels propres aux groupe dominés, parce que ces traits étaient jugés compatibles avec l'ordre colonial ou même qu'ils présentaient un intérêt pour lui (musique et danses du samedi). C'est dire que la créativité créole, soumise qu'elle a été à la domination coloniale, aura donc toujours été sous contrôle. C'est dire qu'a rebours des discours identitaire aujourd'hui dominants aux Antilles, une telle reconnaissance conduit à ne pas se satisfaire du constat somme toute banal, que la diversité née de la Relation, est constitutive des identités antillaises.

---

[827] Sultan Patrick, *Idem.*

Bibliographie

A

Anselin, Alain. *Le refus de l'esclavitude. Résistances Africaines à la Traite négrière.* 1 vols. Paris: Duboiris, 2009.

Arendt H. *La condition de l'homme moderne.* Paris: Calmann-Levy, 1961.

Aristote. *La politique.* Vol. I. Paris: Vrin, 1979.

Aristote.*La politique.* Vol. I, 5.

Aristote. «Le Politique.» *Livre 1.*

Aron, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique.* Paris: Gallimard, 1976.

Audoin-Rouzeau, S. *L'enfant de l'ennemi 1914-1918, viols, avortements, et infanticides pendant la grande guerre.* Paris: Aubier, 1995.

Aurèle, Poirié de Saint. *Du droit des colonies françaises à une représentation réelle.* Paris, 1832.

Austen, Ralph A. «The trans-Sahara-Slave-Trade a tentative census.» *Un commun market: essays in the economic history of the Atlantic Slave Trade.* New-York: New-York The Academic Press, 1979.

Autissier, David. «Malaise au travail, des salariés en quête de sens.» *Sciences humaines*, Sept-Nov 2008.

Ayoda Souad, *L'islam des théophanies ; une religion à l'épreuve de l'art,* coll :Cahiers de la philosophie, 1999.

B

Bacon. *Novum Organum (1620).* Paris: PUF, 1982.

Ballardini, B. *Jésus lave plus blanc.* Liana Levi, 2006.

Baron, J.-L. Vieillard. «Hegel et l'idéalisme allemand.» *Histoire de la philosophie*, 1999: 385.

Barthélémy, Georges. *Créoles et Bossales en Haïti.* Fort-de-France: Ibis rouge, 2002.

Bastide, Roger. «Nègres marrons et Nègres libres.» *Annales : économie, sociétés, civilisations*, 1965.

Bastide, Roger.*Les Amériques Noires.* 1967.

Baudelot Christian, *Travailler pour être heureux ?* Ed : Fayard Paris, 2003.

Baudrillart, Jean. *La société de consommation.* Paris: Denoël, 1974.

Bernand Carmen "Penser les métissages d'hier et d'aujourd'hui : anthropophagie, harmonies et dissonances" *in Actes du Collège international, l'expérience métisse du 3 et 3 avril 2010 Louvre/musée du quai Branly.*

Beauvoir, Simone de. *Le deuxième sexe.* Vol. T II. Paris: Gallimard, coll. Idées, 1949.

Bergson Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion,* Ed : Félix Alcan, Paris 1932.

Bessis, Sophie. *L'Occident et les autres.* Paris: La Découverte, 2003.

Birota Fabrice, Serge Domi, Max Tanic "Mal-être et crise sociale", *Les Temps Modernes, N° 662-663, 2011, p 416.*

Bissette, Cyril. *Lettres politiques sur les colonies, sur l'esclavage et les questions qui s'y rattachent.* Paris: Ebrard, 1845.

Blanchetière, F. *Les premiers chrétiens étaient-ils des missionnaires ?* Paris: Cerf, éààé.

Bodin, Jean. *Les six livres de la République.* Vol. Livre 1-Chap V. 1576.

Boeck F de, et Nonga J.C.A. *l'esclavage spirituel et l'emprise sectaire en Afrique : la cas du Cameroun.* Paris: L'Harmattan, 2010.

Boëtie, E. de La. *Discours sur la servitude volontaire (1574),* Ed : Flammarion, Paris.

Bona, Dénétem Touam. *«Seriez-vous un marron ? »* <http://www.volcreole.com>.

Bonniol, Jean-Luc. *La couleur comme maléfice, une illustration créole de la généalogie des Blancs et Noirs.* Paris: Albin Michel, 1992.

Bonniol, Jean-Luc. «Janvier-Mars 2009, trois mois de luttes en Guadeloupe.» *Les Temps Modernes*, N° 662-663, Paris 2011.

Bourdieu Pierre, La distinction - critique sociale du jugement, 2° Ed : Minuit, Paris 1996.

Bourgeois, Bernard. «L'actualité de l'anthropologie hégélienne.» *Université Paris-Est.* 2007.

Brague, R. *La sagesse du monde.* Paris: Livre de poche, 1999.

Breleur E, M. Chamoiseau, P. Chamoiseau, G. Delver, S. Domi, E. Glissant et al. *Traité pour le grand dérangement.*

Brivio, Alessandra. «La mémoire de l'esclavage à travers la religion vaudou.» *http://cm.reveus.org/118*. Conserveries mémorielles. 2007.

Brossat, Alain. *Pour en finir avec la prison.* Paris : La Fabrique.

Brossat, Alain. *Pour en finir avec la prison.* Paris : La Fabrique, 2001.

Brutus, Edner. *Réolution dans Saint-Domingue,L'historiographie Haïtienne après 1946, Vol 293, 2° édition.* Du Panthéon, Belgique, p 545-553, 1993.

Burand Albanie, *L'esclave avait-il donc une âme ?* Ed : Ibis Rouge, Martoury, Guyane, 2009.

C

Camara Evelyne, Isabelle Dion, Jacques Dion, *Esclaves, regards de Blancs, (1672-1913*) Co-édition Archives Nationales d' Outre-Mer, 2008, 210 p.

Campbell, Mavis. *The maroons of Jamaïca (1655-1795). History of a Resistance, Collaboration and Betrayal.* Trenton, New-Jersey: Africa World Press, 1990.

Carles Philippe, ***&…***

Carteau Jean-Félix, *Soirées bernadiennes &…*

Casas, Batoloméo de Las. *Treinta proposiciones muy juridicas.*

Cassagnac Bernard-Adolphe Granier de …, *Voyage aux Antilles Françaises, Anglaises, Danoises, Espagnoles; à Saint-Domingue, et aux Etas-Unis d'Amérique*, Tome I, p. 77-78, Ed : Dauvin et Fontaine 1842-1844.

Castel, Robert. *Les métamorphoses de la question sociale.* Paris: Fayard, 1995.

Castelli. *De l'esclavage en général et de l'émancipation des Noirs.* Paris, 1844.

Castoriadis, Cornélius. *L'institution imaginaire de la société.* 1975.

Cavignac Jean, *Jean Pellet commerçant de gros 1694-1720, Contributions à l'étude du négoce bordelais au XVIII*^{e} *siècle,* SEVPEN 1967, p. 170.

Ceccaty, René de…, <http://www.madinin-art. net/litterature/glissant_17-03-06.html>

Césaire, Aimé. *Cahiers d'un retour au pays natal.* Paris: Presence Africaine, 1956.

Chamoiseau, P. «Les temps impensables ou les temps de la relation.» *Temps Modernes, Guadeloupe-Martinique: la révolte méprisée*, Janv-Avr 2011.

Chamoiseau, Patrick. *Le vieux silence.* Paris: Gallimard, 2010.

Chanvalon Jean-Baptiste Thibault de …, *Voyage à la Martinique contenant diverses observations[…] faites en 1751 et les années suivantes,* 1763, Ed : Karthala, Paris 2004, p. 67.

Chebel, Malek. *L'esclavage en terre d'Islam.* Paris: Fayard, 2007.

Chebel, Malek.*L'Islam expliqué par [...].* Paris: Perrin,coll. Tempus, 2009.

Cheng, Anne. *Les entretiens de Confucius.chap 2, verset 4, Ed :* Essai Poche, Paris, 2005.

Christian Louis-Joseph, "Historical antillais", *op.cit., tome 3, p. 371 in : Relevé des habitations rurales des terres et des esclaves de ville, de bourg et de campagnes appartenant d'après le dénombrement de 1835 à la classe dite autrefois de couleur, CAOM SG Guadeloupe, carton 259, dossier 1556.*

Christophe Goby, Patrick Saurin. «Hommage à Edouard Glissant.» *Hebdo, Tout est à nous ! 89*, 10 Fevrier 2011.

Cissé Mamadou, "De l'assimilation à l'appropriation : essai de glottopolitique senghorienne", *Revue Electronique Internationale de Sciences du Langage, Sudlangues,* N° 7, ISSN : 08517215, BP : 5005, Dakar-Fann Sénégal

Clastres, Pierre. «Archéologie de la violence.» *Revue Libre*, 1977.

Clerget, Serge. «L'insémination artificielle pour les femmes célibataires.» *Synthèse de presse "Gènéthique"*, 05 mars 2008.

Collomb, Christophe. «LA controverse de Valladolid.» *http://www.lettres-histoires.ac-aixmarseille.fr/Docs/La controverse de Valladolid.pdf.*

Comolli, Philippe Carles et Jean-Louis. *Free Jazz et Black Power.* Paris: Gallimard, 2000.

Comte, Auguste. *Cours de philosophie positive.* Vol. IV. Schleicher, 1908.

Condé, Maryse. «Le difficile rapport à l'Afrique.» *Autrement :Série Monde H-S N°41*, Octobre 1989.

Condé, Maryse. «Interview de l'auteur.» *Evene.fr.-Mai 2008.* T. Flammarion. *hhttp://www.evene.fr/livres.actualite/.*

Condé, Maryse. *Ségou.* Paris: Robert Laffont, 1984.

Constantinidès, Yannis. *Contre Rousseau, de l'état de nature, Joseph de Maistre.* Paris: Les mille et une nuit, 2008.

CO.PA.GUA. Pour servir l'histoire et la mémoire Guadeloupéenne, mai 1967, p. 25.

Cormary, J. «Le journal de la culture.» *Le journal de la culture*, Juillet-Août 2005.

Cottias, Myriam. «L'oubli du passé contre la citoyenneté: troc et ressentiment à la Martinique (1848-1946).» Édité par L' Harmattan. *1946-1996. Cinquante ans de départementalisation outre-mer.* Paris: F. Constant et J. Daniel.

Coulibaly, B. *Du crime d'être Noir.* Paris: Homnisphères, 2006.

Cuche Denys, *La notion de culture dans les sciences sociales*, 4ème Edition revue et augmentée, Ed : La Découverte Paris, 1994-2010.

Cussac, Jean-Baptiste Rouvellat de. *Situation des esclaves dans les colonies françaises.* Paris : Pagnerre, 1845.

D

Debbasch, Yvan. «Le marronnage, essai sur la désertion de l'esclave antillais.» *L'année sociologique*, 1961-1962.

Debien, G. «Les esclaves aux Antilles Françaises XVII° et XVIII° siècles.» *Sociétés dhistoire de la Guadeloupe et de la Martinique*, 1874.

Debord, Guy. *La société du spectacle.* Paris: Gallimard, 2° édition, 2004.

Debray, R. «Cours de médiologie Générale.» Gallimard, Réédition, 2001.

Delacampagne, Christian. *Histoire de l'esclavage- DEe l'Antiquité à nos jours.* Paris: Le Livre de poche, 2002.

Demoule, Jean-Paul. «La révolution néolithique.» *Sciences Humaines*, Juin 2011.

Depestre, René. «Réinventer Haïti.» *Nouvel Obs*, Février 2010.

Dérathé, Robert. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps.* Paris: Vrin, 1979.

Descartes, René. *Discours de la méthode in, Oeuvres et Lettres.* Vol. VI. Paris : Gallimard, bibliothèque de la Pléïade, 1953.

D'Escola, Philippe. *Par delà Nature et Culture.* Paris: Gallimard "Bibliothèque des sciences humaines", 2005.

Desguerriers, Guillaume. «Les catégories fondamentales du capitalisme.» *Respublica* (NG) 626 (Octobre 2009).

Dieter Henrich, Rolf-Peter Horstman. «GWF Hegel, leçons sur la philosophie de l'histoire.» 1982.

Dessalles Jean-Louis, « Parler pour exister », *Sciences Humaines,* N° 224, 2011.

Dessalles P-F-R. *Annales du Conseil souverain…*, *op. cit.,*T II, volume 1, p. 334, in C. Oudin-Bastide, p. 260.

Devereux Georges, "Ethnopsychanalyse complémentariste" *in, Revue française de sociologie,* 1973, Trad. Tina Jolas et Henri Gobard, VOL 14 pp 564-566.

Dortier, Jean-François. «"Sept questions sur l'origine des sociétés".» *Sciences Humaines*, Décembre-Janvier 2007-2008.

Dortier, Jeann-François. «"L'invention des dieux".» *Sciences Humaines*, Décembre-Janvier 2006-2007.

Douglass, Frederic. *Frontispice de mémoire d'un esclave.* Traduit par N. Baillargeon et C. Santerre. Lux Québec, coll "Mémoires des Amériques".

Dubet, P. *Injustices, l'expérience des inégalités au travail.* Paris: Seuil, 2006.

Ducoeurjoly, Samuel-Joseph, *Manuel des habitants de Saint-Domingue*, tome I, 1803 p. 39-40.

Dugoujon, Abbé. *Lettres sur l'esclavage dans les colonies françaises.* Paris: Pagnerre, 1845.

Dumézil, Bruno. «"La diffusion du christianisme dans l'Europe barbare".» *Sciences Humaines*, Décembre- janvier 2006-2007.

Dupont de Nemours, Pierre-Samuel *De l'esclavage des nègres, Ephémérides du citoyen*, Ed : Lacombe Paris, (T VI), 3ème partie, 1771.

Durkheim, Emile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse.* Paris: PUF 2003, 1912.

Dutertre, P. *Histoire générale des Antilles.* Vol. 2. Paris: E. Kolodziej, 1978.

E

Eckert Henri ***« Au travail citoyens ! »,*** in *C'est quoi le travail ?* revue **Autrement,** n° 174, 1997, p. 82.

Elisabeth Léo, *La République dans les Îles du Vent, in Révolutions aux colonies,* Publication des AHRF, 1993.

Engels, Friedrich. *L'origine de la famille, de la propriété, de l'Etat.*

Engels, K. Mars et F. *La sainte famille, Oeuvres.* Vol. III. Paris: Gallimard.

Eyma Louis-Xavier, Les peaux noires : scènes de la vie des esclaves, Ed : Michel Levy, Paris, 1857.

F

Fanon, Frantz. *Peau noire et masque blanc.* Paris: Seuil , 1952.

Farago, France. *Saint Augustin ou l'appel de la béatitude.* Édité par Hachette Livre de poche. Paris: Grateloup "Les philosophes 1", 1985.

Fargo, B. *L'état des libertés.* Paris : Aubier-Montaigne, 1981.

Fessard, Gaston. «De l'actualité historique.» *Mystère de la société et de l'histoire*, 1960.

Ficquet Eloi « Philippe Carles & Jean-Louis Comolli, *Free jazz/Black power* », *L'Homme* , 158-159 | avril-septembre 2001 , [En ligne], mis en ligne le 25 mai 2007. URL : http://lhomme.revues.org/index6435.html. Consulté le 02 décembre 2011.

Finley, Moses I. *"Slave labour" in Slaves in Classical Antiquity.* Cambridge: Cambridge University Press, 1968.

Finley, Moses.I. *Esclavage Antique et idéologie moderne.* Paris: Editions de Minuit, 1979-1981.

Finley, Moses.I. *Esclavage antique et idéologie moderne.* Paris: Minuit, 1981.

Fizbin, Xavier. «Marie Galante un vent singulier.» *Temps Modernes: Guadeloupe-Martinique, Janvier-Mars 2009 : La révolte méprisée*, Janv-Avr 2011.

Folscheid, Dominique. «La fabrique de l'homme moderne.» *Cours Master J.R et P.R.* Université Paris-Est, 2008-2009.

Folscheid, Dominique. «La fabrique de l'homme occidental.» *Séminaire.* Paris: Université Paris-Est, 2007.

Foucault, Michel. *Surveiller et punir, Naissance de la prison.* Paris : Gallimard, coll Tell, 1983.

Foucault, Michel.*Dits et écrits.* Vol. II. Paris: Gallimard, 1994.

Foucault, Michel,*Histoire de la sexualité/: L'usage des plaisirs.* Vol. T II. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pleïade, 1984.

Foucault, Michel.*Le souci de soi.* Paris: Gallimard, 1984.

Fouchard, Jean. *Les marrons de la liberté, 2° édition.* Port-au-Prins: Deschamps, 1988.

Freud, Sigmund. *Malaise dans la civilisation.* Traduit par 13° éd 1994 Ch. et J. Odier. PUF, 1989, 1930.

G

Gadamer, Hans-Georg. *Vérité et méthode.* Traduit par Grondin et Merlio. C Fruchon. Paris: Le Seuil, 1996.

Gailéjac, V. de. «Vouloir être sujet.» *Sciences humaines*, Novembre 2009: 52.

Gast, Francis. «La controverse de Valladolid.» *Epistémologie et Rhétorique en Fiction.* Actes JIES XXVII, 2005.

Gajardo Anahy Fred Dervin, Anne Lavanchy, "« United Colors of… Interculturel », Usages, piège et perspectives d'un terme plurivoque", in *Anthropologies de l'interculturalité,* Ed : L'Harmattan Paris, 2011.

Gandoulou, Jean-Daniel *Kongos de la Guadeloupe, rites d'une identité préservée,* Ed : L'Harmattan Paris, 2011.

Gauléjac, Vincent de. «Vouloir être sujet.» *Sciences Humaines* (V. Bedin) 209 (Novembre 2009).

Généreux, Jacques. *La dissociété.* 1 vols. Paris: Seuil, 2006.

Geschière, Pierre. *Sorcellerie et politique en Afrique.La viande des autres.* Paris: Khartala.

Girard, René. *Des choses cachées depuis la fondation du monde.* Paris: Grasset, 1978.

Girard, René. *Les origines de la culture.* Paris: Gallimard, 1980.

Girard, René.*Les origines de la culture.* Paris: Desclée de Brouwer, 2004.

Giraud, Michel. «La promesse d'une aurore.» *Temps modernes*, Janv-Avr 2011.

Giraud, Michel *Revendication identitaire et cadre national, CAIRN-INFO http://www. Cairn.info/revue–pouvoirs–2005 ;2–page89.html,*

Giraud Michel, *Pouvoirs 2005/2 (N°113)*. Éd : Seuil, Paris, sur http://www.cairn.info/revue-pouvoirs-2005-2-page-89.html (Fevrier 2005).

Gisèle Pineau, Matie Abraham. *Femmes des Antilles, traces et voix.* Paris: Stock, 1998.

Gisler, Antoine. *L'esclavage aux Antilles Françaises, XVII au XIX° siècles.* Fribourg: Editions Universitaires, 1965.

Gizalme, Karole. *http://www.gensdelacaribe.org/index.php.option=com content*

Glissant, Edouard. *Le discours antillais.* Paris: Gallimard, Folio-Essais, 1997.

Glissant, Edouard *Poétique de la relation.* Paris: Gallimard, 1990.

Gobineau Joseph-Arthur de…, *Essai sur l'inégalité des races humaines, Œuvres complètes,* Ed : Gallimard, La Pléïade, 1983.

Gorz, André. «Au travail citoyens !» *Autrement, C'est quoi le travail ?*, Octobre 1997.

Gorz, André. *Métamorphoses du travail.* Paris: Foliot, 1988.

Grégoire, Abbé, *De la noblesse de la peau,* Ed : Jérôme Million Grenoble, 1996, p. 88.

Guigue, Bruno. *Les raisons de l'esclavage.* Paris: L'Harmattan, 2001.

H

Hardy Yves, "Antilles sur mer, Antilles sur Seine", *Autrement : ANTILLES*, Série Monde H-S N° 41, Octobre 1989.

Harribey, Jean-Marie. *La démence sénile du capital.* Paris: du Passant, 2002.

Hegel, Friedrich. *La Phénoménologie de l'esprit.* Traduit par J. Hippolyte. Vol. 1. Paris: Aubier-Montaigne , 1807-1947.

Hegel, Friedrich *La raison dans l'histoire.* Paris: Hatier, 2007.

Hegel, G.W. *La phénoménologie de l'esprit.* Vol. 1. Aubier-Montaigne, 1947.

Hegel, G.W.F. *La raison dans l'histoire.* Traduit par K. Papaionnou. Paris: 10/18 Département d'Univers de poche, 1965.

Heidegger Martin, *Être et temps,* Trad. F. Vezin, Ed : Gallimard Paris, "NRF", 1986.

Henrich Dieter Hegel GWH, leçons sur la philosophie de l'histoire, 1982.

Héritier, Françoise. «Reflexions pour nourrir la réflexion.» *Séminaire de Françoise Héritier, Odile Jacob.* 1996.

Herkovits, Melville. J. *The New World Negro.* Bloomington: Indiana University Press.

Hurbon Laënnec Esclavage, mémoire, religion vaudou et résistance culturelle. *Bulletin hors-série*, 2009.

K

Kane, Saïdou. «Histoire de l'esclavage et des luttes anti-esclavagistes en Mauritanie.» *S.O.S. Esclaves/Mauritanie./*S.O.S - esclaves Mauritanie…. *www.sosesclaves.org/esclavesMauritanie/SaidouKane_Histoire_esclavage.htm.*

Kant, Emmanuel. *Didactique anthropologique.* *<kant.chez.com/maquette/html/dico/anthro/r.html>*

Kant, Emmanuel «Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique.» *Opuscules sur l'histoire, trad S. Piobetta*, 1990.

Kovâts-Beaudoux, Edith. «Ces messieurs de la Martinique.» *AUTREMENT : Antilles Série Monde*, 1989.

Kuczinsky, L. «L'islam en Martinique: entre universalisme et élaboration d'une mémoire antillaise.» *Colloque organisé à Bucarest, In Expériences et Mémoires Bogumil Jewsiecki et Ericka Nimis (dir),* Ed : L'Harmattan Paris, 2006 p. 171-187.

Kungua, Benoît Awazi Mbambi. *De la post-colonie à la mondialisation néo-libérale.* 1 vols. Paris: L'Harmattan, 2011.

KUNGUA, Benoît AWAZI MBAMBI. *De la post-colonie à la mondialisation néo-libérale.* 1 vols. Paris: L'Harmattan, 2011.

L

Labat Jean-Baptiste, R. P. *Nouveaux voyages aux îles,* T II, Ed : Husson 1724 in *Voyages aux îles de l'Amérique : Antilles,* Harvard University 2001, p. 397-398.

Labat Jean-Baptiste, R. P, *Voyage aux Isles,* 1693-1705, Ed : Seghers Paris, 1979.

La Boëtie Etienne

Lacharrière, André-C de… *Observation sur les Antilles françaises***,** chap 23, Ed : Auguste Auffray Paris, 1831, source Gallica, BNF

Lacour, A. *Histoire de la Guadeloupe 1855-1860.* Vol. I. Réed. Kolodziej 1979, 387p.

Lacroix, Oscar. «Traces de l'esclavage aux Antilles Françaises.» *CERAS, recherches et actions sociales.* *http://www.ceras.projet.com/index.php?id=1257.*

Lafontaine Jean de …, Les fables, Livre I

Laîné, Tobie Nathan-Daniel. *Préface des dieux Noirs.* Paris: Arthaud, 2007.

Lara, Oruno. D. *La liberté assassinée, Guadeloupe, Guyane, Martinique, La Réunion en 1848-1856.* Paris: L'Harmattan, 2005.

Leblond, Jean-Baptiste. *Voyage aux Antilles et en Amérique méridionale commencé en 1767 et fini en 1802.* Paris: Arthus-Bertrand, 1813.

Lebrun, Annie. *Soleil cou coupé.* Jean-Michel Place, 1996.

Lecourieux, Alain. «Pouvoir et autorité.» *Le courrier d'ATTAC* (ATTAC), 2006.

Leibniz, G.W. *La monadologie.* Paris: Delagrave, 1983.

Léonard, Nicolas-Germain. *Lettre sur un voyage aux Antilles, in Oeuvres de Léonard.* Traduit par Vincent Campenon. Paris: Didot jeune, 1798.

Léti Geneviève, *Santé et société esclavagiste (1802-1848),*Ed : L'Harmattan, Paris 1998, 458 p.

Levaray, Jean-Pierre. *Putain d'usine.* Marseille, baouches du Rhône: Libertaires.

Levillain Henriette Ed. La Guadeloupe,1875-1914*, Les soubresauts d'une société pluriethnique ou les ambiguïtés de l'assimilation,* Paris : Autrement, 1994, 241 p.

Levinas Emmanuel, *Le temps de l'Autre,* 1947, 2e Ed. : Quadrige, Paris 1985, pp.28-29.

Lewis, B. *Races et couleurs en pays d'islam.* Traduit par A. Iteanu et F. Briand. Paris: Payot, 1982.

Lipovesky Gilles, *Le luxe éternel. De l'âge du sacré au temps des marques,* Ed : Gallimard Paris, 2003.

LOLO, Béatrice. «Sorcellerie une autre religion.» *Les cahiers du GRAPPAF*, 2008.

Longin, Ferdinand. *Voyages à la Guadeloupe (oeuvres posthumes 1810-1820).* Monnoyer , 1848.

Lucas, Raphaël. «Marronnages et marronnages.» *Cahier d'histoire,Revue d'histoire critique*, 2002.

Lucy Richard de…, cité par Stella Palme, *Cyrille Bissette, « op. cit., »* p. 365-366.

Lynch W,

M

Maignan-Claverie Chantal, *Le métissage dans la littérature des Antilles françaises : le complexe d'Ariel***,** Ed : Kartala, Paris 2005.

Malouet, P.-V. «Collection de mémoires et correspondances officielles sur l'administration des colonies.» *Annales sur Organization and Administration*, 1987.

Malouet, Pierre-Victor. «Collections de mémoires et correspondances officielles sur l'administration des colonies.» *Annales.*

Marentille, Dubuc de. *De l'esclavage des Nègres dans les colonies d'Amérique.* Ponit-à-Pitre: Bénard, 1790.

Marx, Karl. *Le Capital.* Flammarion, 1985.

Marx, Karl *Le Capital.* Vol. I. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléïade, 1963.

Marx, Karl *l'ideologie allemande- conception matérialiste et critique du monde.* Oeuvres philosophiques, 1845-1846.

Marzano-Parizoli M. *Penser le corps.* Édité par Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale. PUF, 2007.

Marzano-Parizoli, M.M. «Corps.» *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale.*

Mattéi, Jean- François. *De l'indignation.* Paris: La table ronde, 2005.

Mauss, Macel. *Sociologie et anthropologie.* Paris: PUF "Quadrige", 1997.

Mauss, Marcel. «Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les société archaiques.» *Sociologie et anthropologie*, 1923-1924.

Mauss, Marcel «Les techniques du corps (1936).» *Sociologie et Anthropologie*, 1966.

Mauss, Marcel «Les techniques du corps.» *Sociologie et Anthropologie*, 1950.

Maynard, A. *La Martinique en 1842, intérêts coloniaux, souvenirs de voyage par M. Le Comte de la Cornillère.* Paris: Gide, 1843.

Méda, Dominique. *Le travail une valeur en voie de disparition.* Paris: Aubier, 1995.

Meillasoux, Claude. *Anthropologie de l'esclavage.* 1 vols. Paris: PUF Quadrige, 1998.

Menditte, Juan Roy de. «"Pourquoi nous intéresser à la question individualiste ?".» Édité par EHESS. *L'individu et ses identités in Individualisme contemporain.* Comité scientifique d'ATTAC, 2007.

Merlande, Jacques-Adélaïde. «Les partages de l'histoire.» *ANTILLES Autrement, Serie Monde H-S.*

Mestri, Soumaya. «Rawls justice et équité.» *Sciences Humaines*, Décembre 2009.

Miers Suzanne et Kopytoff Igor*, Slavery in Africa,* Ed *:* Madison, University of Wisconsin Press. 1977*, 524 p.*

Moisseeff, Marika. *An Aboriginal Village in South Australia. A Snopshot of Davenport.* Canberra, Aboriginal Studies Press.

Moisseeff, Marika. «Quelles sciences pour penser le métissage ?» *Colloque : l'expérience métisse.* L'Autre, cliniques, cultures et sociétés, 2005.

Molière. *L'avare.* Paris: Hachette, 1955.

Mongin R. P, *Lettres du R. P Mongin, op. cit., p. 77 in* C. Oudin-Bastide *Ibidem,* p. 262.

Montesquieu. *De l'esprit des lois; Comment les lois de l'esclavage ont rapport avec la nature du climat.* Vol. XV. Paris: Flammarion "G.F", 1979.

Moulier-Boutang, Yann. *De l'esclavage au salariat. Economie historique du salariat bridé.* Paris: PUF, coll. Actuel Marx Confrontations, 1998.

N

Naccache, B. *Marx, critique de Darwin.* Paris: Vrin, 1980.

Nahum-Grappe, V. «L'usage politique de la cruauté en ex-Yougoslavie 1991-1995.» *De la violence.* Françoise Héritier.

Nahum-Grappe, V. «L'usage politique de la cruauté en ex-Yougoslavie 1991-1995.» *De la violence, Séminaire de F. Héritier.* Paris: Odile Jacob, 1996.

Naishat, Francisco. «Introduction à la troisième journée de philosophie politique de l'UNESCO.» *Sciences sociales et humaines.* UNESCO.

N'Guema, G. «Hegel et l'esclavage.» *Thèse de l'Université de Poitiers.* Direction J. D'Hont.

Nietzsche. «La généalogie de la morale.»

Nietzsche. *La volonté de puissance.* Paris: Classiques de la philosophie.

Nietzsche. *Par delà le bien et le mal.* Paris: Les classiques de la philosophie, 1991.

Nietzsche, F. *Aurores.* Traduit par J. Hervier. Vol. III. Paris: Gallimard, 1970.

Nonga, Boek F. de et J.C.A. *L'esclavage spririteuel et son emprise en Afrique : le cas du Cameroun* . Paris: L'Harmattan, 2010.

Nonga, F. de Boek et Jean-Claude Aimé. *L'esclavage spirituel et l'emprise sectaire en Afrique. Le cas du Cameroun.* Paris: L'Harmattan, 2010.

North, D. «Les échanges économiques.» *Sciences Humaines*, Septembre - Octobre 2009.

N'Zinzi, Pierre. «La démocratien en Afrique, l'ascendant platonicien.» *Politique africaine*, Mars 2000.

O

Oudin-Bastide, Caroline. *Travail capital et société esclavagiste.* Paris: La Découverte, 2005.

Oualahbib Lucien-Samir, *Le multiculturalisme comme racisme métaphysique.* Politiques 18 02 2008 *<http://mondesfrancophones.com/espaces/politiques/>*

P

Patterson, Orlando. *Slavery and Social Death, A Comparative Study.* Édité par Masachusetts London Cambridge. Harvard University Press, 1982.

Paxton, Robert. O. *Le fascisme en action.* Paris: Seuil, 2004.

Peabody, Sue. *"There are no slaves in France" in The Political Culture of Race and Slavery in the Ancient Regime.* Oxford: Oxford University Press, 1996.

Petit, Emilien. *Le patriotisme Américian, ou mémoires sur l'établissement de la partie Française de l'île de Saint-Domingue.* 1750.

Pétré-Grenouilleau, Olivier. «"Et les hommes inventèrent l'esclavage".» *Sciences Humaines*, Mars 2011.

Peytraud, Lucien. *L'esclavage aux Antilles françaises.* Pointe-à-Pitre, 97110: Desormeaux.

Pierre, Luc-Joseph. *Haïti les origines du chaos.* Port-au-Prince, Haïti: Henri Deschamps, 1997.

Platon. *Le politique.* Paris: Hachette, 1996.

Plenel, Edwy. «Où va la France, ou la faillite d'un système.» *Médiapart*, 17 Janvier 2012.

Popper, Karl. *L'ascendant de Platon : La société ouverte et ses ennemis.* Vol. i. Paris: Seuil, 1980.

Price, Richard. *Les Premiers Temps. La conception de l'histoire des Marrons Saramaka.* Édité par 1994 Seuil. Traduit par et Richard Price Mivhèle Baj Strobel. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1985.

O

Queval, Isabelle. *Le corps aujourd'hui.* Paris: Gallimard, Folio essais, 2008.

R

Ramonet, Ignacio. «Plus qu'une religion.» *Manière de voir*, Juillet-Août 2002.

Raveneau, A. «Le pouvoir ravageur de l'envie.» *Sciences Humaines*, Août-Septembre 2008.

Rawls, John. *Théorie de la justice.* Paris: Seuil, 1987.

Raymond, Julien. «Précis des gémissements des sang-mêlés dans les colonies française.» *Assemblée Nationale.* Baudoin, 1789.

Régent, Frédéric. *Esclavage, Métissage et Liberté.* 1 vols. Paris: Grasset & Fasquelle, 2004.

Régent, Frederic. *La France et ses esclaves.* Paris: Grasset & Fasquelle, 2007.

Rey, Olivier. *Une folle solitude.* 1 vols. Paris: Seuil, 2006.

Ritter, Joachim. «Hegel et la Révolution française.» Édité par Beauschene. *Le parcours hégélien de la Révolution fFançaise.* Jacques d'Hondt, 1989.

Rollet, Jacques. «Islamophobie.» *Manières de voir* (Alain Gresh), Juillet-Août 2002.

Roseval. *Le mulâtre, les français par eux-mêmes.* Paris: Curmer, 1842.

Rotman, Youval. *Les esclaves et l'esclavage: de la Méditerranée Antique à la Méditerranée médiévale VI° et XI° siècles.* 1 vols. Paris: Les belles Lettres, 2004.

Rousseau, Jean-Jacques. *Discours sur l'économie politique, in Oeuvres complètes, coll. Bibliothèque de la Pléïade.* Vol. III. Paris: Gallimard, 1966.

Rousseau Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité entre les hommes.*: Librairie Générale Française, livre de poche, Paris 1996.

Rousseau Jean-Jacques, *Du contrat social* (Vol. I) Ed : Garnier, Livres classiques, Paris 1962.

Rufz. Dr, ″Recherches sur les empoisonnements pratiqués par les nègres à la Martinique″, *Annales d'histoire et de médecine coloniale, 1844.*

S

Saada, Emmanuelle. «Un racisme de l'expansion.» Édité par La Découverte. *De la question sociale à la question raciale.* Didier Fassin et Eric Fassin (dir), 2006.

Sabra, Roland. http://www.madinin-art.net/litterature/glissant 17-03-06.html.

Sagot-Duvauroux, Jean-Louis. *On ne naît pas Noir on le devient.* 1 vols. Paris: Albin Michel, 2004.

Sanadon David Duval de…, *Discours sur l'esclavage des Nègres*, et sur l'idée de leur affranchissement (1786) Ed : Nabu Press, 2010, 396 p.

Saint-Aurèle, Poirié de. *Du droit des colonies françaises à une représentation réelle.* Paris: Guiraudet, 1832.

Sainte-Marie, J.-B Poyen de. *De l'exploitation des sucreries ou conseil d'un vieux planteurs aux jeuns agriculteurs des colonies.* Vol. X. 1792.

Saint-Mery, Moreau de…, *De la danse des esclaves, in Répertoire des notions coloniales par ordre alphabétique, Ed : L'auteur 1796,* p. 43

Sainton Jean-Pierre, *Histoire et civilisation de la Caraïbe (Guadeloupe, Martinique, Petites Antilles), Ed : Maisonneuve & Larose, 2004,* p 176-177.

Saint-Venant Jean Barré de…, *Des colonies modernes sous la Zone torride et particulièrement celle de Saint-Domingue,* Ed : Brochot père et C^{ie}, 1802 p. 51-52.

Sala-Molins, Louis. *Le code noir ou le calvaire de Canaan 2° édition.* Paris: PUF "Quadrige", 2003.

Salomon, Jean-Jacques. *Le destin technologique.* Paris: Gallimard, 1992.

Schmidt, Nelly. *L'abolition de l'esclavage.* Paris: Arthème Fayard, 2005.

Schmidt Nelly, *Histoire du métissage,* Ed : La Martinière, Paris 2003.

Schoelcher, V. *Histoire de l'esclavage pendant les deux dernières années.* Vol. 1. 2 vols. Pointe-à-Pitre: Desormeaux, 1973.

Schoelcher Victor *Des colonies étrangères et Haïti : Colonies Anglaises, Isles espagnoles. Quelques mots sur la Traite et sur son origine,* Ed : Pagnerre 1843.

Schopenhauer, A. *Esthétique et métaphysique.* Paris: Classiques de Poche, 1991.

Serfaty-Garzon, Perla. «L'appropriation.» *Dictionnaire critique de l'habitation et du logement*, 2003.

Shakespeare. *Hamlet.* Traduit par François Victor Hugo. Paris: Garnier-Flammarion.

Simone, Raffaele. *Le monstre doux.* Paris: Gallimard coll : le Débat, 2010.

Skùlason, Pall. «La culture du point de vue cosmopolitique.» Édité par Sciences sociales et humaines. *Troisième journée de philosophie de Novembre 2004.* UNESCO, 2004.

Smith, Adam. *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations (1776).* Paris: Garner-Flammarion, 1999.

Spinoza, Baruch. *Ethique, publication posthume III° partie.* Traduit par B. Pautrat. Paris: Seuil, coll."Essais", 1999.

Souty Jérôme, Le vaudou. *Sciences Humaines , N°147*, 2004.

Stenou, K. *Image de l'Autre. La différence du mythe au préjugé.* Paris: Seuil, 1998.

Steiner G, Martin Heidegger, Trad : Denys de Caprona, Ed: Flammarion Paris, 1987, 216p.

Stroumsa, G. *La fin du sacrifice. Les mutations religieuses de l'Antiquité tardive.* Paris: Odile Jacob, 2005.

T

Tarrade, J. «Affranchissements et gens de couleurs libres en Guyane, à la fin du XVIII° siècle.» *Revue Française d'histoire d'Outre-mer*, 1962.

Terray, Emmanuel. *La politique dans la caverne.* Paris: Seuil, 1990.

Testot, Laurent. «Quand le christianisme était une nouvelle religion.» *Sciences Humaines*, Décembre-Janvier 2006-2007.

Thésée Françoise, *Le général Donzelot à la Martinique, vers la fin de l'Ancien Régime colonial, Paris Ed : Karthala 1997.*

Tocqueville, Alexis de. *De la démocratie en Amérique.* Vol. II. Paris: Flammarion "GF", 1840.

Todorov, T. *La conquête de l'Amérique, la question de l'autre.* Paris: Seuil, 1991.

Touraine, Alain. *Critique de la modernité.* Paris: Fayard, 1992.

Triki, Fathi. «Transnationalité et convivialité.» *Avenir de l'être humain.* UNESCO, 2004.

Tzistzis, S. *La personne, criminel et victime.* Québec, Québec: Presses de l'Université de Laval Quebec, 2004.

V

Vergès Françoise, *"*Métissages discours masculin et déni de la mère *", in Penser la créolité,* Ed : Karthala, Paris 1995

Vergès Françoise, *Abolir l'esclavage : une utopie coloniale*, Ed : Albin Michel Paris 2001, p. 123.

Vernant, Jean-Pierre. «"Les esclaves Grecs étaient-ils une classe ?".» *Colloque d'histoire sociale - Congrès et colloques.* Saint-Cloud: D. Roche, 1968.

Vernant, Jean-Pierre. «"La lutte des classes".» *Mythes et sociétés en Grèce ancienne*, 1974.

Vidal-Naquet, Jean-Pierre Vernant et Pierre. «Travail et esclavage en Grèce ancienne.» *Travail et esclavage en Grèce ancienne.* 1988.

Vidal-Naquet, Pierre. «"Les esclaves Grecs étaient-ils une classe ?".» *Travail et esclavage en Grèce ancienne.* 1988.

Viè-Wophrer, D. Dehouve et A.-M. *Le monde des Aztèques.* 2008.

W

Wagley, Charles. «Plantation America : A culture sphere.» Édité par University of Washington Press Seattle. *Caribbean Studies, Symposium.* Rubin Ed., 1957.

Weber, Max. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme.* Traduit par J. Cha. Paris: Plon, 1964, 1904.

Y

Yang, Shang. *Le livre du prince Shang.* Traduit par Jean Lévi. Paris: Flammarion, 1982.

Yannopoulos P.A, "La société profane dans l'empire byzantin des VII^{e} au IX^{e} siècles, 3ème partie: les personnes privées de leurs liberté (esclaves) *Revue des études byzantines,* Ed : Faller-Albert, 1977, VOL 35, p 311-312.

INDEX NOMINUM

A

Abraham M, 282
Al Hayat, 182
Al-Jahiz, 178
Anselin A, 19, 232, 371
Arendt H, 287, 293, 305
Aristote, 39, 97, 100, 148, 288, 458
Aron Raymond, 106
Audoin-Rouzeau S, 420
Austen Ralph A, 183
Autissier David, 298, 301
Ayada A, 147, 175

B

Bacon, 77, 285
Ballardini Bruno, 137
Barré de Saint-Venant Jean, 335, 360
Barthélémy Georges, 245
Bastide R, 239, 240, 461
Baudelot C, 302
Baudrillart J, 83
Beauvoir Simone de, 94
Bernand Carmen, 419, 420
Bessis Sophie, 461, 462, 463
Birota Fabrice, 235, 442
Bissette Cyrille, 279
Blanchetière François, 137
Bodin Jean, 48
Boek F de, 129
Bona D T, 223, 242, 277
Bonniol Jean-Luc, 407, 418
Bourdieu Pierre, 377
Bourgeois B, 132
Brague Rémi, 139
Braudel Fernand, 301
E. Breleur, 451
Brivio Alessandra, 133, 164, 165
Brossat A, 218
Brutus Edner, 243
Burand Albanie, 364

C

Camara E, 275
Campbell Mavis, 238
Carles Philippe, 223
Carteau J-Félix, 280, 386
Cassagnac A. Granier de, 326
Castel Robert, 292
Castoriadis Cornelius, 450
Cavignac J, 385
Ceccaty R, 423
Césaire, Aimé, 329, 400
Chamoiseau M, 451
Chamoiseau P, 428, 429, 437, 449, 450, 451, 452, 453, 456, 462
Chanvalon Thibault de, 365
Chebel M, 109, 168, 169, 171, 172, 173, 176
Cheng Annie, 286
Cissé Mamadou, 38, 382
Clastres Pierre, 53
Clerget Stéphane, 90
Comolli Jean-Louis, 223
Comte Auguste, 106
Condé Maryse, 411, 412, 413, 432
Constantinidès Yannis, 456
Cormary Jérôme, 16
Cottias Myriam, 187
Coulibaly B, 74, 167, 176, 178
Cuche D, 414
Cugoano Ottobah, 163
Cussac Jean-Baptiste Rouvellat de, 327

D

d'Almeida Topor H, 340
d'Auteuil. Hilliard, 395
Descola Philippe, 132
D'Hondt Jacques 213, 405
De Lacharrière A-C, 323
Debbasch Yvan, 239
Debien G, 272
Debord Guy, 296
Debray R, 137
Dehouve D, 138, 152
Delacampagne, 35, 36, 38,
Delaisi de Perceval Geneviève, 90
Delver G, 451
Demoule Jean-Paul, 35
Depestre René, 245
Dérathé R, 219
Dervin F, 414
Descartes René, 78
Desguerriers Guillaume, 30, 217
Despointes Hugues, 18
Dessalles, 270
Dessalles A, 393
Dessalles Jean-Louis, 377
Dessalles P.-F.-R, 323, 359
Devereux Georges, 447
Dion I, 275
Dion J, 275
Domi S, 442, 451
Dortier J.-F, 66, 259, 51, 125, 271, 308
Douglass F, 51, 125, 271, 308,
Dubet P, 302

Ducoeurjoly S.-J, 375
Dugoujon Abbé, 323
Dumézil Bruno, 37
Dupont de Nemours Pierre-Samuel, 350, 380
Durkheim Emile, 138
Dutertre P, 198, 199, 353

E

Eckert Henri, 291
Eckert Robert, 292
Elisabeth L, 407
Engels Friedrich, 230, 458
Eyma Xavier, 352, 374

F

Fallope J, 412
Fanon Frantz, 400
Farago France, 143
Fargo B, 220
Fauque P, 242
Fessard G, 215
Ficquet Eloi, 361
Finley Moses. I, 47, 48, 305
Fizbin Xavier, 235, 442
Folscheid D, 87, 128, 129, 130, 139, 140, 151
Foucault M, 80, 276, 277, 427
Fouchard Jean, 238
Françoise Héritier, 276
Freud S, 59

G

Gadamer Hans-Georg, 53
Gajardo Anahy, 414
Gandoulou Jean-Danie, 444
Gast Francis, 145, 146
Gaulejac V. de, 20,
Gaullac M, 266
Généreux Jacques, 59
Geschière P, 130
Girard René,177, 178, 179
Giraud M, 441, 442, 445, 447, 448
Girod-Chantran J, 136
Gisler Antoine, 320
Gizalme Karole, 412
Glissant E, 306, 345, 346, 341, 349, 350, 383, 385, 397, 398, 401, 417, 418, 422, 430, 436, 442, 444, 446, 448, 451, 456
Gobineau, 393
Goby Christophe, 439
Godard et Abensour, 90
Gorz A, 291

Grégoire Abbé, 349

Grenouilleau Olivier, 52

Guigue Bruno, 45, 46, 99, 104, 105, 154, 223, 254, 297, 459

H

Hardy Yves, 412
Harribey Jean-Marie, 296
Hegel, F, 67, 114, 143, 149, 167, 174, 213, 227
Heidegger Martin, 90
Henrich Dieter, 247
Heraclite, 459
Herskovits M. J, 430
Horstman Rolf-Peter, 247
Hurbon Laënnec, 163

I

Isidore de Séville, 141

K

Kane S, 115, 116, 117, 118, 119,
Kant E, 58, 250, 457
Kopytoff, 335
Kuczinsky L, 187, 189
Kungua Benoît Awazi Mbambi, 65, 134

L

La Boétie E. de, 229
LABAT P, 134, 310, 365, 375 ,
Lacharrière A.-C de, 376
Lacour A, 403
Lacroix Oscar, 336, 449
Lafontaine Jean de, 410
Laport D, 451
Lara Oruno. D, 343
Las Casas Bartoloméo, 150
Lavanchy A, 370
Leblond Jean-Baptiste, 325
Lebrun A, 441
Lecourieux Alain, 230
Leibniz G.W, 78
Léonard A, 394
Léonard Nicolas Germain, 322
Léti Geneviève, 376
Levaray J-P, 298, 302, 303
Lévi Jean, 252
Levillain H, 368
Levilloux J, 344
Lévinas Emmanuel, 350
Lewis B, 180
Lipovesky G, 200
Lolo, B. E, 64, 132, 134
Longin Félix, 238.309, 329
Lucas Rafael, 243
Lucy R. de, 348
Lynch. W, 444

M

Maignan-Claverie Chantal, 391
Malouet Pierre-Victor, 317
Marc Mavounzy, 412
Marentille Dubuc de, 217

Marx Karl, 44, 45, 47, 49, 198, 261, 296, 316, 320
Marzano-Parizoli M, 84, 210
Mattéi, Jean-François, 16
Mauss Marcel, 79, 89, 202, 306
Maynard A, 199, 379
Méda Dominique, 292
Meillassoux Claude, 53, 114, 177, 232, 334, 336, 337, 338, 345, 372
Menditte J. Roy de, 61
Merlande Jacques Adélaïde, 408
Miers, & Kopytoff, 335, 339
Moisseeff M, 391, 392, 416, 419, 424
Molière J-B, Poquelin dit…, 206
Mongin R. P, 280, 353
Montesquieu Charles-Louis de…, 102, 104, 105
Moulier-Boutang Yann, 222

N

Naccache B, 271
N'Guema G, 213
N'Zinzi Pierre, 248
Nahum-Grappe Véronique, 282
Nainsouta Rémy, 378
Naishtat Francisco, 429
Nathan Tobie, 127,
Nietzsche, 260, 276
North D, 205

O

Oudin-Bastide **C**, 17, 203, 233, 241, 276, 278, 279, 280, 282, 304, 306, 311, 318, 319, 323, 324, 325, 327, 328, 329, 342, 344, 349, 352, 353, 379, 387, 395
Oulahbib Lucien-Samir, 416

P

Pame Stella, 348
Patterson Orlando, 41
Paxton Robert., 423
Peabody Sue, 48
Pellegrin P, 377
Petit Emilien, 277, 324
Peytraud L, 17, 310, 318
Pierre Luc-Joseph, 237, 243,
Pigeard de Gurbert G, 451
Pineau G, 282
Platon, 80, 101, 411
Plenel Edwy, 423, 441
Popper Karl, 287
Portecop O, 451
Price Richard, 244
Pulvar O, 451

Q

Queval I, 78, 80, 81, 83, 88, 90, 91, 96, 218, 220, 221, 459

R

Raveneau Anne-Elise, 72, 73
Rawls John, 55
Raymond Julien, 361
Régent F, 135, 159, 160, 201, 202, 206, 209, 210, 263, 268, 272, 307, 313, 317, 344, 345, 347, 349, 355, 367, 403, 407
Renan Ernest, 169
Rey Olivier, 74, 121
Ritter Joachim, 361
Robespierre, 216
Robin Charles-César, 286
Rollet Jacques, 170
Rotman Youval, 41, 47, 49
Rouget Gilbert, 363
Rousseau J-J, 109, 111, 190, 216, 231, 267
Rufz, Dr, 344

S

Saada Emmanuelle, 460
Sabra R, 426, 437
Sagot-Duvauroux Jean-Louis, 54
Saint-Aurèle Poirié de, 281
Sainte-Marie J-B. Poyen de, 235, 236, 240, 309, 311, 374, 375, 376
Saint-Mery Moreau de, 364, 365
Sainton. J-P, 313
Saint-Venant Jean Barré de, 336, 360, 379
Sala-Molins L 103, 108, 195, 255, 268, 269, 270, 272, 274, 275
Salomon J-J, 91, 94, 96,
Sanadon D. Duval de, 348
Schmidt N, 242, 312, 347, 353, 390
Schoelcher V, 233, 239, 325, 326, , 353, 380, 387
Schopenhauer A, 260
Serfaty-Garzon P, 195
Shakespeare, 353
Shang Yang, 286
Simone, Raffaele, 441
Skùlason Pàll, 429
Smith A, 291, 292
Souty Jérôme, 133, 161, 162, 163
Spinoza Baruch,70
Stanley Milgram, 182
Stenou K, 154
Stroumsa Georges, 137
Sultan Patrick, 464

T

Tani M, 442
Tarrade J, 240
Terray Emmanuel, 227
Testot Laurent, 137, 138
Thésée Françoise, 283
Tocqueville Alexis de, 71, 250
Todorov T, 153
Touraine Alain, 295
Triki Fathi, 421, 426, 428
Tzistzis S, 255, 256, 258

V

Vergès Françoise, 35, 281, 359, 401, 435
Vernant J.-P, 42, 43, 49

Vidal-Naquet Pierre, 47, 48
Vieillard Baron J.-L, 166, 168
Viè-Wohrer A-M, 121, 127

W

Wagley Charles, 412
Walker Kara, 369, 370, 371, 372
Weber Max, 294
William J.-C, 451

Y

Yannopoulos P. A, 44

Z

Zaninovic Nikita, 91