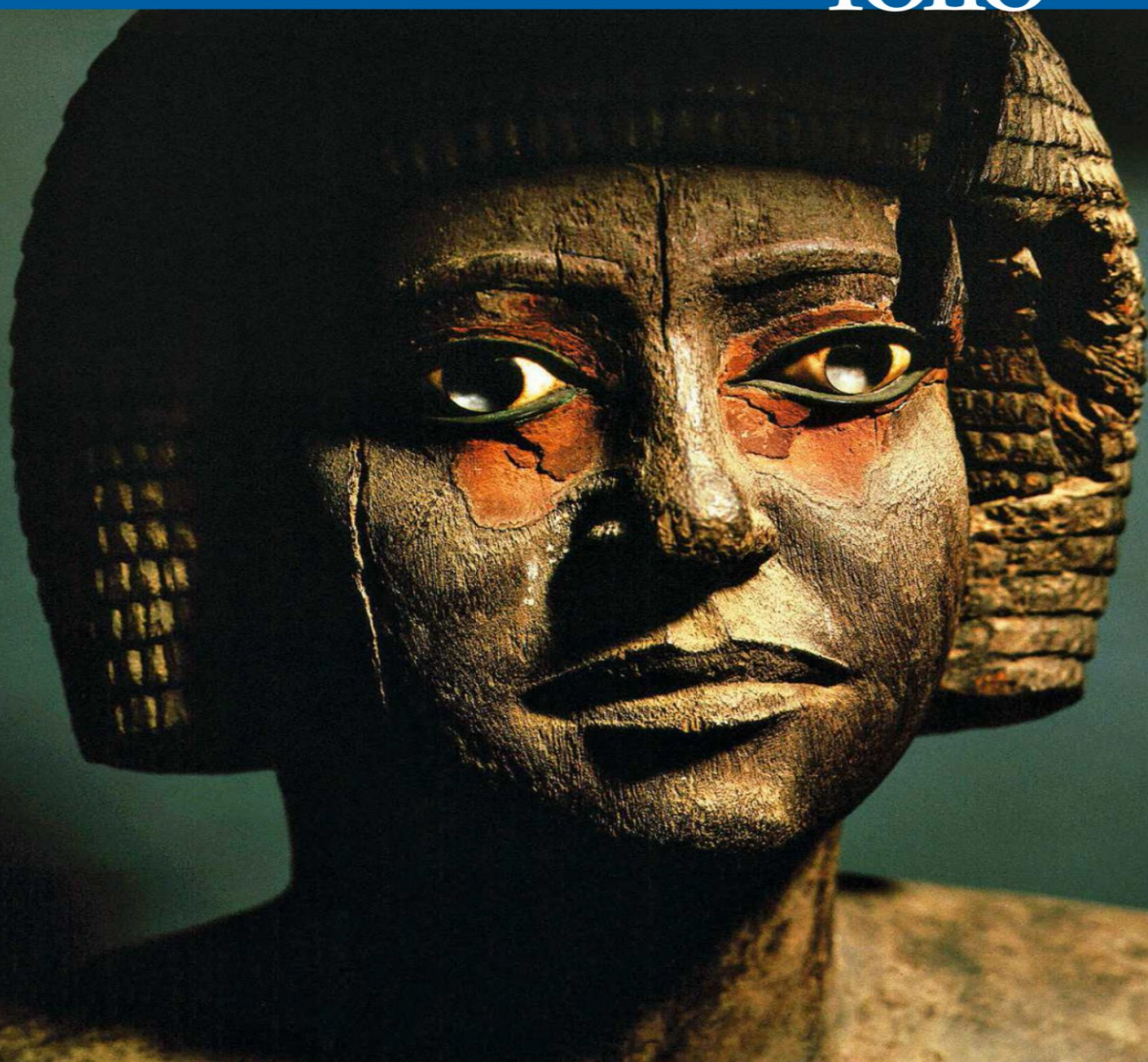


Olivier Grenouilleau

Qu'est-ce que l'esclavage ?

Une histoire globale

histoire
folio

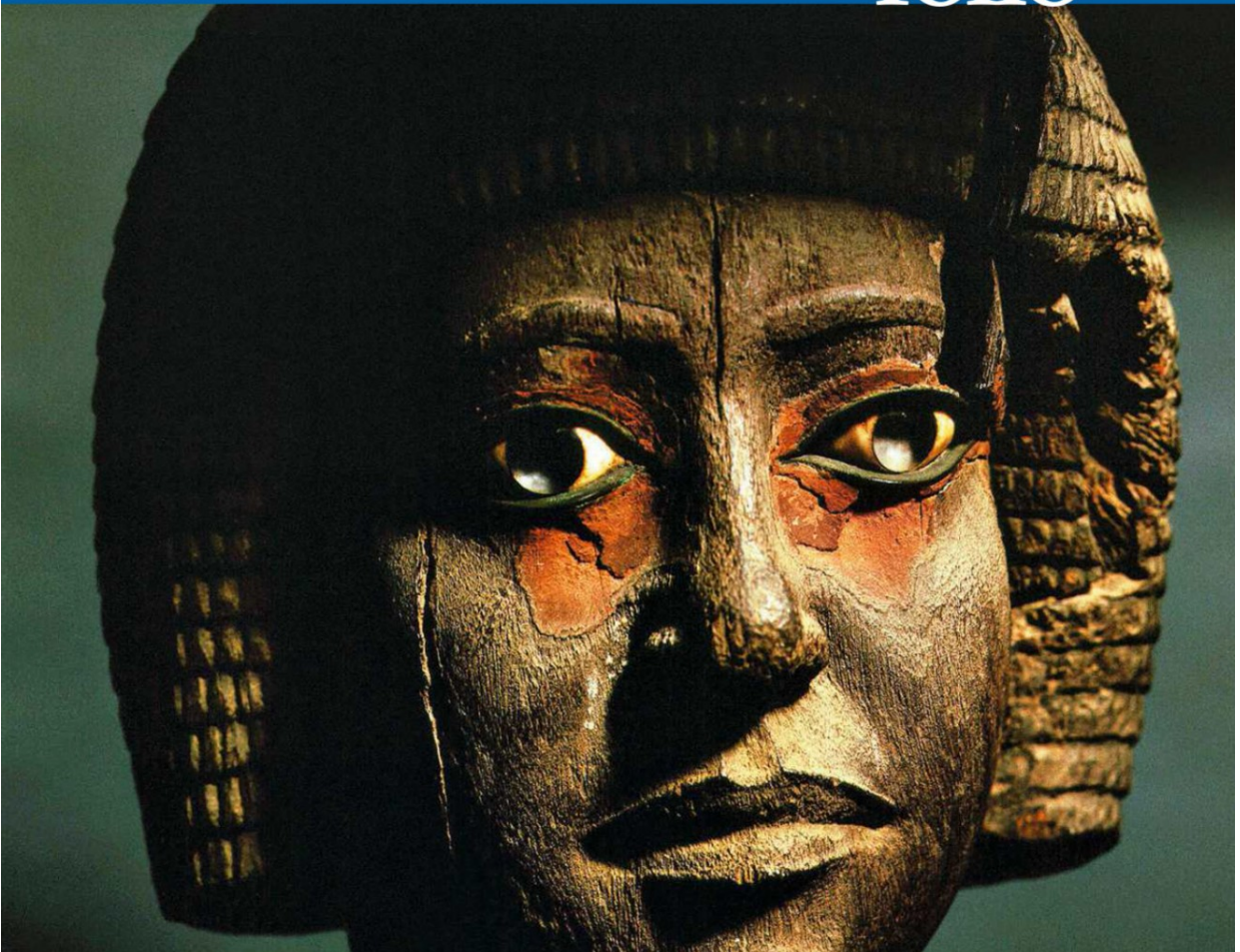


Olivier Grenouilleau

Qu'est-ce que l'esclavage ?

Une histoire globale

histoire
folio



COLLECTION
FOLIO HISTOIRE

Olivier Grenouilleau

Qu'est-ce
que l'esclavage ?

Une histoire globale

Gallimard

Directeur de recherche au Centre Roland Mousnier (Sorbonne-Université), Olivier Grenouilleau a publié de nombreux ouvrages sur l'histoire des traites, des esclavages et de leurs abolitions ; notamment, chez Gallimard : *Les Traités négrières. Essai d'histoire globale* (2004), *La Révolution abolitionniste* (2017), *Christianisme et Esclavage* (2021). Il est membre de l'Academia Europaea et de l'Académie des sciences d'outre-mer.

Qu'est-ce que l'esclavage ? Une histoire globale a reçu le Grand prix Gobert d'histoire de l'Académie française (2015) et le prix Jean-Sainteny de l'Académie des sciences morales et politiques (2014).

À Jacques, Colette, Muriel Annequin

Introduction

DÉFINIR L'ESCLAVAGE : POUR LE PENSER ET LE COMBATTRE

On imagine souvent que l'esclavage aurait été universel et que, jusqu'à une époque relativement récente, il aurait été considéré comme plus ou moins normal. Mais si l'esclavage n'avait jamais posé problème, pourquoi les hommes auraient-ils inventé autant d'alibis afin de le défendre ? Des justifications parmi lesquelles figure l'idée d'un système remontant aux origines mêmes des premières sociétés humaines, lorsque, sortant d'un pseudo-âge du cannibalisme, elles seraient entrées dans la civilisation. Poussant cette logique de type évolutionniste à son terme, certains n'hésitèrent pas à expliquer que, au moins à ses débuts, l'esclavage aurait pu être associé à une sorte de « progrès ». Tout cela montre combien il est nécessaire de se débarrasser des clichés obscurcissant son histoire afin de prendre la mesure de ce qu'il fut et de ce qu'il est encore aujourd'hui. Ce qui implique de le définir. Comment en effet analyser un objet si l'on ne sait pas en quoi il consiste ? Cette question de bon sens ne va pourtant pas de soi. Si l'on considère qu'il est normal de définir la famille, la guerre, l'atome, et quasiment tous les concepts, mots et réalités que l'on entend étudier, il n'en va pas forcément de même à propos de l'esclavage.

Un premier cas de figure revient à considérer que la diversité de ses formes à travers le temps et l'espace est telle qu'une définition d'ensemble ne peut être que vaine et illusoire. Attitude masquant parfois un certain relativisme culturel tendant à accréditer l'idée selon laquelle, condamnable ici ou à telle époque, l'esclavage ne le serait pas forcément ou pas autant ailleurs et à un autre moment. Tout le monde connaît, pour ne prendre qu'un exemple, les réticences anciennes d'analystes n'arrivant pas à reconnaître l'importance du fait esclavagiste dans le monde antique, notamment à Athènes, parce que cela apparaîtrait contradictoire avec l'idée du fameux « génie grec ». De la même manière, face à la diversité des termes utilisés pour traduire l'idée d'esclavage dans les langues locales, Suzanne Miers et Igor Kopytoff, directeurs d'un ouvrage consacré à l'esclavage en Afrique noire précoloniale, ont été conduits à ne plus utiliser du tout le terme « esclave » sans le mettre entre guillemets, signe de leur réticence à parler d'esclavage tout court¹. Mais que deviendrait-il de l'anthropologie, note à ce sujet James L. Watson, si les chercheurs n'utilisaient que des termes locaux lorsqu'ils parlent d'exploitation ou de domination² ?

Un second cas de figure consiste à mettre l'accent sur le fait qu'une institution aussi affreuse ne saurait être rationnellement intelligible, et qu'il serait incongru d'essayer de la définir. Attitude compréhensible étant donné l'horreur qu'elle inspire légitimement, mais à laquelle Engels répondait comme par avance, en 1878, dans son *Anti-Dühring*. Il « ne coûte pas grand-chose », y écrivait-il, « de partir en guerre avec des formules générales contre l'esclavage et autres choses semblables, et de déverser sur de telles infamies un courroux moral supérieur ». Car « cela ne nous apprend rien sur la façon dont ces institutions

sont nées, sur les causes pour lesquelles elles ont existé et sur le rôle qu'elles ont joué dans l'histoire »³. Bons sentiments et jugements moraux ne suffisent pas. Si l'on veut combattre efficacement une pratique si fréquente dans l'histoire il faut s'efforcer de comprendre ce qui l'a favorisée, pourquoi elle s'est longtemps imposée et comment elle a pu être acceptée. Voyons, par exemple, combien il est aujourd'hui parfois difficile, pour les tribunaux, de condamner les auteurs de pratiques esclavagistes, faute de définitions juridiques claires, applicables et reconnues par tous.

Voilà quelques-unes des raisons pour lesquelles il est non seulement utile mais nécessaire d'essayer de définir l'esclavage, tout en prenant en compte la diversité de ses contextes et de ses variétés. Et voilà aussi pourquoi, malgré le nombre considérable de travaux sur le sujet⁴, il est difficile de le faire. En 1900, dans un classique, quasiment le premier grand ouvrage scientifique sur la question, Herman Jeremias Nieboer notait que d'assez nombreux auteurs avaient tenté de donner une définition de l'esclavage, mais qu'aucun ne s'était vraiment demandé si sa définition pouvait avoir un usage pratique en matière de sciences sociales. D'où la nécessité, ajoutait-il, d'arriver à une définition, et de la justifier⁵. En 1981, Moses Finley avouait que, « dans la littérature historique et sociologique [...], la classification des types de travail » est encore « fort défectueuse » et la « conceptualisation inadéquate ». À peu près au même moment, Yvon Garlan regrettait que les historiens et les anthropologues n'aient pas encore pu « donner une définition claire et précise de l'esclavage », et donc « le distinguer de certaines formes d'exploitation du travail fondées, comme lui, sur la contrainte extra-économique »⁶.

Quelques années auparavant, l'anthropologue Claude Meillassoux avait lui aussi déploré l'absence d'une « théorie générale qui permette de reconnaître l'esclavage », ou, du moins, « les bases objectives de son existence éventuelle ». Aucun « critère formel n'a été mis en lumière », écrivait-il, « qui permette de faire une distinction catégorique entre les esclaves et toutes les autres composantes sociales »⁷. De fait, comme le disait Finley, « on insiste si fortement sur des distinctions marginales que l'on réduit toutes les institutions à une infinité de cas discontinus, rendant ainsi vaine toute possibilité d'analyse ou de compréhension »⁸. En 1984, dans son grand livre, *Slavery and Human Progress*, David Brion Davis s'excusait par avance. S'intéressant à la manière dont l'esclavage américain avait pu être décrit, il indiquait ne pas avoir à définir précisément l'institution esclavagiste en elle-même, et pouvoir se contenter, à défaut, de quelques rappels : l'esclave serait un « être humain légalement possédé, utilisé ou encore vendu », dont on peut « disposer au même titre qu'un animal domestique »⁹. En 1980, dans l'introduction à l'ouvrage collectif qu'il éditait, Watson écrivait que seuls quelques-uns de ses contributeurs s'étaient essayés à proposer une définition de l'esclavage, la plupart ayant préféré considérer que leurs lecteurs savaient parfaitement ce qu'il en était¹⁰.

Les obstacles, en effet, sont nombreux. Un premier est lié à l'usage polysémique du terme, aujourd'hui devenu synonyme de forme d'exploitation de l'homme et d'atteinte à la liberté individuelle en général. C'est ainsi que des victimes de délocalisations industrielles peuvent être qualifiées d'« esclaves modernes », tandis que le sujet à une addiction devient « esclave » de sa passion, rappelant ainsi une conception morale

de l'esclavage, celle de l'âme, héritée des stoïciens. De la même manière, pour l'ONU, depuis 1956, le mariage forcé est défini comme « analogue » à l'esclavage. On ne peut que se réjouir de voir de plus en plus de pratiques contraires aux droits de l'homme être ainsi officiellement condamnées. Mais les rapprocher de l'esclavage ne contribue pas forcément à éclairer la question d'une définition applicable aux périodes antérieures. Sauf à considérer que la plupart des reines d'Europe de l'époque médiévale et moderne, voire ensuite, étaient esclaves, puisque mariées sans leur consentement, dans le cadre de négociations politiques. Disons-le nettement : toute forme d'exploitation de l'homme ou de dépendance n'est pas forcément assimilable à l'esclavage.

Il est improbable d'essayer de le définir par un unique critère, quel qu'il soit. L'esclavage, par exemple, n'est pas entièrement soluble dans l'économie. De nombreux esclaves ont en effet rempli des fonctions non directement économiques, comme dans le cas de l'esclavage sexuel et militaire. Dans l'Amérique coloniale, pourtant symbole d'un esclavage lié au capitalisme, les esclaves peu aptes au travail, car trop jeunes ou âgés, pouvaient être relativement nombreux, entre 40 % et 48 % à la Guadeloupe, La Réunion et la Guyane, à la fin du XVIII^e siècle¹¹. Importante, la volonté de dominer n'est pas non plus à elle seule suffisante pour rendre compte de l'esclavage. Pas plus que le droit, même si l'esclavage a toujours été plus ou moins codifié. On sait bien, en effet, qu'il faut distinguer l'esprit et la lettre de la loi, que le droit n'est pas toujours forcément appliqué, et donc qu'il ne dit pas tout. Difficile également de résumer l'esclavage à l'idée d'une « mort sociale » (Orlando Patterson). Car si la réduction en esclavage est synonyme pour celui qui en est victime

d'arrachement à sa société d'origine, l'entrée dans la société esclavagiste conduit à tisser de nouveaux liens nécessaires pour survivre et résister.

Aux difficultés posées par des approches trop larges ou trop restrictives de l'esclavage s'ajoutent nombre d'habitudes nous poussant à percevoir tel ou tel système esclavagiste du passé non pas en fonction de ce qu'il fut réellement, mais à partir de représentations empruntées à d'autres époques ou d'autres systèmes esclavagistes. Un peu comme dans un jeu de miroirs. Toutes ces images peuvent être instrumentalisées et l'ont effectivement été, soit pour justifier l'esclavage, soit pour mieux condamner d'autres formes d'exploitation trop rapidement assimilées à lui. Suite à un usage dévoyé de la méthode comparative, elles peuvent aussi conduire à une hiérarchisation des esclavages en fonction de leur degré supposé de dureté. Avec le risque de légitimer les manifestations considérées comme plus bénignes, que l'on hésite dès lors à qualifier d'esclavagistes. Or toute forme d'esclavage constitue une atteinte intolérable aux droits les plus élémentaires de tout homme. En ce sens, il ne saurait être question d'esclavage « doux », et donc plus ou moins « acceptable ». Sauf à se satisfaire de définitions à géométrie variable des droits de l'homme.

Pour toutes ces raisons, pour mieux comprendre ce que fut et ce qu'est encore l'esclavage, et afin de mieux le situer dans la longue chaîne des formes d'exploitation de l'homme par l'homme, il nous semblait nécessaire d'essayer de le définir. Telle est la raison du présent essai, subdivisé en trois parties. Intitulée « Miroirs déformants », la première emprunte à une histoire des représentations de l'esclavage à travers le temps et l'espace. Le propos y est en partie volontairement déconnecté des réalités

objectives. Il ne s'agit pas, en effet, d'indiquer si telle ou telle représentation est ou non historiquement fondée. Il s'agit d'établir la nature du champ des représentations relatives à l'esclavage dans le monde occidental et d'en analyser le fonctionnement. L'objectif n'est pas de tendre à l'exhaustivité, mais, à partir d'exemples archétypaux, de donner à voir certaines des origines de nos propres représentations et de comprendre comment elles ont pu être instrumentalisées. On verra ainsi la malléabilité de ces représentations, la manière dont elles contribuent encore, parfois à notre insu, à orienter notre réflexion et à brouiller nos tentatives de définition du fait esclavagiste. Consacrée à la déconstruction de nos représentations, la première partie aura pour tâche de montrer que ces prismes déformants s'expliquent par la manière dont la modernité occidentale a appréhendé le phénomène esclavagiste : la modernité libérale et universaliste a fait de l'esclavage l'envers de la liberté naturelle et des droits de l'homme, et donc un repoussoir absolu qu'il fallait dès lors éviter d'aborder ; la modernité industrielle a conduit, à partir de comparaisons établies entre la figure de l'esclave et celle du prolétaire, à confondre statut servile et conditions de vie. L'esclavage devint ainsi une sorte d'impensé, un phénomène irrationnel, et l'esclave une personne placée au plus bas de l'échelle sociale. Dans ce contexte, le fait que certains d'entre eux avaient pu être précepteurs ou confidents devenait incompréhensible.

Ce que nous espérons, c'est qu'au terme de cette première partie le lecteur soit un peu décontenancé. Qu'il se rende compte de l'immensité du champ des représentations qui nous nourrit et oriente notre réflexion, et que ce faisant il soit plus critique vis-à-vis de nos modes de pensée. C'est parce que ces représentations

auront été en partie déconstruites, que nous pourrons ensuite, dans la deuxième partie de l'ouvrage (« Éléments de définition »), essayer de définir l'esclavage. Il aurait été possible de le faire *a priori*, à partir de critères élaborés en fonction de la place et du rôle attribués à l'esclavage dans l'évolution historique, comme le firent les évolutionnistes du XIX^e siècle, les marxistes ou les libéraux. À ces approches fonctionnalistes et quelque peu téléologiques, nous préférons une autre voie, en replaçant concrètement l'esclave au cœur de l'analyse. Cela ne signifie pas que nous entrerons alors dans le détail de la vie quotidienne des esclaves, ce qui n'aurait pas de sens étant donné l'extrême diversité de leurs conditions de vie concrètes. Cela veut dire qu'il nous faudra penser la définition de l'esclavage à partir de celle de l'esclave. Aussi nous demanderons-nous qui est l'esclave, comment on le devient et ce que cela implique pour la personne ainsi née ou transformée en esclave. Je tenterai alors de montrer pourquoi certains concepts me semblent plus pertinents que d'autres, la possession plus que la propriété, ou bien l'utilité plus que la production, par exemple. Il s'agira de rechercher les briques élémentaires de l'esclavage, les éléments premiers, partout présents, et à partir desquels de multiples combinaisons ont été élaborées à travers le temps et l'espace ; moyen de penser l'esclavage de manière globale tout en concevant la diversité de ses formes possibles. On verra par exemple que le concept d'« utilité » est essentiel pour comprendre l'esclavage, mais qu'il peut se décliner de diverses manières, être entendu ici comme la recherche de travailleurs, là de guerriers ou d'administrateurs, comme un outil de production, un instrument du pouvoir, ou un signe de distinction sociale.

Cette association d'éléments constitutifs de l'esclavage établie, nous tenterons enfin, dans la dernière partie de l'ouvrage (« Dynamiques »), de comprendre la manière dont fonctionnent les sociétés esclavagistes. Savoir ce qu'est un esclave ne suffit pas pour comprendre pourquoi l'esclavage a été, en certaines périodes, dans certaines sociétés, préféré à tel autre système d'exploitation, comment une société devient esclavagiste et comment on peut la définir. Nous tenterons de répondre à ces questions dans le [chapitre VII](#). Le suivant aura pour objectif de sonder les mécanismes propres à une société devenue esclavagiste, à la manière dont elle peut durer en surmontant ses tensions. L'approche sera alors systémique. Car si chaque élément d'une société esclavagiste peut être étudié pour lui-même (mode d'asservissement, fonctions attribuées aux esclaves, importance et nature des modes d'affranchissement), tous s'articulent, se compensent ou s'équilibrent afin de permettre la reproduction globale du système. Enfin, nous aborderons la question des modes de sortie de l'esclavage.

PREMIÈRE PARTIE
MIROIRS DÉFORMANTS

Chapitre premier

L'AMBIGUÏTÉ PRIMORDIALE

Dans *Esclavage antique et idéologie moderne*¹, Moses Finley distinguait deux manières d'approcher l'esclavage dans les mondes anciens, reliées à deux conceptions plus générales du processus historique. La première serait « morale et spirituelle », la seconde « sociologique », terme sous sa plume plus ou moins synonyme d'économique. Constatant que les deux conceptions peuvent être mobilisées ensemble, par les mêmes personnes, Finley n'en démontrait pas moins la réalité et la force de leur opposition, par ailleurs toujours prégnante dans l'analyse scientifique des systèmes esclavagistes, de l'Antiquité gréco-romaine ou d'ailleurs.

Finley soulignait également combien l'approche « morale ou spirituelle » avait « dominé les débats relatifs à l'esclavage antique », au moins depuis le début du XIX^e siècle. Phénomène qu'il expliquait par l'affirmation du concept de liberté et par le fait que l'esclavage fut dès la fin du XVIII^e siècle progressivement perçu en Europe comme le négatif de cette idée. D'autres facteurs jouèrent sans doute un rôle tout aussi important dans l'affirmation de cette approche. Rappelons notamment combien

la question du rôle du christianisme dans l'« abolition » de l'esclavage antique fut débattue au XIX^e siècle, thématique que l'on retrouve en bonne place dans la fameuse *Histoire de l'esclavage dans l'Antiquité* d'Henri Wallon, parue en 1847. Ajoutons aussi l'influence exercée par un mouvement abolitionniste international ayant réussi en quelques décennies à faire reconnaître à nombre de contemporains le caractère ignoble d'une institution esclavagiste auparavant globalement acceptée. Qu'un Wallon consacre l'introduction de son *Histoire de l'esclavage dans l'Antiquité* à « L'esclavage dans les colonies », c'est-à-dire aux formes d'esclavage alors pratiquées par ses concitoyens, n'est en la matière pas tout à fait anodin : rhétorique abolitionniste et discours scientifique sur l'esclavage se sont mutuellement influencés².

Voilà pour les XVIII^e et XIX^e siècles. Mais on peut remonter beaucoup plus loin dans le temps. L'approche morale ou spirituelle est en effet présente à toutes les époques. Dès qu'une société secrète en son sein des pratiques esclavagistes se pose, pour les contemporains, la question de leur légitimité. Cela ne veut pas dire que les hommes qui vécurent au sein de sociétés esclavagistes partageaient les mêmes sentiments d'horreur que ceux qui nous animent aujourd'hui, relativement à l'esclavage. Cela signifie seulement, mais c'est essentiel, qu'ils ont essayé de s'accommoder d'une institution, certes solidement enracinée en leur temps, mais pouvant aussi leur inspirer un sentiment de malaise. Nous sommes là en présence d'approches que Finley aurait pu qualifier de « morales » et que nous appellerons plutôt « éthiques », renvoyant ainsi à ces représentations du monde fondées en valeurs, chères à Max Weber, et que toute société est amenée à sécréter.

ESCLAVAGE, ÉTHIQUES ET MODERNITÉS

L'énormité des matériaux disponibles peut au premier abord décourager le chercheur en quête d'un tableau d'ensemble des arguments utilisés à travers le temps et l'espace afin de légitimer ou, au contraire, de s'attaquer à l'institution esclavagiste. La chose n'est cependant pas si hors de portée que cela. Au-delà d'une diversité très grande de situations, un petit nombre de thèmes semble en effet revenir assez fréquemment. Dit autrement, les combinaisons d'idées au service des justifications éthiques de l'esclavage sont variées et évolutives, mais leurs éléments constitutifs ne sont pas aussi nombreux que l'on pourrait l'imaginer ; phénomène qu'avait déjà pressenti Peter Kolchin³. L'essai typologique que je présenterai ici est sous-tendu par l'idée que les éthiques ou représentations fondées en valeurs de l'esclavage qui sont aujourd'hui les nôtres sont très largement nées dans le sillage de la dynamique de la modernité occidentale.

Il nous faut en effet oublier d'emblée l'idée selon laquelle esclavage et modernité auraient été antinomiques. L'esclavage colonial aux Amériques naît avec la modernité, se développe au moment où elle s'affirme, connaît son apogée en plein siècle des Lumières. Les chiffres sont là, incontestables : la seconde moitié du XVIII^e siècle voit le trafic négrier atlantique battre tous ses records, la production de denrées coloniales se diversifier et atteindre des sommets. Au même moment, le racisme anti-Noirs qui s'était développé dans l'univers colonial commence à pénétrer le monde des élites métropolitaines⁴, tandis qu'apparaissent les contours d'un mouvement abolitionniste international menaçant pour les tenants du modèle esclavagiste. En s'opposant, critiques et défenseurs de l'esclavage sont alors conduits à le définir en

éthique. Leur rhétorique et leurs discours sont insuffisamment étudiés. Mais ils s'élaborent en parallèle, chacun se construisant en partie en réponse à l'autre. Tous deux empruntent à un certain nombre d'éléments communs, qu'ils revisitent à leur manière⁵.

En d'autres termes, abolitionnistes et esclavagistes ne s'opposent pas seulement à propos de la question de la perpétuation ou non de l'esclavage américain. Leur affrontement reflète deux visions du monde fondées sur des postulats comparables (la naturalité, la liberté, le progrès), mais perçus différemment et s'inscrivant dans des combinaisons opposées. La première renvoie à une conception de la modernité où la « nature » est censée légitimer un ordre respectueux des traditions correspondant à une sorte d'apogée, où la liberté des uns peut être mise en sommeil pour protéger l'équilibre général. Dans la seconde, le concept revisité de naturalité vient étayer le principe fondamental d'une liberté individuelle conçue comme facteur de progrès, non plus par rapport à un passé mythifié, mais au regard d'un avenir rêvé et à bâtir. Dans le premier cas, l'esclavage est perçu comme facteur de stabilité, et l'on essaie de s'en accommoder, notamment à travers l'idée d'un « mal nécessaire ». Dans le second, il devient un non-sens, la conséquence d'une déviation par rapport aux principes « naturels » et la cause de blocages en série. De ce constat résulte le plan de ce chapitre : partant des conceptions éthiques de l'esclavage s'affrontant sur le terrain de la modernité, nous verrons ensuite comment elles ont influencé nos perceptions contemporaines du fait esclavagiste.

L'ESCLAVAGE DANS LES ÉTHIQUES TRADITIONNELLES

C'est en reprenant, en transformant et en recombinaut des arguments parfois très anciens que les éthiques traditionnelles de l'esclavage conduisent à le justifier à l'époque moderne. De tout cela résulte en creux une définition de l'institution esclavagiste, composée de trois éléments interconnectés : l'esclavage est perçu comme un phénomène « naturel », s'imposant de ce fait aux hommes, et comme un « mal nécessaire » à l'origine de « progrès ». Définition corrélée à une vision déterministe, dans laquelle l'individu doit se plier à des règles et à des lois le dépassant, indispensables à la conservation du monde.

De l'esclavage comme phénomène « naturel »...

La thèse apparaît pour la première fois clairement formulée dans *La Politique* d'Aristote. « Il faut examiner », y écrit-il, « s'il existe ou non quelqu'un qui soit ainsi par nature, s'il est meilleur et juste pour quelqu'un d'être esclave, ou si cela ne l'est pas, tout esclavage étant contre nature ». Le problème, note-t-il, « n'est pas difficile [...]. C'est dès leur naissance qu'une distinction a été opérée chez certains, les uns devant être commandés, les autres commander [...]. On retrouve cela chez les êtres animés en vertu de la nature entière »⁶. Ce passage a donné lieu à de multiples interprétations. D'abord parce que pour les Anciens, et notamment les Grecs, « la frontière entre l'animal et l'homme est fondamentalement problématique », du fait « de l'idée que les êtres vivants sont unis dans une même chaîne continue qui va des plantes aux hommes »⁷ ; signe que l'humanité n'est pas une donnée en soi, mais une construction de l'homme, une *anthropopoiésis*, pour reprendre l'expression de Claude Calame⁸.

En second lieu, on voit dans l'extrait combien une certaine forme de naturalité renvoyant « aux êtres animés » en général est corrélée avec l'idée d'une nécessité pouvant être économique⁹. Aussi est-on avec Aristote dans une situation où le recours aux règles du monde vivant apparaît comme une sorte de prétexte à la naturalisation d'un ordre social que l'on hésite à défendre par d'autres moyens. Dilemme que les juristes romains tranchèrent plus tard en assumant l'idée que l'esclavage résulterait uniquement du droit des gens, ou *ius gentium*.

Dans les deux cas, en Grèce comme à Rome, la défense de l'esclavage s'insère néanmoins au sein d'une pensée de l'harmonie du monde conçue comme un système hiérarchisé où chaque être a sa place, et où chacune des parties participe à l'équilibre d'ensemble. Dans ce contexte, toute tentative d'un individu pour sortir du rôle qui lui est assigné est perçue comme le menant au désastre et comme une menace de chaos pour la société. C'est cette conception globale de l'harmonie du monde que les défenseurs de l'esclavage retiennent et développent à partir de la fin de l'Antiquité. Si le droit des gens reconnaît quasiment partout l'esclavage, répètent ainsi nombre d'esclavagistes, avec des formulations évidemment variées, c'est qu'il est nécessaire pour maintenir l'équilibre « naturel » du monde.

Ce faisant, le *procès* de naturalisation emprunte au registre de l'historicité. Dans des sociétés prémodernes et modernes¹⁰, où la tradition, souvent associée à l'idée de sagesse, avait force de loi, revêtir un phénomène de ses habits revenait à le rendre « juste », voire à lui attribuer les vertus d'une certaine douceur, à la manière de ces reliefs anciens doucement érodés par le temps. À la force de l'idée d'ancienneté s'ajoutait celle d'ubiquité, leur combinaison conférant à l'existence de l'esclavage un caractère

quasi « naturel ». Un exemple parmi d'autres de cette forme de naturalisation nous est fourni par la réponse faite par Moulay Abd al-Rahman, sultan du Maroc (1822-1859), à la demande formulée par le consul français d'enquêter sur le commerce des esclaves dans le pays : « Sachez donc que [c'est] un sujet sur lequel toutes les sectes et toutes les nations sont d'accord depuis l'époque des fils d'Adam [...] et nul n'a à poser ce genre de question, car la chose est manifeste à tous les niveaux et ne réclame pas plus de démonstration que la lumière du jour » (4 février 1842)¹¹.

Il suffit de penser que le monde a été créé par Dieu pour voir ces conceptions se combiner avec celle d'une naturalité divine. D'autant plus que les textes sacrés sont souvent ambigus sur la question de l'esclavage. Dans l'Ancien Testament, l'esclavage est clairement présent chez les Hébreux, le peuple « élu », alors que, dans le Nouveau, sa présence se fait moins insistante, l'accent étant mis sur l'amour unissant la divinité à tous les hommes. Choisisant les textes au mieux de leurs intérêts, et parfois n'hésitant pas à les tronquer comme avec la fameuse histoire de la malédiction de Cham¹², les esclavagistes se sont ainsi souvent appuyés sur l'Ancien Testament, tandis que les abolitionnistes se fondèrent surtout sur le Nouveau. Des remarques comparables pourraient être faites à propos du Coran¹³ ou d'autres textes sacrés, toujours faciles à instrumentaliser lorsque le besoin s'en fait sentir. Ajoutons que les commentaires de théologiens ont pu faciliter les interprétations de ce genre.

Il en va ainsi des Pères de l'Église de la fin de l'Antiquité et du Moyen Âge. Cherchant à accorder l'existence concrète de l'esclavage (considérablement développée dans la Rome impériale, mais aussi à l'époque des royaumes barbares et de

l'Empire carolingien) aux plans divins, ils sont amenés à développer une théorie qui, tout en condamnant apparemment l'idée d'une naturalité de l'esclavage, conduit à la réifier sous une forme originale. Le point de départ est que, l'homme ayant été créé par Dieu, il est originellement et « naturellement » libre. L'esclavage aurait été institué à la suite de ses péchés. Résultant des errements des hommes, il apparaît comme une « juste » punition et comme une nécessité pour le maintien de l'ordre social. La loi divine peut ainsi affirmer l'égalité et l'unité du genre humain devant Dieu sans que cette règle s'applique à la Cité terrestre soumise au péché. Or ce qui est juste au regard de Dieu a force de loi, ne peut être contredit, et devient en quelque sorte « naturel ».

L'idée, au-delà de nombreuses vicissitudes, est peu à peu formulée. Jean Chrysostome (v. 344-407) voit dans la guerre et dans le péché les causes de l'esclavage, tandis qu'Ambroise (v. 340-397) préfère insister sur le rôle de la sottise de l'homme et Augustin (354-430) sur le péché. Le rapport à la naturalité est plus complexe chez Thomas d'Aquin (1225-1274), lequel note que l'esclavage ne résulte pas du droit naturel, mais qu'il ne le contredit pas, et qu'il est par ailleurs bénéfique pour l'humanité. Intégrant l'apport d'Augustin, il arrive à la conclusion que l'esclavage est une conséquence de l'inégalité dans la nature provenant du péché, dont la punition s'inscrit de ce fait dans le droit naturel. Avec les premiers Pères de l'Église, l'esclavage devient le résultat du péché originel pesant sur les hommes les moins aptes ou réussissant le moins à s'autodiscipliner. Ce qui signifie que tout homme est susceptible d'être l'un de ces esclaves par nature.

Mais divers facteurs, parmi lesquels l'idée de chrétienté et de liberté, l'émergence de l'État-nation et les affrontements entre l'Europe chrétienne et le monde musulman ont cependant conduit peu à peu à restreindre le champ d'application du principe aux non-coreligionnaires, seuls esclaves potentiellement légitimes¹⁴. En Europe occidentale (il en alla différemment au Sud), l'esclavage se contracta nettement dès la fin du Moyen Âge, l'esclave devenant de plus en plus le non-Européen et le non-chrétien¹⁵. L'idée d'un esclavage résultant du péché originel ne disparut pas, mais elle tendit à se fondre dans la définition quelque peu métaphorique de l'esclavage de l'âme, c'est-à-dire de l'homme devenu esclave de ses propres passions. Pointée par Youval Rotman¹⁶, une évolution propre au monde byzantin nous montre avec quelle facilité des stéréotypes peuvent s'adapter à des contextes particuliers. À partir des x^e-xii^e siècles, au moment où le risque d'être razié et de devenir esclave en terre d'islam devient véritablement majeur, se développent en effet de nouvelles représentations littéraires. Des histoires de vies exemplaires et de saints font de l'esclave un héros et de l'esclavage une épreuve inspirée par Dieu afin de tester la ferveur des chrétiens prisonniers en terre d'islam ; bon moyen de les inciter à ne pas y abjurer leur foi dans l'espoir d'une amélioration de leur sort¹⁷.

... et « *mal nécessaire* » facteur de progrès

Les grands théologiens n'ont pas seulement contribué à justifier l'esclavage en termes de naturalité, ils ont aussi été conduits à montrer qu'il était nécessaire à l'ordre du monde. Dans la *Cité de Dieu*, Augustin insiste sur le fait que le créateur a

prescrit à chacun la mission de remplir le rôle qui lui a été attribué et qu'il mérite, y compris celui d'esclave. D'autant plus que l'autorité conférée aux maîtres est affublée d'un objectif moral : éduquer par le respect de la subordination et des hiérarchies divines. On retrouve un discours en partie comparable chez Duns Scot (1266-1308), lorsqu'il assigne deux rôles à l'esclavage : punir l'homme dangereux et le maintenir au service d'un maître susceptible de l'éduquer et de le rendre ainsi utile à la société.

L'esclavage est en effet parfois décrit comme un moyen de combattre ou d'encadrer les mauvaises passions naturellement attribuées à certains individus ou groupes, ou de « civiliser » des esclaves perçus comme « inférieurs » à leurs maîtres, et nécessitant par là même d'être pris en charge, pour leur propre bien comme pour l'équilibre de la société. Ce qui explique, par exemple, l'attitude critique de nombre de planteurs sudistes à l'encontre de l'ère des révolutions dont ils furent les contemporains. À l'instar de John Caldwell Calhoun stigmatisant, en 1849, les « excès » révolutionnaires et souhaitant s'en trouver préservés, ils décrivaient souvent leur propre société, esclavagiste, comme un rempart contre ces désordres possibles¹⁸.

Ce faisant, le processus de naturalisation de l'esclavage apparaît très largement connecté à l'idée d'un « mal nécessaire » ; d'une justification en finalité, pour reprendre la terminologie wébérienne. Elle peut fonctionner de manière autonome, être combinée ou confondue avec le principe de naturalité : la nécessité devient en effet facilement inéluctabilité et peut être naturalisée. Le caractère nécessaire et inéluctable de l'esclavage est aussi parfois justifié par des raisons liées à la production. Suivant en cela la formule d'Aristote sur les navettes ne tissant

pas d'elles-mêmes, c'est ce que soulignait Augustine Fouillée, *alias* G. Bruno, l'auteur du *Tour de France par deux enfants*, dans un *Livre de lecture courante* de 1885 : « Le bras de l'esclave était à peu près le seul instrument de l'Antiquité : comme on ne connaissait presque aucune machine, on se servait de ce que l'on appelait des *machines vivantes* [...], c'est-à-dire des esclaves¹⁹. » De la même manière, l'esclavage dans l'Amérique coloniale moderne fut justifié par le fait que l'Europe avait un besoin essentiel en denrées tropicales, lesquelles ne pourraient être produites que par des esclaves noirs, seuls « naturellement » aptes à travailler sous le soleil des tropiques. Nécessité économique et « naturalité » se trouvaient ainsi combinées.

Naturaliser l'esclavage et en faire le résultat d'une nécessité implacable revient à considérer qu'il s'impose à l'homme, qu'il le veuille ou non, et que, par conséquent, il est inutile de vouloir lui résister. D'autant qu'à la peur du désordre qui résulterait de la violation des principes « naturels » s'ajoute l'idée positive d'un progrès introduit par l'invention même de l'institution. Trois grandes avancées ont ainsi été présentées comme résultant de son apparition : la fin du cannibalisme et l'entrée dans la « civilisation » (point que nous développerons dans le [chapitre VII](#)) ; la possibilité donnée, par le travail servile, de produire davantage, et donc de favoriser les progrès de la société dans son ensemble ; l'« adoucissement » du sort du vaincu, fait esclave au lieu d'être tué.

L'argument selon lequel l'introduction de l'esclavage dans l'histoire de l'humanité aurait permis l'humanisation de la guerre fut de loin le plus utilisé. Cela est exprimé dans le droit romain de l'Antiquité tardive où, libre selon le « droit naturel », tout homme peut devenir esclave par fait de guerre, selon le « droit des gens ».

L'idée se retrouve bien des siècles plus tard, au début de l'entrée « Esclave » de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert :

Quelques-uns prétendent que les Lacédémoniens furent les premiers qui firent des esclaves, d'autres attribuent cela aux Assyriens, lesquels en effet furent les premiers qui firent la guerre, d'où est venue la servitude ; car les premiers esclaves furent les prisonniers pris en guerre. Les vainqueurs ayant le droit de les tuer, préférèrent de leur conserver la vie, d'où on les appela *servi quasi servati*, ce qui devint en usage chez tous les peuples qui avoient quelques sentiments d'humanité, c'est pourquoi les lois disent que la servitude a été introduite pour le bien public²⁰.

Ancienneté, universalité et « naturalité » se retrouvent associées dans le *Dictionnaire philosophique* de Voltaire où l'on peut lire que « l'esclavage est aussi ancien que la guerre, et la guerre aussi ancienne que la nature humaine ». « Pendant longtemps, la guerre entre deux nations se terminait par l'esclavage des vaincus. Le peuple le plus fort s'emparait du plus faible et l'emmenait en captivité », est-il rappelé dans le *Livre de lecture courante* de 1885 de G. Bruno²¹.

Pour que l'argument puisse fonctionner, il faut évidemment que ce « droit de la guerre » ne soit pas seulement perçu comme étant celui du plus fort, d'où d'interminables discussions relatives, en maintes sociétés, à ce qui permet de transformer un conflit en une guerre « juste » au regard du peuple qui l'entreprend et la gagne. « L'origine de la servitude vient des lois d'une juste guerre, où le vainqueur ayant tout droit sur le vaincu, jusqu'à lui ôter la vie, il la lui conserve », écrivait Bossuet²². À cette justification de la guerre productrice d'esclaves peut s'ajouter celle de la chasse et du rapt. Notamment dans le cadre de sociétés où ils sont perçus comme possiblement légitimes. Pour Aristote, la première participe des modes d'acquisition

naturels des biens²³, à la différence de la chrématistique, ou commerce de l'argent, dont il critique les excès. On retrouve ce préjugé chez des nobles du xv^e siècle, pour lesquels le rapt et l'usage de l'épée paraissent plus respectueux du code de l'honneur aristocratique que le recours à la « vile » monnaie. Commentant la prise opérée en 1441 par Antão Gonçalves, le premier à ramener au Portugal une cargaison d'esclaves directement raziés sur les côtes d'Afrique, le « gentilhomme » Gomes Eanes de Zurara y voit la marque d'une sorte d'exploit guerrier²⁴. Et l'on pourrait tout aussi bien mentionner d'autres exemples, comparables, sous d'autres cieux et à d'autres époques, comme chez les Peuls et chez les Touaregs.

L'ESCLAVAGE DANS LES ÉTHIQUES CRITIQUES

Au xviii^e siècle, la naissance de l'abolitionnisme est contemporaine de la cristallisation²⁵ d'une définition en négatif de l'esclavage : celle d'une institution perçue comme contraire à l'ordre naturel des choses et au progrès. L'abolitionnisme ne rompt pas avec l'idée de naturalité au centre des éthiques et des définitions traditionnelles de l'esclavage, mais il en renverse les perspectives. L'un des éléments essentiels du discours abolitionniste naissant est en effet que l'esclavage est contre-nature : contraire aux vrais préceptes divins, contraire aux lois de la nature, contraire aux lois naturelles de l'économie. De ce fait, militer pour abolir l'esclavage ne revient pas à contester l'ordre naturel des choses, mais à favoriser son retour, en démasquant les errements ayant conduit l'homme à le méconnaître et à s'en détacher.

Les spécialistes de la dimension religieuse de l'abolitionnisme ont insisté sur l'importance du mouvement du Réveil favorisant chez les quakers un retour à une lecture plus individualiste et stricte des textes sacrés remettant finalement en cause l'esclavage. Il nous semble que ce concept de revivalisme peut être étendu à d'autres sphères de l'abolitionnisme, comme en philosophie (avec le *retour à* et la *reformulation* du droit naturel), ou bien encore en matière d'économie politique, à la recherche, elle aussi, de « lois naturelles » susceptibles de la régir. Les définitions de l'esclavage forgées sous l'influence des abolitionnistes ne rejettent donc pas la naturalité. Simplement, mais cela est déterminant, elles se cristallisent à un moment où cette dernière tend en de nombreux domaines à être redéfinie.

Un nombre considérable de documents pourrait être utilisé afin d'illustrer ce principe essentiel. Pour commencer la démonstration nous nous appuyons sur un texte, l'entrée « Esclavage » de l'*Encyclopédie*. Non pas parce qu'elle refléterait à elle seule un discours critique de l'esclavage extrêmement vaste (elle n'est d'ailleurs pas tout à fait caractéristique d'un discours encyclopédique lui-même complexe²⁶), mais, simplement, parce qu'elle permet de retrouver, dans un même texte, nombre d'éléments d'un discours abolitionniste naissant, ailleurs souvent dispersés.

Le document peut être subdivisé en deux parties. La première dresse un historique de l'institution dans lequel l'esclavage est clairement défini comme un phénomène contre-nature, fruit d'une progressive dégénérescence. « Tous les hommes naissent libres », écrit Jaucourt. Dans « le commencement », il « n'y avait ni maîtres ni esclaves : la nature les avait faits tous égaux ». On s'écarta ensuite « peu à peu » de cette « égalité naturelle », la

servitude s'introduisant « par degrés ». D'abord du fait de la nécessité, le pauvre venant entrer au service d'un plus riche, par « libre consentement » et par contrat. Les esclaves n'auraient alors été « que des serviteurs ou des mercenaires, assez semblables à nos domestiques ». Puis la guerre et le droit des armes auraient rendu l'esclavage plus rigoureux (puisqu'on « s'imagina pouvoir impunément tuer de tels esclaves, par un mouvement de colère ou pour la moindre faute »). « La loi du plus fort, le droit de la guerre injurieux à la nature, l'ambition, la soif des conquêtes, l'amour de la domination et de la mollesse, introduisirent » ainsi l'esclavage, qui « à la honte de l'humanité, a été reçu par presque tous les peuples du monde ».

Plusieurs types d'esclavage sont ensuite différenciés par l'auteur, en fonction de leur dureté apparente pour lui, du caractère des peuples et de leurs lois : les peuples féroces ou dont l'esprit aurait été perverti sont les plus vilipendés, à l'image des Juifs, des Spartiates, des Romains de l'époque impériale, des seigneurs laïcs et des ecclésiastiques du Moyen Âge. Inversement, les Romains de la République, les Indiens du Gange ou les Athéniens sont loués pour la noblesse supposée de leur caractère, la justesse de leurs lois, et donc la « douceur » supposée de leur esclavage.

Tout le reste de l'article se présente comme une entreprise de délégitimation systématique des arguments généralement utilisés pour fonder l'esclavage : « Après avoir parcouru l'histoire de l'esclavage, depuis son origine jusqu'à nos jours, nous allons prouver qu'il blesse la liberté de l'homme, qu'il est contraire au droit naturel et civil, qu'il choque les formes des meilleurs gouvernements, et qu'enfin il est inutile par lui-même. »

Pour cela, Jaucourt utilise essentiellement l'idée d'un retour nécessaire aux vraies lois naturelles, car établissant la liberté « absolue » de l'homme à laquelle sa conservation est consubstantiellement liée (nos italiques) :

En premier lieu, l'esclavage est contraire aux lois naturelles instituant la liberté absolue. La liberté de l'homme est un principe qui a été reçu longtemps avant la naissance de J.-C. par toutes les nations qui ont fait profession de générosité [...]. Cette liberté, par laquelle l'on n'est point assujetti à un pouvoir absolu, est unie si étroitement avec la conservation de l'homme, qu'elle n'en peut être séparée que par ce qui détruit en même temps sa conservation et sa vie [...]. En effet, du moment qu'un homme veut me soumettre malgré moi à son empire, j'ai lieu de présumer que si je tombe entre ses mains, il me traitera selon son caprice, et ne fera pas scrupule de me tuer, quand la fantaisie lui en prendra. La liberté est, pour ainsi dire, le rempart de ma conservation, et le fondement de toutes les autres choses qui m'appartiennent [...]. Tous les hommes ayant naturellement une égale liberté, on ne peut les dépouiller de cette liberté, sans qu'ils y aient donné lieu par quelques actions criminelles.

La conservation de l'homme dépendant de sa liberté, il en résulte qu'il ne peut y avoir de droit de propriété naturel sur les hommes, et donc de possibilité de le vendre :

Le droit de propriété sur les hommes ou sur les choses sont deux droits bien différents [...]. La propriété d'une chose emporte un plein droit de s'en servir, de la consumer, et de la détruire, soit qu'on y trouve son profit, ou par pur caprice [...], mais la même expression appliquée à une personne signifie seulement que le seigneur a droit, exclusivement à tout autre, de la gouverner et de lui prescrire des lois, tandis qu'en même temps il est soumis lui-même à plusieurs obligations par rapport à cette même personne, et que d'ailleurs son pouvoir sur elle est très limité [...]. Les peuples qui ont traité les esclaves comme un bien dont ils pouvaient disposer à leur gré n'ont été que des barbares. Non

seulement on ne peut avoir de droit de propriété proprement dit sur les personnes ; mais de plus il répugne à la raison qu'un homme qui n'a point de pouvoir sur sa vie puisse donner à un autre, ni de son propre consentement, ni par aucune convention, le droit qu'il n'a pas lui-même. Il n'est donc pas vrai qu'un homme libre puisse se vendre. [...] Si la liberté a un prix pour celui qui l'achète, elle est sans prix pour celui qui la vend. [...] L'esclavage n'est donc pas moins opposé au droit civil qu'au droit naturel. Quelle loi civile pourrait empêcher un esclave de se sauver de la servitude, lui qui n'est point dans la société, et que par conséquent aucune loi civile ne concerne ? Il ne peut être retenu que par une loi de famille, par la loi du maître, c'est-à-dire par la loi du plus fort.

L'esclavage, ajoute Jaucourt, est contraire à toutes les formes de gouvernement²⁷. Il est improductif²⁸ et donc inutile²⁹. « *La règle du juste* » n'étant « *pas fondée sur la puissance, mais sur ce qui est conforme à la nature*, l'esclavage n'est pas seulement un état humiliant pour celui qui le subit, mais pour l'humanité même qui est dégradée ». Tout le reste de la démonstration est fondé sur ces prémisses :

Les principes qu'on vient de poser étant invincibles, il ne sera pas difficile de démontrer que l'esclavage ne peut jamais être coloré par aucun motif raisonnable, ni par le droit de la guerre³⁰, comme le pensaient les jurisconsultes romains, ni par le droit d'acquisition³¹, ni par celui de la naissance³².

Jaucourt envisage trois objections. La première, rapidement balayée, est celle du droit « naturel » dont se réclamaient les Grecs pour asservir les « Barbares ». Il ne peut selon lui s'agir que d'une erreur fruit de l'ignorance et des préjugés, ou d'un alibi destiné à masquer le vrai droit naturel³³. La deuxième objection renvoie aux lois divines et suscite la même réponse : elles ont été incomprises et détournées³⁴. La troisième semble plus

embarrasser notre auteur. Elle concerne en effet l'ancienne théorie des climats reprise par Montesquieu dont Jaucourt se réclame. Sa réponse est que le climat contribue seulement à expliquer le développement d'un type d'esclavage, dit *civil*, influencé par l'esclavage *politique* ou despotisme³⁵. Le climat est donc un facteur permettant de comprendre — mais non de justifier en droit naturel — un type de dépendance essentiellement politique :

Cependant n'y a-t-il point de cas ni de lieux où l'esclavage dérive de la nature des choses ? Je réponds à cette question qu'il n'y en a point ; je réponds ensuite, avec M. de Montesquieu, que s'il y a des pays où l'esclavage paraît fondé sur une raison naturelle, ce sont ceux 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 châtement ; dans ce pays-là, le maître étant aussi lâche à l'égard de son prince que son esclave l'est à son égard, l'esclavage *civil* y est encore accompagné de l'esclavage *politique*. Dans les gouvernements arbitraires, on a une grande facilité à se vendre, parce que l'esclavage *politique* y anéantit en quelque façon la liberté civile [...]. Là, les hommes libres, trop faibles contre le gouvernement, cherchent à devenir les esclaves de ceux qui tyrannisent le gouvernement. Remarquez que dans les états despotiques, où l'on est déjà sous l'esclavage *politique*, l'esclavage *civil* est plus tolérable qu'ailleurs : chacun est assez content d'y avoir sa subsistance et la vie : ainsi la condition de l'esclave n'y est guère plus à charge que la condition de sujet ; ce sont deux conditions qui se touchent ; mais *quoique dans ces pays-là l'esclavage soit, pour ainsi dire, fondé sur une raison naturelle, il n'en est pas moins vrai que l'esclavage est contre la nature*. Concluons que l'esclavage fondé par la force, par la violence, et dans certains climats par excès de la servitude, ne peut se perpétuer dans l'univers que par les mêmes moyens³⁶.

Le discours faisant de l'esclavage une institution contre-nature est aussi utilisé afin de remettre en cause le commerce des

esclaves. Le « vrai » et « doux » commerce, comme on l'appelle au XVIII^e siècle, est cet échange pacifique de produits tirés du travail et de l'ingéniosité de l'homme. « Naturellement » utile afin de les faire communiquer entre eux et de compenser l'inégale répartition des richesses et des ressources³⁷, l'échange marchand est présenté comme totalement perverti par la traite, « commerce infâme », dont l'existence même traduit une sorte de renversement de l'ordre naturel du monde et du commerce. L'argument apparaît clairement chez Condorcet, dans sa fameuse *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1794), où l'auteur nous indique comment un nouveau système, respectueux des principes jusqu'ici violés, et notamment de la liberté naturelle, aidera à transformer des « comptoirs de brigands » en « colonies de citoyens » répandant partout « les lumières et la raison de l'Europe »³⁸. Quelques décennies plus tard, on retrouve chez le célèbre abolitionniste britannique Thomas Clarkson l'image d'une traite figure inversée du vrai et doux commerce. Sa description du navire négrier est édifiante : « [À] peine un de ces fatals navires a-t-il jeté l'ancre, aussitôt en sortent la convoitise, l'avarice, la haine, la vengeance et toutes les passions funestes qui agitent le cœur humain ; l'arrivée d'un négrier est un appel à tous les crimes³⁹. »

Ailleurs, comme chez le Suédois Carl Bernhard Wadström, c'est l'image d'institutions africaines perverties par le commerce des esclaves qui se retrouve, avec, toujours à l'arrière-plan, l'idée d'une inversion des valeurs naturelles : les rois dévastent leurs propres pays au lieu d'assurer la sécurité de leurs citoyens, tandis que les lois dont c'est également le rôle deviennent des instruments du despotisme et de l'arbitraire. « Les horribles marchés de chair humaine », écrit-il, « constituent la dernière

période du plus faux des principes, du plus grand des abus, de *l'inversion de tout ordre*, et prend uniquement sa source dans ce système corrompu de commerce qui règne aujourd'hui parmi toutes les nations civilisées. En effet, lorsque *les principes du commerce furent* une fois *détournés du noble but de son institution* qui favorisait la libre circulation des denrées, l'étendue des connaissances, la richesse et la prospérité des nations, et lorsque l'esprit d'intérêt personnel et de monopole l'éloignèrent de ce but universel que l'on n'eût jamais dû cesser d'avoir en vue [...] il ne devint plus que l'objet de l'avarice des particuliers, séparé du bien général ». Abordant la question de l'esclavage et non plus celle de la traite, Wadström en fait la conséquence d'un « amour dégénéré de dominer et de s'emparer des propriétés d'autrui » qui, par son « *renversement* », produit « toutes les horreurs de la tyrannie » au lieu « *de répandre l'influence naturelle de la bienveillance et de la liberté* »⁴⁰.

Près d'un siècle après, critiquant cette fois « l'esclavagisme » en terre africaine et attaquant non plus les Européens, mais les chasseurs d'esclaves africains, « mahométans » et « métis », le cardinal Lavigerie utilise la même structure argumentative. Il peint l'image d'un monde paradisiaque, relativement bien peuplé, composé de ce que l'on pourrait appeler de « bons sauvages » vivant à l'état de nature et, de ce fait, ignorant pratiquement tout des vices de notre civilisation ; monde brusquement transformé en enfer du fait des destructions et des sévices racontés avec force détails, conduisant à une véritable dépopulation. À cela s'ajoutent les souillures morales et la perversion, un vrai « désordre de l'enfer », image *inversée* du monde initialement décrit⁴¹.

Pour nombre de critiques de l'esclavage, l'infâme institution n'est pas seulement contre-nature. Elle constitue aussi un

obstacle à tout progrès, politique, économique, social ou moral. Point essentiel permettant de comprendre que, pour ces hommes, il ne s'agit pas seulement de voir réhabilités les principes « naturels » avilis par l'esclavage, et de revenir ainsi à un ordre des choses plus ou moins originel. La restauration des principes naturels doit au contraire permettre aux sociétés retardées par l'esclavage de retrouver le cours normal de leur marche, de s'améliorer et de progresser. L'éradication de l'esclavage devient ainsi à la fois le moyen et le reflet d'une progressive marche vers la vraie « civilisation ». Elle constitue l'une des icônes et l'un des moyens de ce principe de « régénération »⁴² cher aux élites éclairées de la fin du XVIII^e siècle.

Principe que l'*Encyclopédie* définit comme « l'acte par lequel on renaît pour une nouvelle vie » (soit par « la naissance spirituelle que nous recevons au baptême », soit par « la nouvelle vie qui suivra la résurrection générale »)⁴³. L'article « Reproduction » (« action par laquelle une chose est produite de nouveau, ou pousse une seconde fois ») renvoie également à l'idée de « régénération ». Terme par ailleurs utilisé dans une autre entrée (« Théosophes ») dans un sens venant compléter et confirmer les deux précédents : « les chimistes ont recours à la putréfaction ; c'est ainsi qu'ils obtiennent la régénération, dans laquelle les trois éléments *se manifestent avec toutes leurs propriétés secrètes* » (nos italiques)⁴⁴. Régénérer n'est pas seulement se reconstituer à l'identique, c'est accéder à une autre vie, à un nouveau départ, ouvrir à de nouvelles potentialités évolutives. Les concepts de régénération, de progrès et d'évolutionnisme apparaissent ainsi indispensables pour comprendre la manière dont les critiques de l'esclavage ont été amenés à le définir.

ÉTHIQUES CONTEMPORAINES

L'extension croissante du champ d'application du concept d'esclavage

Signe de l'influence présente des débats du passé, si l'esclavage n'est heureusement plus perçu comme un obstacle au « progrès », il n'en demeure pas moins fréquemment considéré comme un archaïsme. Un autre héritage est le principe, enrichi et renforcé, selon lequel l'esclavage constituerait le négatif de la liberté. Aussi n'est-il pas surprenant que le terme d'esclavage qualifie aujourd'hui des réalités de plus en plus nombreuses et diverses, d'autant que s'est développée une autre conception du droit de la personne. Que des marins russes soient abandonnés dans un port français par leur armateur refusant de les payer, et l'on parle d'esclaves modernes. L'expression est également employée à propos des ouvriers victimes de délocalisations industrielles auxquels on laisse pour tout « choix » la possibilité de s'expatrier pour un salaire de misère. Il y a quelque temps, faisant écho à la phrase du président mexicain Felipe Calderón (« la drogue est l'esclavage du XXI^e siècle »), la une du premier quotidien français établissait un parallèle entre l'économie de la drogue et celle de l'esclavage, la première détruisant « tous ceux qui s'en approchent ». Dans les pays où elle est fabriquée, écrivait son auteur, « des milliers de paysans sont forcés d'y travailler comme des esclaves ». Les cultures vivrières régressant, ils « deviennent dépendants des trafiquants régnant par la terreur ». Les gangs « abusent les femmes pauvres des bidonvilles », leur faisant croire « qu'elles feront fortune si elles font juste un aller-retour en Europe pour y porter la drogue ». Les trafiquants la déversent en Afrique, où « les enfants soldats sont contraints d'en

prendre avant les combats ». Et « c'est à cause de ces drogues qu'ils commettent les pires atrocités »⁴⁵.

Le discours émanant des grandes institutions internationales est symptomatique de l'extension grandissante du champ d'application du terme d'esclavage. Selon la *Convention supplémentaire relative à l'abolition de l'esclavage...* adoptée à Genève le 7 septembre 1956, plusieurs « institutions et pratiques » sont déclarées « analogues à l'esclavage »⁴⁶ : la servitude pour dette, le servage, le mariage forcé (moyennant le versement d'une contrepartie), ou bien le travail forcé d'une personne de moins de dix-huit ans. Parmi les formes dites d'esclavage moderne on trouve aussi souvent mention de « formes d'exploitation extrême de la main-d'œuvre », dans l'agriculture (plantations), les mines et les entreprises de soustraction industrielle.

Quels enseignements peut-on tirer, pour notre propos, de cette évolution ? J'en retiendrai trois. Le premier est essentiel. Entre la liberté et l'esclavage, l'espace intermédiaire s'est peu à peu rétréci pour disparaître presque totalement. Auparavant, pendant des millénaires, les hommes avaient distingué toute une série de formes de dépendances entre les notions d'esclavage et de liberté : travail forcé, clientélisme, engagés, péonage, servage, esclavage ou servitude pour dette, servitudes communautaires, etc. Une partie de ces formes de dépendances existe toujours, mais elle est de plus en plus assimilée à de l'esclavage. Tout se passe donc comme si la liberté ne pouvait être que totale et que toute limitation de ce principe essentiel était désormais susceptible d'être qualifiée d'esclavagisme. On est libre ou l'on est esclave, l'entre-deux devient une sorte d'impensé. D'où le rejet de toute forme de dépendance (addiction, maladie, etc.), voire la

revendication du droit à l'euthanasie afin de ne plus dépendre d'un corps qui ne nous obéit plus. Deuxième remarque, l'esclavage n'est pas seulement de plus en plus défini comme le contraire absolu de la liberté. Il devient aussi de plus en plus synonyme de forme d'exploitation en général. D'où ces références aux marins russes abandonnés, aux ouvriers victimes de délocalisations ou aux formes extrêmes d'exploitation de la main-d'œuvre.

Troisième enseignement, la définition contemporaine de l'esclavage ne peut être comprise sans être mise en rapport avec l'affirmation progressive de l'idée de droits de l'homme. Un détour par notre manuel de lecture courante de la fin du XIX^e siècle permet d'illustrer ce propos. « Qu'est-ce que l'esclavage, Monsieur ? », y demande Francinet à Edmond. « Mon ami », répond ce dernier, « c'est la violation de la plus sacrée des propriétés, la propriété de soi-même. L'esclave, au lieu de s'appartenir, appartient à son maître ; on ne le traite pas en homme, mais en bête de somme ». Puis vient la description de l'institution dans l'Antiquité, celle d'esclaves employés « aux travaux les plus durs » et ramenés par « troupeaux » par les armées romaines. Le « maître qui possédait un ouvrier cordonnier lui coupait les nerfs des jambes pour lui ôter la possibilité de fuir ». L'esclave destiné à tourner la meule pour moudre le blé était attelé « comme aujourd'hui le cheval ». Pour « le plus léger délit, pour un caprice du maître, l'esclave expirait sous les verges ou sur la croix, suspendu en l'air par des crochets de fer, livré tout vivant aux oiseaux de proie ». À Sparte, des chasses à l'homme étaient organisées « quand les esclaves avaient un trop grand nombre d'enfants »⁴⁷.

Ces remarques sont formulées dans une leçon intitulée « La première des propriétés est la propriété de soi-même ». Elle commence par cette citation : « Celui qui veut traiter quelqu'un en esclave, lui faire violence, l'enlever malgré lui ou l'enfermer est puni par la loi de l'emprisonnement ou des travaux forcés. » La « forme la plus honteuse de la violence et du vol, après l'assassinat », lit-on également, « c'est l'esclavage »⁴⁸. Ce texte montre que, pour un élève des débuts de la III^e République, l'esclavage doit être défini par deux éléments centraux : la privation de la plus élémentaire des libertés, celle de soi, et l'exploitation extrême de l'homme. De là découle une indignation naturelle et le caractère hautement répréhensible de l'esclavage par la loi. On touche ici à la notion moderne de droits de l'homme, constituée à partir d'une définition de plus en plus élaborée de l'idée de liberté.

Abordons maintenant plus précisément ces composantes des éthiques contemporaines : l'esclavage comme contraire absolu de l'idée de liberté ; l'esclavage comme synonyme de forme d'exploitation contrainte ; esclavage et droits de l'homme.

L'esclavage comme contraire absolu de l'idée de liberté...

L'idée de liberté telle que nous la concevons ne s'est affirmée qu'assez tardivement. Durant l'Antiquité grecque, la liberté était conçue à la fois dans une dimension personnelle (disposer de sa personne) et dans le cadre politique et culturel de la cité. Elle se définissait par rapport à l'esclavage, mais aussi par l'opposition établie entre des citoyens présentés comme pleinement libres et des populations, comme celles de l'Empire perse, perçues comme assujetties à leur souverain. En Occident, l'idée de liberté ne s'est que peu à peu détachée du concept de libertés — au pluriel —,

c'est-à-dire d'avantages ou de privilèges dérogoratoires au droit commun ne bénéficiant qu'à une partie de la population. L'histoire de cette lente et sinueuse évolution relève d'études spécifiques. Rappelons seulement ici l'importance, dans ce long fleuve, du tournant du xvii^e siècle.

Pour des philosophes libéraux comme Hobbes et Locke, il n'y a alors aucun doute : l'esclavage ne peut être pensé qu'à travers l'idée plus générale d'une liberté essentiellement conçue comme « politique », c'est-à-dire dans ses rapports avec un pouvoir de domination⁴⁹ envisagé à toutes les échelles, depuis l'individu (le père ou le maître) jusqu'au royaume. Intitulé « De l'esclavage », le chapitre III du *Traité de gouvernement civil* de Locke commence par ces deux phrases : « *La liberté naturelle de l'homme* consiste à ne reconnaître aucun pouvoir souverain sur la terre, et à n'être point assujetti à la volonté ou à l'autorité législative de qui que ce soit [...]. *La liberté, dans la société civile*, consiste à n'être soumis à aucun pouvoir législatif, qu'à celui qui a été établi par le consentement de la communauté⁵⁰. » Deux raisons principales expliquent ce biais. La première est que l'esclavage véritable n'existe alors plus en Europe occidentale. La seconde est que l'objectif premier de ces penseurs n'est pas de réfléchir aux formes d'esclavage qui persistent ou se développent alors, notamment aux Amériques, mais de définir les contours de ce que devrait être un gouvernement équilibré des hommes.

Pour Hobbes, la soumission à un pouvoir de domination peut être « volontaire » (de là vient « la puissance des souverains sur leurs sujets dans la société instituée ») ou bien « forcée », « extorquée » par « la crainte d'un plus grand mal », lorsque, par exemple, « le vaincu pour éviter la mort se rend au vainqueur ». Le maître a alors « puissance souveraine ». Il peut « aussi bien

dire de son esclave que de toute autre chose qui est à lui, cela m'appartient », et, selon le « droit de nature », « disposer de son bien comme bon lui semble ». Mais la possibilité de s'assujettir n'est permise que dans « l'état de nature », là où les hommes sont « sans aucuns pactes ou obligations mutuelles ». Dans l'état de société, le vaincu ne s'offre à son vainqueur que par « contrat ». Si les termes en sont rompus, le premier peut légitimement essayer de retrouver sa liberté. L'esclave « qu'on maltraite, qu'on met dans des liens, et auquel on ôte la liberté, est déchargé de son obligation ». S'il « le peut », il a donc « le droit de s'enfuir »⁵¹.

Locke défend une position comparable lorsqu'il distingue la « liberté naturelle de l'homme » (celle de « suivre seulement les lois de la nature ») et la « liberté dans la société civile » : n'être soumis à aucun pouvoir législatif, qu'à celui qui a été établi par le consentement de la communauté ». Il insiste sur la nécessité pour l'homme de n'être point assujetti « à un pouvoir arbitraire et absolu », condition première de sa « conservation », laquelle constitue elle-même la « loi fondamentale de la nature » et celle que tout législateur doit respecter. Il ajoute qu'un homme n'ayant point de pouvoir sur sa propre vie « ne peut par aucun traité, ni par son propre consentement, se rendre esclave de qui que ce soit », à l'exception du vaincu se donnant à son vainqueur⁵². Mais, comme chez Hobbes, dès lors que le « contrat » est ainsi scellé, l'esclavage tel qu'il est réellement pratiqué n'est de fait plus justifié : « Quand le conquérant a accordé la vie à son esclave, à condition de le servir, je soutiens que c'est un contrat, qui ôte au premier le droit de vie sur le dernier, qu'il ne peut même vendre ou donner à un autre maître. » Dès qu'un « accord intervient [...], l'esclavage, le pouvoir absolu et l'état de guerre finissent »⁵³.

Qu'il s'agisse de Hobbes ou de Locke, quelque abstraite qu'elle puisse être, la théorie du contrat a une conséquence importante : la liberté civile est forcément contradictoire avec l'esclavage tel qu'il se pratique réellement. Si la théorie du contrat n'entre pas encore dans les définitions de l'esclavage des dictionnaires français de la fin du Grand Siècle, on y retrouve néanmoins très clairement des thématiques chères à ses théoriciens. À savoir l'appréhension de l'esclavage à travers le principe d'une soumission à un pouvoir absolu, et l'idée qu'il ne peut se définir qu'à partir du concept de liberté. Dans le *Dictionnaire universel* d'Antoine Furetière (1690), l'esclave est d'abord le « captif »⁵⁴, celui qui est emprisonné, assujetti, soumis⁵⁵, « réduit sous la puissance d'un maître », et donc privé de liberté. Signes de l'opposition absolue entre esclavage et liberté, le verbe « affranchir » vient définir l'action consistant à « mettre quelqu'un en liberté » (« hors de servitude, de devoirs, d'engagement »), tandis que le « libre » est « celui qui peut disposer de sa personne, qui n'est ni captif, ni prisonnier [et] point esclave ». Être esclave c'est changer d'état⁵⁶, ce qui est désagréable, honteux⁵⁷ et humiliant⁵⁸.

Au XVIII^e siècle, la liberté en vient à être définie comme un droit naturel, universel et inaliénable, attaché à tout individu. À partir de ce moment (et tout en s'appuyant sur certains passages des libéraux du siècle précédent, comme le lecteur pourra maintenant le voir, en relisant à leur lumière les extraits précédemment cités de l'*Encyclopédie*), esclavage et liberté deviennent clairement antinomiques, dans la pensée libérale comme chez les abolitionnistes. Au milieu du XIX^e siècle, les planteurs sudistes s'obstinent encore à penser que l'esclavage est le plus sûr garant de la « vraie » liberté, selon eux réservée à un

petit nombre d'élus. Mais ils apparaissent comme les tenants d'une conception désormais dépassée de la liberté. À la fois facteur et reflet de ce changement, le libéralisme atteint alors le stade de la maturité, voire du triomphe, tant il se ramifie dans l'univers politique, économique et social.

À la définition civile de la liberté, contradictoire avec l'esclavage tel qu'il se pratique (XVII^e siècle), et à la perception d'une liberté naturelle, individuelle et universelle antinomique avec l'idée même d'esclavage (XVIII^e siècle), s'ajoute alors le principe d'une liberté industrielle ou industrialiste, pour reprendre des termes de l'époque. Présentée comme étant la seule susceptible de permettre le progrès économique, elle a parfois servi d'alibi aux entreprises coloniales. Mais elle conduisit aussi à la condamnation irrévocable d'un esclavage défini comme l'une des étapes anciennes du développement humain, très vite devenue un obstacle à tout progrès et à toute vraie liberté, conçue comme la possibilité de donner libre cours à ses facultés.

L'œuvre d'un Charles Dunoyer, et notamment son *De la liberté du travail* (1845), reflète parfaitement ce point de vue. L'auteur commence par noter que l'« introduction de l'esclavage » fut d'abord « une innovation heureuse », l'usage « de condamner les vaincus au travail » constituant, « sans contredit, un grand acheminement à la liberté », à savoir la possibilité d'exprimer, de renforcer et de développer ses capacités par le travail. « L'essentiel », ajoute d'ailleurs l'auteur, « était que, de manière ou d'autre, l'industrie » (entendons le caractère industriel ou laborieux) « devint la principale ressource », au lieu de la guerre. Quelques « accumulations » étaient ainsi « possibles », préparant « beaucoup d'autres progrès ». Cette liberté, entendue comme capacité de s'exprimer par le travail, figure à la source de tous les

développements ultérieurs. Apparu avec l'esclavage, le germe de l'industrie ne fait ensuite que se diffuser, changer de forme et se renforcer :

Ces esclaves, qui d'abord ne travaillent que pour autrui, travailleront un jour pour eux. Ils sont faibles, ils deviendront forts : ils sont aux sources de la vie, de la lumière, de la richesse, de la puissance ; il ne faut que leur inspirer le désir d'y puiser, et les maîtres eux-mêmes sentiront un jour le besoin de leur inspirer ce désir. Voulant stimuler leur activité, ils relâcheront un peu leurs chaînes ; ils leur laisseront une part de la richesse qu'ils auront créée. Ceux-ci conserveront ces faibles produits ; ils les accroîtront par le travail et par l'épargne, et quelque jour les fruits lentement accumulés de leur pécule étoufferont ceux de la violence et de l'usurpation. Esclaves dans l'Antiquité, les hommes d'industrie ne seront plus que serfs tributaires dans le Moyen Âge ; puis ils deviendront les affranchis des communes, puis le tiers-état, puis la société tout entière. C'est ici, chez les peuples entretenus par des esclaves, c'est au sein même de l'esclavage que commence réellement la vie industrielle, la seule [...] où les hommes puissent donner un grand essor à leurs facultés, acquérir de bonnes habitudes morales, prospérer sans se faire mutuellement du mal, la seule, par conséquent, où ils puissent devenir vraiment libres⁵⁹.

Toute la doctrine est là, en quelques lignes : né avec l'esclavage, et symbolisé par l'homme assujéti (esclave, puis serf et membre du tiers état), le travail ne peut prospérer qu'avec la liberté, laquelle est seule susceptible de permettre à l'homme d'user au mieux de ses facultés et de se développer. Initialement utile, l'esclavage devient rapidement un « obstacle » (terme utilisé par Dunoyer) à son vrai développement. Raison pour laquelle les « peuples entretenus par des esclaves » ne peuvent selon lui être « libres ».

Idée apparemment surprenante, commence-t-il par noter. N'a-t-on pas, en effet, l'habitude de décrire les peuples de l'Antiquité

comme essentiellement libres ? Et Rousseau n'a-t-il pas fait des Romains « le modèle de tous les peuples libres » ? Sans oublier les Grecs, dont l'esclavage aurait été, pour le même Rousseau⁶⁰, l'une des conditions de l'exercice de leur liberté (idée que tout un courant historiographique a d'ailleurs, aux XIX^e et XX^e siècles, contribué à inculquer, regrettant l'esclavage, mais en faisant une sorte de mal nécessaire à l'expression du « génie » grec et romain). Cependant, poursuit Dunoyer, si les « hommes ne sont libres qu'en proportion du développement qu'ils donnent à leurs facultés », ils ne peuvent l'être lorsqu'ils se déchargent de leurs travaux sur leurs esclaves, leurs facultés restant « naturellement incultes ». Il en résulte que « celui qui fonde sa liberté sur la servitude d'autrui n'établit par là que sa propre servitude ».

Puisque l'esclavage constitue initialement un progrès, et puisque les tâches confiées aux esclaves se perfectionnent peu à peu⁶¹, « chez les peuples dont la subsistance est fondée » sur lui, « l'espèce peut parvenir à un plus haut degré de développement et de liberté que chez les nations pastorales »⁶². Mais tout cela n'est que relatif. Dès lors qu'un peuple s'appuie sur l'esclavage, il multiplie les obstacles à son propre développement. Dunoyer en veut pour preuve le cas des Romains, qu'il détaille longuement. On s'émerveille de leurs réalisations et constructions ? Elles sont l'œuvre de leurs esclaves. Quant à Rome, son « industrie c'était la guerre ; ses œuvres, c'étaient des pillages et des massacres ; les monuments [qu'elle] laissa, ce furent des ruines, ce furent l'appauvrissement et la dépopulation de l'univers ». Le peuple romain n'était pas « industriel, éclairé, moral et libre au même degré que nous », ajoute Dunoyer, tout simplement parce qu'il « n'était pas même possible qu'il le fût. L'obstacle était dans le genre de vie qu'il avait adopté, et dans l'état social qui devait en

être la conséquence. Il était *naturellement* impossible qu'un peuple qui avait fondé son existence sur le pillage et l'asservissement successif de tous les autres pût croître beaucoup en civilisation, et jouir jamais d'une liberté bien grande ». Tout cela demandait une guerre perpétuelle, une organisation entière de la société, divisée à cet effet en « tribus, curies, décuries ; puis en classes et centuries ». De l'armée jusqu'au chef de famille maître de l'oppression des siens, en passant par le Sénat ou les censeurs, Dunoyer dresse le portrait d'un monde où la « dépendance » et la « subordination » étaient devenues les principes d'organisation essentiels.

L'arrivée massive d'esclaves conduisit à la disparition de la paysannerie libre, et donc à la « décadence » de l'agriculture italienne, l'Empire devant bientôt « compter pour sa subsistance sur les moissons de la Sicile, de l'Égypte et de la Barbarie ». Le nombre des citoyens déclina du fait des guerres nécessaires à l'approvisionnement constant de la société en nouveaux esclaves. « Modèles de tempérance et même d'austérité » à leurs débuts, les Romains s'avilirent lorsqu'ils purent compter sur les richesses prises aux autres. Il s'ensuivit les progrès d'une « populace gueuse » et « très redoutable », masse de manœuvre pour les « ambitieux mécontents ». Aux « ennemis » de l'intérieur se joignirent ceux du « dehors », encore « plus dangereux » du fait d'un climat de guerre et de menaces permanentes aux frontières de l'Empire. L'ensemble du système fut ainsi progressivement vicié :

Nous voyons [...] que le système de la guerre et de l'esclavage, sur lequel [les Romains] avaient fondé leur subsistance, s'opposait directement aux progrès de leurs industries et de leurs idées, qu'il tendait non moins fortement à la dépravation de leurs mœurs, qu'il les

obligeait de se soumettre au régime social le plus dur et le plus arbitraire, qu'il leur suscitait au-dedans et au-dehors les ennemis les plus dangereux ; qu'enfin, après avoir rempli leur existence de trouble, de corruption et de violence, il finit par amener leur totale destruction⁶³.

Ailleurs et à d'autres époques, l'impact de l'esclavage peut varier, écrit Dunoyer pour conclure. Mais ses « effets généraux se produisent partout : partout, il a pour effet d'abrutir et de dépraver les populations qu'il fait vivre, de s'opposer au progrès de leur industrie, de leurs habitudes privées, de leurs relations sociales, et de prévenir ainsi chez elles le développement des causes d'où nous savons que découle toute liberté⁶⁴ ». Darwin n'écrivait pas autre chose : « Le progrès n'est pas une règle invariable [...]. La pratique de l'esclavage ou leur excessive sensualité ont pu faire rétrograder les Grecs⁶⁵. » Charles Letourneau confirme : l'esclavage « toujours avilit également celui qui le subit et celui qui l'impose. Sans doute est-il encore préférable à la tuerie primitive ; tout vaut mieux que l'extermination du vaincu ; mais il démoralise peut-être davantage, car son action sur le caractère est incessante ». On s'habitue « à opprimer les faibles et, par compensation, on s'accoutume aussi à jouer devant les forts le rôle d'esclave ». Le sentiment de la servilité se répand, encourageant la servitude politique des régimes despotiques, laquelle, à son tour, apparaît comme un « état mental » rendant possible l'esclavage. Celui-ci a donc « été la grande plaie morale des sociétés, et le graduel adoucissement de la servitude suit très exactement le lent progrès de la civilisation »⁶⁶.

On voit ainsi comment s'affirme une définition de l'esclavage prenant la forme d'une véritable doctrine, globale et

systematique ; étant entendu que l'esclavage n'est convoqué que parce qu'il permet de développer le concept d'une liberté industrielle dont la progressive émancipation serait le seul vrai ferment des progrès et de l'évolution des sociétés.

Et comme forme d'exploitation contraire aux droits de l'homme

Un second élément définissait l'esclavage dans le manuel de 1885 duquel nous sommes partis : l'exploitation extrême de l'homme réduit à l'état de bête de somme et de *machine*. Élément renvoyant, lui aussi, à un moment particulier de l'histoire européenne. Celui où l'affirmation du libéralisme coïncide avec l'émergence de la fameuse « question sociale » liée à l'ère de la prolétarianisation que les critiques sociaux, socialistes et marxistes ne tardent pas à dénoncer. C'est à ce moment précis de l'histoire européenne que se complexifie la définition éthique occidentale de l'esclavage.

À l'idée d'une situation absolument contraire au principe de liberté se combine celle d'une forme extrême d'exploitation de l'homme par le *travail*. Dans notre fameux *Livre de lecture courante*, aucune autre utilité n'est vraiment accordée aux esclaves, les seuls ne travaillant pas étant ceux s'entretenant dans les arènes, présentés par l'auteur en passant, non pas pour caractériser l'esclavage, mais pour juger de l'avilissement des contemporains. Dans le *Dictionnaire* de Furetière, l'esclave est seulement celui qui est « sous la puissance d'un maître ». Dans l'*Encyclopédie*, le travail n'apparaît encore que parmi d'autres facteurs présentés comme étant à l'origine de l'esclavage. Dans le *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle* de Pierre Larousse

(1866-1879), il s'explique à l'origine par le fait que « le fort fit travailler le faible ».

Nous analyserons dans le [chapitre suivant](#) la nature exacte des comparaisons qui commencent alors à être établies entre la figure de l'esclave et celles du prolétaire et du pauvre. Notons seulement ici ce point essentiel consistant en la réduction progressive de l'esclave au travailleur. Évolution par ailleurs lourde de conséquences épistémologiques, puisqu'il devient alors de plus en plus difficile de comprendre la multitude des autres tâches, apparemment non immédiatement « productives », conférées aux esclaves à travers le temps et l'espace.

Et c'est ainsi, en devenant le non-libre exploité par excellence, que l'esclave entre de plain-pied dans la grande histoire des origines des droits de l'homme. Une histoire longue et complexe, ayant entretenu de multiples relations avec celle des définitions éthiques de l'esclavage, mais qui ne s'y arrime clairement et définitivement qu'à partir du XVIII^e siècle. Texte emblématique des débuts de la Révolution française, la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen nous rappelle, dans son titre même, tout le chemin parcouru en un siècle. À la différence de ce que l'on pouvait lire chez Hobbes ou Locke, les droits naturels de l'homme en général ne sont plus ici distingués de ceux vivant en société. Homme et citoyen sont désormais reliés. Les droits naturels deviennent universels, attachés à l'individu et imprescriptibles. La liberté étant perçue comme le premier de ces droits, l'esclavage est mis d'emblée hors jeu. Il faudra ensuite du temps, beaucoup de temps, pour qu'il soit concrètement aboli. Mais il n'apparaît désormais plus seulement comme bizarre, exotique ou hors norme. Il est hors de toute légitimité, de tout droit possible.

On connaît la fameuse phrase attribuée à Robespierre, mais énoncée dans l'*Encyclopédie* par Jaucourt, et peut-être empruntée à Dupont de Nemours : « Périssent les colonies [suite à l'abolition de l'esclavage] plutôt qu'un principe. » Elle s'explique par le fait que, désormais, ce sont les droits universels attachés à l'individu qui définissent les contours de son humanité. Remettre en cause les premiers, notamment la liberté, revient à nier la seconde. Pour les abolitionnistes, et pour un nombre croissant de leurs contemporains, traite et esclavage deviennent peu à peu synonymes d'atteinte, d'offense, ou d'outrage à l'humanité. Le 12 mai 1789, aux Communes, Charles James Fox, ancien ministre des Affaires étrangères, proclame que le commerce des esclaves constitue un « déshonneur pour l'humanité ». Le 27 avril 1791, Richard Colley Wesley indique qu'il est à la fois un « outrage à l'humanité » et une « honte pour la nature humaine ». Les mêmes qualificatifs sont utilisés lorsque le débat abolitionniste passe, au Royaume-Uni, de la traite à l'esclavage. Robert Otway-Cave affirme ainsi, le 4 juin 1829, que l'esclavage est une violation des « droits naturels, inhérents et primordiaux des êtres humains ». Il en va de même en France où, devant l'Assemblée, Hippolyte Passy dénonce l'esclavage comme « une violation flagrante des préceptes de la charité chrétienne, et un attentat aux droits les moins contestables de l'humanité » (15 février 1838)⁶⁷. Quelques années plus tard, à propos des États-Unis, évoquant la possibilité d'étendre l'infâme institution aux nouveaux États en constitution dans l'Ouest, Alexis de Tocqueville écrit qu'il s'agirait d'« un crime contre le genre humain⁶⁸ ».

Un vocabulaire et des arguments de même nature imprègnent peu à peu un droit international en constitution. Le premier texte important en la matière est l'annexe 15 à l'acte final du congrès

de Vienne du 9 juin 1815. Le « commerce connu sous le nom de traite des Nègres » y est décrit comme « répugnant aux principes d'humanité et de morale universelle », comme un « fléau » ayant « longtemps désolé l'Afrique, dégradé l'Europe et affligé l'humanité ». Liés à la question de l'occupation du bassin du Congo, l'acte de Berlin (1885) et la convention de Bruxelles (1895) enfoncent le clou. Un nouveau fondement à l'interdiction de la traite est alors mentionné, celui du droit des gens, « première énonciation d'un référent juridique » en la matière, écrit Jean-Pierre Nandrin⁶⁹.

Le sujet réapparaît au moment où naissent les grandes institutions internationales. C'est ainsi que la SDN interdit l'esclavage par la convention de Genève du 25 septembre 1926, reprise par l'ONU en 1953. Le texte propose une définition juridique internationale de l'esclavage ayant depuis servi de matrice à nombre d'autres tentatives en la matière. Le 8 août 1945, pour le tribunal de Nuremberg, les deux notions de crime contre l'humanité et de droits de l'homme constituent la référence juridique à la condamnation de l'esclavage. Dans sa convention du 7 septembre 1956, c'est sur la base de la Déclaration universelle des droits de l'homme (1948) que l'ONU consacre l'interdiction de l'esclavage. « Les divisions nées de la guerre froide, ainsi que le désir de certains nouveaux États indépendants d'Asie et d'Afrique de voir l'apartheid et le colonialisme entrer dans une définition désormais plus large de l'esclavage, ne devaient pas simplifier les choses », écrit Nandrin, qui insiste également sur les réticences de certains États du Sud où l'esclavage persiste. Plus récemment, note-t-il, la référence « à la valeur de dignité » s'est ajoutée, ouvrant « le champ des interdits, en y incluant le travail forcé ou obligatoire ». De son

côté, la traite des êtres humains (TEH) revient en force à l'ordre du jour international dans les années 1970-1990, croisant d'autres débats comme la prostitution, les migrations internationales, la criminalité organisée, le travail forcé ou les droits de l'enfant. « Les acteurs (internationaux, institutionnels ou non gouvernementaux) s'étant multipliés », note l'auteur, « on assiste à une croissance exponentielle des conventions, dont la concurrence produit des grilles d'analyse spécifiques débouchant parfois sur des logiques contradictoires⁷⁰ ».

Chapitre II

L'HÉRITAGE DE L'ÂGE INDUSTRIEL

Nous venons de voir comment commence à se cristalliser, à partir du XIX^e siècle, l'image générique d'un esclave devenant peu à peu le symbole de l'exploité. Ce qu'il convient maintenant d'étudier, ce sont les résultantes de l'émergence progressive de cette nouvelle définition éthique de l'esclavage. L'exploité, en effet, n'est pas seulement celui dont on essaie de tirer un profit ou un avantage maximum. C'est aussi celui qui, en conséquence, tend à ne plus disposer que de moyens extrêmement réduits afin d'assurer son existence et qui, poussé à produire toujours plus pour le compte de celui qui l'exploite, est harassé par son travail. Celui dont les conditions de vie sont particulièrement dures. Des comparaisons et des rapprochements commencent ainsi à être effectués entre la figure de l'esclave et celles du prolétaire et du pauvre. Il en résulte deux phénomènes. Le premier est l'idéalisation des formes d'esclavage dites « domestiques », que l'on s'imagine être plus douces que les autres, voire ne plus ressortir à proprement parler à l'esclavage. Le second est que l'on est conduit à définir l'esclavage à partir du critère des conditions d'existence des esclaves. Or si cette approche est utile pour saisir

certaines des réalités de l'esclavage, elle constitue un véritable écueil dès lors que l'on passe du singulier à la généralisation. Les *conditions* concrètes de vie des esclaves étant extrêmement variables dans le temps et dans l'espace, on ne saurait en effet définir la condition servile à partir de ce seul élément.

L'ESCLAVE, LE PROLÉTAIRE ET LE PAUVRE

Que l'esclave soit au XIX^e siècle de plus en plus comparé au pauvre, au travailleur (le paysan, par exemple) et à l'ouvrier n'est pas surprenant. Le débat relatif à l'abolition de l'esclavage culmine au Royaume-Uni dans les années 1830 et en France au cours de la décennie suivante. Le premier est alors pleinement influencé par une vague d'industrialisation ayant débuté à la fin du siècle précédent, tandis que la seconde commence à être confrontée directement à la « question sociale », ce dont témoigne la première grande révolte ouvrière du pays, celle des canuts de Lyon, en 1831. Les représentations qui nous intéressent ne naissent donc pas par hasard. Elles sont corrélées à un contexte qu'il est nécessaire de rappeler.

Ordre esclavagiste et ordre industriel

La plupart des nouveaux ouvriers des villes viennent des campagnes bouleversées par l'exode rural. L'univers fermé de l'usine, avec ses cadences et ses contraintes, leur est totalement étranger. Pour s'imposer à eux, l'ordre industriel nécessite un travail de « disciplinisation », marqué par des règlements souvent très contraignants, rendus impératifs par une échelle de sanctions financières réellement dissuasive au regard des salaires

ouvriers. Une hiérarchie s'instaure au sein de l'usine, destinée à encadrer des travailleurs parfois regroupés en équipes. L'industrialisation est synonyme de concentrations humaines, dans le cadre de l'usine lieu de travail, comme dans celui de quartiers devenant spécifiquement ouvriers, voire de villes ouvrières.

À l'instauration brutale d'un ordre perçu comme un carcan par les ouvriers s'ajoutent des conditions de travail et de vie très dures. Les témoignages du temps abondent. Qu'il s'agisse d'enquêtes administratives, de « topographies sociales et morales » émanant de bourgeois philanthropes, d'études sociologiques comme celles de Frédéric Le Play, de témoignages d'ouvriers ou de romans, comme ceux d'un Dickens ou d'un Zola. Il en va de même des travaux historiques, nombreux et particulièrement solides sur la question. La chose est si bien connue d'un point de vue académique qu'elle paraît aujourd'hui passée de mode. D'autant que la « classe » ouvrière a perdu son importance sociale et politique. Au début des années 1970, on célébrait encore la « mémoire ouvrière ». La crise économique a ensuite renversé les horizons. « Forces sociales » et ouvriers d'aujourd'hui regardent surtout vers les Trente Glorieuses, sorte de nouvel âge d'or dont on attendrait le retour. Il est vrai que les ravages liés à la mondialisation modifient la donne. Mais, loin de « profiter » à l'image de l'ouvrier du XIX^e siècle, toujours reléguée au rayon des antiquités, elle se traduit surtout, dans le discours, par des formes d'assimilation entre exploitation capitaliste et esclavage, notamment à travers l'idée d'esclavage « moderne ». Dans un livre au titre révélateur, *Mythes et paradoxes de l'histoire économique*, Paul Bairoch nous avait pourtant rappelé que le monde occidental n'avait connu une nette amélioration de ses

conditions de vie qu'assez tardivement, à partir des années 1950, et que celle-ci avait été largement bâtie, pendant plus d'un siècle, sur l'exploitation éhontée du prolétariat¹. Nous l'avons largement oublié.

Du croisement des sources et des études consacrées à la question ouvrière ressortent cependant des réalités fortes : une durée journalière de travail de quatorze à quinze heures, voire plus, des salaires dérisoires pouvant être amputés par de fortes amendes, une alimentation nettement déséquilibrée, des conditions de logement, d'hygiène et de vie déplorables, une ségrégation spatiale, un taux de mortalité infantile énorme, une surmortalité lors des crises et des épidémies (celle du choléra, en Paris, en 1832, par exemple), la fréquence et la variété des maladies professionnelles, une espérance de vie très largement inférieure à celle des catégories aisées de la population. L'alcoolisme et la prostitution constituaient d'autres fléaux. Les documents nous le disent et les photographies nous le montrent, l'ouvrier d'alors est généralement plus petit et prématurément vieilli. Il en va ainsi du mineur du Nord, du canut lyonnais, de l'ouvrier de Manchester ou Liverpool. Et l'on sait aujourd'hui, grâce aux travaux de Robert Fogel, Prix Nobel d'économie, que la durée moyenne quotidienne de travail d'un esclave du vieux Sud des États-Unis, au milieu du XIX^e siècle, était inférieure à celle d'un prolétaire anglais de la même époque².

En 1835, deux médecins nantais, Ange Guépin et Eugène Bonamy, publient un ouvrage devenu un classique : *Nantes au XIX^e siècle, statistique topographique, industrielle et morale*³. Ils nous y disent que, dans cette ville, pourtant loin d'être alors un grand centre industriel, les ouvriers « aisés » (entre 600 et 1 000 francs par an) ont un travail « assez pénible, monotone » et

« de longue durée ». Mais ils ont au moins la satisfaction de voir leur famille « vêtue et nourrie », et, les soirs d'hiver, de disposer à leur retour du travail « du feu » et « des aliments capables de réparer leurs forces ». Cette vie simple est hors de portée de l'ouvrier plongé dans une « extrême misère », ayant tout au plus 300 francs à dépenser dans un an. « Vivre, pour lui, c'est ne pas mourir », écrivent les deux auteurs. Cet ouvrier « ne prétend à rien [...], n'espère rien [au-delà] du morceau de pain qui doit nourrir lui et sa famille, au-delà de la bouteille de vin qui doit lui ôter un instant la conscience de ses douleurs ». Dans cette classe, ajoutent-ils, « après vingt ans on est vigoureux où l'on est mort ».

À la discipline et à la concentration ouvrières, aux conditions de travail et de vie extrêmement dures, avant une relative amélioration contemporaine de la seconde phase d'industrialisation, à partir des années 1880, s'ajoute l'affirmation d'un ordre social progressivement conçu et décrit comme binaire, inégalitaire et brutal. Opposant patrons et ouvriers, il se traduit par de multiples formes de confrontation, parfois violentes, par l'irruption de la grève comme fait total (économique, social, culturel, politique...), par la répression et la mort aussi, car on n'hésite pas à tirer sur la foule ou à la charger.

C'est au moment où l'État tente timidement d'imposer aux planteurs des mesures d'amélioration du sort des esclaves, avant d'envisager de mettre un terme à l'infâme institution, et donc de remplacer dans les colonies le travail servile par le travail libre, que l'industrialisation se traduit en Europe par des formes de prolétarianisation et de paupérisation massives expliquant en partie un énorme flux d'émigration — le plus important de toute l'histoire des migrations humaines — vers les Amériques. Au même moment, à Cuba, l'essor des marchés et l'industrialisation

conduisent à une aggravation considérable de la manière dont sont traités les esclaves.

Le fait de souhaiter la libéralisation du travail servile au moment même où les effets d'une industrialisation sauvage affectent de larges parties de la main-d'œuvre libre ne manque évidemment pas d'interroger les contemporains, contribuant à nourrir le débat entre abolitionnistes et défenseurs du système esclavagiste. La dureté réelle de l'ordre industriel est dès lors instrumentalisée, tout à la fois par les défenseurs du système esclavagiste (l'esclave étant selon eux mieux traité que le prolétaire) et par les critiques de la société industrielle, lesquels tendent à confondre le sort du prolétaire et celui de l'esclave.

Quand la figure du prolétaire sert à édulcorer celle de l'esclave

Commençons par le premier cas de figure. À savoir par ces esclavagistes tentant de tirer profit de l'aggravation du sort de nombreux travailleurs d'Europe pour faire croire que celui de leurs esclaves serait meilleur ; que par conséquent il ne serait nullement nécessaire de réformer le système esclavagiste, et encore moins de l'abolir. Un nouvel argument se renforce ainsi⁴, au sein de la panoplie de ceux utilisés par les défenseurs de l'esclavage, aboutissant à l'idée que les esclaves, auxquels on assure l'essentiel (logement, nourriture, soins...), vivraient mieux que les prolétaires du continent. L'exotisme du monde tropical aidant, on arrive même à décrire la vie de ces esclaves sous des jours quasi idylliques. Notamment grâce à l'adjonction d'un autre cliché, tout aussi répandu : celui du caractère jovial des Africains. À l'insouciance supposée de leur existence est alors opposé le triste labeur du prolétaire de la première industrialisation.

Ce type de comparaison est fréquent aux États-Unis avant la guerre de Sécession, y compris dans les États du Nord, où l'on accuse une Angleterre championne de l'abolitionnisme international de développer chez elle une forme d'esclavage nouvelle pire que l'esclavage américain⁵. L'argument est également utilisé par les esclavagistes britanniques. Une célèbre lithographie en couleurs de George Cruikshank, de 1826, intitulée « John Bull et l'esclavage⁶ », peint les abolitionnistes sous la figure d'agitateurs efflanqués usant de procédés grossiers pour induire en erreur leurs concitoyens. Des abolitionnistes capables de faire signer des pétitions à n'importe qui, y compris des enfants, afin de faire pression sur le gouvernement, et qui seraient trop éloignés des *réalités* coloniales pour les comprendre. Cruikshank joue sur l'opposition entre la pauvreté de certains Anglais (le « pauvre Pat » qui mendie) et la vie selon lui heureuse et insouciance des esclaves dans les colonies. À partir des années 1820, il est assez fréquent de voir la question abordée à la Chambre des lords comme à celle des communes. Les orateurs défendant la cause esclavagiste insistent sur le fait que les esclaves des colonies sont bien nourris et vêtus et, de ce point de vue, mieux lotis que nombre d'ouvriers britanniques. Des comparaisons sont aussi effectuées avec les Écossais, les Irlandais et les enfants. Le 31 mai 1833, Godson se demande : « Est-ce que les ouvriers métropolitains reçoivent en échange de sept heures trente de travail un jardin, une maison, le gîte, le couvert et le reste », alors même que l'on est train d'y « considérer la question de fixer un maximum de dix heures de travail [par jour] pour les enfants » ? Le 30 mai 1833, le colonel Leith Hay indique qu'il préférerait être noir à la Jamaïque que blanc et pauvre en Angleterre⁷.

Ces débats ont conduit Seymour Drescher à nuancer l'hypothèse émise par David Brion Davis selon laquelle le combat abolitionniste avait pu constituer un moyen pour les élites britanniques de détourner l'attention des ouvriers anglais, en orientant le débat vers des questions autres que celles relatives à leur propre sort, favorisant ainsi le renforcement de l'ordre capitaliste en métropole. Dans son *The Mighty Experiment*, Drescher oppose en effet deux temps : un premier au cours duquel le renforcement des contraintes dans l'Angleterre en voie d'industrialisation a pu contribuer à rendre les Anglais plus sensibles à l'âpreté avec laquelle les esclaves étaient exploités dans les colonies, et surtout à s'opposer à la traite. Et un second temps, lorsque, les conditions du travail industriel s'aggravant véritablement, les projets d'amélioration du sort des esclaves furent parfois mal vus par les ouvriers, certains préférant que l'on s'occupe d'eux en priorité, notamment en période de crise⁸. Au final, « au lieu de filtrer les mécontentements de la métropole », l'abolitionnisme aurait stimulé « la discussion populaire autour des affaires intérieures » comme la conscription, la flagellation, le système de la presse pour le recrutement de marins et de soldats, la détresse agricole, l'emprisonnement pour dette, le service domestique, le travail des pauvres dans les paroisses, les sévices à l'encontre des écoliers, des femmes, des métayers et des animaux, la question des Irlandais pauvres, des Écossais déplacés et des personnes privées de droits politiques⁹.

Si le débat eut moins d'écho en France, second pays européen en matière d'engagement abolitionniste, les arguments n'en furent pas moins comparables. Négrier et député de la Loire-Inférieure, Joseph Formon s'élève à la Chambre, le 11 juillet 1829, afin de répondre à Benjamin Constant qui avait tonné

contre la traite. « Je n'ai point insulté la France », s'exclame-t-il, « en disant que les esclaves de nos colonies étaient plus heureux dans leur existence animale que le sont la plupart des paysans de France. Pendant dix à douze ans que j'ai habité les colonies, jamais je n'ai vu un mendiant »¹⁰. Le « Nègre, par la vente au marché du produit du petit terrain qu'il cultive à son profit, se procure les moyens de subvenir à ses habitudes d'aisance, je dirai de luxe, inconnues à nos habitants à la campagne », déclarait déjà le maire de Nantes, Louis Levesque, lors d'un discours à la Chambre, le 15 novembre 1821¹¹. Tout aussi révélatrice est la prise de position du député Vaublanc, lors de la discussion de la loi sur l'abolition de la traite, en 1827 : les travaux « des manufactures qui portent l'insalubrité dans leurs ateliers et dans le voisinage [ne] sont pas connus [dans les colonies] ; les travaux des forges, si fatigants pour les ouvriers, ceux des mines de sel et de houille, les métiers dangereux qui exposent la vie des ouvriers, beaucoup d'autres travaux encore plus cruels et plus dangereux que je ne puis nommer, sont inconnus dans les Antilles¹² ».

Ces arguments de circonstance sont alors, en Angleterre comme en France, solidement articulés autour d'une vision plus générale et paternaliste de la plantation esclavagiste que l'on retrouve à d'autres périodes de l'histoire. Le sociologue et historien Gilberto Freyre, qui n'était pourtant pas esclavagiste, écrivait au début des années 1930 que les esclaves étaient mieux encadrés et protégés que les prolétaires de l'âge industriel. Par ailleurs, avant la guerre de Sécession, nombre de planteurs du vieux Sud étaient persuadés que la défense de « leur » société était indispensable afin d'éviter la perversion d'un monde nouveau, né de l'industrialisation, où les individus, désormais

déracinés et privés de leurs attaches traditionnelles, n'étaient plus que les éléments d'un corps social atomisé¹³.

L'offensive des défenseurs de l'esclavage mit les abolitionnistes en porte-à-faux. Aussi estimèrent-ils nécessaire de répondre à leurs adversaires. En Angleterre, c'est généralement de manière indirecte qu'ils le firent. Délaissant souvent le terrain de la comparaison concrète des conditions de vie et de travail, ils tendirent à mettre davantage l'accent sur l'incapacité des populations d'esclaves à assurer leur croissance démographique — voire le maintien de leur population — sans le recours constant à l'« importation » de nouveaux esclaves par le biais de la traite. Phénomène qui, selon eux, ne pouvait s'expliquer que par une chose : l'extrême dureté des conditions de vie imposées aux esclaves, et donc leur surmortalité.

Pour la France, le texte le plus emblématique en la matière est sans doute celui de la « Pétition des ouvriers de Paris en faveur de l'abolition de l'esclavage », daté du 22 janvier 1844, à un moment où l'on passe dans ce pays de l'idée d'une abolition très progressive de l'esclavage à ce que l'on a appelé l'« immédiatisme ». Le texte, assez court, est largement destiné à réfuter l'idée selon laquelle les esclaves vivraient mieux qu'eux :

Nous éprouvons aussi le besoin de protester hautement au nom de la classe ouvrière, contre les souteneurs de l'esclavage qui osent prétendre, eux qui agissent en connaissance de cause, que le sort des ouvriers français est plus déplorable que celui des esclaves. [...] Quels que soient les vices de l'organisation actuelle du travail en France, l'ouvrier est libre [...]. L'ouvrier s'appartient ; nul n'a le droit de le fouetter, de le vendre, de le séparer violemment de sa femme, de ses enfants, de ses amis. Quand bien même les esclaves seraient nourris et habillés par leurs possesseurs, on ne pourrait encore les estimer heureux : car, comme l'a si bien résumé M. le duc de Broglie [...], il faudrait autant dire que la

condition de la bête est préférable à celle de l'homme, et que mieux vaut être une brute qu'une créature raisonnable¹⁴.

Commentant à chaud cette pétition, Victor Schoelcher est admiratif. Heureux de noter que « les artisans de la capitale, provoqués par le comité de *L'Union*, journal exclusivement rédigé par des ouvriers », auraient recueilli « près de sept mille signatures », il ajoute en s'en félicitant qu'un millier de signataires de cette pétition « ouvrière » correspond à des « chefs d'industrie, des hommes de lettres, des artistes, des médecins, des ecclésiastiques ». Et d'ajouter :

Oui, hâtons-nous de le dire, rendons cette justice aux planteurs actuels, le sort matériel de la majorité des esclaves s'est beaucoup amélioré, la discipline des ateliers n'est plus ce qu'elle fut autrefois ; les Nègres sont toujours soumis à l'horreur du travail forcé, mais la somme du travail qu'on exige n'est généralement pas excessive, et leur existence animale est assurée [...]. Nous avons dit que le sort de la majorité des esclaves est tolérable au point de vue matériel, nous ne rétractons rien de cela ; mais en rendant cette justice à l'humanité des maîtres modernes, nous ne pouvons oublier que la minorité souffre des maux intolérables. Dans une société d'esclaves, il se produira toujours des accidents épouvantables, qui tiennent à son mode d'être, qui lui sont spéciaux, et que l'on ne retrouve jamais dans la liberté. L'esclavage étant un état de violence, il est impossible qu'il ne comporte pas d'affreuses violences [...]. Sans doute des actes de barbarie se commettent aussi en Europe ; mais ils y sont exceptionnels, la société les réprouve, les punit, et l'on ne saurait avec justice l'en rendre solidaire. Aux îles, au contraire, ce sont des hommes éclairés [...] qui en arrivent [...] à ces tortures avouées : ils sont excusés par leurs pairs et absous par leurs juges lorsqu'il se rencontre un magistrat intègre [...] pour les poursuivre. Le crime alors cesse d'être individuel : il devient commun à la société qui lui est indulgente ; il fait corps avec elle, et le législateur, pour être conséquent, n'a d'autre moyen de le prévenir et de l'extirper que de briser le système même qui l'engendre. [...] La loi d'affranchissement

[...] amènera l'extinction définitive d'un restant de la barbarie antique qui déshonore la civilisation moderne et offense l'humanité tout entière¹⁵.

Schoelcher n'évite pas ici le terrain des conditions de vie matérielles des esclaves, comme le font certains de ses homologues abolitionnistes britanniques. Il dit seulement, mais c'est essentiel, que l'état d'esclavage ne se résume pas à cette question des conditions de vie¹⁶. Pour lui, l'institution esclavagiste se caractérise d'abord par la violence que le système ne peut qu'intrinsèquement sécréter. Lors d'un discours à la Chambre des députés transcrit dans *Le Moniteur universel* du 31 mai 1845, Agénor de Gasparin s'exclame lui aussi :

On me fait l'honneur de m'interrompre pour me dire : Plus heureux ! Les esclaves ont la nourriture, l'hôpital, les soins empressés ; les châtiments diminuent de rigueur chaque jour. Eh bien, voilà une assertion contre laquelle il importe de protester toujours avec énergie, parce que la conscience humaine proteste elle-même ! J'attends le jour où l'on verra l'un de ces ouvriers libres solliciter la condition des esclaves. Un ouvrier libre sent très bien toute la différence qu'il y a entre son malheur à lui et le bonheur de l'esclave ! Il sent cela. L'ouvrier libre a une famille, l'ouvrier libre se marie, l'ouvrier libre est responsable. Il a un avenir et un passé. L'ouvrier libre, enfin, n'est pas un esclave, et tout est dans ce mot.

On voit ainsi comment, pour réfuter les arguments de leurs adversaires, certains abolitionnistes sont conduits à définir l'esclavage autrement que par les conditions de vie auxquelles sont astreints les esclaves. Il y a cependant un point où abolitionnistes et défenseurs de l'esclavage se rencontrent. C'est lorsqu'ils envisagent l'esclave ou le prolétaire à travers la figure du pauvre. La confusion entre conditions de vie et statut que l'on

imaginait pouvoir se dissiper est alors à nouveau réintroduite, conduisant à opacifier le débat.

Esclaves, pauvres et prolétaires

L'image du pauvre fut longtemps presque sacralisée au Moyen Âge. Les théologiens insistaient sur l'amour que le Christ avait manifesté pour les pauvres. On se devait de les accueillir et d'être charitable à leur égard. Des « hôpitaux » ou « hospices » étaient entretenus spécialement à cet effet par l'Église. Laquelle, affirmant un désir de réforme, favorisa même l'instauration d'ordres spécifiques, dits « mendiants ». Des changements apparaissent cependant avant la fin de la période médiévale, avec l'essor démographique des villes et l'affirmation de municipalités bourgeoises désireuses de mieux contrôler leurs cités. Sous l'influence d'humanistes de la Renaissance, un tournant s'esquisse ensuite, l'image du pauvre devenant nettement négative. Ami d'Érasme, Juan Luis Vives (1492-1540) se montre favorable à une interdiction totale de la mendicité, et va jusqu'à suggérer l'idée d'un emprisonnement des vagabonds. La réforme protestante n'est pas non plus tendre envers eux. Un nouveau pas est franchi au XVII^e siècle, lorsque ce genre de préoccupations est clairement inscrit à l'agenda des souverains. C'est l'époque du « grand renfermement¹⁷ » en France, celle d'asiles devenant progressivement plus ou moins synonymes de prisons, tandis que les Hollandais, les Flamands et les Anglais « inventent » les fameuses *workhouses*, destinées à regrouper et à faire travailler les populations vagabondes privées d'autres secours. Il s'agit désormais non plus d'aider, mais de (re)mettre au travail, d'édifier et de moraliser. En 1767 sont créés en France les dépôts de mendicité, afin d'enfermer les pauvres, mais aussi les « filles

de mauvaise vie » et les insensés. Cela n'empêche pas les établissements plus traditionnels d'accueil des pauvres de se maintenir, notamment dans les campagnes. Le XVIII^e siècle vit aussi apparaître des hôpitaux spécifiques pour soins médicaux, tandis que les philosophes incitaient à rompre avec les habitudes de charité ou d'enfermement afin d'instituer une vraie politique d'assistance publique. Mais la crainte des foules à l'époque révolutionnaire ainsi que l'affirmation du libéralisme économique et du capitalisme industriel devaient à nouveau conduire les élites des premières décennies du XIX^e siècle à opposer pauvreté et vertu, et à considérer les pauvres comme potentiellement dangereux.

C'est dans ce contexte que s'insèrent les débats relatifs à l'abolition de la traite et de l'esclavage, ainsi que ceux touchant à la conduite à tenir vis-à-vis d'une classe ouvrière naissante, nombreuse, instable, pauvre, et elle aussi potentiellement dangereuse pour les élites. Depuis l'*Encyclopédie*, le « prolétaire », le pauvre et l'esclave sont sans cesse rapprochés dans les dictionnaires¹⁸. Un texte aussi célèbre que révélateur de cette imbrication paraît dans l'officiel *Journal des débats* du 8 décembre 1831, au moment où la France connaît, à Lyon, sa première grande révolte ouvrière de l'époque contemporaine. Il y rappelle la vieille peur (que l'on repère déjà chez Platon¹⁹) des propriétaires d'esclaves de se voir assaillis :

Notre société commerciale et industrielle a sa plaie comme toutes les autres sociétés : cette plaie ce sont les *ouvriers*. Point de fabrique sans ouvriers, et avec *une population* d'ouvriers toujours croissante et *toujours nécessaire*, point de repos pour la société. [...] Chaque fabricant vit dans sa fabrique comme des planteurs des colonies au milieu des *esclaves*, un contre cent. [...] Les Barbares qui menacent la

société ne sont point dans le Caucase ni dans les steppes de la Tartarie : ils sont dans les faubourgs de nos villes manufacturières²⁰.

L'assimilation entre classes laborieuses et classes dangereuses est bien connue, notamment depuis le livre de Louis Chevalier sur la question²¹. Le rapport avec la figure de l'esclave a beaucoup moins été travaillé. D'où l'intérêt d'un article pionnier en la matière que nous devons à Élodie Le Garrec²². L'auteur s'y intéresse non pas à la réalité des faits (d'évidentes et importantes différences séparent en effet l'esclave et le travailleur pauvre), mais aux représentations de l'époque, qu'elles émanent de parlementaires, de philanthropes, d'analystes sociaux ou de romanciers. La conclusion est claire : esclaves et pauvres laborieux sont perçus comme des populations stigmatisées et dangereuses, qu'il faut « régénérer », en usant d'une palette d'outils assez comparables.

Du côté des facteurs de différenciation et de stigmatisation, on retrouve des éléments perçus tout à la fois comme résultant de l'environnement et de la nature : le déséquilibre entre les sexes (la traite conduit à déporter plus d'hommes que de femmes vers les Amériques, tandis que, dans les villes, garnis de jeunes hommes venus de la campagne se différencient des quartiers aisés où la domesticité féminine est forte), une surmortalité, un physique différent (l'esclave est noir, le peuple de Paris peint par Balzac est « horrible à voir, hâve, jaune, tanné, [à la] physionomie cadavéreuse, [aux] visages contournés, tordus²³ »), des comportements déviants : instabilité (migration forcée pour les esclaves, exode rural et déplacement pour la recherche de travail pour les ouvriers²⁴) et alcoolisme. « La ferveur avec laquelle la partie la plus dégradée des classes pauvres s'adonne à la passion

de l'ivrognerie ne se rencontre au même degré que chez les peuples sauvages », écrit l'analyste social Eugène Buret. « Le Nègre de la côte d'Afrique vend ses enfants et se vend lui-même, pour une bouteille d'eau-de-vie. [...] Pour le sauvage, l'ivresse est la félicité suprême ; pour le misérable des grandes villes, c'est une passion invincible, une jouissance indispensable, qui s'achète au prix de la santé et de la vie »²⁵. Au bout du compte, se profile ainsi la violence, inquiétante, dont le *Journal des débats* de 1831, on l'a vu, se fait l'écho.

Les réponses à ce qui est ressenti dans les deux cas comme un danger sont assez comparables. Il faut « normaliser et intégrer » (Le Garrec). La lutte contre l'irrégion, l'amoralité, l'indolence, le concubinage, les naissances illégitimes, la violence, la mendicité ou l'ivrognerie doit passer par une politique d'encouragement à la constitution de familles chrétiennes légitimes et à la natalité. Il s'agit aussi d'inculquer le goût et les valeurs du travail et de l'épargne²⁶.

Ce qui est remarquable est qu'un phénomène assez semblable est repérable dans la Suisse de la seconde moitié du XIX^e siècle. Les associations militant pour l'aide aux esclaves américains affranchis ou en faveur de l'abolition de l'esclavage en Afrique y défendent les mêmes valeurs d'ordre moral, avec un discours dont la tonalité est finalement comparable, qu'il s'adresse aux Africains ou aux classes laborieuses suisses²⁷. Rappelons aussi que, dans la France de la Restauration, c'est un comité interne à la société dite de la « morale chrétienne » qui regroupe les abolitionnistes de la traite les plus convaincus, et que ces derniers s'impliquent souvent simultanément en faveur de l'extinction de la mendicité ou de la prostitution. Phénomène que l'on a trop souvent oublié, du fait d'une habitude consistant à ne se focaliser

que sur un aspect des choses, sur l'œuvre abolitionniste des abolitionnistes, par exemple, et non sur les autres facettes de leur existence. Dès lors que l'on prend plus de recul, on s'aperçoit que nombre d'abolitionnistes étaient avant tout des philanthropes soucieux de « régénération sociale » et que leur implication en faveur de l'abolition de la traite ou de l'esclavage n'était souvent qu'un élément parmi d'autres, dans ce travail pour eux plus général. Agénor de Gasparin, que l'on a vu plus haut s'élever à l'Assemblée afin de refuser que l'on confonde le prolétaire et l'esclave, est l'auteur de nombreux ouvrages, parmi lesquels deux concernent notre sujet, tous les autres traitant de la famille, de la foi et de la morale²⁸. Il n'est donc pas surprenant que, différenciant ici les choses — l'esclave et le prolétaire — nos philanthropes les rapprochent ailleurs, contribuant à instaurer un certain mélange des genres.

Pour eux, prolétaires ou esclaves doivent tous être « régénérés », de même que, sous certaines plumes, les domestiques, dont nous parlerons plus loin. L'un des ouvrages les plus révélateurs en la matière est sans doute *De la domesticité chez les peuples anciens et modernes*²⁹, de l'abbé Grégoire. Grand militant en faveur de l'abolition de la traite et de l'esclavage des Noirs, son auteur y dénonce en effet la difficulté qu'ont les maîtres de trouver de bons domestiques, ce qu'il impute à la dépravation des premiers, avant de suggérer des pistes susceptibles d'améliorer les mœurs et les vertus des seconds.

Lorsque la figure de l'esclave vient au secours de celle du prolétaire

Ajoutons à cela un facteur de confusion supplémentaire. Les esclavagistes ayant tenté de légitimer leur institution en

comparant l'esclave au prolétaire viennent en effet à peine d'être défaits (l'esclavage dans les colonies britanniques est aboli en 1833, en 1848 pour la France) que certains défenseurs du prolétariat et critiques de la société industrielle commencent à présenter les ouvriers comme de nouveaux esclaves. Le plus souvent, l'esclavage ne constitue pas pour eux un sujet à part entière. Il sert de comparaison, ou se voit intégré dans une analyse critique plus large dans laquelle il ne constitue qu'un élément parmi d'autres. L'objectif n'est plus, comme dans le cas des esclavagistes, d'essayer de justifier un ordre honni, mais au contraire de se faire mieux entendre pour le contester. Le résultat, cependant, est le même. À savoir un mélange des figures de l'esclave et du prolétaire que l'on retrouve quasiment partout dans l'univers politique, des milieux ultraconservateurs jusqu'aux représentants d'un mouvement social alors extrêmement diffus, en passant par des réformateurs plus ou moins libéraux ou conservateurs.

Du côté des républicains, des « utopistes » ou de ceux présentés comme les précurseurs ou les représentants du socialisme scientifique, on retrouve généralement³⁰ la même critique et réprobation de l'esclavage, soit d'un point de vue moral (ce qui est alors énoncé sans susciter de réels développements, sa seule dénonciation semblant suffire), soit d'un point de vue théorique, comme lorsque Marx et Engels étudient la place de l'esclavage (qu'ils condamnent) dans l'évolution des rapports de production et l'essor de l'économie capitaliste. Autant d'analyses qui ne débouchent qu'assez rarement sur des prises de position claires en faveur de l'abolition concrète des formes d'esclavage de leur temps. L'objet de toutes

leurs attentions est avant tout l'ouvrier, et la critique de la société capitaliste.

Comparant l'« esclavage » des prolétaires « à celui des Noirs », Louis Blanc arrive ainsi à l'idée que la condition des seconds est « plus lamentable encore » que celle des premiers, ne « pas s'appartenir » étant, « de tous les malheurs, le plus affreux ». Mais la solution à ces deux maux ne peut selon lui être qu'identique. Aux colonies, comme en métropole, elle doit passer par l'instauration d'un « ordre social fondé sur le principe de l'association », et donc par « la répartition proportionnelle des bénéfices du travail entre les travailleurs »³¹. Charles Fourier, lui aussi, n'envisage la question qu'à partir de sa théorie d'ensemble, l'esclavage ne constituant qu'un exemple supplémentaire de l'intérêt qu'il y aurait à l'appliquer. Un « seul antidote » doit permettre l'extinction conjointe de l'esclavage et du prolétariat : « l'industrie, combinée et attrayante, donnant quadruple produit »³². L'abolition de l'esclavage ne peut qu'être subordonnée à la question de l'« organisation du travail », écrit en 1839 le fouriériste Amédée Paget³³, sinon, les esclaves affranchis ne deviendraient finalement que de nouveaux prolétaires. Ajoutons que Fourier comme Victor Considérant n'envisagent l'abolition de l'esclavage qu'à la suite d'un processus très graduel. Selon Étienne Cabet, l'abolition de l'esclavage ne peut que découler naturellement de celle de la propriété et du commerce, suite au placement de tous les biens sous un régime de communauté arbitré par l'État. Organe des ouvriers catholiques de Paris, publié sous la houlette de Philippe Buchez, *L'Atelier* de mai 1845³⁴ se fait l'écho d'un discours assez comparable, opposant à l'immédiatisme de Schoelcher l'idée

d'une nécessaire évolution, *via* le passage d'un affranchissement moral à un affranchissement physique.

Regardons de l'autre côté du spectre politique, en direction des milieux les plus conservateurs et traditionalistes, et l'on retrouve un cas de figure analogue, à savoir l'insertion de la critique de l'esclavage dans un projet plus général de refonte de la société. Auteur de *L'Ouvrier dans la société chrétienne* (1876), Alexandre de Saint-Albin se présente comme commandeur de l'ordre pontifical de Saint-Grégoire-le-Grand et chevalier de l'ordre pontifical de Pie IX. Le [premier chapitre](#) a pour objectif d'indiquer que « Dieu, ce grand ouvrier », qui avait « rempli de ses œuvres l'immensité, n'avait pas maudit le travail dès le commencement »³⁵. Le reste de l'ouvrage souligne la perversion du monde moderne, le travail tendant à devenir esclavage du fait de l'abandon des principes chrétiens. Le son de cloche n'est guère différent dans *Restauration française* (1851) d'Antoine Blanc de Saint-Bonnet, philosophe et sociologue aujourd'hui oublié, mais qui, à la fois antilibéral et contre-révolutionnaire, eut une assez grande influence en son temps. Le « Capital » (avec une majuscule dans le texte) est d'abord personnifié et érigé à la hauteur d'un véritable démiurge³⁶. L'auteur critique ensuite l'usage que les hommes en font désormais, moyen de dénoncer les vices d'une société corrompue. « Le luxe est le paganisme de nos jours », écrit-il. « Il s'est reproduit sur ses deux faces, le vice et l'impiété » conduisant par « contrecoup » au « communisme »³⁷. L'exploitation de la classe ouvrière réduite à l'état d'esclavage n'est que le symptôme d'un mal plus général, que seul un renversement de société serait susceptible de corriger.

Autre horizon idéologique, autres objectifs, mais même tonalité chez Charles Letourneau, défenseur tout à la fois d'une conception évolutionniste de l'histoire et de la classe ouvrière. Ici, ce n'est plus le « Capital » qui est décrit comme un facteur de progrès dont l'usage pervers conduit à asservir les travailleurs, mais la « propriété », son abus résultant en des « formes de parasitisme social ». Comme chez les animaux, et notamment les fourmis, écrit-il, « dans nos sociétés humaines, les aristocraties guerrières et à plus forte raison financières subissent aussi plus ou moins rapidement une régression physique et mentale, qui a pour aboutissement la stérilité et l'extinction »³⁸.

Terminons notre florilège avec Félicité de Lamennais. Précurseur du catholicisme social et auteur du *Livre du peuple* (1837), il signe en 1839 ce qui s'apparente à un discours-sermon sur la situation « domestique » (entendons économique et sociale), civile et politique du peuple. L'ouvrage est intitulé *De l'esclavage moderne*. Postulat de départ, l'assimilation entre le peuple et l'esclave s'établit au contact de l'idée d'exploitation. Elle est présentée dès la première ligne. « Chez les anciennes nations », écrit Lamennais, « le peuple n'existait pas. Ce que nous appelons le peuple, c'étaient les esclaves ». L'émancipation est d'abord « insensible », s'opérant par le biais du passage au servage, puis par l'« affranchissement des communes » (l'émancipation des bourgeois vis-à-vis de la tutelle seigneuriale) et la naissance du tiers état³⁹. La « nation » se partagea dès lors « en nobles et en roturiers. Cette distinction continua de rappeler, par la réalité des choses, sous des noms différents, l'esclavage ancien, modifié seulement, et non détruit ». Un « droit nouveau, fondé sur l'égalité de nature » fut élaboré, mais sans pour autant entrer réellement dans les faits, le peuple [...] continuant à ployer

sous le joug de nouveaux maîtres. La « nécessité de vivre rend le prolétaire dépendant du capitaliste » :

Qu'était l'esclave à l'égard du maître ? Un instrument de travail [...]. Qu'est aujourd'hui le prolétaire à l'égard du capitaliste ? Un instrument de travail. Affranchi par le droit actuel, légalement libre de sa personne, il n'est point, il est vrai, la propriété vendable, achetable, de celui qui l'emploie. Mais cette liberté n'est que fictive. Le corps n'est point esclave, mais la volonté l'est. Dira-t-on que ce soit une véritable volonté que celle qui n'a le choix qu'entre une mort affreuse, inévitable, et l'acceptation d'une loi imposée ? Les chaînes et les verges de l'esclave moderne, c'est la faim [et] dans l'état présent des choses, la condition du prolétaire, supérieure moralement, est, en ce qui tient à la vie physique, souvent au-dessous de celle de l'esclave. Car enfin l'esclave était au moins assuré de la nourriture et du vêtement, d'un abri pour s'y réfugier le soir, de soins pendant la maladie, à cause de l'intérêt que le maître avait de le conserver ; et le même intérêt empêchait qu'on ne l'accablât sous le poids d'un travail excessif ; tandis qu'on peut impunément accumuler sur le prolétaire les fatigues les moins tolérables, et que jamais il n'est sûr du lendemain. S'il souffre, qui s'en inquiète ? S'il meurt, qui le sait ? Un autre lui succède : tant les rangs sont pressés, tant la faim est prompt de remplir ces places !

Et que peut-il faire, le prolétaire ? Protester ? Il n'a pas le droit de coalition. Demander justice ? Elle est aux mains des puissants. Mendier ou vagabonder ? Il est alors arrêté pour être jeté dans d'infâmes prisons⁴⁰. Et Lamennais d'élargir l'univers de la servitude à celui de presque toute la nation, souveraine en théorie, mais dépendante de fait d'une étroite oligarchie composée de deux cent mille électeurs désignés comme tels par leur fortune. Vient alors l'appel à la révolte :

Peuple, peuple, réveille-toi enfin ! Esclaves, levez-vous, rompez vos fers, ne souffrez pas que l'on dégrade plus longtemps en vous le nom

d'homme ! Voudriez-vous qu'un jour, meurtris par les fers que vous leur aurez légués, vos enfants disent : Nos pères ont été plus lâches que les esclaves romains. Parmi eux, il ne s'est pas rencontré un Spartacus.

Pour Lamennais, l'« œuvre sainte de la régénération sociale »⁴¹ ne saurait cependant s'effectuer par la violence. Les chaînes de l'esclavage « civil » et « domestique » tomberont simplement avec celles de l'esclavage « politique », grâce à des pétitions pour la réforme électorale. Venues de la nation unanime, elles ne laisseront pas d'autre choix aux maîtres que celui de se démettre ou de se soumettre à la volonté du peuple. D'autant que ce dernier disposerait d'une arme ultime : le refus de l'impôt « contre le pouvoir rebelle »⁴². Puisque « ce que veut le peuple, Dieu lui-même le veut », rien ne pourra l'arrêter. Il suffit que chacun demeure fidèle à ses devoirs, et se sacrifie pour les intérêts de l'humanité plutôt que pour les siens.

Esclave, prolétaire, exploité et dépendant ne font ici plus qu'un. L'idée se retrouve aussi dans un certain nombre d'histoires du socialisme et du mouvement ouvrier écrites au XIX^e siècle. Au début du siècle suivant, des théoriciens de la révolte ouvrière se parent encore du souvenir de la résistance des esclaves. C'est le cas de Rosa Luxembour et des leaders du mouvement révolutionnaire berlinois de 1918-1919 se qualifiant de « spartakistes », nom également alors donné au parti communiste allemand, en référence à l'insurrection menée par le célèbre gladiateur thrace⁴³.

L'ESCLAVE ET LE DOMESTIQUE

Au moment où, au XIX^e siècle, figures du pauvre, du prolétaire et de l'esclave se rapprochent, celle du domestique tend au contraire à s'en éloigner. Sans avoir jamais été confondus, esclaves et domestiques avaient pourtant depuis longtemps été considérés comme ressortissant à des mondes plus ou moins voisins, au sein du vaste univers de la dépendance. Nous l'avons aujourd'hui largement oublié, aussi convient-il de le rappeler et d'analyser les termes de cette proximité. Cela nous permettra ensuite, dans un second temps, de mieux comprendre comment, à partir de la fin du XIX^e siècle, émerge peu à peu dans les représentations de l'esclavage un ensemble de données apparemment constitutif d'une nouvelle catégorie : celle de l'esclavage dit « domestique ».

Une proximité longtemps admise...

Étymologiquement parlant, c'est d'abord l'animal (et la plante) que l'on « domestique ». Attribuer à un homme le qualificatif de domestique n'est ainsi pas neutre. Bien que la coïncidence ne signifie évidemment pas causalité, David Brion Davis a remarqué que les sociétés n'ayant pas connu la domesticité animale — à l'instar des Aborigènes d'Australie — n'ont pas non plus disposé d'esclaves. Relisons les évolutionnistes du XIX^e siècle et l'on constatera que la plupart expliquent comment la femme fut d'abord en quelque sorte l'esclave de l'homme, parce qu'elle devait le servir, avant que son sort ne connaisse un début d'amélioration avec l'« invention » de l'esclavage proprement dit. Un travail plus poussé d'analyse du champ sémantique de la domesticité nous conduirait à la même

idée ; à savoir qu'il renvoie à des personnes dont l'autonomie est perçue comme étant limitée du fait même de l'exercice de leur fonction. Le domestique n'est pas seulement celui qui travaille pour autrui. Il le sert, ce qui sous-entend dévouement et soumission⁴⁴, vit sous son toit, engage sa personne (et non pas seulement telle ou telle capacité) et se place sous l'autorité de son « maître ». Il « dépend » donc de lui. Ce qui est loin d'être anodin dans un monde occidental où l'idée de liberté, et, plus généralement d'autonomie, a joué un rôle essentiel dans l'histoire de la longue différenciation entre la figure de l'homme libre et celle de l'esclave.

Dans le *Dictionnaire* de Furetière, le « Servant » peut être un « gentilhomme » portant les plats sur la table du roi. On y rappelle aussi les usages médiévaux du terme (frères servants ou convers⁴⁵, écuyers servants, fief servant...). Mais il est avant tout « celui qui sert » et qui, de ce fait, est considéré comme « inférieur ». À l'entrée « Servile », on y apprend qu'être de condition ou de naissance servile signifie que l'on « est né valet ou esclave ». « Faire servant », n'est-ce pas « assujettir », comme on pouvait déjà le lire dans le dictionnaire La Curne⁴⁶ ?

Quelquefois confondu, quelquefois distingué de celui de serviteur ou de servant, le terme de domestique renvoie lui aussi à ces deux types de situations : de proximité (pouvant être familière et de haut niveau) et de dépendance, avec un renforcement de la seconde. Dans le La Curne, reflet des usages médiévaux, le domestique est le « familier », l'« intime », et le « particulier ». Il peut donc, comme on le note encore dans l'*Encyclopédie*, être une personne attachée au service du prince et l'aidant « dans le gouvernement des affaires ». À l'époque carolingienne, ajoute-t-on, les « grands officiers de la Couronne »

étaient des « domestiques », tout comme certains officiers de l'armée. Mais il ne s'agit là, pour l'auteur de notre entrée, que d'usages passés⁴⁷. Aujourd'hui, indique-t-il, « on n'entend ordinairement par le terme de domestiques, que des serviteurs » particuliers⁴⁸ devant « à leur maître la soumission, le respect, et une grande fidélité ». Le terme englobe dans cette soumission « toutes les personnes qui sont subordonnées à quelqu'un, qui composent sa maison, et qui vivent ou sont censées vivre avec lui »⁴⁹.

Et l'auteur d'ajouter, comme si les domestiques n'étaient en quelque sorte libres que par défaut : en « France, où il n'y a point d'esclaves, tous les domestiques sont libres ». Il est vrai qu'ils « peuvent quitter leur maître quand ils jugent à-propos ». Mais cette possibilité est aussitôt tempérée par « quelques exceptions » longuement détaillées. Suivant une ordonnance de 1720, il est ainsi « défendu à tous valets et domestiques étant en service chez les officiers de la maison du Roi et des maisons royales, et des Conseils, et ceux de la cour et suite de Sa Majesté, de quitter leur service sans le congé par écrit de leurs maîtres, à peine de déchéance de ce qui leur sera dû de leurs gages, et d'être suivis et punis comme vagabonds », ce qui n'est pas rien⁵⁰. « En entrant en service, ils doivent » aussi « déclarer leurs véritables noms et surnoms, le lieu de leur origine, s'ils sont mariés, s'ils sortent de quelque service ; et, en ce cas, donner copie de leur congé par écrit, lequel doit contenir le temps qu'ils auront servi, à peine de punition corporelle contre ceux qui feront de fausses déclarations, ou qui fourniront de faux congés ».

Les « maîtres peuvent et même doivent reprendre leurs domestiques lorsqu'ils s'écartent de leur devoir ». Théoriquement, ils ne peuvent les « maltraiter » directement et sont obligés de

s'en remettre à la justice. Celle-ci, cependant, est loin d'être indulgente. Le vol domestique est « puni plus sévèrement qu'un simple vol, parce qu'il renferme un abus horrible de confiance, et que les maîtres sont obligés de laisser beaucoup de choses entre leurs mains ». Il faut attendre la Révolution, et l'Assemblée nationale constituante pour que la peine de mort pour vol domestique soit abolie. Mais le décret des 19-22 juillet 1791 prévoit toujours qu'en cas de coups et blessures « la peine sera plus forte si les violences ont été commises [...] par des apprentis, compagnons ou domestiques à l'égard de leurs maîtres ». Dans le Code pénal de 1810, la qualification du vol passe du délit au crime dès lors qu'il est accompli par un serviteur. Et c'est parce qu'ils ne sont pas perçus comme totalement autonomes que les domestiques ne peuvent pas témoigner « dans les actes volontaires, tels que les contrats et les testaments, et dans les enquêtes »⁵¹.

Le Larousse du XIX^e siècle use en partie d'un même discours. Le domestique y est « la personne aux gages » (comme l'ancien « serviteur »), ce qui implique « mise à disposition » de la personne⁵². Personne « au service d'une autre », le domestique est placé dans une situation de « dépendance » d'autant plus marquée qu'il réside sous le toit de son maître⁵³. Les exemples de l'emploi du terme immédiatement accolés à cette définition sont révélateurs : un domestique, « en Russie, est une bête de charge ; en Allemagne, c'est un esclave ; en France, un serviteur ; en Italie, un ami malheureux ». Comme dans l'*Encyclopédie*, de longs développements sont ensuite consacrés à la question de la liberté du domestique, signe que si cette liberté va théoriquement de soi, en définir les contours légaux et les modalités pratiques d'application n'est pas aussi simple que cela :

La liberté est inaliénable ; ce principe, posé dans presque toutes les constitutions modernes, entraîne comme conséquence, en ce qui touche notre matière, l'impossibilité juridique pour un domestique d'engager ses services à vie. Il y aurait là un état voisin de la servitude qui répugnerait à nos mœurs actuelles. L'article 1780 est ainsi conçu : « On ne peut engager ses services qu'à temps, ou pour une entreprise déterminée. » Toute convention contraire est nulle ; il en résulte que chacune des parties peut se refuser à son exécution, sans être tenue à aucun dommage-intérêt. La prohibition établie par l'article 1780 s'étend aux engagements qui, sans comprendre ouvertement toute la vie du domestique, seraient faits pour un délai tellement étendu ou pour une entreprise d'une durée si longue qu'ils devraient, selon toutes probabilités, lier jusqu'à leur mort ceux qui les auraient contractés. Telle serait, par exemple, la convention par laquelle un domestique s'engagerait pour soixante ou quatre-vingts ans⁵⁴.

La comparaison n'est pas fortuite : souhaitant indiquer un exemple d'ambiguïté légale, l'auteur de l'article du Larousse ajoute que, « jusqu'en 1865, nous avons eu un exemple frappant et malheureux de ces sortes de conventions, qui asservissent indirectement ceux qui les contractent ». De quoi s'agit-il ? Du cas de ces esclaves africains destinés à être déportés vers les Amériques alors que la traite était interdite, et que les trafiquants faisaient mine d'affranchir sur la côte avant de les embarquer, espérant éviter les poursuites par cet artifice juridique. Quoique généralement « librement choisi », l'état de domesticité a « encore quelque chose qui dégrade », nous dit l'auteur. « L'opinion publique continue l'inégalité entre le maître et le serviteur ; de sorte que le bien-être et le repos, le luxe et les plaisirs d'une classe privilégiée coûtent l'avilissement d'individus qui sont citoyens au même titre que nous. » État de choses qui ne « cessera que le jour où l'éducation, développant en chaque homme le sentiment de sa propre dignité, nul ne voudra plus

servir à ce prix, nul ne consentira plus à être un bétail, un animal obéissant sous la livrée du maître. Pour cela, il faut que nos préjugés monarchiques s'effacent, que l'on ne prenne plus l'insolence pour la dignité, l'oisiveté pour une chose méritoire et noble ; que la noblesse soit intérieure et non extérieure ».

Les nombreux travaux consacrés à la condition des domestiques européens de l'époque moderne et contemporaine ne nous disent pas autre chose⁵⁵. Le passage d'une domesticité essentiellement aristocratique à une autre plus bourgeoise y est décliné de manière différente (la coupure n'étant, de fait, pas toujours aussi nette que cela). Certains auteurs idéalisent les rapports entre maîtres et domestiques de l'époque classique⁵⁶, d'autres les présentent sous un jour plus sombre. Mais tous soulignent cette idée essentielle pour notre propos qui est celle de la proximité entre domesticité et sujétion. Ajoutons que, s'insérant dans l'univers multiforme et évolutif de la dépendance, le domestique se définit par un état et non par un métier ; état pouvant parfois conduire à des situations d'asservissement, sinon en droit du moins de fait.

C'est le cas de la mise en gage, laquelle se définit comme le transfert temporaire d'une personne à une autre. Pratique largement répandue en Europe, elle pouvait résulter d'une dette et se rapprocher ou conduire à une situation d'esclavage pour dette (qui disparut en droit comme en fait assez rapidement, à Athènes dès Solon). Plus durable fut l'habitude consistant à placer un enfant auprès d'un artisan ou d'un fermier, afin qu'il apprenne le métier. Cette domesticité d'apprentissage qualifiée aussi de domesticité « cycle de vie », car temporaire et liée à la jeunesse, fut essentielle dans l'Europe moderne⁵⁷. Et elle a encore, ces dernières années, donné lieu à quelques faits divers

aux frontières de la Roumanie et de la Bulgarie, le système ayant pu y servir de couverture à de véritables ventes d'enfants.

Rappelons aussi que la première étape de « mise en valeur » des Amériques s'est faite, du côté des colonies britanniques, néerlandaises et françaises, par le biais de ce que l'on a appelé les engagés. Il s'agissait d'un type de travail sous contrat qui y précéda l'essor de l'esclavage des Africains et auquel on eut également recours, au XIX^e siècle, au moment où cet esclavage était peu à peu aboli. Au XVII^e siècle, en échange du prix de la traversée, et pour une période d'emploi de trois à sept ans, les engagés devaient recevoir au terme de leur contrat un lopin de terre, des outils et une tenue de travail. Beaucoup mouraient avant terme, raison pour laquelle Frédéric Régent a pu parler à leur égard d'une forme d'esclavage temporaire. Expression sans doute impropre, mais révélatrice d'une réelle ambiguïté. Les premiers engagés arrivèrent aux Caraïbes. Après les années 1660, de plus en plus remplacés par des esclaves africains, ils se dirigèrent vers l'Amérique du Nord où ils laissèrent la place à ces mêmes esclaves quelques décennies plus tard. Entre trois cent mille et quatre cent mille engagés s'établirent ainsi au Nouveau Monde. Parce que les esclaves devenus libres ne souhaitèrent généralement pas continuer à travailler comme salariés pour leurs anciens maîtres, et que ces derniers, trop englués dans leurs préjugés racistes, ne le voulaient pas forcément, l'abolition de l'esclavage aux Amériques vit le recours à de nouveaux engagés, cette fois essentiellement en provenance d'Asie. Près de cinq cent mille Indiens et cent cinquante mille Chinois furent alors amenés dans les Caraïbes, tandis que cent mille Chinois venaient au Pérou et trois cent mille en Californie, notamment pour la construction du chemin de fer. Nombre d'auteurs soulignent

aujourd'hui que l'engagement aurait ainsi constitué une sorte de transition entre esclavage et salariat. Certains vont plus loin, n'hésitant pas à parler de nouvelle servitude ou d'esclavage⁵⁸. Ce qui est sans doute aussi exagéré pour les engagés du XIX^e que pour ceux du XVII^e siècle⁵⁹.

Mise en gage et proximité du gagé domestique avec l'esclave étaient également fréquentes hors de l'Europe et de ses colonies, notamment en Afrique subsaharienne à l'époque précoloniale. Il s'agissait là moins d'une domesticité d'apprentissage que d'engagement pour dette. On pouvait ainsi se donner ou être cédé à un créancier. Le gagé demeurait libre et ne pouvait être vendu. Cependant, le produit de son travail n'était pas déduit de la dette contractée et des intérêts dus. Le gagé pouvait donc, de fait, devenir esclave. Quittons l'Afrique et constatons que, pratiquement partout, les tâches confiées à l'esclave, au domestique et au dépendant pouvaient parfaitement se confondre, comme dans le monde russe de l'époque moderne où l'esclave le plus recherché était un homme pouvant à la fois accomplir des tâches perçues comme « domestiques » (ramasser du bois ou bien puiser de l'eau) et servir à la guerre. Au-delà de conditions de vie extrêmement variables (rien de comparable entre le cuisinier d'une grande demeure aristocratique et le gratte-parquet), on retrouve également toujours dans le rapport maître-domestique cette relation binaire, « d'homme à homme », constitutive de quasiment tous les grands types de relations de dépendance à travers l'histoire. Une relation à la fois duale, inégalitaire, et peu soumise à des médiations extérieures, même si elle est parfois théoriquement tempérée par la loi.

D'où l'existence de multiples formes de violence physique à l'encontre des domestiques, présentées par les maîtres comme

des procédés d'éducation. Les domestiques pouvaient être roués de coups, voire tués plus ou moins accidentellement, tandis que les femmes étaient susceptibles de harcèlement sexuel, voire de véritables viols. Sans oublier la menace du renvoi lorsque, au XIX^e siècle, « engrossée » par le maître de maison ou son fils, une domestique de la « bonne bourgeoisie » ne se faisait pas avorter dans le plus grand secret, au risque parfois de perdre la vie. Restif de La Bretonne, dans *Le Paysan pervers* (1775), est particulièrement dur à l'égard du valet. « Ravalé au-dessous de la qualité d'homme, mis sur la même ligne que les chevaux et les chiens de son maître », il « endure les mépris, parfois les coups, toujours l'impertinence », jusqu'à applaudir « lui-même à sa dégradation »⁶⁰. Des travaux comparatifs relatifs à l'image du serviteur et de l'esclave chez le maître (au théâtre, dans la littérature, la peinture, les ouvrages à caractère normatif, etc.) révéleraient d'autres convergences, liées à la promiscuité et à la dépendance : peur de l'empoisonnement, du travail mal fait ou du vol⁶¹, friponnerie ou, inversement, fidélité idéale.

Opinion publique et pratiques politiques témoignent elles aussi d'ambiguïtés certaines. Peut-on devenir membre à part entière de la communauté nationale si l'on dépend d'un autre, si on le sert et vit sous son toit comme domestique ? À cette question, presque tous les révolutionnaires français de 1789 et de 1792 répondirent par la négative, refusant de leur accorder l'exercice d'une pleine et entière citoyenneté. Insérée dans la Constitution de 1791, la loi électorale du 22 décembre 1789 prévoyait, parmi les conditions nécessaires pour devenir « citoyen actif », de « n'être point dans l'état de domesticité »⁶². Les Montagnards de 1793 abolirent la domesticité⁶³, à leurs yeux trop proche de l'esclavage, et accordèrent les droits civiques à tous les

hommes de vingt et un ans révolus. Cela ne les empêcha pas de mettre les domestiques dans le même sac que leurs maîtres lors de la loi de proscription du 19 mars 1793 qui menaçait de la peine de mort, sans jugement, les « ci-devant » prêtres et nobles, mais aussi leurs domestiques. Comme s'il était impossible que ces derniers puissent avoir des opinions propres et donc une vraie personnalité.

De fait, concrètement, il faut attendre 1848 et le suffrage universel, pour que les domestiques — de sexe masculin — puissent disposer en France du droit de vote. Électeurs, il leur est néanmoins encore impossible d'être jurés jusqu'à la loi de 1872 ou bien, avant 1884, membres d'un conseil municipal. En Belgique, les gens de maison ne peuvent disposer légalement du repos hebdomadaire que depuis 1964, et d'un contrat de travail que depuis 1970.

... qui s'atténue au moment où apparaît une nouvelle catégorie d'esclavage, dite « domestique »

L'image du domestique ou employé de maison évolue assez nettement au XIX^e siècle. Ses conditions de travail peuvent — et sont souvent — effectivement très dures. Mais, globalement, le domestique paraît pour les contemporains moins « exploité » que le prolétaire. Cela s'explique sans doute en partie par un changement considérable : le passage d'une domesticité auparavant largement réservée aux élites aristocratiques à une extension assez considérable des services à domicile au profit de la bourgeoisie montante et des « nouvelles couches sociales » dont Léon Gambetta annonce l'émergence lors de son discours de Grenoble, en 1872. Il n'en résulte pas seulement une

augmentation du nombre des domestiques, et une forte féminisation dans certains quartiers. La figure du maître change également radicalement, reflétant le passage d'une société d'ordres aux statuts marqués à une société de classes, certes extrêmement violente dans ses manifestations originelles, mais où des rapprochements peuvent s'esquisser. Jeune précepteur, Julien Sorel dans *Le Rouge et le Noir* demeure stigmatisé du fait de ses origines sociales, ainsi qu'en raison même d'une différence intériorisée qu'il défend et voudrait renier tout à la fois. Mais il peut évoluer. La morgue aristocratique et celle du bourgeois convergent parfois, mais la seconde ne peut se targuer d'être fondée sur le sang et la « race », comme l'écrivait un Boulainvilliers, au XVIII^e siècle, et cela modifie la donne. Un autre changement majeur réside dans l'émergence de cette classe ouvrière prolétarisée que les critiques du temps comparent de plus en plus aux esclaves du passé. Dans ce contexte, celui d'une « démocratisation » de l'accès aux domestiques d'une part, et d'apparition du prolétariat, d'autre part, l'image du domestique tend à se différencier davantage de celle du dépendant.

Une autre évolution, plus tardive et historiographique, est tout aussi intéressante : celle consistant à voir de plus en plus poindre le qualificatif de « domestique » dans des travaux sur l'esclavage. Il peut s'agir de l'Afrique subsaharienne précoloniale, du vieux Sud des États-Unis, de l'esclavage en pays d'islam, dans la Grèce homérique, ou bien encore de formes d'esclavage dites « modernes » ou contemporaines, que l'on trouve tout aussi bien dans les pays du Sud que dans les grandes villes mondialisées du Nord. Qu'entend-on, dans ce cas, par esclavage « domestique » ? L'expression renvoie-t-elle à la situation d'esclaves travaillant dans la maison de leur maître à des tâches dites « domestiques »,

comme le feraient des cochers, des cuisiniers, des palefreniers ou des nourrices ? Cela, en fait, n'est pas forcément le cas. Sinon l'on devrait aussi parler d'esclavage industriel, agricole, minier, artisanal, militaire... ce qui ne se fait guère. Par ailleurs, il n'est pas toujours dit de manière explicite ce que serait cet esclavage domestique. En confrontant des textes portant sur des périodes et des régions différentes, on s'aperçoit cependant que, au-delà de différences évidentes, la plupart des auteurs écrivant sur le sujet semblent s'accorder : l'esclavage domestique ne traduirait pas seulement l'existence de fonctions particulières, « domestiques », attribuées aux esclaves, il caractériserait plutôt un type spécifique d'esclavage défini par la nature des conditions de vie qu'il serait censé offrir. C'est essentiellement la manière dont on se représente la vie des esclaves ressortissant à cette catégorie d'esclavage qui importe. Le tout pouvant conduire à établir une distinction de nature entre l'esclavage domestique et les autres, le premier étant conçu comme plus « doux ». Tellement que, sous certaines plumes, cet esclavage n'en serait plus vraiment un. Tout cela soulève un certain nombre de problèmes.

Le premier est celui de la définition du terme « domestique », lequel est de fait utilisé pour qualifier deux situations pouvant être très différentes : celle se rapportant à la « maison » et celle définie par opposition à l'idée d'étranger⁶⁴. Dans le second cas, l'esclavage est domestique dans le sens où il est interne à une société donnée. Dans le premier cas, l'esclavage devient domestique lorsqu'il semble surtout être conçu afin d'accomplir des tâches dans la maison du maître (et non à l'extérieur, en usine, dans un champ, etc.). Ces deux acceptions différentes sont parfois confondues. Cela est par exemple parfois le cas pour l'Afrique subsaharienne précoloniale : l'expression « esclavage

domestique » y qualifie un esclavage africain à la fois générique et spécifique, distinguant ainsi les esclaves noirs qui étaient exploités au sein du continent de tous ceux « exportés » au-dehors, vers l'Afrique du Nord, le Moyen-Orient, l'Asie ou les Amériques.

Peut-on regrouper dans une même catégorie l'esclave travaillant dans la maison de son maître et un type d'esclavage qui serait propre à un pays, une société, un continent ? Chacune de ces deux acceptions est elle-même sujette à flottements. L'esclavage pour dette, qui concerne généralement des personnes initialement originaires de la même société que leurs maîtres (et que l'on pourrait donc qualifier d'esclavage « interne »), peut ainsi, selon les auteurs et les contextes, être ou non intégré dans le champ de l'esclavage « domestique ». Quant à l'esclavage domestique dans le sens où il serait destiné au service de la maison du maître, à partir de quels critères pourrait-on dire qu'il devient « essentiel », « dominant » ou « majoritaire », dans une société donnée ? Dispose-t-on de critères véritables et de statistiques sérieuses pour en juger ? À partir de quel seuil pourrait-on considérer que ce type d'esclavage l'emporterait tellement sur les autres qu'il en arriverait à qualifier globalement l'esclavage dans une société donnée ? Force est de constater qu'il n'y a guère de réponses à ce genre de questions.

Un second problème réside dans une opposition récurrente, mais encore une fois rarement démontrée. Celle consistant à considérer que, pour reprendre les expressions anglo-saxonnes consacrées, le *domestic slavery* constituerait en quelque sorte le négatif du *chattel slavery*. L'esclave domestique ne pourrait nullement être cet esclave-bétail, bien ou possession (*chattel*) de son maître. Or, on le verra plus loin, tout esclave est « possédé »

par son maître, pour lequel il constitue un bien, un élément de propriété. Tout esclave est donc, par définition, susceptible d'être acheté, vendu, cédé, et, plus généralement, mis en circulation sur un marché. L'esclave travaillant dans la maison de son maître peut ainsi être vendu comme les autres, à la mort de son maître, pour des motifs financiers ou pour toute autre raison. Il en va de même de celui résidant dans la société, le pays ou le continent dont il est originellement issu. Il est vrai que certains esclaves, parfois, ne peuvent ou ne sont pas vendus facilement au-dehors de leur société d'origine. Et l'on pense notamment à l'esclavage pour dettes. Mais tout n'est pas aussi simple. Étudiant l'Angola des XVIII^e et XIX^e siècles, Joseph Miller a montré que l'approvisionnement des circuits de la traite atlantique y était redevable en bonne part à la mobilisation des circuits de la dette. Dans ce cas précis, ce sont donc des esclaves produits en « interne » (en Afrique, mais au sein d'ethnies généralement différentes) qui étaient vendus à l'extérieur. De manière générale, l'esclave est toujours cessible, au moins en interne, au sein d'une même société, d'un même lignage, que cela soit à prix d'argent ou non. Dire que l'esclave « domestique » n'est pas possédé par son maître est donc faux. Dire qu'il n'est pas cessible est une exagération. Les sphères au sein desquelles il peut être mis en circulation sont peut-être moins larges que celles d'autres esclaves. Mais, parce qu'il est un esclave, il ne peut être placé à l'écart de toute circulation.

Tout cela est important à rappeler, afin d'éviter certaines ambiguïtés, fruit d'amalgames et de syllogismes. Il est en effet simple et apparemment logique de considérer que, parce qu'il ressortirait à des dimensions internes (propres à la société d'origine ou à la maison du maître), l'esclavage domestique serait

moins « impersonnel ». Ajoutons que l'on a souvent tendance à considérer que ce qui est « domestique » et se rapporte à la « maison » n'a pas pour objectif premier la « production » de type capitaliste. Enfin, être « proche » de son maître est également parfois interprété à travers le prisme de relations quasi familiales. Rassemblons ces caractères supposés, et l'on arrive à la conclusion suivante : placé dans une situation moins impersonnelle que les autres, l'esclave domestique n'est pas assigné à un travail « productif », il est donc moins exploité que les autres, d'autant plus qu'il est souvent considéré par son maître comme un familier, voire un parent. D'une manière ou d'une autre, explicitement ou non, voilà comment on se représente aujourd'hui souvent l'esclave dit « domestique ».

Que l'on retrouve ce type d'interprétation à propos de nombre de sociétés esclavagistes, à des époques et en des lieux différents, n'est pas surprenant. Il s'agit là, en effet, d'éléments empruntés à la vision paternaliste que les maîtres aiment généralement à donner de leur propre attitude, comme nous le rappelle Jane Turner Censer au sujet des planteurs américains du XIX^e siècle qui appliquèrent l'idée d'esclavage domestique à l'ensemble de leur système esclavagiste, le qualifiant de « bien positif ». Confortée par une immense littérature à ce sujet, Censer ajoute qu'ils pouvaient ainsi « comparer la plantation sudiste à une sorte de famille large »⁶⁵. Roger Botte a montré qu'il en allait de même pour un certain nombre de sociétés d'Afrique subsaharienne précoloniale. Et l'on pourrait trouver maints autres exemples à travers le temps et l'espace. Dans ce cas de figure, le concept d'« esclavage domestique » ne sert pas à définir un type d'activité ou un type d'esclavage particulier. Il vise, suivant un procédé

d'essentialisation, à légitimer pour soi et les autres des systèmes esclavagistes donnés.

Ce qui est surprenant est de retrouver ce type d'argument dans le discours scientifique, lorsque l'on nous décrit un esclavage antique « symbiotique », « domestique » et « doux », que l'on se demande si les esclaves d'Afrique précoloniale devraient continuer à être qualifiés d'esclaves (ce qui ferait de ce continent le seul à ne jamais avoir connu de vraies formes d'esclavage), que la traite des « Bulgares » et des Slaves en direction de l'Italie médiévale est perçue en termes de processus d'intégration au sein de leur « société d'accueil », ou que l'ensemble des formes extrêmement variées de l'esclavage en pays d'islam est résumé par l'idée d'un esclavage domestique et érotique, en d'autres termes d'eunuques et de concubines vivant confortablement dans de beaux palais⁶⁶. Tout cela repose sur une série de contresens.

Le premier consiste à considérer que, étant « interne », l'esclavage domestique revêtirait un caractère moins « impersonnel ». L'esclave domestique serait plus proche de son maître, voire un parent. Il est vrai que dans certaines sociétés lignagères, notamment en Afrique subsaharienne précoloniale, l'esclavage sert aussi à augmenter la puissance démographique du groupe en incorporant de nouveaux membres. Mais il s'agit d'un processus. Tous les esclaves ne sont pas forcément intégrés, certains meurent, sont tués ou vendus. Et, lorsqu'elle est vérifiée, l'intégration ne s'effectue que sur la durée, parfois au bout de plusieurs générations, sans d'ailleurs être toujours totale, notamment dans les sociétés islamisées⁶⁷. Et l'on voit mal comment l'on pourrait caractériser un type d'esclavage uniquement en fonction de la trajectoire que certains de ses

membres peuvent éventuellement emprunter sur le temps long. Différencier des sociétés dans lesquelles d'anciens esclaves peuvent plus facilement être intégrés que d'autres est une chose, par ailleurs utile et nécessaire en matière d'histoire comparée. Mais il est erroné d'en déduire que tel système est forcément plus « doux » que tel autre et que, finalement, il est si « doux » qu'il ne peut plus être défini comme esclavagiste.

Il est tout aussi maladroit de penser que l'esclave domestique appartiendrait à la famille de son maître, voire serait l'un de ses parents. Par « maison », il faut en effet entendre non pas le cadre de vie familiale, mais celui de l'exploitation familiale (la *familia* des Romains), celui de l'économie familiale (l'*oikos* des Grecs), de la plantation pour les esclavagistes du vieux Sud, les planteurs brésiliens et tous les maîtres ayant à la fois une idéologie paternaliste de l'esclavage et une perception familiale de l'économie. C'est en ce sens que certains esclaves, sortes de fonctionnaires royaux ou impériaux (dans le monde romain antique ou en Afrique précoloniale), peuvent être qualifiés de domestiques, parce qu'ils appartiennent à la « maison », c'est-à-dire à l'entreprise, ici administrative, de leur maître. Il ne faut donc pas confondre le cadre dans lequel s'effectue le travail de l'esclave, c'est-à-dire celui de son exploitation, avec le noyau familial. L'esclave domestique n'est pas un parent.

La notion de parenté, qui « ne doit être employée qu'au sens social », écrit Alain Testart, « n'a aucun rapport avec le phénomène purement biologique de l'engendrement ». Il ajoute que les esclaves ont « été dans presque toutes les sociétés conçus précisément comme sans parents, sans père, sans mère, sans lignage d'origine, et comme n'étant eux-mêmes pas susceptibles de générer des faits de parenté »⁶⁸. Dans *Le Sens pratique*, Pierre

Bourdieu distingue nettement la parenté pratique de la parenté théorique⁶⁹. Claude Meillassoux va plus loin : il ne dit pas que l'esclave n'est pas forcément un parent, mais que l'esclave ne peut être un parent, et qu'il est par définition un non-parent. Que les maîtres usent de parentés fictives afin de limiter les tensions au sein du groupe des esclaves n'a rien de très logique. Mais cela n'empêche pas le groupe de conserver le souvenir de la macule servile, parfois très longtemps après la fin légale de l'esclavage. Si, plus d'un siècle après, quelqu'un perçu comme un descendant d'esclave ne peut toujours pas épouser la fille d'un ingénu, on peut raisonnablement douter de l'idée selon laquelle ses ancêtres étaient réellement considérés par leurs maîtres comme leurs vrais fils ou filles. On lit très souvent, note Testart, que les esclaves des sociétés traditionnelles d'Afrique ou d'Asie ne seraient pas de « vrais » esclaves parce qu'ils seraient « intégrés » à la famille du maître. Et que c'est dans la même veine que l'on parle d'esclavage « domestique » ou « patriarcal ». Ces vues, ajoute-t-il, « reposent sur une confusion, courante même parmi les spécialistes des sciences sociales, entre famille et parenté »⁷⁰.

Une famille est un « groupe résidentiel et économique, généralement muni d'une structure d'autorité, qui comprend des apparentés (par filiation et par alliance), mais pas seulement. La famille française ou anglaise de la fin du Moyen Âge comprenait les domestiques logés en son sein ». À Rome, la *familia* renvoyait à la fois à l'ensemble des esclaves attachés à une maison (*domus*), à tous ceux dépendant de l'autorité du père, et à un espace (la maison), lieu d'activités diverses (agricoles, artisanales...) ⁷¹. Au total, écrit Testart, si l'esclave est ici ou là inclus dans une « famille », c'est parce que celle-ci « n'est pas considérée comme un groupe de parenté ». Il est « à la fois inclus » dans la

famille / groupe domestique et « exclu de la parenté ». Comme Meillassoux, Testart conclut que « c'est l'exclusion de la parenté qui contribue à définir l'esclave »⁷².

Il y a, certes, une autre perception possible de l'intégration de l'esclave domestique, non pas dans la famille du maître, mais dans sa société. Selon Igor Kopytoff et Suzanne Miers, l'esclavage de l'Afrique subsaharienne précoloniale s'insérerait ainsi dans un processus d'intégration. Il en va de même chez Jacques Heers, pour lequel « l'assimilation au sein de la société des hommes libres semble » avoir été « le destin le plus commun à tous » les esclaves déportés vers l'Italie de la fin du Moyen Âge. Le même auteur insiste sur le fait qu'à Gênes et Marseille, aux XIV^e et XV^e siècles, il n'y a pas de « marché aux esclaves, permanent ou même occasionnel ». Les ventes se « présentent comme des transactions particulières et ne portent que sur un seul captif à la fois ». Il s'agirait d'un commerce au « caractère quasi confidentiel », d'une « affaire privée familiale », et non de ces ventes « collectives et anonymes qui sont le lot des guerriers captifs ». On « ne saurait en aucune façon méconnaître ou mésestimer le caractère infamant, sévère, humiliant de la condition juridique de l'esclave, ni oublier les angoisses et les souffrances du déracinement, ni non plus les dures conditions de travail », écrit l'auteur. Mais il n'en demeure pas moins, note-t-il, que « du point de vue social, cet esclavage-là, celui des *domestiques*, constitue un procédé de christianisation et d'assimilation » capable « d'amener, de retenir puis de fondre dans ces villes méditerranéennes d'Occident des groupes humains fort divers, néanmoins presque toujours de race blanche »⁷³. L'idée du creuset vient ici se substituer à celle de l'esclavage et quasiment la subsumer. On est loin du portrait qu'Alessandro

Stella ou Bernard Vincent, entre autres, ont peint de l'esclavage dans une Europe méditerranéenne médiévale où la vie était loin d'être rose. Et que certains esclaves finissent, dans telle ou telle société, à telle ou telle époque, par être adoptés ou affranchis ne change rien : en déduire qu'ils étaient auparavant des parents est un non-sens.

De tout cela résulte un troisième malentendu : l'esclave « domestique » n'est pas forcément toujours moins « exploité » que les autres. D'une part, comme on l'a vu, parce que l'on ne saurait déduire cela de son degré de proximité relative vis-à-vis de son maître. Et, d'autre part, parce que l'esclave « domestique » n'est nullement « improductif ». Parce qu'il est censé ne pas *produire* de richesses particulières, et rendre seulement des *services*, on imagine trop rapidement qu'il ne pourrait qu'être bien traité. Il est vrai que l'esclave domestique — c'est-à-dire, ici, travaillant dans la maison de son maître — peut profiter d'avantages particuliers, comme des pourboires, une meilleure nourriture, des familles plus stables et plus de chances d'être affranchi. Mais la proximité signifie aussi des services très longs, des esclaves pouvant être réveillés la nuit et des femmes plus vulnérables et susceptibles d'être sexuellement abusées. Plus « proche », l'esclave domestique est aussi plus rapidement et directement rossé par un maître irascible. Rappelons-nous, après tout, le sort de nombre de bonnes, domestiques salariées de la Belle Époque qui devaient subir les assauts sexuels des hommes de la maison, sans oublier ces serviteurs d'avant la Révolution parfois roués de coups et tués. Enfin, l'on ne voit pas pourquoi l'esclavage sexuel (des hommes comme des femmes), souvent associé à l'idée d'esclavage domestique, serait lui aussi plus « doux » qu'un autre. Conception qui devrait susciter

l'indignation de tous les humanistes. Vivre dans la « maison » de son maître, que l'on soit esclave ou non, ne se traduit pas automatiquement par une vie meilleure.

Considérer l'esclave domestique comme non « productif » est tout aussi critiquable⁷⁴. Car cela conduit à oublier nombre de choses essentielles. La première est que la frontière entre le travail domestique et le travail agricole n'a pas toujours été nette et infranchissable. À Rome, pour les grands travaux saisonniers, le maître n'hésitait pas à mobiliser sa *familia urbana* aux travaux des champs, laquelle s'y consacrait de mauvais gré. Dans les petites et moyennes plantations du vieux Sud des États-Unis du XIX^e siècle, de loin alors les plus nombreuses, les « employés de maison », femmes y compris, étaient également mobilisés pour la récolte. D'un autre côté, on peut très bien produire certains biens à la « maison », c'est-à-dire dans le cadre de l'exploitation familiale : des vêtements, de la nourriture, des produits laitiers, etc., comme cela est de plus en plus le cas en Amérique du Nord après le milieu du XVIII^e siècle. Élévation du niveau de vie et pratiques sociales et culturelles tendent alors à y développer l'usage d'esclaves à la « maison ». Tant et si bien qu'au XIX^e siècle un tiers des esclaves femmes sert à des tâches dites domestiques. Enfin, il faut prendre en compte la diversité des « capitaux », des avantages ou atouts dans une compétition pour le pouvoir où ils peuvent être accumulés, échangés et transformés ; l'importance de tel ou tel capital dépendant de différents facteurs (type d'économie et / ou de société, type d'élite concernée, moment ou époque, etc.) en situation d'interaction. Penser qu'un esclave attaché à une « maison » n'est pas productif parce qu'il ne génère pas d'espèces sonnantes et trébuchantes ou de biens pouvant être convertis rapidement en numéraire revient à faire preuve d'une

singulière ignorance. L'esclave peut être possédé à titre de marqueur de richesse ou de pouvoir ; rôle symbolique que celui auquel on n'assigne aucun travail laborieux est peut-être le plus susceptible de jouer au mieux. Si l'esclavage de maison est parfois fortement représenté, comme dans l'Europe méditerranéenne⁷⁵, l'aristocratie romaine antique ou le monde des élites marocaines du XIX^e siècle⁷⁶, c'est parce qu'il y est aussi devenu un élément de standing, utile, voire nécessaire, dans le jeu des hiérarchies sociales et politiques.

L'idée selon laquelle l'esclave domestique n'est pas productif et donc pas vraiment exploité renvoie à une vision occidentale et capitaliste du monde, sous-entendant que n'est utile, rentable et rationnel que ce qui concerne directement l'investissement monétairement productif. Ce qui amène à dénier toute utilité au travail domestique alors qu'il est créateur de services et de prestige pour le propriétaire d'esclave, et qu'il joue un rôle parfaitement rationnel dans une stratégie globale au sein de laquelle différents types de capitaux trouvent leur place.

Finalement, la notion d'esclavage domestique pose deux problèmes. Le premier est qu'elle ne saurait caractériser un système esclavagiste donné dans son ensemble, tout simplement parce que les tâches confiées aux esclaves ont toujours été nombreuses et diverses, quel que soit le système esclavagiste. Le second est que l'équation selon laquelle « esclave domestique » signifie proximité, parenté, faible rôle productif et donc faible exploitation repose sur une série de syllogismes dont la validation reviendrait à prendre pour argent comptant le discours de nombre d'esclavagistes, persuadés, ou voulant faire croire, qu'ils vivaient avec leurs esclaves dans le meilleur des mondes possibles.

Chapitre III

JEUX DE MIROIRS ET CONSTRUCTION DU DISCOURS HISTORIOGRAPHIQUE

Les prismes déformants mis en évidence au cours des chapitres précédents ne sont pas neutres. S’immisçant dans le discours historiographique ils sont en effet à l’origine d’une série de jeux de miroirs. Aujourd’hui encore, ils conduisent parfois à décrire tel ou tel type d’esclavage non pas à l’aune de ce qu’ils furent, mais à travers l’image que l’on peut se faire d’autres esclavages, à d’autres époques et en d’autres lieux. Je m’appuierai d’abord, afin de les mettre en évidence, sur une lecture du livre de Gilberto Freyre, *Maîtres et esclaves*¹. L’objectif est de souligner, à travers l’analyse d’une œuvre perçue comme majeure, la réalité et l’importance de ces habitudes de pensée fonctionnant encore souvent à notre insu.

CHEZ LES AUTRES, C’EST TOUJOURS PIRE

Du mauvais usage de la comparaison

Imprimé pour la première fois en 1933, *Casa-grande e senzala* (« Maisons de maîtres, mesures d’esclaves ») fit l’objet de

multiples traductions et rééditions. Il parut en français en 1952, chez Gallimard, sous le titre de *Maîtres et esclaves*. Traduit du portugais par Roger Bastide, l'un des grands maîtres de la sociologie et de l'anthropologie, et préfacé par Lucien Febvre, l'ouvrage fut particulièrement bien accueilli par l'École des Annales. Le sous-titre *La formation de la société brésilienne* renvoyait en effet à cette grande aventure intellectuelle qui consistait alors à étudier non plus des individus, de grands personnages, mais des populations et des peuples, à tenter d'en approcher les structures, notamment mentales et économiques. Se considérant comme un écrivain et présentant son ouvrage comme un essai de sociologie génétique et d'histoire sociale, Gilberto Freyre contribuait à défricher des pistes encore peu explorées par les historiens, et notamment celle d'une sexualité au cœur de son ouvrage. À l'utilisation de sources variées, à un propos placé à l'intersection de plusieurs sciences sociales, l'auteur ajoutait de la vivacité, une grande liberté d'écriture et de ton, ainsi que le souci du concret, fût-il particulièrement cru. Le tout tranchait si singulièrement avec les usages académiques que son style fut parfois qualifié de révolutionnaire. Invité par Georges Gurvitch à participer aux *Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique*, Gilberto Freyre (1900-1987) eut même l'honneur de voir son œuvre faire l'objet d'un cours en Sorbonne, dès 1949.

Du personnage on connaît les paradoxes. Ceux d'un homme qui, issu d'une vieille famille aristocratique et délégué du Brésil auprès de l'ONU (1949-1964), sut transcender les différences culturelles, mais demeura enraciné dans son Nordeste natal (la région du Brésil la plus anciennement colonisée) et, nationaliste convaincu, soutint la dictature militaire en 1964, allant jusqu'à

justifier la censure de la presse. On connaît également les travers d'un ouvrage et d'une idée selon laquelle l'esclavage aurait été au Brésil plus doux qu'ailleurs, vision d'un romantisme dépassé comme l'écrivait Orlando Patterson, en 1982, dans son *Slavery and Social Death*². On sait aussi que le concept du creuset brésilien est à manier avec précaution. Car l'indéniable fusion à l'origine de la société brésilienne d'aujourd'hui ne peut faire oublier la persistance de formes de discrimination et d'exploitation, peut-être moins immédiatement visibles qu'aux États-Unis, mais tout aussi réelles³.

Je rappellerai d'abord les grandes lignes de la thèse de Freyre. J'insisterai ensuite sur ce qui me paraît constituer une contradiction flagrante, bien qu'assez peu relevée : celle se faisant jour, quasiment à toutes les pages, entre le portrait de multiples scènes d'horreur et celui d'une société esclavagiste présentée comme particulièrement ouverte. J'essaierai alors de proposer une explication rendant compte de la manière dont Gilberto Freyre a tenté de dépasser cette contradiction fondamentale. Cela nous permettra, *in fine*, de revenir à l'objectif annoncé en introduction de ce chapitre, à savoir la mise en évidence d'habitudes de pensée constituant de véritables écueils en matière d'histoire de l'esclavage.

L'idée directrice de Gilberto Freyre

Bien que l'ouvrage de Gilberto Freyre se termine sans conclusion, et que le texte paraisse quelque peu désordonné dans son organisation, une thèse peut assez facilement en être extraite. Elle se décline autour de trois axes : la mise en place, par les Portugais, d'une économie de plantation originale au Nouveau Monde ; son enracinement (et l'on verra, son dépassement) dans

une société à la fois familiale, patriarcale et aristocratique ; une ouverture permettant la fusion des apports amérindiens, européens et africains.

Le « lusotropicalisme » de Freyre⁴ se caractérise d'emblée, par un choix. Celui faisant des Portugais les premiers « parmi les colonisateurs modernes » à passer « de la pure extraction des richesses minérales, végétales, animales — l'or, l'argent, les bois rares, l'ambre, l'ivoire — à la création locale de richesses ». Ce qui « entraîna une nouvelle phase et un nouveau type de colonisation, la colonie de plantation », caractérisée par « sa base agricole » et par « la permanence du colon sur la terre ». Ce système, Freyre l'estime neuf, car à peine ébauché, auparavant, dans les îles subtropicales de l'Atlantique⁵. Afin d'enfoncer le clou, Freyre insiste sur la rupture ainsi opérée par les Lusitaniens. Le nouveau système se démarque en effet des méthodes « du premier siècle de l'impérialisme portugais », fondées sur l'exploitation d'un empire essentiellement commercial et fonctionnant grâce à un petit nombre de points d'appui. Il n'est pas faux de noter des analogies entre ce système de la plantation et les « vieilles méthodes d'autocolonisation aristocratique et agraire appliquées au Portugal [...] dans les territoires repris aux Maures ». Mais la manière de présenter les faits (l'auteur parle d'un retour à cette méthode — « pour revenir » — et non de simples analogies) conduit à insérer le modèle brésilien dans un continuum imprégné d'une sorte de ruralisme aristocratique qu'il n'est aujourd'hui plus possible de cautionner. Quoi qu'il en soit, et là, Freyre a raison, ce sont des changements en Europe, et notamment « la brusque valorisation du sucre sur les marchés aristocratiques et bourgeois », qui

conditionnent en partie les choix opérés au Brésil, à savoir l'essor de la plantation⁶.

Ceux-ci n'auraient pas été, selon Freyre, la conséquence d'actions entreprises par un État colonisateur, déficient en la matière. Ils résulteraient « de l'initiative courageuse de particuliers ». « C'est à eux », écrit-il, « que l'on doit, en vérité, le courage de l'initiative, la fermeté d'esprit, la capacité d'organisation qui ont présidé à l'établissement au Brésil d'une grande colonie de plantation ». Et ce n'est qu'ensuite, après les succès des « premiers propriétaires de moulins », que la Couronne aurait compris « les possibilités de richesses coloniales à tirer de la production de sucre »⁷.

Qui étaient ces premiers colons ? Des hommes appartenant, selon l'auteur, à un « peuple » et à une « race » spécifique. Ce qu'il appelle « le caractère portugais » proviendrait en effet d'un passé « ethnique » et « culturel » particulier. D'une sorte de prédisposition héréditaire « à la vie sous les tropiques », « d'un long habitat tropical »⁸, et d'une grande plasticité, le Portugais implanté au Brésil ayant réussi à « transformer presque de fond en comble son système d'alimentation » et de « travail agricole ». « L'élément sémitique, mobile et adaptable plus que n'importe quel autre », ajoute-t-il, ayant « probablement donné » au Portugais « quelques-uns de ses traits physiques et psychiques », d'où son « succès et sa résistance ». Empruntant ainsi clairement à une conception de l'histoire influencée par les déterminismes du temps, du lieu et de la « race »⁹, Gilberto Freyre poursuit.

La colonisation portugaise au Brésil relèverait selon lui (second élément de la thèse) d'une triple conception, à la fois rurale, patriarcale et aristocratique. Rurale ou semi-rurale, cela va sans dire s'agissant d'entreprises agricoles. Patriarcale pour

deux raisons. L'une, avouée, est justifiée par le fait que cette colonisation aurait été familiale, quasiment dès les débuts, avec l'arrivée de couples déjà constitués au Portugal ou bien l'union locale de colons avec des Indiennes, des orphelines ou des femmes « que faisaient venir les prêtres ». L'autre motif, non explicité, mais sous-jacent, renvoie à l'assimilation entre un système de plantation dit « familial » et une institution esclavagiste perçue comme plus ou moins douce. Enfin, « aristocratique »¹⁰, la plantation l'aurait été au moins à deux titres : du fait de la place prise par la grande propriété (que celle-ci ait été ou non aux mains de nobles, l'idée d'aristocratie rejoignant ici celle d'élévation économique)¹¹, et de l'arrivée d'éléments envoyés outre-mer par les grandes familles du Portugal (définition ici plus génétique, démographique et sociale de l'aristocratie). L'amalgame entre ces diverses tendances aurait été facilité par un profond libéralisme, s'expliquant par l'existence de liens féodaux¹² et étatiques¹³ finalement assez lâches, et par une réelle ouverture sur l'extérieur : « Ni la nationalité, ni la race », écrit Gilberto Freyre, « ne constituaient un obstacle à un Anglais ou à un Flamand, pour être admis dans la société coloniale portugaise d'Amérique au xvi^e siècle. Mais il fallait qu'il fût catholique romain », ou, tout simplement, « qu'il se désinfectât de la peste hérétique avec un peu d'huile bénite ». On peut y lire en filigrane un plaidoyer (reflet des conceptions politiques de l'auteur ?) en faveur d'un mariage entre la libre initiative privée et la stabilité d'un cadre familial et rural quelque peu traditionnel.

Troisième et dernier élément de la thèse : l'idée d'un mélange parfaitement réussi, d'un creuset. C'est du moins le message entendu par Lucien Febvre au moment où il rédige sa préface. *La*

formation de la société brésilienne (sous-titre du livre) apparaît en effet, selon lui, avant tout comme la rencontre, la fusion progressive, « l'intime mélange » des éléments indiens, portugais et africains. À un moment où, Lucien Febvre le notait, « le plus gros des problèmes » se dressant « devant les porteurs de la vieille civilisation européenne » paraissait être celui de la révolte « des peuples de couleur », Freyre offrait l'exemple d'une « magnifique expérience ethnique réalisée par l'histoire » ; d'une « expérience privilégiée de fusion des races, d'échange des civilisations », de « creuset ». La traduction française venait donc à point nommée. Côté brésilien, la thèse était également fort utile. En s'attachant à saisir comment les différentes populations mises en contact sur le sol brésilien avaient pu, non se juxtaposer, mais se fondre progressivement, constituant ainsi un peuple original, Freyre apportait sa pierre au renforcement de l'unité nationale. Il réhabilitait par là même les héritages indigène et africain jusque-là discrédités. En s'appuyant sur une conception critiquable des peuples et des « races », il arrivait ainsi, au final, à pourfendre les théories racistes fondées sur la différenciation et l'exclusion¹⁴.

Sa contradiction fondamentale et les moyens de son dépassement

Ce faisant, Freyre dressait le portrait d'un système permettant de passer du pillage à la production de richesses, à la fois aristocratique, libre, ouvert, familial et patriarcal, conduisant à une fusion apparemment harmonieuse de populations différentes. À cela, il faut ajouter une autre face du livre. Celle conduisant son auteur à relever sans arrêt, et de manière souvent fort crue, nombre d'abominations¹⁵ et de vices relatifs à l'univers de la plantation. Qu'il s'agisse de viols, de passions et de

rancœurs exacerbées¹⁶, de brutalités¹⁷, ou bien encore de dégénérescence physique et morale¹⁸, Freyre est toujours prolix, explicite et direct. Le lecteur est ainsi très vite averti du caractère malsain et pathogène de cet univers. Il en est comme physiquement saisi. Au total, on ne peut donc parler, à l'évidence, d'une vision édulcorée. On est en revanche relativement décontenancé. Comment, en effet, concilier dans un même ouvrage deux images aussi opposées : celles d'un univers familial ouvert et d'une société réellement monstrueuse ? Comment peut-on peindre au vitriol nombre d'éléments d'un ensemble et, au final, en donner une image que l'on pourrait qualifier, avec des guillemets, de « globalement positive » ? Tel est le paradoxe auquel on ne peut que se heurter en lisant *Maîtres et esclaves*. Relisant l'ouvrage, j'ai donc recherché comment l'auteur avait pu, à sa manière, tenter de dépasser l'indépassable. Il me semble qu'il faut pour cela prendre en compte trois niveaux différents d'analyse.

Le premier réside dans une distinction opérée par Freyre entre, d'un côté, un système social représenté par la famille et ce qui tourne autour de celle-ci (notamment ce monde rural, patriarcal et aristocratique présenté plus haut), et, de l'autre, un système économique, on devrait d'ailleurs plutôt dire la dimension économique du système patriarcal. Cette distinction à l'esprit, la lecture de l'ouvrage devient plus facile. On s'aperçoit que, selon Freyre, l'esclavage ne constitue qu'un élément du système et non le système lui-même et qu'au final ce système semble dominé par sa dimension sociale. Pour reprendre les termes de Freyre, le système ne serait esclavagiste que dans sa « technique ». Une technique selon lui différente de celle de l'Amérique anglaise¹⁹, et qu'il n'aborde jamais pour elle-même (ce

qui explique pourquoi l'on ne voit jamais, dans l'ouvrage, l'esclave travailler en dehors de la maison du maître).

Tout cela apparaît dès la première page du livre : « Il s'est formé en Amérique tropicale une société agraire dans sa structure, esclavagiste dans sa technique, celle de l'exploitation économique. » L'opposition entre « structure » et « technique » tourne à l'avantage de la première. Omniprésente, cette opposition est quasi systématique²⁰. Au final, que l'élément « technique » soit d'une grande perversité est une évidence²¹. Mais n'étant apparemment qu'accessoire dans la logique du « lusotropicalisme », on voit comment Freyre peut dépasser le paradoxe dont nous parlions. Tout se passe, à le lire, comme si la perversité inhérente à l'esclavage finissait par s'effacer devant l'élément dominant, devant un système social fécondant, moyen de la rencontre et de la fusion entre des populations et des cultures différentes. « L'esclavage, écrit Freyre, aurait été en quelque sorte une nécessité²² et la formation de la société brésilienne » un « processus d'équilibration entre des antagonismes », facilité par des « forces de confraternisation et de mobilité verticale particulières ».

Souvent qualifié de patriarcal, ce système social est également dit « domestique » ou familial²³. Par ce qualificatif Freyre sous-entend l'idée selon laquelle les esclaves vivent dans la « maison » du maître, celle-ci comprenant tout à la fois l'habitation et l'entreprise familiale. Le « domestique » travaillant dans la maison proprement dite ainsi que l'esclave affecté au travail dans les champs sont donc insérés par l'auteur dans un même ensemble ; comme si le système esclavagiste brésilien était entièrement soluble dans un élément familial, proclamé par Freyre caractéristique des premières entreprises de colonisation

agricole au Brésil. Comme nous l'avons vu au cours du [chapitre précédent](#), cette notion d'esclavage domestique suggère l'idée d'un esclavage plus « doux » que les autres.

« Une fois acceptée d'une façon générale comme délétère l'influence de l'esclavage domestique sur la moralité et le caractère brésiliens », écrit Freyre, « nous devons tenir compte des circonstances toutes particulières qui ont modifié chez nous ou atténué les maux du système ». À la « douceur des relations entre maîtres et esclaves, peut-être plus grande au Brésil que dans les autres parties d'Amérique », doivent être ajoutés les esclaves sélectionnés pour servir comme domestiques, et donc traités comme « des espèces de parents pauvres des familles européennes ». Certains enfants esclaves « allaient » ainsi « en voiture avec leurs maîtres » et « les accompagnaient dans leurs promenades comme des fils ». Quant aux nourrices, bénéficiant d'une « place d'honneur », elles auraient été les instruments « d'une profonde confraternisation des valeurs et des sentiments » favorisée par la religion²⁴.

On retrouve ici des arguments souvent utilisés par les colons pour légitimer l'ordre en place, comme ce fut le cas dans le sud des États-Unis avant la guerre de Sécession, et notamment le rôle d'intermédiaires ou de médiateurs culturels joué par les serviteurs esclaves les plus proches du maître. Au final, l'auteur en vient même à suggérer que les excès de l'« époque patriarcale » furent moindres que ceux de l'ère industrielle²⁵ :

De telle sorte que de ce qui subsiste de l'ancien système économique, c'est ce qu'il y a de pire du point de vue du bien-être des classes laborieuses. Tandis que le patriarcalisme, qui avait protégé les esclaves, qui les avait alimentés assez largement, qui les avait secourus dans leur vieillesse ou dans leurs maladies, qui avait aidé leurs fils à s'élever dans

la société, disparaissait. L'esclave a été remplacé par le *paria* de l'usine, la *senzala* par le *mocambo*, le seigneur du moulin par l'usinier ou par le capitaliste absent²⁶.

Passons au deuxième niveau de lecture, au dépassement par l'idée d'évolution de l'opposition déjà inégale entre « structure » sociale et « technique » esclavagiste. « Patriarcalisme » et « miscégénéation » défaisant les éléments pervers du système, le creuset aurait en effet fini par fonctionner. La période esclavagiste n'est dès lors plus décrite pour elle-même, pour ce qu'elle fut, mais en fonction de ce qu'elle est censée avoir créé avec le temps : le fameux creuset. D'où ces multiples points communs ou similitudes dans le costume, le rapport à la sexualité, ou encore la cuisine, que Gilberto Freyre se plaît à mentionner chez les Brésiliens de son époque, toutes origines confondues. Et lorsque, rarement, il est conduit à noter la persistance de certains préjugés, c'est presque aussitôt pour dire ou sous-entendre que cela est moins net qu'ailleurs, dans les autres sociétés américaines issues de l'esclavage :

Sous la pression de ces préjugés bien des métis ont contracté un complexe évident d'infériorité qui se manifeste *même* au Brésil, *pays si favorable aux mulâtres*, quand ils se sentent supérieurs en culture, en pouvoir, en richesse.

Ce qui nous conduit à un troisième et dernier élément permettant à Gilberto Freyre de donner à son lecteur l'impression que le « lusotropicalisme » fut bien meilleur que les autres systèmes esclavagistes de l'Amérique coloniale moderne, à savoir un usage dévoyé du comparatisme.

La comparaison sans laquelle il n'y a pas de véritable histoire consiste à partir d'un objet précis que l'on a choisi d'étudier, à le

comparer à d'autres objets tout aussi précis pour, au final, arriver à mieux comprendre l'objet de départ. Cette méthode classique n'a rien à voir avec les dérives auxquelles nous conduit aujourd'hui la concurrence entre les porteurs de différentes « mémoires traumatiques ». Chacun de leurs défenseurs considérant que l'expérience mise en avant par eux est à la fois d'une singularité totale et d'une plus grande importance que celle des autres, on est en effet conduit à un double langage. Il consiste, d'une part, à dénier la possibilité de toute comparaison²⁷ et, de l'autre, à se perdre dans un type de comparaisons ayant pour objectif d'établir une sorte d'échelle de Richter des souffrances, de la dureté, de l'inqualifiable. Rien à voir avec le comparatisme qui évalue sans hiérarchiser, sans chercher à minimiser tel phénomène pour en stigmatiser un autre.

C'est cette dérive que l'on retrouve chez Gilberto Freyre, dégagée de revendications mémorielles. Fondée sur « la permanence du colon sur la terre » et sur « l'utilisation de la femme [...] comme élément de formation de la famille »²⁸, la politique portugaise aurait selon lui été « bien différente de celle d'extermination ou de ségrégation que les Espagnols explorateurs des mines pratiquèrent si longtemps au Mexique et au Pérou, et que les Anglais pratiquèrent, toujours et sans frein, en Amérique du Nord ». Pas de « petits groupes instables » et de « huttes d'aventuriers » (entendons : pas de conquistadores venus piller), mais des hommes installés pour fonder une nouvelle société. On pourrait multiplier les citations de ce type²⁹. Toutes conduisent à transformer un élément distinctif (issu d'une comparaison) en un caractère présenté comme « meilleur » (comparatisme). Ainsi, décrite comme « hybride », la société brésilienne est présentée

comme étant, « de toutes celles de l'Amérique, celle qui s'est constituée le plus *harmonieusement* quant aux relations entre les races ».

Des trois jeux de miroirs mis en évidence à partir de l'œuvre de Gilberto Freyre, le plus utile à son discours est sans aucun doute l'idée d'un système familial et patriarcal. De celui-ci découle en effet un deuxième jeu de miroirs, sans doute plus célèbre, relatif à l'idée de creuset. Il consiste à décrire le système esclavagiste brésilien à partir de la société censée en être finalement issue en le dépassant. Le dernier jeu de miroirs — le comparatisme — est plus utilisé par Freyre afin de justifier son discours que pour en établir les fondations.

Ces jeux de miroirs se rencontrent souvent chez d'autres auteurs, mais peuvent être combinés de manière différente. On peut ainsi, comme cela est assez souvent le cas aujourd'hui, user en premier lieu du comparatisme en le mêlant à une sorte de sauce essentialiste. Il suffit pour cela de mettre en exergue l'un des nombreux éléments d'un système esclavagiste donné, d'en faire le critère distinctif par excellence, et d'arriver ainsi à une naturalisation et une « essentialisation » de systèmes dits capitalistes, familiaux, érotiques ou encore domestiques. Et l'on arrive, sans forcément s'en apercevoir, à une sorte d'étalonnage des systèmes esclavagistes en fonction de leur dureté supposée. D'une différence d'abord conçue en termes de degrés, avec des esclaves présentés comme plus ou moins bien traités, selon les cas, on arrive alors à une différence de nature. Avec la possibilité et le risque d'aller jusqu'à dénier tout caractère esclavagiste aux systèmes dits « doux », et donc de les légitimer.

UN CHAMP DES REPRÉSENTATIONS HAUTEMENT POLARISÉ

Le type d'approche que l'on vient de voir pose la comparaison essentiellement en termes de dureté relative : dureté de tel système esclavagiste par rapport à tel autre, ou bien encore de tel type d'esclavage par rapport à telle autre forme d'exploitation de l'homme par l'homme, comme le prolétariat. La logique voudrait qu'il conduise à une sorte de classement des formes d'exploitation de l'homme en fonction de leur degré d'abomination selon l'observateur. Cela n'est cependant pas le cas. Nulle trace, dans la littérature sur le sujet, d'un étalonnage précis, d'une graduation méticuleuse des différents systèmes esclavagistes du passé en fonction de leur dureté supposée.

Une polarisation bipolaire...

Cette absence s'explique sans doute largement par le fait que la logique sous-tendant un tel type de discours pourrait heureusement assez difficilement être poussée à son terme — et donc conduire à un étalonnage précis — sans être immédiatement sujette à de vives critiques, à la fois éthiques (adoucir pouvant revenir à légitimer) et scientifiques : il n'appartient pas au savant d'établir une hiérarchie des atrocités passées en fonction des critères d'aujourd'hui. Une autre raison tient à la structure même des formes de « comparaisons » concrètement établies, lesquelles sont souvent de nature binaire : un système est « comparé » à un autre présenté comme particulièrement dur, voire le plus dur de tous, et non à plusieurs autres, et encore moins à la totalité des autres cas recensés. Ajoutons que les modèles référents choisis, c'est-à-dire ceux

utilisés de manière plus récurrente que les autres à titre de « comparaison »³⁰, apparaissent au final assez peu nombreux. L'esclavage antique, et notamment gréco-romain, a fourni l'élément de référence essentiel dans le monde occidental de l'époque moderne. Le modèle « oriental », « barbaresque », « arabe » ou « musulman » a aussi contribué à y orienter les regards, surtout entre les XVI^e et XIX^e siècles. Aujourd'hui, c'est l'esclavage dans l'Amérique coloniale qui est, de loin, le référent le plus fréquemment utilisé. Pour toutes ces raisons (logique impossible à tenir totalement, « comparaisons » binaires, systèmes référents peu nombreux), l'étalonnage des systèmes esclavagistes en fonction de leur dureté ou douceur relatives ne peut que demeurer assez grossier. Il en résulte moins l'élaboration de graduations précises que la mise en évidence d'une série de pôles, « répulsifs » et « adoucés ».

Les seconds correspondent aux sociétés dans lesquelles l'esclavage aurait constitué une pratique assez « douce ». Tellement bénigne qu'à force d'adoucissements supposés certains auteurs vont jusqu'à rejeter à leur sujet l'usage même des termes d'esclave et d'esclavage. Les systèmes décrits comme ayant été les plus terribles constituent les pôles répulsifs. Cette polarisation se retrouve aussi bien en matière de macro- et d'exocomparatisme (confrontation de systèmes d'esclavages relevant d'espaces ou d'époques différents, par exemple l'esclavage grec ancien et l'esclavage américain moderne) que de micro- et d'intracomparatisme, lorsque le comparatisme porte sur les variantes d'un même système esclavagiste, par exemple entre l'esclavage dans les Antilles françaises au XVIII^e siècle et celui de la Caraïbe britannique ou espagnole de la même époque.

L'intracomparatisme concerne le plus souvent l'Amérique coloniale. D'une part, parce qu'il s'agit du principal des pôles répulsifs dont nous venons de parler, et que, dès l'époque moderne, chaque acteur du système a eu tendance à lancer la pierre aux autres, indiquant qu'ailleurs les maîtres étaient plus terribles. D'autre part, parce qu'il s'agit du système esclavagiste à propos duquel nous sommes le mieux renseigné et que l'on dispose d'une masse d'informations susceptible d'être utilisée à des fins de comparaisons internes. L'élément répulsif y est généralement représenté par le système britannique ainsi que, dans une moindre mesure, par le cas français et celui des Antilles en général. Du côté des pôles « adoucis », on trouve les Ibériques, et notamment le système portugais au Brésil. C'est du moins ainsi que Frank Tannenbaum présentait les choses, dans son célèbre *Slave and Citizen* :

Il y avait, en faisant court, trois systèmes esclavagistes dans l'hémisphère occidental. Le britannique, l'américain, le hollandais et le danois figuraient à l'une des extrémités, le portugais et l'espagnol à l'autre. Au milieu des deux se situait le français [...]. Si l'on devait ranger ces systèmes esclavagistes en fonction de leur sévérité, le hollandais se présenterait comme le plus dur, le portugais le plus doux, et le français, au centre, relèverait des deux³¹.

Mais tout dépend du côté où l'on se place, ainsi que de la période considérée. On insiste ainsi souvent sur le sadisme des premiers colons espagnols, présenté comme une sorte de pendant latin à la dureté anglaise, alors que les expériences coloniales espagnoles ultérieures sont généralement décrites comme relativement douces. Au moins jusqu'au XIX^e siècle, puisque l'on retrouve alors, pour Cuba, des critiques à nouveau fort vives à

l'encontre des colons esclavagistes. Un modèle proprement américain se dégage également de l'orbite britannique, celui d'un vieux Sud patriarcal où les esclaves auraient été globalement bien traités. Ce qui, si l'on réfléchit bien, conduit à réduire considérablement la portée du pôle répulsif britannique. Éliminons l'Amérique du Nord continentale d'après la guerre d'Indépendance, ainsi que celles des treize colonies qui se situaient dans le Nord, là où l'esclavage est moins répandu, et il ne reste plus, en effet, que deux espaces : les Antilles anglaises et les États du Sud d'avant 1776. Tout cela pour dire que contradictions et chevauchements ne sont pas absents dans les tentatives d'étalonnage internes au système esclavagiste américain. Cela n'est pas surprenant. Comme nous le disions plus haut, elles ne renvoient en effet à aucune logique d'ensemble.

... et dynamique...

À la bipolarité des représentations s'ajoute une seconde dimension, liée à leur dynamique évolutive. Plusieurs exemples permettent d'illustrer cette remarque d'ordre général, repérable en matière d'exo- et d'intracomparatisme.

Dans un premier temps, au moins jusqu'à la seconde moitié du XIX^e siècle, le macrosystème esclavagiste de référence, à partir duquel tous les autres étaient plus ou moins étalonnés, au moins dans le monde occidental, était celui de l'esclavage gréco-romain antique. Ce modèle référent dominant a ensuite été remplacé par celui de l'esclavage dans l'Amérique coloniale. Les choses se font et se défont également en matière d'intracomparatisme. C'est ainsi que, sous la triple influence du « Nègre de Surinam », dans le *Candide* de Voltaire (1759), de l'*Histoire philosophique et politique* de l'abbé Raynal (1774) et des récits de John Stedman

(1796), est apparue à la fin du XVIII^e siècle l'image d'un système esclavagiste néerlandais particulièrement terrible et répressif en Guyane³².

Les auteurs à l'origine de l'émergence de ce nouveau pôle répulsif interne au système américain partaient de présupposés et d'objectifs différents. Raynal aurait été le premier à faire explicitement état d'une classification dans laquelle l'esclavage au Surinam aurait été infiniment plus dur que dans les Antilles³³. Voltaire était à la recherche d'un endroit éloigné, peu connu et « exotique » afin de mieux fustiger l'institution esclavagiste en général. La réalité intrinsèque du support à son discours lui importait peu, du moment qu'il pouvait y mobiliser et y concentrer ses arguments. On reconnaît ici la pratique du détour qui, avec celle de l'ironie, était alors souvent utilisée afin de contourner la censure. Concentré théorique, pédagogique et édifiant des atrocités du système esclavagiste, tel devait être, pour Voltaire, l'intérêt de placer son *Candide* au Surinam. Ajoutons qu'il s'agissait peut-être aussi de régler des comptes personnels avec l'éditeur néerlandais Van Duren³⁴, que le passage qui nous intéresse ne fut qu'*in extremis* ajouté à l'œuvre (dans sa pénultième version), et que, dans le conte, l'esclavage n'apparaît qu'au titre des diverses atrocités commises par les hommes afin de questionner la théorie philosophique leibnizienne de l'optimisme défendue par Pangloss, le précepteur de Candide³⁵. Un cadre choisi pour des raisons en partie personnelles, afin de parler d'une question — l'esclavage — elle-même à la remorque d'une interrogation plus générale, voici ce qu'est pour Voltaire le Surinam traversé par Candide. S'ensuivent quelques lignes célèbres, ci-dessous reproduites dans leur intégralité :

En s'approchant de la ville, ils rencontrèrent un Nègre étendu par terre, n'ayant plus que la moitié de son habit, c'est-à-dire d'un caleçon de toile bleue ; il manquait à un pauvre homme la jambe gauche et la main droite. « Eh, mon Dieu ! lui dit Candide en hollandais, que fais-tu là, mon ami, dans l'état horrible où je te vois ? — J'attends mon maître, monsieur Vanderdendur, le fameux négociant répondit le Nègre. — Est-ce M. Vanderdendur, dit Candide, qui t'a traité ainsi ? — Oui, monsieur, dit le Nègre, c'est l'usage. On nous donne un caleçon de toile pour tout vêtement deux fois l'année. Quand nous travaillons aux sucreries, et que la meule nous attrape le doigt, on nous coupe la main ; quand nous voulons nous enfuir, on nous coupe la jambe : je me suis trouvé dans les deux cas. C'est à ce prix que vous mangez du sucre en Europe. Cependant, lorsque ma mère me vendit dix écus patagons sur la côte de Guinée, elle me disait : "Mon cher enfant, bénis nos fétiches, adore-les toujours, ils te feront vivre heureux ; tu as l'honneur d'être l'esclave de nos seigneurs les blancs, et tu fais par là la fortune de ton père et de ta mère." Hélas ! Je ne sais pas si j'ai fait leur fortune, mais ils n'ont pas fait la mienne. Les chiens, les singes, les perroquets sont mille fois moins malheureux que nous. Les fétiches hollandais qui m'ont converti me disent tous les dimanches que nous sommes tous enfants d'Adam, blancs et noirs. Je ne suis pas généalogiste ; mais si ces prêcheurs disent vrai, nous sommes tous cousins issus de germains. Or vous m'avouerez qu'on ne peut pas en user avec ses parents d'une manière plus horrible.

— Ô Pangloss ! s'écria Candide, tu n'avais pas deviné cette abomination ; c'en est fait, il faudra qu'à la fin je renonce à ton optimisme — Qu'est-ce que l'optimisme ? disait Cacambo. — Hélas ! dit Candide, c'est la rage de soutenir que tout est bien quand on est mal. » Et il versait des larmes en regardant son Nègre, et, en pleurant, il entra dans le Surinam³⁶.

Si la question de l'esclavage réapparaît ici ou là dans l'ouvrage, plus rien, par contre, n'y concerne le système esclavagiste de l'Amérique coloniale³⁷. Au total, celui-ci semble apparaître beaucoup moins pour lui-même que pour venir compléter la panoplie des malheurs et des maux que s'infligent

les hommes³⁸, et ainsi mieux questionner l'imperturbable optimisme de Pangloss.

Nul besoin, pour le capitaine Stedman, auteur de notre troisième source, d'un support plus ou moins convenu à un discours de nature philosophique. Arrivé au Surinam afin d'aider à la répression de la guérilla entretenue par les esclaves marrons (1773), son récit³⁹ devait apporter un témoignage concret susceptible de servir les intérêts de l'humanité ; non sans ambiguïté. Fermement convaincu que les esclaves étaient des hommes comme les autres, et n'hésitant pas à écrire que, du fait des brutalités qu'ils leur infligeaient, les Européens étaient de grands barbares ternissant le message chrétien, Stedman prônait en effet moins l'abolition de l'esclavage que l'instauration d'un système d'exploitation plus « modéré ». Une position médiane donne, selon Gert Oostindie⁴⁰, plus de crédit au texte de Stedman ; celui d'un militant et d'un homme de terrain dégoûté par les brutalités journalières auxquelles il fut confronté.

Pour des raisons différentes, Raynal, Voltaire et Stedman contribuèrent ainsi à l'émergence d'un nouveau pôle répulsif à l'intérieur du système de représentation de l'esclavage américain et, par là même, à un résultat inattendu (au moins pour Voltaire) : la relative déqualification des systèmes esclavagistes français et britanniques. Car, au sein d'un même ensemble, la mise en évidence d'un nouveau pôle répulsif se traduit logiquement, suite à une sorte d'effet domino, par l'« adoucissement » des représentations relatives aux autres.

... articulée à des formes d'essentialisation

Ce faux comparatisme est en bonne partie fondé sur des caractères, vertus ou vices attribués à telles ou telles sociétés ou

« civilisations ». En ce sens, il est partie prenante d'une vieille histoire faite des déterminismes du milieu, des « races » et des « tempéraments ».

C'est ainsi parce qu'ils seraient latins et méditerranéens, et donc à la fois plus lascifs et plus exubérants, ainsi que profondément attachés à l'Église et à la foi chrétienne, que les Ibériques auraient donné des maîtres moins cruels que les autres. Inversement, nordiques, hautains, matérialistes et protestants, les Anglais auraient été particulièrement durs. Comme si les protestants ne pouvaient être que capitalistes et matérialistes, et que le matérialisme faisait automatiquement d'un individu donné un propriétaire d'esclaves plus féroce. Fondé sur une cascade de présupposés emboîtés, ce type de description se retrouve fréquemment, y compris dans les dictionnaires dont l'un des rôles est d'enregistrer les usages académiques. Dans le Littré on pouvait ainsi lire ce passage, apparemment tiré de *l'Histoire philosophique* (1770) de l'abbé Raynal : « Chaque nation européenne a une manière de traiter ses esclaves qui lui est propre. L'Espagnol en fait les compagnons de son indolence, le Portugais, les instruments de ses débauches, le Hollandais, les victimes de son avarice⁴¹. »

Les mêmes mécanismes sont à l'œuvre en matière d'exocomparatisme. Un caractère censé représenter la société ou la « civilisation » ciblée est monté en épingle au point de la caractériser dans son essence. Puis il sert de clé afin de décrire des situations d'esclavage données. Les systèmes esclavagistes d'Afrique du Nord et du Moyen-Orient sont ainsi souvent présentés à travers l'image d'un esclavage érotique (concubines et eunuques) décrété comme étant forcément moins dur qu'un autre type d'esclavage. On insiste sur le fait que les affranchissements y

auraient été plus nombreux qu'ailleurs, du fait de maîtres forcément pieux et donc « doux » ; ce qui, *mutatis mutandis*, n'est pas si éloigné que cela de l'image d'Ibériques charitables, car foncièrement chrétiens. À ces représentations s'opposent d'autres images nées dans un Occident en butte à la puissance et à la concurrence exercées par le monde musulman. À la légende dorée que l'on vient de voir se substitue alors une légende noire, avec les clichés relatifs à l'« Arabe fourbe », les représentations de pistes caravanières jonchées de corps et de squelettes d'esclaves abandonnés par des négriers « arabes », et celles, fantasmées, d'un monde décrit comme à la fois lascif, exotique et pervers. Regardons du côté des peuples dits premiers, à savoir des sociétés sans État, et l'on rencontre l'idée, issue du vieux mythe du « bon sauvage », qu'ils ne pouvaient être véritablement esclavagistes, ce qu'a infirmé l'anthropologie sociale du ⁴² ^{xx}e siècle.

Si l'esclavage américain constitue aujourd'hui le principal pôle répulsif, c'est pour de multiples raisons que nous allons maintenant essayer de relever à travers l'analyse de l'histoire de ses représentations. Mais c'est aussi, bien sûr, il faut le dire avec force, parce qu'il fut véritablement atroce et que malheureusement certains de ses effets persistent. Je pense évidemment au racisme à l'encontre des populations de couleur, conséquence sans doute la plus durable et la plus dommageable de ce lourd héritage. De ce point de vue, il paraît logique de considérer l'esclavage gréco-romain comme bien lointain, même s'il faut éviter d'en déduire que les esclaves étaient alors tous bien traités, voire que ce monde ne connut pas de véritable esclavage.

EFFETS DOMINO

*Devenue repoussoir,
l'image de l'esclavage colonial américain...*

Inutile de s'attarder ici sur le postulat de départ. L'idée selon laquelle l'esclavage dans l'Amérique coloniale est aujourd'hui perçu comme la forme la plus dure, la plus inhumaine et la plus abjecte de toutes les formes d'esclavage ayant existé à la surface de la planète est en effet largement répandue. C'est un fait. De celui-ci en découle un autre consistant, par réaction, à considérer toutes les autres formes d'esclavage, à d'autres époques, et en d'autres lieux, comme plus « douces ». La première étape de l'évolution ayant conduit l'esclavage américain à ce statut repoussoir (si l'on évacue les critiques parfois très dures — mais vite occultées — aux XVI^e et XVII^e siècles) renvoie au temps du combat opposant les abolitionnistes aux esclavagistes, c'est-à-dire aux années 1750-1880, époque de la naissance de l'histoire des traites négrières et de l'esclavage.

Les abolitionnistes soulignent alors les souffrances endurées par les captifs durant le *Middle Passage*, ou traversée de l'Atlantique, notamment par la diffusion du plan d'un navire négrier de Liverpool, le *Brookes*, où sont figurés les esclaves, donnant ainsi concrètement à voir leur terrible taux d'entassement dans l'entrepont. Leur vie dans les colonies intéresse aussi les abolitionnistes et les voyageurs de passage. Tous insistent sur la cruauté des châtiments infligés aux esclaves récalcitrants, cause selon eux de l'incapacité apparente des sociétés esclavagistes américaines⁴³ à assurer par le croît naturel l'augmentation, ou même seulement la stabilité du nombre de leurs esclaves. Tous mettent aussi l'accent sur un dernier

caractère : la séparation des familles imposée par la traite et l'esclavage. Notamment à travers une riche iconographie relatant la séparation des couples ainsi que celle des parents et des enfants, sur les côtes d'Afrique, avant leur embarquement à bord des navires négriers ; thématique récurrente aux États-Unis, à un moment où, au XIX^e siècle, près de deux millions d'esclaves étaient effectivement déplacés du Sud traditionnel vers le Sud profond, du fait des mutations du système de production.

Usant du pathétique, les abolitionnistes n'étaient pas avares en superlatifs, à la fois pour mieux convaincre et du fait du style de l'époque. Ils pouvaient donc conduire à l'idée que l'esclavage aux Amériques constituait une forme particulièrement cruelle, et souvent la plus cruelle de toutes. C'est ainsi que, parlant de la traite par l'Atlantique, Thomas Clarkson écrivait, en 1822, que « l'histoire du monde ne présente pas, dans ses annales, une accumulation de souffrances et une complication de forfaits que l'on puisse mettre en parallèle avec les monstrueuses horreurs qui ont signalé » son exercice « par les nations européennes » ; les négriers européens étant pour lui « coupables de toutes les fraudes, de toutes les condamnations injustes, de tous les enlèvements d'hommes, soit publics soit particuliers, de toutes les guerres et de toute l'effusion du sang dont l'Afrique est le théâtre ; coupables de toutes les insurrections, de tous les suicides, de toutes les effrayantes destructions de la vie humaine qui ont lieu sur l'océan, par suite de l'exercice de cette fatale traite »⁴⁴.

Il faut cependant le noter, jamais les abolitionnistes n'ont vraiment concrètement tenté de comparer l'esclavage américain avec d'autres formes d'esclavage. Notons aussi qu'ils ne combattaient nullement le système de la plantation proprement dit, et qu'ils souhaitaient qu'il puisse se poursuivre, voire être

plus rentable, du fait du recours à une main-d'œuvre libre. Si, à cette époque, une échelle de Richter des souffrances doit être recherchée, il faut plus regarder du côté des colons et des défenseurs de l'esclavage, avec des comparaisons établies en direction des paysans et des prolétaires européens de l'époque afin de minimiser la dureté de leur propre système. Parfois moins efficaces sur le plan des arguments économiques et politiques, les abolitionnistes l'emportent assez rapidement sur le terrain de la morale. De cette époque fondatrice pour l'histoire des représentations de l'esclavage colonial américain ressort une « technologie de mise en représentation de la souffrance » contemporaine, selon Bogumil Jewsiewicki, d'une « mutation de la chrétienté sécularisée en humanité universelle » et d'une « légitimation de l'éradication du mal » associée à celle « de la figure de la victime »⁴⁵.

En quelques décennies, l'expérience américaine coloniale devient ainsi synonyme de mal absolu. À la fin du siècle, les Européens entreprennent de se partager l'Afrique noire et de se constituer de nouveaux empires. Il faut pour cela essayer d'oublier le passé, ou du moins s'en démarquer. Lorsque l'on y fait référence, c'est désormais au titre de modèle à ne surtout pas reproduire. L'analyse des dictionnaires est à nouveau, à ce sujet, fort éclairante. L'entrée « Colonie » du *Grand Dictionnaire universel* de Pierre Larousse consacre une large part à l'histoire de la colonisation depuis l'Antiquité. Phéniciens, Grecs, Carthaginois et Romains sont passés en revue à travers ce prisme. Lequel est lui-même établi en fonction de l'idée que l'on se fait d'une « juste » colonisation au tournant du dernier tiers du XIX^e siècle. Phéniciens et Grecs sont ainsi présentés comme des modèles à suivre, du fait de « l'influence intellectuelle et

civilisatrice » de leurs entreprises coloniales, éléments constitutifs de l'« unité du monde ». Inversement, Romains et Carthaginois sont décriés, essentiellement parce que, présentés comme les « *devanciers des conquérants des Antilles* » (souligné par nous), ils soumirent Madère « en entier et en remplacèrent les habitants, qu'ils exterminèrent, par leurs propres colons ».

Que cette critique d'une expérience coloniale américaine devenue honteuse serve alors à mieux légitimer une nouvelle phase d'expansion coloniale présentée comme « civilisatrice » est une évidence. Mais ce n'est pas ce qui nous intéresse ici. L'important est de noter le caractère désormais répulsif de l'expérience américaine. Ajoutons qu'aux critiques anciennes, remontant par strates successives jusqu'au milieu du XVIII^e siècle, se sont ensuite ajoutées celles liées à l'analyse marxiste, à l'essor du tiers-mondisme et à l'émergence, à partir des années 1970, d'un courant mémoriel aussi puissant que complexe, autour de la notion d'« Atlantique noir »⁴⁶. On comprend pourquoi l'esclavage américain colonial n'est aujourd'hui pas seulement souvent considéré comme le plus terrible de tous les systèmes esclavagistes de l'histoire. Il tend aussi, de plus en plus, dans les représentations communes, à devenir la seule figure de l'esclavage ancien. Phénomène que Bogumil Jewsiewicki résume en quelques mots :

À la place du prolétaire et du colonisé, c'est désormais l'esclave qui se dresse au nom de tous les exploités [...], la figure gréco-romaine de l'esclave est tombée dans l'oubli mémoriel. L'ouvrier est de moins en moins convoqué, tandis que l'esclave atlantique ressurgit d'un temps plus rapproché. Géographiquement plus familière, la Méditerranée antique, voire ottomane de l'esclave blanc, est oubliée, tout comme les autres esclavages de l'histoire⁴⁷.

Roger Botte et Alessandro Stella le notent aussi : « L'opinion publique occidentale, et même une partie du monde universitaire, associent l'esclavage avec les Noirs, et en particulier avec la seule traite transatlantique », même si « valider l'équation esclave égal Noir se révèle impropre au regard de l'histoire »⁴⁸. Repoussoir par excellence, seul véritable exemple d'esclavage « ancien », tel est désormais la manière dont l'esclavage colonial américain est perçu dans l'opinion commune.

Qu'en est-il du côté des historiens ? Plutôt que de tenter ici un survol d'une historiographie extrêmement riche, arrêtons-nous sur le cas des États-Unis pour noter que c'est au tournant des années 1950-1970 que le regard se modifia complètement. Pour résumer, on peut dire, en effet, qu'il y avait eu initialement Ulrich Bonnell Phillips et la publication, en 1918, de son *American Negro Slavery*⁴⁹. Un livre présentant le monde de la plantation sous un jour idyllique, peuplé de maîtres paternalistes et d'esclaves dociles. L'esclave typique, « Sambo », y était peint comme un être irresponsable, fainéant, humble, mais sans cesse porté au mensonge et au vol. L'idée étant que, « grâce » à l'esclavage, les Noirs américains auraient accédé à un niveau de « civilisation » supérieur à celui de leurs frères d'Afrique. Formulée par un homme du Sud, cette interprétation raciste fut en vogue jusqu'aux années 1950. Plus que nombre de ses contemporains, Phillips avait en effet travaillé sur les sources, exhumant des archives de plantation et s'intéressant, ce qui était nouveau, aux questions économiques. Ses interprétations étaient erronées, mais son travail s'apparentait à celui d'un scientifique. Il venait aussi fort à propos. Car si l'histoire de l'esclavage suscitait un grand intérêt dans les États-Unis de l'après guerre civile, chacun ne voulait y voir que ce qui l'intéressait. Les sudistes en

attendaient l'idéalisation du monde qu'ils avaient perdu. D'autres cherchaient à se représenter l'avant-guerre à la manière d'une sorte de Moyen Âge sombre, spectacle à la fois irritant pour une jeune démocratie et fascinant pour un peuple à l'histoire si récente.

Phillips, de plus, n'eut guère de contradicteurs jusqu'à la fin des années 1930. En 1938 un jeune Noir, Joseph C. Carroll, publiait son *Slave Insurrections in the United States*. Cinq ans plus tard, Herbert Aptheker sortait son *American Negro Slave Revolts*. Peu à peu, l'idée de la docilité des esclaves s'effrita. En 1941 était déposée à la bibliothèque du Congrès une série de rapports établie à partir d'interviews d'anciens esclaves. On se rendit compte que les résultats de Phillips étaient biaisés par le fait d'avoir étudié les grands planteurs et délaissé le monde plus important des petites et moyennes exploitations. L'ouvrage fondamental de Frank Tannenbaum arriva ensuite, en 1946, et celui de Kenneth Stampp (*The Peculiar Institution*) suivit en 1956. L'idée selon laquelle les esclaves étaient naturellement dociles et inférieurs, et que l'esclavage avait surtout été un instrument de contrôle « racial⁵⁰ », était désormais balayée.

Peu à peu, l'attention se porta vers les esclaves, perçus comme des acteurs de leur propre drame et non comme les instruments passifs des maîtres. C'est au tournant des années 1970 que ce renversement annoncé par plusieurs décennies de travaux se fit réellement jour. En 1969, Eugene Genovese sortait son *The World the Slaveholders Made*. Six ans après, il s'intéressait aux esclaves (*The World the Slaves Made*), tentant ensuite d'expliquer et de mettre en perspective leurs multiples formes de résistance (*From Rebellion to Revolution*⁵¹). Les années 1970 coïncident ainsi avec le moment où l'image idyllique du monde de la plantation

s'effondre. Le progrès est considérable. Mais, comme il est facile de passer d'un extrême à un autre, au mythe de l'esclave docile succéda bientôt le cliché de l'esclave résistant de chaque moment, seul véritable acteur de sa libération, philosophes et abolitionnistes occidentaux tendant à être présentés, au mieux, comme des philanthropes hypocrites et timorés⁵². Arrêtons-nous ici à ce mouvement pendulaire nous ayant fait passer, en un siècle, d'une perception raciste et idyllique de l'esclavage américain à une analyse historique de sa véritable et cruelle nature, réduite, en termes d'opinion commune, à la figure d'un mal subsumant toutes les autres formes d'esclavages anciens. À partir de ce substrat, une série d'effets de dominos a pu être possible.

*... concourt à la mise hors champ d'autres formes d'esclavage :
l'exemple de l'Afrique subsaharienne...*

Dans un champ hautement polarisé, comme celui des représentations de l'esclavage, les changements affectant un pôle répulsif se communiquent en effet peu à peu aux autres, en fonction du prisme de leur propre historiographie. Il en va ainsi des représentations de l'esclavage propres à l'Afrique subsaharienne à propos desquelles nous sommes passés, du XVIII^e siècle à nos jours, du temps de la surprise à celui de la stigmatisation, puis à des formes d'idéalisation.

Hubert Deschamps écrivait que, pour un Européen moyen de 1900, l'Afrique noire intérieure était un monde aussi inconnu que la lune⁵³. Que dire alors de la situation à la fin du XVIII^e siècle ? Il suffit de regarder une carte du continent datant de cette époque et de comparer le tracé précis de ses côtes aux vagues contours

des zones intérieures et aux espaces laissés en blanc peuplés d'animaux exotiques et de populations imaginaires. Le temps des explorations n'y débute vraiment qu'avec Mungo Park, envoyé en 1795 par la Colonial Society de Londres à la recherche des sources du fleuve Niger et de nouveaux débouchés commerciaux. C'est là, en Afrique occidentale, qu'un premier mouvement s'esquisse, jusque vers 1830, avec des explorateurs sans grands moyens, mais réussissant, par leurs récits à faire vraiment entrer l'Afrique intérieure dans le monde du réel.

Leurs incursions coïncident avec cette phase pendant laquelle, entre la fin du XVIII^e siècle et les années 1840, s'opère une transition entre un trafic négrier atlantique toujours actif et l'essor progressif, mais déterminant, d'un nouveau commerce. Dit « légitime », celui-ci consiste à échanger des marchandises occidentales contre des denrées tropicales produites sur place, notamment des oléagineux, du fait de l'essor d'une agriculture de plantation destinée à l'exportation. C'est ainsi que, vers les années 1830-1840, émergent dans le golfe du Bénin ce que les Anglais appellent les « *oil rivers* ». Parallèlement, le mouvement abolitionniste se renforce, des navires de guerre sont envoyés patrouiller au large des côtes de l'Afrique afin d'y arrêter les navires suspectés de pratiquer une traite progressivement interdite par les différentes nations d'Europe et d'Amérique. Dans ce contexte, on aurait pu s'attendre à ce que les voyageurs multiplient les annotations relatives aux faits de traite et d'esclavage qu'ils pouvaient observer. Cela n'est pas le cas. Le sujet est abordé. Mais sans ostentation ni débordements particuliers⁵⁴.

Plusieurs raisons peuvent expliquer cet apparent paradoxe. La première est le souci de véracité auquel tous les voyageurs sont

sensibles. Ce qui les conduit à ne pas s'étendre sur des sujets pour lesquels ils manquent d'informations et à ne pas gloser sur ce qui, pouvant paraître exotique ou croustillant pour un lecteur européen, n'est pas confirmé par leurs observations. Il en va ainsi, par exemple, des animaux sauvages, assez peu décrits, alors que, assaillants nocturnes féroces, les moustiques suscitent plus d'évocations. Même chose pour le cannibalisme dont les échos, toujours indirects, sont généralement mis en doute par les voyageurs. À ce souci de véracité s'ajoute le peu d'empressement des personnes interrogées par les explorateurs. Parler des réalités de la traite et de l'esclavage à des Européens au moment même où ceux-ci sont perçus comme hostiles à la perpétuation de ce trafic n'est en effet pas le premier réflexe⁵⁵. Enfin, souvent favorables à l'abolitionnisme⁵⁶, les premiers Européens pénétrant à l'intérieur de l'Afrique occidentale sont peut-être décontenancés de voir le trafic des hommes se poursuivre de manière plus importante qu'ils ne l'auraient pensé, l'un des arguments mis en avant par les abolitionnistes étant que l'esclavage ne pourrait que disparaître d'Afrique dès lors que l'on s'attaquerait à la traite atlantique.

Justifiant le discours abolitionniste et la bonne conscience européenne, les voyageurs contribuent par leurs récits à soulever la question de la résistance de certaines élites africaines à l'abolition de la traite, ainsi que leur rôle dans l'organisation du trafic. Sa poursuite, dès lors, apparaît comme le résultat de la cupidité⁵⁷, de l'ignorance et de l'habitude. Pour les auteurs de nos récits, il s'agit là d'une vraie surprise. On savait qu'il y avait des formes d'esclavage propres à l'Afrique subsaharienne. Mais elles avaient pu paraître le fruit de l'exagération des défenseurs de l'esclavage américain. L'étonnement est donc grand.

Dans la région de la rivière de Gambie, note ainsi Park, les « esclaves sont le principal article », alors que « les Européens qui traitent » ici « n'en tirent pas à présent tous ensemble mille par an ». Parlant des Mandingues, il écrit que les esclaves constituent pour eux « une branche considérable de commerce, tant avec les pays qui bordent la Méditerranée qu'avec les nations européennes ». Il s'agit selon lui d'un système fort ancien, l'esclavage étant un « état » qu'ont « vécu un grand nombre d'habitants noirs de l'Afrique depuis les époques les plus reculées de leur histoire ». La « nature », et l'« étendue » de l'esclavage « prouvent », écrit-il, « que ce n'est pas une institution moderne », et que « son origine remonte probablement aux temps les plus reculés », précédant « celui où les mahométans se frayèrent un chemin au travers du désert ». Jusqu'à « quel point est-il maintenu et encouragé par le commerce d'esclaves que font, depuis deux cents ans, les peuples européens avec les naturels de la côte, c'est ce qu'il ne m'appartient pas d'examiner », ajoute-t-il, avant de conclure : « Si l'on me demandait ce que je pense de l'influence qu'une discontinuation de ce commerce produirait sur les mœurs de l'Afrique, je n'hésiterais point à dire que, dans l'état d'ignorance où vivent ses habitants, l'effet de cette mesure ne serait, selon moi, ni si avantageux ni si considérable que plusieurs gens de bien aiment à se le persuader »⁵⁸.

Traversant l'Afrique occidentale à l'époque où la traite intérieure se développe, les voyageurs nous donnent l'image de sociétés composées majoritairement d'esclaves. Park estime qu'ils sont, « relativement aux hommes libres, dans la proportion de trois contre un », et que les Mandingues libres forment en Gambie « tout au plus le quart des habitants »⁵⁹. Selon Clapperton, il y aurait à Kano « à peu près trente esclaves pour

un homme libre » (t. II, p. 56), tandis que Lander affirme : « Il n'y aurait pas, je crois, d'exagération à dire que les quatre cinquièmes de la population, non seulement à Boussa, mais partout aux environs, se composent d'esclaves » (t. II, p. 213). L'historien d'aujourd'hui peut et doit se demander si les personnes décrites par les explorateurs comme étant esclaves l'étaient réellement, ou bien s'il s'agissait de dépendants, à des titres divers. Il apparaît qu'ils se sont en effet parfois trompés, dans les deux sens — en qualifiant de serfs des esclaves ou bien d'esclaves des dépendants⁶⁰. S'agissant de répertorier les *représentations* que les explorateurs nous donnent des régions traversées, et ce que les lecteurs de l'époque pouvaient en retirer, une chose est sûre : l'Afrique noire occidentale des années 1798-1830 est décrite comme un monde où l'esclavage est omniprésent.

Un autre signe de cette ubiquité est la diversité des tâches apparemment confiées à l'esclave. On le voit rarement suer⁶¹, mais il est souvent utilisé à la culture de la terre, parfois à titre individuel, plus fréquemment dans des villages d'agriculteurs esclaves payant un tribut en nature à leurs maîtres⁶². Il soigne les troupeaux, et s'occupe de mille tâches, comme le ramassage du bois ou la quête de l'eau. Il peut être loué, donné en tribut, servir de moyen de paiement ou d'échange⁶³. En Afrique, écrit en effet Park, « on ne connaît pas de serviteurs salariés, c'est-à-dire de personnes de condition libre qui travaillent pour une rétribution⁶⁴ ». On peut donc, comme à Ouaoa, louer ses esclaves moyennant un revenu. D'autres occupent des postes de confiance. À Djenné, les marchands maures confient à certains d'entre eux « des sacs entiers de cauris » (coquilles de gastéropodes servant d'équivalent monétaire) pour les compter⁶⁵.

À propos de la manière dont ils sont traités, Park est assez nuancé. Il semble en effet distinguer deux catégories. Celle des « esclaves domestiques, ou qui sont nés dans la maison du maître » (traités « avec plus de douceur »), et celle des esclaves « qu'on a acheté à prix d'argent »⁶⁶. Ce qui n'empêche pas, écrit-il, que les tâches confiées par les Mandingues à ces deux catégories soient de fait non distinguées, les esclaves effectuant « tous les travaux serviles, de même que les Nègres des colonies des Indes occidentales ». Et, acheté ou non, l'esclave n'a « point de droit à la protection des lois », ce qui autorise le maître à s'en servir comme bon lui semble. Lors des combats, les esclaves sont moins bien armés que les libres et les premiers à subir le contrecoup d'une défaite. La « valeur d'un esclave, aux yeux de son acquéreur africain », augmente « en raison de la distance à laquelle il est de son pays natal ». Car ceux « que l'on achète à quelques journées de marche du lieu où ils ont pris naissance sont sujets à s'enfuir ». De ce fait, un « esclave passe souvent d'un marchand à l'autre, jusqu'à ce qu'il ait perdu tout espoir de jamais retourner dans son pays ». « Malheur aux plus faibles » écrit-il aussi, car, à la suite de combats, « s'il y a des captifs qui, par leur âge, leurs infirmités, ne puissent supporter la fatigue, ou ne soient pas susceptibles d'être vendus, on les regarde comme inutiles ; et je ne doute point que souvent on ne les tue »⁶⁷. Dans tous les cas, le statut de l'esclave se transmet héréditairement. Selon Park, on n'en sort guère que par la fuite⁶⁸. Finalement, si « les esclaves sont traités avec douceur ou dureté », c'est « suivant la bonne ou mauvaise disposition des maîtres auxquels ils appartiennent ».

Caillié, de son côté, indique que les esclaves qui « ne sont pas exportés » sur la côte « n'en sont pas plus heureux ». Bien qu'il n'ait pas remarqué qu'ils soient « très maltraités », ces

« malheureux », ajoute-t-il, sont « mal vêtus ». Ils « travaillent beaucoup », et « doivent presque toujours pourvoir à leur nourriture » en cultivant « à cet effet un champ particulier ». À Tombouctou, certains sont affectés à la réparation des planches de sel arrivées par caravanes. Les « hommes de cette classe » « sont moins malheureux [...] que dans d'autres contrées ; ils sont bien vêtus, bien nourris, rarement battus ; on les oblige à pratiquer les cérémonies religieuses, ce qu'ils font très exactement, mais ils n'en sont pas moins regardés comme une marchandise ; on les expédie à Tripoli, à Maroc, et sur d'autres parties de la côte »⁶⁹.

Diverses annotations complètent ce tableau. Park nous décrit un esclave « rudement fouetté » pour avoir laissé tomber un fardeau de sa tête, ainsi qu'un enfant de neuf à dix ans jeté dans une fosse « avec une indifférence barbare ». Pendant qu'on le recouvrait de terre, « le douty répétait souvent *napahala atiniata* (argent perdu) ; d'où je conclus », poursuit Park, « que l'enfant avait été un de ses esclaves »⁷⁰. La mort d'un esclave décrite par Gray est vite oubliée par les habitants, « plus tôt que ne l'aurait été la mort de l'une de leurs bêtes de somme [...]. Dans ces contrées, la vie d'un esclave n'a de prix que pour celui à qui il appartient⁷¹ ».

Les opérations de transport d'esclaves raziés conduisent à des représentations pouvant être extrêmement poignantes, annonçant les clichés d'époques suivantes⁷². Mais elles sont rares, et, chose remarquable, aucune représentation iconographique ne vient insister sur le caractère morbide et cruel des caravanes d'esclaves. Les remarques liées aux atrocités du transport sont généralement courtes. Nullement systématisées, elles apparaissent au détour d'annotations portant sur d'autres

sujets⁷³. Le zèle abolitionniste ne va donc pas jusqu'à la stigmatisation systématique. Il en va de même de l'image des esclaves véhiculée par les récits : plaints, ils sont souvent présentés comme généreux mais abrutis par leur sort⁷⁴, affublés des caractères, vices et défauts de leurs maîtres, et présentés comme étant traités plus ou moins durement, selon la personnalité de ces derniers et les circonstances.

C'est un tout autre tableau que nous livrent les récits d'exploration relatifs à l'Afrique centrale et orientale de la seconde moitié du XIX^e siècle, ceux de David Livingstone, Henry Stanley, Richard Burton ou Samuel Baker. Souvent illustrés de gravures soulignant les atrocités de la traite, ils stigmatisent un trafic décrit comme plus florissant et barbare qu'il ne l'a jamais été. L'Afrique orientale, écrit Baker, « ne connaît que deux articles d'exportation : l'esclave et l'ivoire ». Les razzias opposant des « Arabes », des métis et des Noirs armés de fusils à des populations villageoises munies d'arcs et de flèches sont détaillées. « Il est très agréable de voyager en compagnie des trafiquants », note ironiquement Baker, ajoutant qu'ils « transforment en guêpiers tous les pays qu'ils traversent »⁷⁵. Livingstone note que « délivrer les esclaves n'aurait servi à rien » car « les gens du pays n'auraient pas tardé à les revendre ». Ils « se vendent les uns les autres, non pas pour des aliments, mais pour de l'étoffe dont ils n'ont guère besoin. C'est tellement contre-nature qu'il nous sembla tout d'abord que les Noirs seuls étaient capables d'un tel crime ». Avant de se reprendre : « La communauté d'infortune n'engendre pas toujours la sympathie [...], nous en avons assez d'exemples parmi nous pour ne pas croire que c'est un fait particulier à la race nègre. »

Notées en passant par ses devanciers du début du siècle, les atrocités liées à la traite sont ici clairement stigmatisées :

Chacun avait le cou pris dans l'enfourchure d'une forte branche de six à sept pieds de long que maintenait à la gorge une tige solidement rivée aux deux bouts. Deux femmes furent tuées pour avoir essayé de détacher leurs courroies. Une mère qui refusa de porter un fardeau qui l'empêchait de porter son enfant vit aussitôt brûler la cervelle du petit. Un homme accablé de fatigue, et ne pouvant plus suivre les autres, avait été expédié d'un coup de hache. L'intérêt, à défaut d'humanité, aurait dû prévenir ces meurtres ; mais nous avons toujours vu que dans cet affreux commerce le mépris de la vie humaine et la soif de sang parlaient plus haut que la raison.

Les trafiquants expliquent à l'explorateur, en parlant des esclaves :

Ils ne souffrent pas [...] comme nous le ferions à leur place [...], leurs sentiments sont plus obtus que les nôtres ; bref, les anguilles sont habituées à être dépouillées toutes vives, peut-être même cela leur ferait-il plaisir⁷⁶. Pour quelques centaines d'individus que procurent ces chasses, des milliers d'hommes sont tués ou meurent de leurs blessures, tandis que d'autres, mis en fuite, expirent de faim et de misère [...]. Les nombreux squelettes le long des chemins attestent l'effroyable quantité d'existences sacrifiées par ce maudit trafic. Pas un cinquième des victimes n'est réduit en esclavage.

Comme beaucoup d'autres empruntés aux explorateurs de l'époque, ces témoignages sont alors presque immédiatement utilisés afin de justifier une sorte de devoir d'ingérence pour raisons humanitaires, qu'il s'agisse de la « croisade noire » menée par le cardinal Lavigerie et la papauté ou des entreprises coloniales. Traites et esclavages en Afrique sont donc peints sous un jour très sombre au tournant du dernier tiers du XIX^e siècle, au

moment où la traite par l'Atlantique vient de s'achever et où l'esclavage a été aboli aux Amériques, le dernier pays à procéder à son abolition étant le Brésil, en 1888.

Le temps d'une génération s'écoule à peine et voilà que les représentations de l'esclavage africain changent à nouveau, du tout au tout. Avec la colonisation et surtout la « mise en valeur » des territoires occupés qui s'ensuit, les Européens se mettent en effet à recourir au travail dit « forcé », lequel s'apparente parfois à de véritables formes d'esclavage et suscite fort légitimement de nombreuses critiques, ainsi que des enquêtes diligentées par la SDN. Pour se donner bonne conscience, certains n'hésitent alors pas à indiquer que ce travail forcé ne fait que se substituer à un vieil esclavage africain dit « interne » ou « domestique », qu'ils s'empressent de peindre sous un jour plus ou moins idyllique. En à peine quelques décennies, à un moment où anthropologues et ethnologues coloniaux inventent « la tradition africaine », on passe ainsi de l'idée d'un esclavage africain particulièrement cruel à celle d'une forme de dépendance traditionnelle si peu condamnable qu'elle peut être réactivée par le colonisateur afin de favoriser la production et les progrès de la « civilisation ». La nécessité, pour le colonisateur, de s'appuyer sur des élites locales qui dépendent souvent de l'esclavage pousse aussi à ce renversement d'attitude. De multiples autres facteurs (décolonisation, revendications mémorielles...), aux logiques parfois radicalement opposées à celles des anciens colonisateurs, contribuèrent par la suite à renforcer cette perception « coloniale » d'un esclavage africain traditionnellement doux. Ainsi peut-on parfois encore entendre de personnes se réclamant d'une histoire orale, que leurs grands-parents africains disposaient d'esclaves, mais qu'ils étaient toujours excellemment

traités parce qu'il aurait été interdit d'en faire seulement pleurer un seul.

C'est dans ce contexte qu'il faut réinsérer le phénomène ayant conduit, dès les années 1970, à constituer l'esclavage américain en pôle répulsif majeur au sein du champ des représentations de l'esclavage. Ce phénomène plus général, fruit d'une cinétique propre, vint en effet renforcer et légitimer les multiples forces qui, depuis la fin du XIX^e siècle, tendaient à produire des représentations en partie idéalisées des formes d'esclavage relatives à l'Afrique subsaharienne précoloniale. D'autant qu'un certain nombre de travaux scientifiques allèrent dans ce sens à partir de ces mêmes années 1970. On a vu comment, dans leur fameux *Slavery in Africa*⁷⁷, Igor Kopytoff et Suzanne Miers diluèrent l'esclavage dans un processus défini en fonction de ses résultats escomptés sur le long terme, à savoir l'intégration de l'étranger asservi à la « famille » de son maître. On voit comment l'érection d'un modèle répulsif englobant — l'esclavage américain — a pour conséquence l'adoucissement d'autres formes d'esclavage, voire leur disparition de la nomenclature esclavagiste.

*... et les cas de formes plus anciennes,
antiques et médiévales*

Le même phénomène d'idéalisation / occultation apparaît quasiment à la même période pour d'autres formes plus anciennes d'esclavage, relatives à l'Antiquité gréco-romaine et aux temps médiévaux. Quelques exemples suffiront, sans chercher à être exhaustif en la matière, et encore moins à jeter la pierre aux historiens ayant pu, en partie ou non, se laisser rattraper par une série de jeux de miroirs déformants. Car nul n'en est totalement à

l'abri, dans l'univers de signes et de représentations qui est le nôtre.

Dans *L'Esclavage*, Maurice Lengellé⁷⁸ commence ainsi par reprendre diverses théories, dont certaines remontent aux évolutionnistes du XIX^e siècle. Il distingue deux « systèmes » esclavagistes « profondément différents ». Le premier, le plus ancien, aurait constitué « une atténuation du sort des captifs », qui échappaient à la mort en se donnant à un maître. La « corde au cou pour la franche lippée » aurait ainsi « heureusement supplanté l'anthropophagie », raison pour laquelle l'institution « a fait si longtemps figure de progrès ». Grâce à elle, « l'affamé, l'ennemi malheureux ont pu [...] survivre ». Le système était « éminemment utile aux deux parties : le serviteur échappe à la mort et le maître augmente son cheptel vif d'un travailleur dont la consommation réduite va lui permettre d'améliorer la sienne ».

Cet esclavage, que l'auteur qualifie de « symbiotique », permettait « au maître et au serviteur de vivre l'un près de l'autre, se rendant mutuellement service ». L'esclave était alors « ce que nous appellerions plutôt aujourd'hui un domestique, un serviteur attaché à la maison antique. Ses liens de captivité découlaient de la reconnaissance qu'il vouait à son maître depuis le jour où, poursuivi et affamé, rejeté par ses semblables, il était venu frapper à sa porte. Une servitude aussi douce avait une base essentiellement patriarcale. Le nouveau venu se joignait aux membres de la grande famille antique ». Lengellé parle d'une « mutuelle affection » liant le maître à son serviteur, de « devoirs balancés par des droits », d'une « sorte de contrat » établi entre les « deux parties » : « l'une prenait l'engagement de toujours nourrir correctement l'autre qui, de son côté, la servirait de son

mieux. » Une « cérémonie analogue à l'adoption » marquait l'entrée de l'esclave / serviteur dans la maison de son maître.

La seconde forme d'esclavage décrite par Lengellé apparaît comme l'image inversée de la première. Elle ne renvoie plus à l'idée de symbiose, mais à celle de « parasitisme » et, bien que découlant « de l'abus de la première », correspondrait à l'entrée de l'humanité dans un univers d'une autre nature. Désormais on réduit « sciemment et volontairement en servitude des peuples entiers ». La richesse ne peut plus « provenir que du travail. Et le critère du travail, c'est l'inégalité ». L'esclave devient « une monnaie d'échange » ; même si, nuance l'auteur, la cité antique a mis un point d'honneur à ne pas transformer cette main-d'œuvre précieuse en un prolétariat misérable, comme le fera plus tard la société capitaliste européenne du XIX^e siècle.

Dans ce singulier amalgame de clichés et de confusions, on n'arrive pas très bien à saisir le moment d'inflexion ; celui du passage entre la forme d'esclavage dite douce et celle dénoncée comme une forme de parasitisme social. Car si la « théorie de l'homme cheptel » est attribuée par Lengellé aux « philosophes de l'École socratique », et si Athènes est sous sa plume comparée à un pays « industriel » usant de son « capital » pour importer sa main-d'œuvre servile, la « cité antique » n'en demeure pas moins parée d'un certain nombre de vertus. Ce sont en fait de multiples annotations, dispersées dans le texte, qui nous donnent l'idée générale : à savoir qu'initialement théorisé par l'École socratique, l'esclavage cheptel ne se serait vraiment développé qu'avec la colonisation européenne et le capitalisme. On retrouve ainsi cette idée d'un esclavage américain symbole du mal absolu et, parallèlement, l'idéalisation des autres formes d'esclavage.

Intéressons-nous à d'autres exemples, à ce que de vrais historiens, spécialistes de l'Antiquité gréco-romaine, ont pu dire sur la question. Moses Finley écrivait ainsi : « Lauffer nous a assuré », au congrès historique de Stockholm (1960), « que nous ne devons pas traduire le grec *doulos* ou le latin *servus* par esclave, parce que ce terme rappelle trop l'esclavage noir moderne, tandis que l'esclave antique est un type social différent »⁷⁹. Du côté de ceux, assez rares, ayant tenté de comparer les expériences antiques à celles d'autres époques, figure René Martin, l'auteur d'une intéressante étude sur les conceptions économiques des agronomes latins. N'hésitant pas à rechercher des correspondances au système de la villa romaine dans le monde de la plantation coloniale, afin de mieux retrouver les singularités de chaque système, il se trouve cependant, au final, contraint de renoncer à sa tentative :

Il semble possible d'affirmer que les *praedia* des grands propriétaires romains n'étaient en aucune façon ces bagnes atroces qui semblent avoir existé dans les Antilles, et où les esclaves étaient considérés comme un véritable bétail sans la moindre valeur, par des maîtres qui ne se souciaient ni de leur santé ni de leur survie et ne connaissaient d'autre stimulant que la terreur⁸⁰.

Le statut repoussoir de l'esclavage américain ainsi que la méconnaissance de certaines réalités de cet esclavage (esclaves « sans la moindre valeur ») compréhensible chez un spécialiste d'une autre époque le poussent à s'en démarquer totalement.

À la différence de Martin, Jean-Christian Dumont est contre l'idée même du recours à la démarche comparative qu'il confond avec le « raisonnement par analogie » transférant « les données d'un ensemble à un autre en négligeant les différences des deux

contextes »⁸¹. Il tombe ainsi dans l'écueil inverse de celui qu'il critique à juste titre, en cherchant uniquement à « marquer les oppositions » entre esclavage américain et esclavage romain. Fausse querelle de la méthode, donc, par ailleurs peut-être révélatrice d'une tendance ancienne consistant à ne pas accepter que ces mondes anciens présentés comme si « civilisés » aient pu voir se développer en leur sein des sociétés esclavagistes aussi dures⁸². D'où ces querelles sur le nombre d'esclaves à Rome et à Athènes, sur leur caractérisation comme « sociétés à esclaves » ou « sociétés esclavagistes », sur l'ergastule (cachot enterré où, enchaînés, dormaient certains esclaves), et l'accent mis sur l'idée d'une progressive « humanisation » de l'esclavage romain sous l'Empire (même si Dumont note que les progrès « que l'on a voulu reconnaître ne manquent pas d'ambiguïté »), qu'elle soit attribuée au christianisme, aux conséquences des révoltes d'esclaves, notamment celle de Spartacus, ou au désir des empereurs de mieux contrôler le pouvoir dont les maîtres pouvaient user à l'encontre de leurs esclaves.

Cette volonté de se démarquer de l'esclavage américain pousse Dumont à insister sur le fait que les esclaves romains auraient quasiment tous été plus ou moins sûrs d'être affranchis, et ainsi de devenir citoyens⁸³. Ce qui revient à faire de la servitude à Rome une sorte d'« état temporaire, un stage probatoire avant l'intégration », ou, pour reprendre à nouveau les termes mêmes de Dumont dans sa thèse (*Servus*), une « propédeutique à la liberté »⁸⁴. On retrouve là un raisonnement comparable à celui de Miers, mais aussi de Freyre (rappelons-nous l'idée du « creuset ») : l'esclavage n'est plus défini par les réalités qui sont celles de l'esclave, mais par la possibilité donnée à certains d'être intégrés à terme dans la société de leur maître. À l'Afrique

subsaharienne précoloniale (Miers), au Brésil moderne (Freyre) et à l'esclavage romain (Dumont), on peut aussi adjoindre, entre autres, l'Italie des XIV^e et XV^e siècles. Selon Jacques Heers, la plupart des esclaves qui y seraient alors arrivés auraient en effet été intégrés « au sein de la société des hommes libres ». Raison pour laquelle, écrivait-il, l'Italie d'alors n'était « pas seulement un pays de trafiquants prompts à toutes les rapines, mais aussi une terre d'accueil », largement « ouverte à un flux considérable précipité d'Orientaux, de Grecs et de peuples des Balkans vers l'Occident »⁸⁵. Au final, Dumont arrive à se demander, à la manière de Miers et de Kopytoff, si l'on « peut utiliser le même concept d'esclavage pour des sociétés aussi différentes que la Rome antique et les Antilles ».

Le spectre de l'esclavage américain est aujourd'hui si effrayant que toute idée de comparaison semble écartée et que le terme d'esclavage tend à disparaître, pour ne plus être réservé qu'à la seule expérience américaine. Tel n'est pas le cas de tous les travaux relatifs à l'esclavage antique, ni même forcément de leur majorité⁸⁶. Mais ces exemples témoignent très clairement de l'importance des jeux de miroirs annoncés en introduction de ce chapitre, et le fait qu'il nous faille les conserver à l'esprit lorsque l'on tente de réfléchir à une définition de l'esclavage.

DEUXIÈME PARTIE
ÉLÉMENTS DE DÉFINITION

Chapitre IV

L'ESCLAVE EST UN « AUTRE »

La première partie de ce livre nous invitait à déconstruire nos représentations de l'esclavage, en éclairant les origines et en montrant combien nombre d'approches, y compris académiques, continuent d'être orientées par des jeux de miroirs hérités d'autres temps. Il nous reste maintenant à reconstruire, à essayer de mettre en évidence une série d'éléments définissants de l'esclavage. Nous partirons pour cela de l'esclave lui-même, en nous demandant ce qui, *mutatis mutandis*, peut contribuer à le caractériser.

L'un des éléments essentiels des modes de légitimation de l'esclavage consiste à indiquer que celui-ci serait plus ou moins « naturel ». Il s'agit de faire croire que l'on *est* esclave alors qu'on le *devient*. Comment s'opère cette transmutation faisant passer du statut de libre — et parfois d'égal — à celui d'esclave ? Telle est la question qu'il nous faut aborder. On touche en effet ici à l'un des éléments définissants de l'esclavage, à l'une de ses structures élémentaires : l'esclave est en premier lieu un « autre », qu'il soit perçu initialement comme cela ou bien transformé en cet autre. Élément premier duquel découlent les suivants. C'est parce que l'esclave est un « autre » qu'il peut être possédé par son maître

(voir *chapitre suivant*). Cela veut dire qu'il n'y a pas, qu'il ne peut y avoir véritablement d'esclavage « interne », expression impropre qu'il importe d'abord de revisiter. Nous verrons ensuite comment s'opère le processus d'extranéité ou de transformation d'une personne en un autre absolu. Il restera enfin à en mesurer les conséquences, en termes d'exclusion et de ségrégation, et de poser ainsi la question des rapports complexes entre esclavage et racisme.

L'ESCLAVE ÉTANT UN « AUTRE »,
IL N'Y A PAS D'ESCLAVAGE « INTERNE »

Parmi les multiples modes de classification des esclavages, certains s'avèrent bien peu opératoires à l'analyse. On a vu ce que l'on pouvait penser de l'esclavage dit « domestique », ou encore « symbiotique ». L'idée d'une opposition entre des formes d'esclavage purement internes et d'autres purement externes est tout aussi critiquable. En premier lieu du fait de l'usage qui a pu en être fait lorsque l'on tentait de distinguer un Occident forcément plus « évolué » du reste du monde parce qu'il aurait su abandonner très tôt, à la différence des autres sociétés, les formes d'esclavage dites « internes », perçues comme plus barbares, car plus contraires à un certain « ordre » des choses. Le postulat est en effet qu'une société « normale », dont les institutions fonctionnent comme elles le devraient, protégerait forcément les siens, tous les siens. Ordre leibnizien idéal que l'on ne rencontre malheureusement pas toujours dans l'histoire de l'humanité. Mais le concept d'esclavage interne n'a pas seulement été dévoyé par certains de ses usages. Clairement infondé, il repose, à mon sens, sur une série de confusions et de raccourcis.

*Dépendances et servitudes « intracommunautaires »
ne relèvent pas de l'esclavage*

Le premier malentendu repose sur la confusion existant encore parfois entre le dépendant et l'esclave. Comme nous l'avons vu, notre conception de la liberté est aujourd'hui globale ou totale. Nous nous considérons comme libres ou non libres. Or pendant très longtemps il n'en est pas allé ainsi. Entre le libre et l'esclave existait tout un monde de dépendances extrêmement variées, qu'il s'agisse du servage, du péonage, de l'hilotisme ou bien encore des populations soumises à un système tributaire. C'est à partir des années 1970, grâce aux colloques annuels organisés par le Girea, à Besançon, que les spécialistes du monde antique ont contribué à forger le concept de dépendance. Il s'agissait d'identifier, de situer et de nommer des formes de sujétion ne relevant pas de l'esclavage *stricto sensu*, dans le cadre d'un essor des études comparatives et pluridisciplinaires¹.

Auparavant, dans les années 1960, les sociétés de l'Orient ancien et moderne, de l'Afrique subsaharienne et des mondes précolombiens avaient été souvent analysées à partir du concept de mode de production asiatique (MPA). Simple hypothèse de travail pour Marx, le MPA fut alors abusivement associé aux sociétés « hydrauliques » et aux « despotismes orientaux ». On crut que, dans ces mondes où coexistaient des communautés rurales et des États organisateurs de la vie économique, politique et idéologique, la plupart des dépendants étaient des esclaves, de ce fait « internes ». On sait aujourd'hui qu'il n'en était rien. Parfois peu développé, comme dans l'Égypte pharaonique, l'esclavage était essentiellement alimenté par les guerres extérieures. Les contemporains ne distinguaient d'ailleurs pas toujours eux-mêmes très bien — ou feignaient de ne pouvoir le

faire — l'esclavage proprement dit d'autres formes de dépendance. Jean Andraeu et Raymond Descat nous rappellent qu'en Grèce, au V^e siècle avant notre ère, « toutes les formes de servitude sont encore désignées de la même façon ». Thucydide pouvait ainsi noter que les esclaves avaient atteint à Chios « un nombre sans égal pour une seule cité, à l'exception de Lacédémone », comme si esclaves et Hilotes spartiates ressortissaient à la même catégorie².

Or on sait que ces derniers n'étaient pas des esclaves. Yvon Garlan les range dans ce qu'il appelle les « servitudes intracommunautaires³ » avec les Pénestes de Thessalie. On y intègre aussi parfois des populations illyriennes⁴, les Kylliriens de Syracuse, les Clarotes crétois, les Dorophores mariandyniens, les Gymnètes d'Argos ou encore les Korynèphores de Sicyone. Jacques Annequin nous les définit :

En Grèce et dans le monde colonial grec, ces modes de sujétion concernant des populations très diverses sont bien attestés et perdurent. Les termes qui les désignent témoignent de particularités fortes : ils insistent sur le caractère ethnique, une localisation géographique, des caractéristiques vestimentaires, des devoirs imposés [...] et dessinent une exclusion de la société des hommes libres, donc une situation d'infériorité. La difficulté pour l'historien est d'en dégager les caractères communs, sans faire de ces populations un ensemble homogène. Ce sont des peuples originaires du territoire sur lequel ils vivent en communautés et font souche, dont les individus ne peuvent être vendus à l'extérieur et n'ont qu'exceptionnellement accès à l'affranchissement. Au bas de l'échelle sociale, maintenus en sujétion par la force et parfois par des procédés de dégradation, ils n'en font pas moins partie (contrairement aux esclaves) d'une communauté au sein de laquelle les individus ont une réelle identité sociale. Ces formes de sujétion ont suggéré aux historiens des rapprochements avec des communautés paysannes bien attestées en Égypte et au Proche-Orient, qui versent

tribut et constituent des structures socio-économiques pérennes. Si les études récentes invitent à cette comparaison, elles interdisent toutefois les rapprochements hasardeux et les généralisations hâtives. Il reste que se pose un réel problème : comment qualifier ces types de contrainte ? Sont-elles des formes singulières d'esclavage, des « servitudes communautaires », « des dépendances collectives », des formes de servage (excluant toute référence au féodalisme) ou des modes de dépendance parmi d'autres, comme on en connaît encore aujourd'hui ? Problème complexe qui reste mal résolu⁵.

À le lire, et à notre sens, Hilotes et autres Pénestes renvoient moins à l'idée d'intracommunautés qu'à celle d'extracommunautés, en ce sens qu'elles concernent des groupes vivant à côté d'autres auxquels ils sont soumis en tant que tels, par droit de conquête ou autre. Nous ne sommes pas plus ici dans le cadre de l'esclavage que dans celui de dépendances véritablement internes. Cela ne veut pas dire qu'il n'exista pas de communautés réduites en tant que telles en esclavage. La question se pose en effet pour les *sudra* présentés comme des esclaves hors caste de l'Inde préislamique. Leur statut est définitif et héréditaire. Il a été imposé à des « tribus » constituées en communautés rurales attachées à la terre de leurs ancêtres et la travaillant pour leurs maîtres. Mais même s'il s'agit véritablement d'esclaves, on voit bien qu'ils ne sont pas « internes », n'appartenant nullement à la communauté de leurs maîtres.

La pauvreté a longtemps pu conduire à l'esclavage...

Nombreux à travers le temps et l'espace, d'autres cas d'esclavage apparemment « interne » sont clairement avérés. Ils renvoient à trois grandes catégories en partie connectées et inégalement analysées. Rarement mentionnée, la première sera

abordée plus loin. Il s'agit de l'esclavage dit pénal, auquel peut conduire le non-acquittement d'une dette. La deuxième est celle des personnes se vendant elles-mêmes ou étant vendues par des parents. La dernière catégorie, qui a fait couler beaucoup d'encre, est celle de l'esclavage pour dette. Certains, comme Orlando Patterson, considèrent que l'esclave est celui qui, venant de l'extérieur, subit une « *natal alienation* ». La servitude pour dette est alors quasiment éliminée de l'aire de définition de l'esclavage. D'autres relèvent au contraire l'importance de la servitude pour dette et son réel caractère esclavagiste.

L'esclavage pour dette fut en effet très répandu parmi les sociétés non étatiques d'Afrique et d'Asie du Sud-Est. Il faut cependant distinguer deux choses, le gagé et l'esclave pour dette. Le premier se place ou est placé auprès d'un créancier en garantie d'une dette ou comme sécurité d'un emprunt. Il demeure théoriquement un homme libre. Appartenant toujours à son lignage il n'est en effet nullement exclu de sa parenté, peut se marier et avoir des enfants légitimes. Son « maître » n'a pas droit de vie et de mort sur lui. Son droit de correction est limité et le gagé est immédiatement libéré en cas de remboursement de la dette. D'un autre côté, la dette ne s'éteint ni ne s'amenuise par le travail ; elle tend même souvent à augmenter du fait d'intérêts continuant à s'accumuler. Lourdemment exploité et pouvant être sexuellement abusé, le gagé ne peut, de fait, guère espérer être véritablement libéré. Il peut même devenir un véritable esclave. En Asie du Sud-Est, cela arrive lorsque le montant de la dette dépasse le prix d'un esclave. En Afrique subsaharienne précoloniale, c'est généralement moins le montant de la dette qu'une certaine durée qui conditionne le passage possible du gagé au statut d'esclave.

Nombre de ventes « volontaires » ressortissent à ce cas de figure, comme ces « ventes fictives où l'on place en gage un parent ou un dépendant contre un emprunt qui ne sera jamais remboursé, ou même que l'on n'a jamais eu l'intention de rembourser ». La misère, les mauvaises récoltes, les guerres et les razzias sont les raisons générales de ces formes d'asservissement pour dette, écrit Alain Testart. « Mais il existe aussi des institutions qui y conduisent : dans les sociétés où il faut payer cher pour se marier, les plus démunis ne le feront qu'en s'endettant, ce qui peut conduire, des années ou des générations après, à la réduction en esclavage des enfants. La passion du jeu est une source également importante de l'asservissement pour dette. Les plus démunis vendent généralement un de leurs enfants. On se vend aussi en esclavage, au moins pour disposer un certain temps d'argent, ou pour le donner à sa famille⁶. »

L'étude de Robert Lingat⁷ sur les lois de 1805, qui reprennent de nombreux textes antérieurs, notamment de la période d'Ayutthaya (1361-1767), montre que le Siam connaissait aussi le double système des gagés / esclaves. Le droit thaï reconnaissait en effet des *that* « achetés » pouvant se racheter auprès de leur maître, même contre sa volonté, contre la somme initialement prêtée. Gagés de fait, ils demeuraient sujets du roi et lui payaient des impôts. Véritablement esclaves, d'autres *that* ne pouvaient se racheter que si leur maître y consentait. Non vendus à réméré, comme les premiers, ils l'étaient définitivement et ne devaient plus ni impôt ni service militaire au roi. Ce type d'esclavage assez fréquent en Thaïlande ne fut partiellement aboli qu'en 1873. En Chine, la pauvreté conduisit longtemps à l'esclavage. C'est pour la période de la dynastie des Han (206 av. J.-C. - 220 apr. J.-C.) que nous sommes le mieux renseignés. L'Empire ne rencontrait

d'ennemis que sur ses marges. Il s'agissait de peuples nomades et farouches, comme les Xiongnu, difficilement réductibles en esclavage, et que les Chinois cherchaient à contenir autant par la diplomatie que par la guerre. À la différence d'autres régions du monde, peu d'esclaves provenaient d'opérations militaires menées à l'extérieur. L'esclavage lié à la pauvreté était beaucoup plus important. En Corée, à partir du xv^e siècle, il fut officiellement exclusivement réservé aux femmes : du fait de l'invasion japonaise (1592), et de la réduction drastique de la population mâle. Les manifestations de cet ancien système y étaient encore visibles au début du xx^e siècle.

C'est sans doute vers la fin du xv^e siècle que les Russes empruntèrent ou réinventèrent le système parthe de l'antichrèse conduisant à une forme d'esclavage temporaire apparentée au système du gagé. Un libre, le plus souvent un homme, empruntait de l'argent à une autre personne qu'il s'engageait à servir pendant une année en vue de payer les intérêts du prêt. À défaut, l'emprunteur et ses enfants devenaient esclaves à vie du créancier. Dans la seconde moitié du xvi^e siècle, beaucoup de paysans extrêmement pauvres craignant de devenir serfs optèrent pour ce système, car s'ils risquaient de devenir esclaves, au moins, ils n'avaient plus à être soumis à l'impôt. L'hémorragie fiscale fut telle qu'elle conduisit l'État à intervenir. En 1592, le système des contrats fut modifié : il expirait désormais à la mort du créancier, libérant l'esclave et ses enfants survivants. L'extrême pauvreté d'une partie de la classe paysanne étant à l'origine du système, la nouvelle législation ne conduisit généralement qu'à retarder l'échéance : à la mort du créancier (si l'esclave lui survivait), le débiteur se plaçait à nouveau au service de son héritier. Ce que Richard Hellie appelait un « esclavage

temporaire contractuel » subsista jusqu'à la fin du règne de Pierre I^{er} le Grand⁸.

... mais l'esclavage pour dette fut très contrôlé en Eurasie et déclina rapidement en Occident

Nous venons de relever l'extension et la diversité des formes d'esclavage pour dette. Renvoyant à la longue durée, notamment en Afrique subsaharienne et en Asie, elles sont cependant plus présentes à certaines époques qu'à d'autres. En Asie comme en Russie, elles ont par ailleurs été souvent assez strictement contrôlées par l'État. Désireux de se renforcer, le pouvoir d'État pouvait en effet difficilement tolérer de voir des esclaves venir grossir des milices privées, ou lui échapper des masses de sujets susceptibles d'acquitter l'impôt, le travail et le service armé.

En Russie, l'État ne tenta pas seulement de contrôler les contrats d'esclavage temporaire. Il favorisa aussi le passage d'esclaves vers le servage. En 1679, le statut de serf / contribuable fut ainsi accordé à tous les esclaves paysans. Plus tard, un recensement (1719) indiquant que les serfs s'étaient vendus en masse comme domestiques, l'État ajouta les domestiques à la liste des contribuables. Et, au début des années 1720, il fut décrété que tout domestique mâle devait payer la capitation, ce qui, *ipso facto*, les fit quitter l'esclavage. Tout cela conduisit indirectement à renforcer le servage et à alourdir la condition du serf, laquelle, après 1750, se rapprocha de celle de l'esclave.

Au Siam, le pauvre qui était candidat à l'esclavage devait d'abord faire la preuve de son indigence profonde auprès d'un fonctionnaire susceptible de racheter ses dettes. En Chine, l'État légiféra en permanence sur les esclaves, taxa les propriétaires et tenta de limiter l'institution. Un maître ne pouvait légalement

tuer son esclave et devait l'amener devant un représentant de l'État. Procédait-il lui-même à l'exécution, ou bien vérifiait-il seulement les motifs de l'accusation ? Il est difficile de le savoir. Mais la procédure était obligatoire. Un fils de l'empereur Wang Mang fut même contraint par son père au suicide pour avoir tué un esclave. Nul humanisme en l'occurrence, seulement du pragmatisme : en cas de révolte des grands, leurs esclaves pouvaient être utilisés comme troupes de choc contre l'État. Inversement, si l'on ne trouve guère d'exemples de ce type en Afrique subsaharienne précoloniale, ce n'est pas parce que les pouvoirs y étaient plus durs. Beaucoup d'esclaves étaient utilisés dans le cadre de sociétés lignagères répondant à des impératifs différents des sociétés étatiques d'Asie, tandis que les grands États utilisaient directement à leur profit la capacité militaire et administrative des esclaves, comme nous le verrons dans le [chapitre suivant](#).

L'opposition affichée, que l'on retrouve encore parfois, entre un Occident où l'esclave n'aurait été que l'« étranger » et un monde non occidental où la réduction en servitude de membres d'une même communauté était au contraire possible s'avère à l'analyse assez illusoire. La première raison est que l'interdiction fut plus nettement marquée dans le monde musulman : le Coran ne permettant pas la réduction en esclavage d'un coreligionnaire, l'esclavage pour dette proprement dit n'y exista pas, pas plus que l'esclavage pénal. Les seules sources légitimes (razzias, raptés et autres formes de guerre fournirent en effet de nombreux esclaves) de l'esclavage étaient ici la naissance, la captivité et le djihad entrepris dans le but de consolider ou d'étendre la loi islamique. Seconde raison des limites de l'originalité européenne : si l'esclavage pour dette fut connu des civilisations

de l'Orient et du Proche-Orient ancien, notamment dans la Mésopotamie et la Syrie de l'âge du bronze, il le fut également en Grèce ancienne et à Rome. Tite-Live et Denys d'Halicarnasse ne souhaitaient pas voir dans le *nexum* un véritable esclavage. Les *nexi* n'étaient cependant pas des dépendants. Ils devinrent progressivement aliénables, comme les esclaves. Le *nexum* ne fut officiellement aboli qu'en 326 avant notre ère. Et l'on mentionnait encore des réductions en esclavage pour dette à la fin de la République. Ensuite, les barrières entre esclavage et liberté devinrent parfois plus incertaines du fait du nivellement vers le bas des classes inférieures, des *humiliores*. Comme il existait aussi un esclavage « endogène » dont on mesure mal l'importance (esclaves volontaires, vente de soi-même, vente de ses enfants...), le pouvoir impérial devait faire visiter les geôles privées pour vérifier qu'elles ne recelaient pas d'hommes libres injustement considérés comme esclaves. C'est surtout l'ère des conquêtes victorieuses qui facilita le tarissement de ces sources d'esclavage, du fait de l'arrivée massive d'esclaves venus de l'extérieur. L'esclavage pour dette fut ainsi largement présent dans l'« Occident » antique.

Par contre, il tendit à y décliner plus tôt qu'ailleurs. À Athènes, c'est Solon qui met fin à l'esclavage pour dette, vers 594-593 av. J.-C. Dans l'Europe médiévale et moderne, l'émergence de l'idée de chrétienté et sa coïncidence progressive avec celle d'Europe tendirent à rapprocher dans une même communauté tous les Européens et chrétiens, même ennemis. L'émergence et le renforcement progressifs des États-nations, notamment en Europe occidentale, contribuèrent aussi à rendre impensable, pour un souverain, le fait de réduire en servitude certains de ses sujets. On notera que ni les catastrophes démographiques des XIV^e

et xv^e siècles (peste, famine, guerre) ni les besoins en main-d'œuvre suscités par la « mise en valeur » des Amériques ne conduisirent à des réductions en esclavage en Europe même, alors qu'il aurait été plus facile et rentable, comme le fait remarquer David Eltis⁹, d'y envoyer des Européens, au lieu d'aller chercher des esclaves dans la lointaine Afrique. L'humanisme et sa conception de l'homme, les théoriciens modernes de l'État et du droit, ainsi que de multiples autres facteurs, favorisèrent le passage, entre le xvi^e et la fin du xviii^e siècle, du concept de libertés (d'avantages dérogatoires au droit commun bénéficiant à un petit nombre de corps) à celui d'une liberté associée à un individu, doté, dans son universalité, de droits inaliénables.

Puisant à des sources variées, les trois mouvements que l'on vient d'énumérer (chrétienté, État-nation, concept de liberté) finirent par se renforcer, conduisant à un réel et progressif élargissement de l'aire d'application du principe de liberté. L'idée qu'un sujet ne pouvait être esclave dans le cadre d'un État-nation se conjugua à celle d'un chrétien ne devant pas en asservir un autre, pour arriver à celle d'un homme par essence « naturellement » libre. Tout cela n'empêcha pas certaines ambiguïtés et retours du balancier, comme dans le cas des galériens, de la prison pour dette, des *convicts* britanniques dont nous reparlerons, et des esclaves du goulag soviétique. Mais la tendance conduisant à discréditer les formes d'esclavage « internes » fut en Occident à la fois originale, dans sa dimension universaliste, et profonde.

Enfin et surtout, l'esclave pour dette est ou devient de fait toujours un autre

Ajoutons, phénomène déterminant, que les esclaves dits « internes », pour dette ou pénalement, sont de fait soit considérés initialement comme des autres par les membres de la communauté les utilisant comme esclaves, soit réduits à un statut d'extériorité, de par leur déchéance et leur situation d'esclavage. Raisons pour lesquelles l'expression esclavage interne est impropre. L'avaliser reviendrait à se méprendre totalement et à ignorer l'une des conditions premières de la réduction en servitude, à savoir le principe de l'extranéité. La question n'est pas tant ici celle du territoire et de l'« étranger », mais de l'appartenance ou non à une communauté de référence. L'exclusion peut en être fondée sur la distance géographique, ethnique, sociale, culturelle ou encore religieuse. Définissant d'abord l'esclavage comme forme de domination, et préférant parler d'« aliénation natale » plutôt que d'*outsider* (Finley), Orlando Patterson arrive néanmoins à une idée assez proche de la nôtre. L'un des éléments centraux de l'aliénation subie par l'esclave, écrit-il, est la perte de liens généalogiques tant du côté de ses ascendants que de ses descendants. L'esclave est « *a genealogical isolate* », a perdu tout honneur¹⁰, et est donc devenu un autre.

On peut, pour produire cette extranéité, user de fictions : l'abandon et l'exposition des enfants destinés à devenir esclaves à l'époque romaine conduisaient à une mise effective et publique hors du groupe antérieure à la réduction en esclavage proprement dite¹¹. On peut recourir au droit pour exclure, dans le cas de l'esclavage pénal. Les personnes réduites en servitude peuvent aussi être considérées comme quasi naturellement aptes

à le devenir. Nous touchons là à ce que l'on a appelé des formes de protoracisme ayant souvent touché les catégories les plus défavorisées socialement. Dans la Russie médiévale et moderne, pluriethnique, autoritaire et très inégalitaire, les membres des tribus de Slaves orientaux, les malfaiteurs ou les indigents étaient considérés comme des candidats normaux à l'esclavage. À tel point qu'il n'était nullement nécessaire d'user à leur égard de dispositifs cérémoniels plus ou moins factices pour les convertir en esclaves. Au lieu de présenter leurs esclaves comme des étrangers, les propriétaires russes se présentaient eux-mêmes comme des étrangers du fait de leur noblesse ancestrale¹². Le résultat n'en était pas moins le même : l'esclave était un autre.

Dans le monde viking ou dans l'Angleterre du XI^e siècle, l'avilissement social d'un groupe pouvait conduire aux mêmes effets, à savoir la création de ce que l'on pourrait appeler des étrangers de l'intérieur. Au Japon, dans la société Yayoi (300 av. J. - C.-300 apr. J. - C.), l'esclave « interne » se recrutait parmi les *nuhi*, à savoir les membres d'une catégorie inférieure à celle des « chefs » et du « peuple », elle-même classée au sein des *semmin*, ou « vils »¹³. Il est significatif que même en Europe, où l'esclavage de l'intérieur disparut assez vite, la possibilité de son retour à l'encontre des populations les plus pauvres ne fut pas exclue. Opposé à l'esclavage, Jean Bodin s'inquiète néanmoins, dans *Les Six Livres de la République* (1576), de la menace de déstabilisation politique suscitée par la multiplication des pauvres dans les cités d'Europe : ils pourraient devenir de nouveaux esclaves, introduisant un risque de rébellion. En pleine Révolution, en 1797, l'auteur d'un anonyme va même jusqu'à souhaiter un tel retour de l'esclavage. « Jamais on n'a tant parlé de liberté, jamais je n'ai vu tant de servitude réelle », écrit-il,

avant d'ajouter que les rapports de sujétion entre le pauvre et l'opulent sont naturels, que l'essentiel pour le législateur est de les alléger et d'empêcher qu'ils ne nuisent à l'ordre social. D'où l'idée de réintroduire un esclavage « modéré » par les lois pour les plus indigents, qui deviendraient ainsi des « mercenaires perpétuels »¹⁴.

Il y a, enfin, parfois confusion à propos de l'esclavage « interne » en Afrique subsaharienne précoloniale. Par ce terme, les historiens qualifient en effet généralement les formes d'esclavage propres à ce vaste monde, lequel est composé de multiples sociétés où l'on va principalement chercher des esclaves au-dehors, chez les autres. L'accroissement considérable de ce type d'esclavage au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle n'a donc rien à voir avec un esclavage interne proprement dit. Quant à l'esclavage pour dette, on a vu qu'il conduit à la rupture des liens familiaux, ce qui, dans une société lignagère, signifie exclusion totale. L'esclave pour dette est donc bien ici un autre aux yeux de celui qui l'utilise.

Partout, l'esclave est ainsi avant tout l'autre, l'étranger ou celui transformé en étranger absolu. Alain Testart en fait l'exclu d'une dimension fondamentale de la vie sociale dans une société donnée, ce qui est souvent le cas, sans être automatique. Le métèque, à Athènes, est, par exemple, exclu de la citoyenneté, or il n'est nullement esclave. Plus sûrement, l'esclave est celui qui, de fait ou de droit, est ou est placé hors du groupe légitime de référence¹⁵. Ce qui explique, *a contrario*, comme le souligne ici avec raison Alain Testart, que chez les Aborigènes d'Australie l'esclavage n'existe pas. Dans cette société où la parenté est à la fois essentielle, immuable et inaliénable, on ne peut en effet

produire véritablement d'autres absolus, candidats potentiels à l'esclavage¹⁶.

PRODUCTION, REPRODUCTION ET EFFETS DU PRINCIPE D'EXTRANÉITÉ

*Un arsenal varié,
des structures comparables*

Les moyens susceptibles d'assurer la production, le maintien et la reproduction du principe d'extranéité indispensable à l'esclavage sont à la fois extrêmement variés et structurellement proches. Variés, car la fabrique de l'extranéité dépend de la manière dont un groupe se regarde et voit les autres, et renvoie donc à la question de l'altérité. Structurellement comparables, car toute société esclavagiste doit répondre à un certain nombre d'impératifs. Le premier est de se fournir en esclaves. La guerre, procédé universel de réduction en esclavage, conduit à l'usage de la force. La violence est également toujours présente, qu'elle soit physique, mentale, sociale ou encore symbolique¹⁷. Il faut ensuite sinon intégrer du moins inscrire l'esclave dans la société esclavagiste. D'où l'existence de rites d'entrée et l'importance du choix des noms donnés aux esclaves. Il faut enfin assurer l'ordre esclavagiste, d'où le recours au droit, aux codes, à la violence et à des formes aussi multiples que variées de paternalisme, aucune société ne pouvant fonctionner uniquement sur la terreur. Tous ces points seront développés plus tard ([chapitres VI](#) et [VIII](#) de cet ouvrage). L'essentiel, à ce stade de notre analyse, est d'insister sur leur variété et leur caractère quasi universel.

Ajoutons que l'extranéité n'est jamais donnée d'avance. Elle résulte d'une construction et est processus ; ce que permet de montrer le cas documenté de l'introduction de l'esclavage africain en Amérique du Nord.

Les premiers Noirs y arrivent en 1617, note Winthrop D. Jordan, mais on ne sait rien de leur statut pendant vingt ans. La première définition de l'esclave n'apparaît dans le Maryland qu'en 1700, non sans ambiguïté puisque s'élabore alors un statut provisoire de « *slaves and servants*¹⁸ », le dernier terme renvoyant aux travailleurs sous contrat. Les codes esclavagistes ne se mettent que peu à peu en place, en ordre dispersé, en fonction des circonstances. Aux débuts, en Amérique du Nord, colons et « engagés » de métropole durement exploités pouvaient travailler ensemble, y compris avec quelques travailleurs noirs libres¹⁹. C'est ensuite, avec le choix d'un mode de « mise en valeur » fondé sur le système de la plantation, et avec l'essor de la traite par l'Atlantique, qu'est véritablement élaboré et progressivement renforcé tout un arsenal juridique destiné à maintenir l'écart entre les planteurs, des populations d'esclaves de plus en plus nombreuses, et des libres de couleur de plus en plus marginalisés dans les colonies françaises des Antilles. On peut ici distinguer trois temps. Celui des origines, où planteurs de diverses couleurs pouvaient coexister. Celui contemporain de la mise en place et de l'essor du système de la plantation, qui se solda par ce que l'on pourrait appeler le « blanchiment » (Frédéric Régen) de la caste des planteurs colons. Enfin, à partir de la seconde moitié du XVIII^e siècle, l'importance des libres de couleur se renforça progressivement, du fait des affranchissements ; phénomène conduisant par réaction à un repli encore plus accentué des

planteurs blancs sur eux-mêmes et à une ségrégation croissante à l'encontre de tous les hommes de couleur, y compris libres.

Dans les possessions espagnoles, ce furent les *Siete Partidas* qui furent appliquées. Complétées par divers règlements, ces lois s'inspiraient du droit romain et du christianisme. La monarchie espagnole veillait également à ce que les préceptes chrétiens ne soient pas par trop foulés aux pieds dans le monde colonial. Et une attention particulière était accordée au maintien d'un certain *statu quo* entre les diverses communautés dépendantes des colonies, notamment entre les Noirs et les Indiens, sur lesquels les premiers eurent parfois tendance, au début, à exercer des violences dont ils étaient eux-mêmes victimes du fait des colons espagnols. Cela dit, le modèle hispanique n'apparaît pas forcément « meilleur » que les autres. En ce sens que tout dépend du lieu et de l'époque, car les *Siete Partidas* furent très tôt contournées. S'il est vrai que l'Amérique espagnole continentale n'a pas connu un essor de la plantation aussi fort qu'aux Caraïbes, au Brésil ou dans le vieux Sud des États-Unis, il n'en reste pas moins que la croissance de l'économie esclavagiste cubaine, à partir de la fin du XVIII^e siècle, conduisit aux mêmes excès qu'ailleurs²⁰.

Fabrique de l'extranéité, criminalisation et facteur religieux

Deux facteurs pouvant alimenter la fabrique de l'extranéité ont joué un rôle souvent méconnu ; la criminalisation, par le biais de l'esclavage pénal, et la religion, en orientant le choix des candidats possibles à l'esclavage.

Tout comme l'esclavage pour dette, l'esclavage pénal fait d'un homme libre un esclave au sein de sa société d'origine.

Ressortissant à ces servitudes qui ne sont pas véritablement internes, même si leurs sources d'approvisionnement le sont, il appartient à la même famille que l'esclavage pour dette auquel il est en partie lié, un créancier insolvable pouvant parfois être condamné à l'esclavage. Par contre, même exploités de la plus dure des manières, tous les condamnés ne sont pas forcément des esclaves. Une incarcération à la suite d'une infraction légalement sanctionnée, pour une durée précisée et avec un retour prévu à la vie « civile », ne relève pas de l'esclavage pénal. Pas plus qu'un condamné à la perpétuité, qui est définitivement exclu de la société des libres, mais n'est pas pour autant possédé par un autre ou par l'État. Ce qui, par exemple, exclut le bagne (que la France transforma en travaux forcés en 1810, mais qui, sous cette forme, persista en Guyane jusqu'en 1938) et les « chaînes » de forçats longtemps utilisées aux États-Unis. Faire travailler des détenus à la fabrication de produits ensuite commercialisés, comme en Chine, ne suffit pas non plus à en faire des esclaves, même si leurs conditions de vie peuvent être terribles. La condamnation, l'exploitation, les conditions de vie ne font pas, isolément, l'esclave pénal. Celui-ci est le libre qui, suite à une contravention — importante ou non, réelle ou factice — aux règles de sa société, est condamné à devenir esclave ou le devient de fait.

L'esclavage pénal ainsi défini a existé dans un grand nombre de sociétés sous la forme de la servitude pour dette. Mais d'autres délits pouvaient aussi y conduire. C'était le cas du vol en Occident. Dans les sociétés lignagères d'Afrique noire précoloniale, l'adultère — avec une femme de l'entourage royal ou non —, le vol, la présomption de sorcellerie, un crime de lèse-majesté ou une amende impossible à acquitter pouvaient aussi

susciter une condamnation à l'esclavage. Assez largement diffusé, sous des formes diverses, ce type d'esclavage n'a cependant guère été étudié pour lui-même. Trois domaines géo-historiques échappent en partie à ce constat de carence : la Chine, Rome et le monde colonial américain.

En Chine, depuis la dynastie Han jusqu'à l'époque moderne, l'esclavage pénal constitue avec la servitude pour dette la principale source d'approvisionnement en esclaves. Cette importance s'explique en partie par une particularité du système pénal que l'on retrouve dans tout l'Extrême-Orient, à savoir le principe de la responsabilité collective. En cas de crime, et notamment de crime contre l'État, le principal coupable est exécuté. Toute sa famille, femme et enfants compris, ainsi que les parents, par le lignage ou alliance, sont réduits en esclavage. Certains, les *t'u*, ne sont condamnés que pour une période donnée, comme les criminels. Les autres, les *nu*, le sont de manière permanente. Esclaves véritables, ils ont la face tatouée.

À Rome la condamnation d'hommes libres à des peines lourdes, comme le travail dans les carrières, les mines ou au moulin, faisait d'eux des travailleurs forcés dont le corps était marqué et la chevelure à demi rasée, comme pour les esclaves fugitifs. La perte de liberté, la réduction à la condition d'esclaves et pour certains au statut juridique de l'esclave ne résultaient pas d'une condamnation à l'esclavage *stricto sensu*, mais étaient la résultante de cette condamnation. Ils étaient des *serui poenae*, des esclaves de leur propre peine, en ce sens qu'ils n'avaient théoriquement pas d'autre maître que leur châtiment. Leurs biens étaient confisqués et vendus au profit de l'État. Le système constitua une véritable source d'esclaves dès l'époque royale, et surtout au début des périodes républicaine et impériale. Il

ponctionna surtout les *humiliores*, hommes et femmes de condition modeste, car, de leur côté, les membres des ordres supérieurs qui étaient condamnés étaient de plus en plus relégués loin de Rome, « sans eau ni feu », souvent sur une île, ce qui équivalait au moins symboliquement à une condamnation à mort. Les *serui poenae* pouvaient être condamnés à des peines allant de la mort aux travaux forcés, en passant par la gladiature. Justinien décida que la condamnation aux mines n'entraînerait plus l'esclavage.

Esclaves de leur peine, mais concrètement soumis à l'autorité d'un maître étaient aussi les Français ou Espagnols condamnés aux galères, à l'époque moderne, ainsi que les Britanniques déportés vers les colonies, dont la peine était commuée en un service associé à une déportation. À la différence des engagés, travailleurs volontaires sous contrat, les *convicts* britanniques ne choisissaient pas de partir, pour une durée pouvant être limitée ou non, mais qui, sans ticket de retour, et pour des territoires aussi lointains que l'Australie, était forcément définitive. Théoriquement soumis à la justice de la Couronne, ils ne pouvaient dans les colonies être châtiés que par son intermédiaire. Mais les entrepreneurs privés les utilisant ne se privaient pas de les battre ou de les fouetter. Possession de l'État, les *convicts* étaient en effet vendus, loués ou confiés à des négociants, des capitaines de navire et des colons ; même ceux qui, en Australie, dépendaient directement du gouverneur. Légalement exclus par l'État, ils devenaient de fait la propriété d'individus privés, pour une durée allant généralement de sept à quatorze ans jusqu'à la vie entière, en cas de crimes capitaux. Au XVIII^e siècle, 90 % de ceux déportés vers les treize colonies d'Amérique furent dirigés vers le Maryland et la Virginie. Ils

pouvaient représenter jusqu'à 10 à 12 % de la population blanche dans certaines zones de la Chesapeake. En Australie, le trafic se développa surtout entre 1786 et 1851. Après quoi, liée à la ruée vers l'or, l'arrivée massive d'immigrants rendit inutile le recours aux *convicts*. C'est donc là aussi au début qu'ils furent essentiels, étant donné le faible nombre des premiers arrivants.

Différents des *convicts* sont ces pauvres, marginaux, prostituées ou délinquants que les États européens disposant de colonies tentèrent parfois, sans grand succès ni véritable détermination, d'envoyer au loin afin de soulager les métropoles et de peupler les colonies. Ils ne sont pas à proprement parler des esclaves pénaux. Mais que dire de ce million de personnes déportées par les tsars, aux XVIII^e et XIX^e siècles, afin de mettre en valeur les espaces répulsifs de Sibérie et d'ailleurs ? On retrouve ici, comme pour les *convicts*, l'association entre une décision d'État, une déportation de fait définitive et une mise au travail forcé : construction de leurs propres camps, d'infrastructures de transport (routes, voies ferrées) et exploitation des ressources locales (opérations forestières de Sibérie, mines de charbon de Vorkouta et d'or de la Kolyma...). À bien des égards, le Goulag soviétique et ses 18 millions de déportés, entre 1929 et 1953, s'inscrivaient dans ces pratiques russes plus anciennes.

Des similitudes rapprochent les différents exemples ci-dessus, empruntés à l'histoire moderne et contemporaine européenne. Tous relèvent en effet d'un détournement du système pénitentiaire plus classique, consistant à orienter une partie des condamnés vers des secteurs manquant de main-d'œuvre : les galères, les colonies, la Sibérie ou encore l'industrie de guerre. Tous apparaissent également assez spécialisés, en ce sens qu'ils conduisent à extorquer essentiellement de l'esclave un travail,

souvent assez peu qualifié. Ce qui opère une distinction avec les formes d'esclavage plus « classiques », dans lesquelles l'esclave est l'homme ou la femme à tout faire. Autre point commun aux formes d'esclavage pénal : au-delà du travail ainsi produit, il s'agit pour l'État de se débarrasser d'individus considérés comme nuisibles ou dangereux (le pauvre, l'opposant politique...), soit en les envoyant au loin, soit en les regroupant dans des camps étroitement surveillés. L'esclave pénal est ainsi souvent de fait soustrait des yeux des membres de sa communauté originelle. Le phénomène n'est pas seulement occidental. Dans les sociétés de l'Afrique subsaharienne précoloniale, le libre condamné à l'esclavage était en effet plus susceptible que d'autres esclaves d'être vendu à l'extérieur, d'intégrer ainsi une autre société africaine, ou bien les marchés alimentant en esclaves les mondes musulmans et américains²¹. Tout se passe donc comme si les sociétés usant de l'esclavage pénal faisaient de leur mieux afin de se délester des condamnés, à la fois pour se débarrasser d'individus moins contrôlables (car souvent originellement perçus comme semblables à leurs nouveaux maîtres) et pour éviter d'avoir à se remettre en cause.

C'est avec les religions du Livre, mieux étudiées dans cette perspective, que la question du facteur religieux dans l'orientation du choix des candidats considérés comme légitimes à l'esclavage est le moins difficile à démêler. Même si l'on n'a probablement jamais réduit des hommes libres en esclavage pour des raisons objectivement uniquement religieuses, on a très largement puisé dans un argumentaire religieux afin de justifier l'esclavage. Ce qui est par ailleurs parfaitement logique : à des époques et en des régions du monde où la religion joue un rôle important, où la plupart des hommes sont croyants, quoi de plus

efficace, en effet, que de recourir à de tels alibis religieux. Chrétiens et musulmans ont eu recours à l'argument de la conversion et à son corollaire, à savoir la réduction des infidèles, ce qui valait entre religions de familles différentes, mais aussi à l'intérieur d'une même famille religieuse (au sein des chrétiens, par exemple), entre ceux se définissant comme les dépositaires de la « juste foi » et les autres, facilement qualifiés d'« hérétiques ». À l'époque des royaumes barbares, les États ariens favorisaient la réduction en esclavage des non-ariens²² (catholiques, juifs, païens), tandis que les Mérovingiens catholiques trouvaient leurs esclaves parmi la population arienne. De la même manière, les Angles et les Saxons réduisaient en esclavage surtout la population celtique païenne. On sait aussi que, jusqu'au xv^e siècle, schismatiques et hérétiques bulgares, grecs et slaves furent considérés comme des proies toutes désignées par les marchands d'esclaves approvisionnant l'Europe catholique.

Regardons vers le Sud, vers l'Afrique, pour constater que, en 1452, une bulle adressée au roi de Portugal, Alphonse V, par le pape Nicolas V l'autorise à « attaquer, conquérir et soumettre les sarrasins païens et autres infidèles ennemis du Christ » en « perpétuelle servitude ». Trois ans plus tard, en 1455, une autre bulle valorise les Portugais qui ont capturé et acheté des Noirs, ensuite ramenés au Portugal où un grand nombre est censé avoir embrassé la foi catholique. En plein milieu du xviii^e siècle, le théologien Jean Bellon de Saint-Quentin rappelait encore que la traite atlantique permettait aux Noirs païens de se convertir, et ainsi de sauver leur âme²³. Prétexte fallacieux, comme l'indiquèrent ensuite des abolitionnistes, car si tel était véritablement le but, pourquoi ne pas envoyer directement des

missionnaires en Afrique au lieu d'en déporter des personnes réduites en servitude ?

Du côté de l'islam, on sait que les grandes guerres pourvoyeuses en esclaves qui dévastèrent une partie de l'Afrique occidentale, au milieu du XIX^e siècle, se firent sous couvert du djihad, et qu'il en fut de même à d'autres époques. En effet, en théorie, seul le djihad, entrepris afin de consolider ou d'étendre la loi islamique peut générer des captifs susceptibles d'être acquis en pleine conscience par un bon musulman. Toutes les autres formes de guerre, la razzia, le rapt, le vol et le commerce d'êtres humains sont de ce fait indirectement condamnés. Ce qui n'empêcha pas ces pratiques d'être largement employées, depuis les premiers temps de l'islam jusqu'au XX^e siècle. Il suffisait en effet de les travestir en djihads ou bien de se reposer sur des intermédiaires pour produire les captifs que l'on s'occupait ensuite à revendre. Sans oublier le fait que les populations noires furent généralement très vite considérées comme exclues de ce type de règles, et donc razziaées à volonté, qu'elles soient ou non déjà islamisées.

L'argumentaire fondé sur la conversion et la réduction des non-croyants ne permet pas seulement de fournir des alibis aux esclavagistes, il conduit aussi à orienter le choix des populations susceptibles d'être réduites en esclavage. Dans les religions du Livre, avec des variantes, l'esclave apparaît en effet très vite comme le non-coreligionnaire ; variantes que l'on peut résumer à trois cas de figure en fonction du degré d'importance et d'application de ce principe général.

Le premier est celui des Hébreux, que l'on pourrait résumer par un « oui, mais ». « Oui », car l'esclavage interne au groupe est permis (même si, selon le Lévitique, 25, 44, les esclaves

perpétuels doivent être d'une autre origine ethnique), et est même parfois le seul autorisé par l'État aux juifs de la diaspora²⁴. « Mais », car esclaves hébreux et étrangers sont nettement différenciés. Les derniers peuvent être capturés à la guerre ou achetés. Les motifs de la réduction en esclavage des Hébreux apparaissent en théorie moins arbitraires, car liés à ce que l'on pourrait appeler des formes d'esclavage pénal (quiconque enlève un homme libre pour le vendre est puni de mort [Exode, 21, 16 ; Deutéronome, 24, 7]). Par ailleurs, le Lévitique prévoit que si les étrangers peuvent rester en esclavage perpétuel, le chef de famille israélite sert jusqu'à l'année du jubilé, puis s'en retourne dans sa famille avec ses enfants et recouvre ses biens. Enfin, la loi tente de protéger les jeunes filles vendues par leurs pères comme esclaves concubines, en essayant de leur éviter un esclavage permanent et d'être traitées comme de simples possessions.

Le second cas, relatif aux mondes musulmans, renverrait plutôt à un « non, mais ». Des musulmans ne peuvent en effet réduire en esclavage ou acheter un coreligionnaire. L'interdiction est formelle. Mais il y a, dans les faits, de nombreux accommodements concernant les populations d'Afrique subsaharienne progressivement converties à l'islam. Elles sont en effet précocement dévalorisées, en partie du fait de l'utilisation déformée du fameux mythe de Cham, faisant d'elles des sortes d'esclaves « naturels ». Aussi l'Afrique noire (islamisée ou non) constitua-t-elle l'un des réservoirs à esclaves du monde musulman, avec l'Europe occidentale et les pays slaves.

Dans le monde chrétien, on s'achemina progressivement vers un non absolu, à savoir une progressive et quasi totale disparition de l'esclavage à l'encontre de tous les coreligionnaires, du fait des raisons à la fois religieuses, politiques et idéologiques

mentionnées plus haut. Progressivement, entre les VI^e et XV^e siècles, les chrétiens sont amenés à ne plus se réduire en esclavage entre eux. Il est vrai que l'on assiste à une renaissance du servage dans l'Europe orientale du XVII^e siècle, mais il s'agit justement de servage et non d'esclavage. Un autre phénomène est révélateur, à savoir la place de l'esclavage dans les conflits entre protestants et catholiques. D'une part, catholiques et protestants ne se réduisent pas mutuellement en esclavage, d'autre part, aux XVI^e et XVII^e siècles, pour ne pas renforcer le camp de leurs adversaires, les rois catholiques et la papauté engagent les fidèles à ne pas vendre d'esclaves non chrétiens aux protestants.

Extranéité, ségrégation, racisme

Le fait de considérer l'esclave comme irréductiblement « autre » et d'entretenir cette différence conduit à poser la question des liens entre extranéité, ségrégation et racisme, même s'il n'y a là rien de mécanique. Le rapport à l'altérité et le rejet dans la barbarie ne sont en effet pas suffisants, comme l'écrit Michel Wieviorka, pour parler de racisme, lequel a à voir avec la discrimination, la ségrégation et les préjugés, mais est plus que cela. Considérer un « sauvage » comme susceptible d'être « civilisé » renvoie selon lui plutôt à une sorte de « protoracisme » établi sur l'idée d'un déterminisme environnemental dont on peut éventuellement sortir, qu'à un véritable racisme relevant d'une idée de naturalité dont on ne peut s'extraire. Citant Michael Banton, Wieviorka distingue également la « racialisation » résidant dans l'usage de la race comme mode de catégorisation de certaines populations par

d'autres, du véritable racisme, qui dépasse cette seule catégorisation²⁵.

Tout dépend aussi de la manière dont on délimite les éléments constitutifs du racisme. Si on le fonde uniquement sur des différences physiques visibles, comme la couleur de la peau, alors l'esclavage est loin d'être toujours associé à des formes de racisme, les esclaves n'ayant pas toujours été d'une couleur différente de celle de leurs « maîtres ». La chose fut même assez rare. Elle distingue clairement l'esclavage colonial américain des autres, même si les maîtres ont toujours et partout eu tendance à relever chez leurs esclaves des différences « visibles » — physiques ou autres —, qu'elles renvoient au teint, à l'allure générale, ou encore à la musculature. Le racisme, on le sait, peut cependant être aussi fondé sur la mise en exergue de « différences » culturelles, voire sociales, dès lors qu'elles sont naturalisées. De ce point de vue, on oppose parfois le racisme dit « scientifique » du XIX^e siècle, qui établissait une hiérarchie entre des groupes humains qualifiés de « races », et le racisme d'aujourd'hui, « différentialiste », car plus fondé sur une exclusion de type culturelle. Ce que Michel Wieviorka rappelle, tout en notant néanmoins qu'il ne s'agit pas là de deux types de racisme, mais de deux logiques ou de deux manières de décliner un même et unique racisme²⁶.

Nous fondant sur ces analyses, nous considérerons ici que l'on peut parler de racisme dès lors qu'un élément décrit comme différence (physique, culturelle, sociale...) est perçu comme signe d'une infériorité dite « naturelle », et donc susceptible de légitimer des formes d'exclusion, d'exploitation et de ségrégation. Esclavage et racisme apparaissent alors intimement liés, y compris dans les formes d'esclavage qualifiées improprement

d'« internes », à l'instar de l'esclavage pour dette. D'une part, car ces esclaves-là sont aussi dépossédés d'eux-mêmes que les autres, exclus de la parenté et de leur société d'origine, et par là même infériorisés. D'autre part, car ils se recrutent souvent dans des parties ou catégories de la population perçues comme étant par « nature » inférieures aux autres, comme les paysans pauvres dans l'ancienne Russie ou les individus exclus du potlatch chez les Indiens de la côte nord-ouest de l'Amérique. Enfin, il est toujours aisé, lorsque cela est utile aux groupes dominants, de naturaliser tel ou tel élément de l'ordre social. Le racisme est ainsi potentiellement toujours présent en matière d'esclavage.

Il se manifeste concrètement d'abord en termes de justifications de l'esclavage. Toutes n'empruntent pas forcément au racisme, comme lorsque l'on présente l'esclavage comme un moindre mal. L'idée de naturalité n'est cependant jamais loin, comme nous l'avons vu dans le [chapitre premier](#) de ce livre, qu'elle renvoie à l'ordre des choses perçu ou non comme étant d'origine divine, à l'idée d'universalité (même si, on le sait, l'esclavage ne fut pas universellement répandu) ou bien à celle de lois commandant l'évolution de l'humanité faisant de l'esclavage une étape naturelle et nécessaire. À partir du moment où cette idée de naturalité est appliquée à des populations ou des individus perçus comme « inférieurs », on entre dans le racisme. Cette idée d'une infériorité « naturelle » est fondée sur des critères variables selon les lieux et les époques. Il peut s'agir d'attributs physiques comme la couleur, mais aussi culturels, à l'instar des Grecs antiques nourrissant un sentiment de supériorité sur les « Barbares » ne parlant pas leur langue, son usage étant considéré par eux comme le moyen le plus naturel d'exercer la raison, élément essentiel de l'« humanité »²⁷.

Ces critères peuvent aussi se combiner. Nombre d'esclavagistes de l'Amérique coloniale considéraient que leurs esclaves leur étaient naturellement inférieurs du fait de différences physiques et culturelles et de leur degré de « civilisation ». De leur côté, les Mossis de l'actuel Burkina Faso prirent l'habitude de ranger sous un même qualificatif de « *gourounsi* », plus ou moins synonyme de « barbare », les peuples chez lesquels ils avaient l'habitude de faire des esclaves. Tout simplement parce qu'ils étaient perçus comme différents, politiquement moins structurés, plus faibles et « moins développés »²⁸.

L'exemple américain nous montre que le recours à ce type d'arguments racistes accompagne plus qu'il ne précède l'essor de l'esclavage et qu'il apparaît ainsi plus comme l'une de ses conséquences, les plus durables et les plus préjudiciables, que comme l'une de ses causes. Même si des préjugés existaient auparavant, c'est à partir de l'essor de la traite par l'Atlantique que l'on a véritablement commencé à user d'arguments racistes à l'encontre des populations noires, et que, par exemple, le mythe biblique de Cham a été détourné afin de faire croire que la malédiction de l'esclavage devrait peser sur les Noirs. On sait également aujourd'hui que, plusieurs siècles auparavant, un phénomène semblable s'était déroulé avec les débuts de la traite orientale en direction de l'Afrique du Nord et du Moyen-Orient. Ajoutons que l'usage de ce type d'argument dépend aussi des circonstances. Conscients d'être rapidement pris en défaut sur ce terrain par leurs adversaires, négriers et esclavagistes européens semblent moins mettre en avant ces idées dans le débat public au XIX^e siècle, même s'ils les « modernisent » parfois par un recours à des théories pseudo-scientifiques. La dimension géographique

et sociale est également à prendre en compte. On sait, par exemple, que les préjugés racistes légitimant la traite et l'esclavage ont été en partie déplacés des colonies d'Amérique vers les métropoles européennes, notamment au XVIII^e siècle, s'y limitant d'abord à quelques élites avant de conduire à des formes de racisme plus populaire au cours du siècle suivant²⁹.

Le racisme s'immisce aussi au cœur de la plupart des systèmes esclavagistes du fait des formes de ségrégation et d'exclusion développées à l'encontre d'esclaves décrits comme naturellement inférieurs à leurs maîtres. L'esclavage renvoie en effet forcément à des formes d'institutionnalisation de la différence, de l'exploitation et de la ségrégation. Pour des raisons évidentes de maintien de l'ordre, mais aussi parce que l'État, quelle que soit sa forme, ne peut guère tolérer que les questions relatives à l'esclavage soient uniquement pensées et résolues dans le cadre des seules relations maître / esclave. Situation ne pouvant que renforcer le sentiment de ceux voyant en l'esclave un être naturellement inférieur. La boucle est ainsi fermée, au sein d'un univers où formes de légitimation et formes concrètes d'exploitation s'interconnectent.

Partout, une fois affranchi, le nouveau libre doit encore supporter le poids de la « macule » servile, c'est-à-dire de la salissure et de l'idée d'infériorité liée à l'esclavage, dont le souvenir peut persister parfois plusieurs générations après dans le regard des autres. Avec un esclavage lié à la couleur de la peau comme aux Amériques, la macule servile est encore plus visible et dure à supporter, d'où la persistance de politiques ou de formes de ségrégation longtemps après la fin de l'esclavage. Mais cela peut aussi être le cas là où les différences de couleur ne sont pas autant marquées, comme en Mauritanie vis-à-vis des Haratins.

L'une des particularités les plus évidentes de l'esclavage aux Amériques est le lien qui s'y est constitué avec la couleur, processus qui, nullement inéluctable, s'est progressivement élaboré avec l'essor de la grande plantation. L'esclavage aux Amériques se « racialise » alors : d'une part, parce que l'on prend l'habitude d'y voir essentiellement des esclaves noirs ; d'autre part, parce que les sociétés esclavagistes qui s'y développent organisent les relations sociales et de travail très largement en fonction des différences de couleur. Plus on est noir, plus on est cantonné aux opérations les plus simples et les plus dures, tandis que les créoles et les sang-mêlés peuvent avoir accès à des fonctions d'encadrement. Lié à la couleur, le préjugé ne s'affaiblit pas avec la sortie de l'esclavage. Et, même riche et propriétaire d'esclaves, l'homme libre de couleur demeure souvent très mal considéré par les Blancs. Toute une taxinomie raciale se développe. L'enfant d'un Blanc et d'une Noire est appelé mulâtre (français) ou *mulato* (espagnol) et, au second degré de métissage, quarteron ou *cuarteron*. Des mesures sont prises contre les mariages « interracialisés » dès 1700, en Virginie, et, à la fin du siècle, la crainte de la miscégenation atteint en France les plus hauts sommets de l'État.

Un débat existe quant à l'usage du terme racisme pour qualifier ces formes de discrimination et de ségrégation. Certains, comme Vincent Cousseau³⁰ et Frédéric Régent, soutiennent que l'on ne peut pas encore parler proprement de racisme. L'un des arguments est que le concept de race ne serait pas alors abouti, le mot race étant utilisé pendant longtemps dans des sens très différents. En 1788, un Malouet pouvait, par exemple, utiliser le terme de race pour parler des Noirs, mais aussi des Turcs et des Espagnols. Il est également vrai que, dans l'*Encyclopédie*, le mot

race n'est utilisé que de deux manières : pour parler des animaux, notamment des chevaux, et dans le sens de généalogie, d'extraction, de lignage, comme dans le cas du fameux « sang noble ». Et il faut attendre Virey (1801) et Cuvier (1812) pour qu'interviennent des définitions pseudo-scientifiques du terme race. Pour toutes ces raisons, il n'y aurait pas de « racisme essentialiste » auparavant. Les arguments des blancs créoles en faveur de l'esclavage auraient été plus sociaux et moraux que physiques.

Certes. Mais aucun de ces éléments n'est à mon sens vraiment déterminant. La diversité des sens du mot race persiste en effet, bien après les travaux de Virey et de Cuvier. On parle ainsi encore de la « race » des Bretons à la fin du XIX^e siècle. Par ailleurs, dans l'*Encyclopédie*, à l'article « Nègre », on peut lire que les caractères *physiques* de ces personnes « paraissent » presque constituer « une nouvelle espèce d'homme ». Enfin, comme nous l'avons dit plus haut, le racisme n'est pas uniquement fondé sur des caractères physiques, et il préexiste à l'invention d'arguments prétendument scientifiques destinés à le légitimer. Aussi continuerai-je ici à utiliser le terme de racisme dans le cadre des sociétés esclavagistes de l'Amérique coloniale d'avant la fin du XVIII^e siècle.

Au sein du monde américain, les choses varient d'un espace à un autre, et d'une époque à l'autre, mais cela n'induit, au final, que des nuances au sein d'un ensemble où race et esclavage se sont conjugués. Dans le vieux Sud des États-Unis, où le métissage fut véritablement réduit, Blancs et Noirs s'opposaient radicalement. Dans les Caraïbes françaises et anglaises, ainsi qu'au Surinam et en Guyane, la structure « raciale » fut plutôt ternaire, opposant un petit nombre de Blancs et de libres de

couleur à une écrasante majorité d'esclaves noirs. Dans les années 1850, Cuba ressemblait à ce premier modèle. Mais l'arrivée massive d'immigrants espagnols eut ensuite pour effet, dès 1912, de réduire la part des Noirs et gens de couleur à moins de 30 % de la population. Également espagnoles, Porto Rico et la République dominicaine abritaient des populations majoritairement blanches et métisses avant même la fin de l'esclavage. Au XIX^e siècle, l'immigration de travailleurs sous contrat venus d'Inde, d'Indonésie et de Chine modifia la donne. Ajoutons que l'abolition provoqua partout des réactions de rejet ou de distanciation raciale du côté des élites blanches et que, la blancheur demeurant une sorte d'idéal social, nombre de personnes de couleur continuèrent de rechercher à s'allier à des familles au teint plus clair. Dans l'Amérique continentale espagnole, où le métissage fut toujours important, l'arrivée plus massive d'Européens, à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle, contribua, avec les préjugés hérités, à rigidifier des catégories fondées sur des différences de couleur. Même physiquement peu perceptibles, celles-ci continuent toujours d'être prégnantes au Brésil. Aux Amériques, la fin de l'esclavage ne signifia pas la fin des discriminations. Elles se développèrent même dans le vieux Sud après l'abolition de l'esclavage, les anciens esclavagistes tentant de maintenir à l'écart leurs anciens esclaves devenus libres. Aux États-Unis, des formes de ségrégation sociale sont toujours d'actualité. Dans les anciennes colonies françaises d'Amérique, l'esclavage fut aboli en 1848, mais le système colonial maintenu jusqu'au lendemain de la Seconde Guerre mondiale.

À la différence des Amériques, la plupart des systèmes esclavagistes n'ont guère été directement liés à la couleur de la

peau, notamment dans le monde musulman, où les esclaves provenaient de multiples régions du monde : des Blancs venus d'Europe méditerranéenne, des Balkans et du Caucase, des Asiatiques et des Africains noirs. Il ne fut pourtant pas exempt de racisme. Ce furent en effet des hommes d'autres couleurs (Blancs, Noirs ou Jaunes) qui furent esclaves de maîtres se considérant comme différents de ceux-ci.

Au total, la distinction fondamentale entre l'esclavage américain colonial et les autres réside sans doute dans le fait suivant : partout ailleurs le racisme renvoie à l'esclavage comme système, mais peut ne pas peser sur l'esclave en tant qu'individu. En Amérique coloniale, du fait de sa « racialisation », le racisme pèse à la fois sur l'esclavage comme système et sur l'ensemble des personnes qui y sont soumises. Il persiste également, longtemps après, continuant à gangréner une partie de notre monde.

Chapitre V

L'ESCLAVE EST UN HOMME POSSÉDÉ PAR UN AUTRE

Un moyen est souvent utilisé pour distinguer l'esclave d'un dépendant ; le fait que le premier soit exclu d'obligations fondamentales dues par le citoyen à l'État, à savoir l'impôt et le service militaire, même si des esclaves peuvent être incorporés dans l'armée en certaines occasions. Ce constat est exact. Et on a vu combien il était important pour l'État, dans la Russie des tsars comme en Asie. Mais il résulte à mon sens d'une autre réalité, première, et dont il n'est que la conséquence : l'esclave appartient à son maître et c'est donc par la médiation de ce dernier qu'il existe aux yeux des représentants du pouvoir d'État. Cette appartenance de l'esclave au maître est souvent abordée à travers la question du droit de propriété, élément essentiel, dans de nombreuses études, de la définition même de l'esclavage. L'objet de ce chapitre est de discuter la valeur opératoire de cet élément définissant, de lui substituer une autre notion, celle de possession, elle-même appréhendée à travers le prisme du concept wébérien d'utilité.

PROPRIÉTÉ, POSSESSION, UTILITÉ

De la propriété

À juste titre omniprésente dans les travaux relatifs à l'esclavage, la question du droit de propriété exercé par le maître sur son esclave est généralement rapidement abordée, comme si elle allait de soi et qu'il était inutile d'en débattre. Les esclaves sont des biens, ont une valeur, peuvent être échangés, sont des « *moveable commodities* », écrit David Turley¹, à la suite d'un très grand nombre de spécialistes. Lorsqu'elles existent, les discussions visent dès lors à distinguer différents types d'usages de la propriété, et donc l'éventail des expériences possibles et de leurs variations. Selon l'importance de la prise en considération de l'*usus*, du *fructus* et de l'*abusus* on aurait ainsi des formes de *full* ou *limited slavery*. Discussions riches, mais ne remettant généralement nullement en question le postulat de départ selon lequel l'esclavage se définirait principalement par l'exercice d'un droit de propriété d'un individu sur un autre.

Sortons du domaine de la recherche et abordons celui du droit et l'on constatera la même prégnance. La première définition internationale de l'esclavage est sans équivoque. On la doit à la Commission sur l'esclavage temporaire établie en 1924 à la SDN. Désireuse de s'intéresser à l'esclavage sous toutes ses formes, il lui fallait pour cela une définition assez large. L'esclavage fut ainsi défini comme le statut d'une personne sur laquelle s'exerce partie ou totalité des pouvoirs de la propriété. Selon les termes de la convention de Genève du 25 septembre 1926, reprise par l'ONU en 1953, l'esclavage est « l'état ou condition d'un individu sur lequel s'exercent les attributs de propriété ou certains d'entre eux » (art. 1, § 1). C'est dans le

paragraphe 2, relatif à la traite, que ces attributs sont circonscrits : « tout acte d'acquisition d'un esclave en vue de le vendre ou de l'échanger ; tout acte de cession par vente ou échange d'un esclave acquis en vue d'être vendu ou échangé, ainsi que, en général, tout acte de commerce ou de transport ». Dérivée de la notion de propriété et s'appuyant sur le droit romain, l'aliénabilité de l'esclave devient ainsi légalement le critère essentiel de référence.

Une étude plus serrée des textes ne fait que confirmer l'idée de départ. Des « conditions analogues à l'esclavage » (art. 5) sont listées, comme le travail forcé, lui-même caractérisé par l'Organisation internationale du travail comme « tout travail ou service exigé d'un individu sous la menace d'une peine quelconque et pour lequel ledit individu ne s'est pas offert de plein gré » (art. 2, § 1 de la convention du 28 juin 1930). Plus récemment, une échelle de gravité en termes de sanctions encourues par les contrevenants a été établie par la Commission européenne des droits de l'homme. L'esclavage y arrive en tête, suivi par la servitude et le travail forcé. Parmi les nombreux arguments — souvent peu ou non explicites — à l'origine de cette hiérarchie figurent le droit de propriété et ses attributs, esclavage et servitude y renvoyant plus directement que le travail forcé. Il est vrai que la juridiction internationale change. Afin de correspondre le plus possible aux réalités du terrain et à l'évolution des pratiques criminelles, esclavage et traite sont aujourd'hui associés dans un même espace conceptuel. Celui de la traite des êtres humains recouvrant tout à la fois le recrutement, le transfert et le transport d'hommes, de femmes et d'enfants en vue de leur exploitation, soit par le biais du travail forcé, soit par celui de la prostitution forcée.

À ce niveau de l'analyse, l'approche juridique internationale paraît presque plus évolutive que celle des chercheurs en sciences sociales : on y est parti du droit de propriété *ou de ses attributs* — la nuance est déterminante — pour aboutir à la prise en considération concrète des types d'exploitation incriminés. Intéressante d'un point de vue conceptuel, efficace, on peut l'espérer, d'un point de vue pratique, cette manière d'aborder les choses conduit néanmoins à deux écueils pour le chercheur essayant d'aboutir à une définition globale de l'esclavage. Le premier est que l'institution en arrive à être essentiellement définie par ses modalités de mise en œuvre les plus importantes, dommageables ou visibles à un moment donné ; ce qui pourrait conduire à autant de définitions possibles que d'époques ou de sociétés esclavagistes spécifiques. Le second est que le concept d'esclavage paraît de plus en plus dilué dans celui, plus général, de travail forcé. Sans y revenir totalement, on retrouve ainsi associées deux grandes questions liées à la modernité occidentale et abordées dans les premiers chapitres de ce livre : à savoir d'une part celles du labeur et de la question sociale, et, d'autre part, celle de la contrainte attentatoire à la liberté.

Paradoxalement, héritées de cette tradition de la pensée occidentale, les définitions anciennes de l'esclavage étaient parfois plus complexes. Dans l'*Encyclopédie*, l'esclavage est défini comme l'« établissement d'un droit fondé sur la force, lequel rend un homme tellement propre à un autre homme, qu'il est le maître absolu de sa vie, de ses biens et de sa liberté ». Le droit, la contrainte et l'exploitation apparaissent, mais non la notion de travail. En revanche figure ici clairement une donnée en partie évacuée des définitions juridiques actuelles, à savoir le fait que l'esclavage engage *la personne même* de l'esclave, dans sa totalité,

et pas seulement son travail. Cet aspect qui me semble déterminant était auparavant assez communément admis, au point de paraître comme en passant au détour d'un récit de voyage tel celui de Mungo Park (1795), le premier Européen à pénétrer à l'intérieur de l'Afrique occidentale. Nulle société, écrivait-il, « ne peut se passer d'une subordination quelconque et d'une certaine inégalité, mais toutes les fois que ces différences sont portées au point qu'une partie de la société dispose arbitrairement *et des services et des personnes* d'une autre portion, on peut donner à cet ordre de choses le nom de servitude »².

De la possession et de son utilité

Le premier problème du recours à la notion de propriété est sa dimension essentiellement juridique. Or celle-ci s'affirme différemment dans les sociétés coutumières et dans celles où le droit est écrit. Même là, comme à Athènes, la condition de l'esclave peut n'être enfermée dans aucun texte de nature juridique. Plus généralement, en Grèce, la *douleia* ne dit pas seulement le statut de l'esclave. Elle correspond aussi à une condition sociale perçue comme radicalement opposée à celle d'*eleutheria* (la liberté). À Rome, le terme le plus utilisé pour qualifier l'esclave est *servus*. Et c'est un autre, *mancipium*, qui rappelle que l'esclave est un type de propriété, une chose acquise. Second problème : l'idée de propriété renvoie surtout au domaine de l'économique, et notamment au travail³, ce qui, comme nous l'avons vu, conduit à occulter une donnée déterminante : avec l'esclavage c'est la personne même de l'esclave qui est aliénée, et non pas seulement sa force de travail. Pour Alain Testart, que nous suivons ici totalement, les définitions de l'esclavage empruntant à la notion de propriété devraient « être formulées en

précisant que l'esclave se définissait dans chaque société par la propriété au sens où cette société l'entend ». L'aliénation à titre onéreux, ajoute-t-il, n'est nullement spécifique à l'esclavage, le *paterfamilias* ayant le droit, à Rome, de vendre un enfant à un autre *paterfamilias*. De la même manière, les droits du seigneur sur ses serfs pouvaient en certaines occasions être aliénés, donnés ou vendus. Finalement, il faudrait dire « qu'il y a toujours dans l'esclavage au moins un élément de propriété, de quelque nature qu'il soit ». Ce qui pourrait être exact, mais tellement général que peu utile, puisque l'on retrouve des éléments de propriété dans maintes formes de dépendance⁴.

Plus que la propriété proprement dite, ce qui me paraît essentiel est le fait que le maître puisse « posséder » son esclave, qu'il ait ou non pour cela des titres officiels, écrits ou coutumiers. En devenant esclave, l'homme sait qu'il peut être soumis à l'arbitraire le plus total, car il ne s'appartient plus. Ce qui génère une terrible angoisse dont témoigne Joao Mascarenhas, un marchand portugais devenu esclave à Alger, entre 1621 et 1626, pour lequel il n'y a pas de pire moment dans la vie que celui où un captif attend de découvrir le sort que lui réserve son maître⁵. Le maître possède l'esclave parce qu'il l'a acheté ou acquis et peut théoriquement le céder, même si l'aliénabilité est parfois bornée. L'existence de l'esclavage sous-entend ainsi celle du commerce des hommes. Elle est la marchandisation de l'homme en tant que tel, dans sa totalité. À quoi s'ajoute la transmission héréditaire, l'enfant d'un esclave étant lui aussi esclave. L'esclavage repose sur la non-dissociation entre l'exploitation de certaines facultés et celle d'un individu donné : c'est l'homme en tant que tel qui devient « possession » et, éventuellement, « marchandise ». Cette possession n'a nullement besoin d'être exercée de manière

totalitaire. L'esclave peut éventuellement disposer de certaines libertés ou avantages, acquérir des biens — jamais mobiliers —, se marier. Mais, dans tous les cas, cela est conditionné par la volonté du maître.

C'est dans *Économie et société* que Max Weber définit ce qu'il appelle le concept de l'utilité, à savoir les « chances [...] d'utilisations présentes ou futures » de « biens » non forcément identifiés à l'idée d'« utilité matérielle », ainsi que « les prestations résultant de ces chances ». Réels ou supposés, mais considérés comme tels par « les personnes engagées dans une activité économique »⁶, ces atouts peuvent être divers et, insistons-y, non matériels. Ce qui laisse ouvert un large éventail de possibilités, même si seule la dimension économique reste envisagée par Weber, ce qui est logique dans un ouvrage centré sur cette question. Terrain favorable sur lequel la sociologie contemporaine a contribué à développer un usage polysémique de la notion de capital, considéré comme un atout que l'on peut accumuler, mobiliser et convertir dans la lutte pour la prééminence sociale. Il nous semble que l'association de ces deux approches, ou plutôt l'élargissement du concept weberien de l'utilité (plus riche d'un point de vue heuristique que celui, revisité, de « capital ») à la sphère plus générale de la compétition entre agents sociaux, est de nature à mieux faire comprendre ce qu'est l'esclavage.

La manière dont nous le percevons et dont nous l'analysons aujourd'hui est en effet souvent assez largement conditionnée par les deux prismes de la liberté et du travail. Le premier revient à considérer l'esclavage comme l'envers absolu de l'idée de liberté, avec une dérive consistant à considérer que toute atteinte à cette liberté qui ne peut être que totale conduit à des situations

d'esclavage ou « analogues » à l'esclavage. La multiplicité des formes de dépendances et de gradations entre la liberté et l'esclavage devient alors quasiment hors champ. Le second prisme a pour effet de penser que la fonction première de l'esclavage est forcément économique, qu'il a pour objet essentiel sinon unique de s'attribuer le « travail » et la « production » d'autres hommes, et donc d'en retirer des avantages essentiellement matériels. Avec deux conséquences majeures. La première est le fait de minimiser, voire de déclarer pratiquement non servile, tout ce qui ne semble pas rapporter immédiatement ce type d'avantage, comme dans l'opposition devenue classique entre esclavage « marchandise » et esclavage « domestique » étudiée dans le [chapitre III](#) de ce livre. Seconde conséquence : l'analyse est essentiellement centrée sur les formes d'exploitation de ce travail et sur les conditions de vie matérielles de l'esclave. À la limite, on en arrive à confondre état servile, statut social et conditions matérielles de vie. N'appréhender l'esclavage qu'à travers le prisme du travail et de la liberté est forcément restrictif. La complexité et la diversité des formes d'esclavage non occidentales nous échappent en partie, ainsi que de multiples aspects de l'esclavage dans le monde occidental.

Il est dommage que Weber n'ait pas exploité toutes les virtualités du concept d'utilité. En l'élargissant, on peut cependant mieux rendre compte des multiples usages de l'esclave, lequel peut bien sûr être à la source d'un travail dont on attend des retombées financières, mais peut tout aussi bien servir comme domestique, soldat ou être un instrument de prestige. L'esclave n'est en effet pas nécessairement un « producteur » et un instrument de travail, mais aussi et avant tout un moyen relativement souple de truster divers capitaux, économiques,

symboliques, culturels ou encore politiques. Se demander si l'esclavage est « utile » et comment ouvre davantage de perspectives que se limiter à se demander combien il peut « rapporter » ; questions intéressantes, mais non exclusives.

D'autant plus si nous adoptons pour répondre à la question de l'utilité de l'esclavage une autre démarche, « compréhensive », chère à Weber ; laquelle consiste non pas à tenter d'établir d'hypothétiques chaînes de causalité linéaires, mais plutôt à essayer de comprendre comment les hommes du passé percevaient le monde et le sens qu'ils attribuaient à leurs actions. On arrive alors à une idée qui relève du bon sens et devrait devenir un postulat à toute étude sur l'esclavage : son « utilité » doit être analysée non pas à l'aune de l'image idéalisée que l'on peut se faire de tel ou tel système économique ou social érigé en étalon universel — de fait, souvent le capitalisme moderne « occidental » —, mais en fonction de ses *usages*, et des objectifs qui lui sont assignés par tel ou tel agent historique, à telle ou telle période, dans telle ou telle société. Usages pouvant différer sans qu'aucun ne puisse être déclaré dans l'absolu plus « avantageux » qu'un autre.

Un esclave, écrivait Aristote, est « comme un instrument qui tient lieu d'instrument ». Dans le monde grec ancien il ne sert pas seulement à procurer au maître les « choses nécessaires » à sa vie quotidienne, mais aussi à lui permettre de disposer de suffisamment de temps et de moyens, sans user son corps, pour vivre en citoyen ; manière de concevoir les choses se rapprochant de l'idéal du planteur sudiste du milieu du XIX^e siècle, pour lequel l'esclavage était le plus sûr garant de la liberté réservée à une élite. Grâce au concept d'utilité, un esclavage dit « domestique » dans une société aristocratique prendra une signification

nouvelle, et paraîtra sans doute plus avantageux qu'un esclavage dit « productif » ; entre guillemets, car tout esclavage « produit » et reflète une « utilité ». De la même manière, un esclavage dit « familial », dans des sociétés où l'essentiel de la production de biens premiers s'opère dans ce cadre, sera tout aussi important qu'un esclavage de plantation pour une société largement dépendante des circuits du grand commerce.

DE L'UTILITÉ DE L'ESCLAVAGE

De fait, la question de l'utilité de l'esclavage a déjà été posée, par les libéraux comme par les marxistes. Il s'agit de ce que l'on pourrait appeler son utilité « historique », à savoir son rôle dans l'évolution de l'économie et des formes d'exploitation de l'homme.

La question jamais tranchée de son utilité historique

Anciens, toujours posés et jamais vraiment tranchés, ces débats largement manichéens n'en ont pas moins conduit à quelques avancées.

Les choses, pourtant, avaient mal évolué, avec la stérilisation de la pensée marxiste à l'époque stalinienne autour du fameux dogme des « cinq stades », selon lequel les sociétés humaines devraient toutes voir se succéder la communauté primitive, la société esclavagiste, féodale, capitaliste et enfin socialiste. La révolution chinoise montrant qu'une voie autonome, différente de celle du communisme occidental, était possible, la théorie des cinq stades était menacée. Il y avait péril en la demeure. Désireux de la défendre, les historiens soviétiques entreprirent de définir un nouveau concept, celui de « société esclavagiste généralisée »,

assimilant tous les sujets des royaumes du Proche-Orient ancien ou de l'Égypte pharaonique à des esclaves du monarque. La publication du *Despotisme oriental* de Karl Wittfogel (1957 pour l'édition anglaise) ajouta un élément de désorientation supplémentaire. Reprenant et détournant des écrits du jeune Marx la notion de mode de production asiatique, Wittfogel voulait montrer que, comme en URSS, les forces et les limites des systèmes sociaux traditionnels d'Asie (Mésopotamie, Chine ancienne, Empire ottoman...) devaient être recherchées du côté des formes de domination politique. Ce qui le conduisit à réduire l'importance historique de l'esclavage, d'autres modes d'exploitation, étatiques, étant pour lui plus importants. Ce curieux chassé-croisé n'empêcha pas la recherche marxiste non soviétique de progresser. Revisitant le concept de mode de production asiatique, elle y mit en valeur la question de la stabilité des communautés villageoises et du tribut. Ces débats internes favorisèrent la recherche. Moses Finley redécouvrit l'importance de l'esclavage dans l'Antiquité gréco-romaine. Anthropologues et spécialistes de mondes non européens la réévaluèrent dans les sociétés traditionnelles, sans État et précoloniales. Dans le cas de l'Afrique subsaharienne, Claude Meillassoux montra que les profits tirés de l'esclavage permettaient la reproduction de la classe dirigeante et l'extraction non pas seulement d'un surproduit mais aussi d'une rente, avec le cas de ces esclaves loués ou bien constitués en villages semi-autonomes redevables d'un tribut régulier. Il devenait ainsi clair que l'usage des esclaves dépendait de la nature de la société qui en tirait parti, et donc que l'on ne pouvait déduire de ces types d'utilisation particuliers un caractère définissant de l'esclavage. Cependant, n'appréhendant l'esclavage qu'à travers la thématique

de l'exploitation du travail, le marxisme conduisait à occulter ses autres utilités potentielles.

Le rapport entre la pensée libérale et l'esclavage est lui aussi évolutif. Jusqu'au XVIII^e siècle, c'est la liberté dite « néo-romaine » ou « républicaine » qui domine. Définie par l'absence de domination arbitraire, réelle ou potentielle, elle conduit ses défenseurs à s'opposer totalement à l'esclavage, exemple répulsif par excellence. La « liberté libérale » dont l'importance devint ensuite grandissante, se préoccupe davantage de réduire les interférences entre individus, et entre les individus et l'État. Propice au développement de formes contractuelles et portée par l'utilitarisme moderne, elle voit s'opposer des principes pouvant s'avérer contradictoires, comme celui de la liberté naturelle de tout individu et celui du droit d'un propriétaire d'esclave à user comme bon lui semble de son bien. La question du dédommagement des planteurs à l'occasion de l'abolition de l'esclavage se pose aussi aux libéraux. L'intérêt de l'approche néo-romaine était de mettre l'accent sur un thème négligé par les marxistes, à savoir celui de rapports de domination qui ne sont pas seulement d'exploitation économique. Afin de trouver un positionnement idéologique plus confortable, la seconde approche conduisit, à partir du dernier tiers du XVIII^e siècle, à l'émergence de débats essentiels quant à la rentabilité comparée du travail servile et libre. Comme les marxistes ensuite, les libéraux se posèrent alors la question de l'utilité historique de l'esclavage.

Le type d'interrogation et les éléments de réponse sont finalement assez comparables dans les deux cas. Le postulat de départ revenait, et revient encore souvent, à se demander si, globalement, l'esclavage constitua un élément moteur du

développement historique ou bien un frein à ce même développement, que ce dernier soit conçu comme devant aboutir à la société socialiste idéale ou bien au meilleur des mondes libéraux possibles. D'un côté comme de l'autre, l'esclavage fut largement appréhendé de manière fonctionnaliste, à l'aune d'une perception évolutionniste ou transformiste de l'histoire. Usant d'arguments et de présupposés différents, libéraux et marxistes arrivèrent à des conclusions qui se rejoignaient. Pour les libéraux, l'esclavage apparaît comme le produit d'une société et d'une culture pathogènes, archaïques et à réformer. D'abord facteur de « progrès » (voir le [chapitre premier](#) de ce livre), l'esclavage s'avère très vite peu rentable, contraire au libre fonctionnement des lois économiques, et donc un obstacle au développement du capitalisme. Pour les marxistes, également utile à ses débuts, et étape plus ou moins nécessaire du développement historique des formes d'exploitation de l'homme, l'esclavage devient de même très vite inefficace et condamné, du fait du renforcement de ses contradictions internes. Tous semblent ainsi s'accorder sur le fait que l'esclavage doit disparaître pour permettre un niveau de développement ou stade d'évolution supérieur.

Rien de surprenant, dans ce contexte, que Weber, influencé par le marxisme, mais s'en démarquant nettement, reformule à sa manière le même type de réflexions. C'est en s'efforçant de dégager les spécificités du capitalisme au sein des sociétés préindustrielles, et notamment de l'économie antique, qu'il est amené à s'intéresser à l'esclavage. Dans un premier temps, dans des textes de 1896, il le considère comme relevant surtout d'une « économie naturelle » fondée sur la contrainte et la violence (guerre et rapine), et donc éloignée du marché. Son hypothèse,

aujourd'hui abandonnée, est que le tarissement des sources d'approvisionnement de l'esclavage, à la fin des guerres victorieuses de la Rome impériale, aurait en partie conduit à son terme la civilisation antique. Quelques années plus tard, en 1909, Weber nuance son analyse. Réévaluant l'importance de l'achat d'esclaves, il convint que, à certaines époques, l'esclavage avait pu s'inscrire dans la sphère de la circulation des biens, voire contribuer à son élargissement, puisque avec l'esclave circulent à la fois une main-d'œuvre et le travail qu'elle peut fournir. L'entreprise utilisant des esclaves pouvait dès lors être qualifiée de « capitaliste ». Au total, et l'on retrouve un point commun aux marxistes et aux libéraux, l'esclavage aurait influencé de deux manières les formes du capitalisme antique. D'un côté il aurait favorisé leur essor, notamment en permettant de grandes concentrations de main-d'œuvre. De l'autre, il aurait fait peser d'importantes contraintes sur l'économie antique, du fait du coût d'une force de travail qu'il fallait acheter, entretenir et renouveler, de la difficulté de pratiquer « l'élevage » des esclaves, de la forte fluctuation des prix, ou encore de la moindre productivité présumée de travailleurs se désintéressant de leur travail. Autant de facteurs qui auraient ralenti la formation et la rotation du capital, gêné l'évaluation des coûts et empêché une vraie gestion comptable. Fragile parce que ne contrôlant pas les conditions de sa reproduction, ce système n'aurait pu fonctionner qu'à certaines périodes, dans certains espaces, grâce à un environnement favorable. L'idée n'est pas si éloignée que cela de celle de l'économiste libéral Gustave de Molinari qui, à la fin du XIX^e siècle, écrivait que l'esclavage s'était « naturellement » introduit dès l'apparition de surplus dans les sociétés humaines, mais que, contraire aux lois du marché, il n'avait pu se maintenir

que de manière artificielle, du fait de guerres alimentant massivement le marché en esclaves, comme à l'époque de l'expansion de l'Empire romain, ou bien de systèmes protecteurs, à l'instar du système de la plantation esclavagiste du Nouveau Monde qui aurait été tenu à bout de bras par les doctrines mercantilistes.

Molinari avait-il raison ? L'esclavage fut-il dans l'absolu historiquement « utile » ou non ? La question méritait d'être posée. Elle le demeure. Des ouvrages entiers lui ont été consacrés et continuent plus ou moins de l'être. Aussi nous fallait-il rappeler les débats ainsi suscités. Mais sans aller plus loin, du fait de leur caractère à notre sens trop souvent fonctionnaliste, évolutionniste et téléologique, même si, depuis le tournant des années 1970, des analyses plus sophistiquées et pertinentes ont été poursuivies, afin de tenter de mesurer non plus l'efficacité de l'esclavage en général, mais celle de systèmes esclavagistes ou de modes d'utilisation des esclaves en particulier.

Elles concernent principalement deux cas de figure. Le premier est celui de l'esclavage dans les États-Unis d'avant la guerre de Sécession. Bénéficiant d'une riche documentation et d'un recours à l'économétrie, Robert Fogel et Stanley Engerman⁷ ont en partie revisité la question de la rentabilité du système esclavagiste sudiste, selon eux supérieure à celle de l'agriculture libre. En attribuant le chiffre 100 pour cette dernière, on atteindrait en effet 105 pour les exploitations employant de un à cinq esclaves, 140 pour celles de seize à cinquante et seulement 130 pour les plus grandes (plus de cinquante esclaves). Notamment grâce à la haute qualification des contremaîtres noirs associés au management des plantations et à une nourriture monotone, mais saine et abondante pour les esclaves :

viande de porc, céréales, patates douces et haricots secs. Prospère avant la guerre de Sécession, le système n'aurait sans doute pas décliné de son propre fait, ce que la thèse antérieure de contradictions internes indépassables laissait supposer⁸.

Comparant les données de Fogel et d'Engerman à celles plus lacunaires dont disposent les antiquisants, à partir des agronomes latins, René Martin⁹ arrive à des conclusions comparables à propos de l'agriculture de plantation esclavagiste de la Rome impériale. À une distinction près, essentielle : la productivité du système esclavagiste n'est pas en soi forte ou faible, elle dépend d'un certain nombre de variables, parmi lesquelles la résidence ou l'absentéisme du propriétaire et la taille de l'exploitation ; seize à cinquante esclaves dans le cas du Vieux Sud des États-Unis, quinze à vingt esclaves pour l'Italie impériale. C'est seulement lorsque le système de la plantation esclavagiste prit une ampleur considérable, vers le milieu du I^{er} siècle de notre ère, à l'époque de Columelle, qu'il serait devenu moins rentable, voire préjudiciable à l'économie rurale italienne. Ce point de vue extrêmement intéressant rejoint ce que l'on sait d'autres régions ou moments de l'histoire, et notamment de l'esclavage cubain qui se développa considérablement au XIX^e siècle et fut longtemps hautement profitable en usant des techniques les plus modernes de l'époque : chemin de fer, usines centrales, location d'esclaves, habitat de type prolétariat industriel. Signe que l'esclavage n'est pas forcément contraire au progrès technique et que tout dépend des contextes¹⁰. Signe, également, du caractère assez évident des limites d'une analyse de l'utilité historique de l'esclavage en général. D'où l'intérêt d'orienter nos regards vers une autre approche de l'utilité de l'esclavage, visant à en mesurer les

avantages *relatifs* par rapport à d'autres systèmes ou modes d'exploitation de l'homme.

La question à poser de l'utilité relative de l'esclavage

Comment analyser cette « utilité » ? On peut tenter de rechercher la place effectivement occupée par l'esclavage parmi les autres formes de dépendance au cours de l'histoire : nombre ou pourcentage d'esclaves par rapport au nombre et au pourcentage des autres dépendants à une époque et dans une société donnée, rôle relatif de l'esclavage dans le fonctionnement de telle ou telle économie, place relative de l'esclavage dans la vie sociale, etc. Une autre solution, que nous retiendrons ici, consiste à comparer les éléments constitutifs de l'esclavage aux éléments constitutifs d'autres systèmes de dépendance. Nous passerons pour cela en revue six autres formes d'exploitation de l'homme à travers le temps et l'espace : les dépendances communautaires (Hilotes de Sparte ou encore serfs), définies lors du [chapitre précédent](#), l'engagement¹¹, le péonage¹², le travail forcé, le salariat, et le clientélisme¹³.

Onze points d'observation ont été choisis afin de les comparer à l'esclavage : la nature de l'exploitation, individuelle ou collective, le mode d'entrée dans le système, sa durée, le degré d'aliénation possible de l'individu, l'avantage recherché par la personne en situation dominante, la nature du rapport exploiteur / exploité / employé, les tensions induites par l'exploitation, le coût d'encadrement du système, son coût de reproduction, son extension dans le temps et dans l'espace. Les tableaux 1 et 2 ont été établis de cette façon.

On peut lire ces tableaux de diverses manières. Nous prendrons trois exemples. Le premier montre que l'esclavage

et / ou la dépendance peut être collective (dépendances communautaires, comme pour les Hilotes de Sparte, les Pénestes de la Thessalie ancienne, les serfs du Moyen Âge et de l'époque moderne) ou bien strictement individuelle (salarariat, engagement — *indentured labor* — et clientélisme). L'esclavage constitue dans ce contexte un système mixte et plus ouvert : dépendance pesant initialement sur des individus donnés, mais pouvant donner lieu à la constitution de groupes serviles. Le second exemple permet de distinguer trois types d'entrée dans l'exploitation : de fait arbitraire dans le cas de la servitude communautaire, du péonage et du travail forcé ; contractuel (que le contrat soit écrit et légalisé ou non) dans le cas du salariat, de l'engagement et du clientélisme ; totalement arbitraire dans le cas de l'esclavage, lequel emprunte cependant largement au marché, et donc à tout un arsenal de règles de nature contractuelle¹⁴. Une double répartition nuancée par la présence d'un système ouvert se retrouve aussi du côté d'un troisième caractère, celui de la durée assignée à la dépendance : elle est soit à vie et héréditaire (servitude communautaire, esclavage), soit limitée (salarariat, engagement), soit limitée, mais pouvant se poursuivre toute la vie voire être reportée sur les descendants, dans le cadre du clientélisme. Horizontalement, on pourra noter, en comparant les différentes colonnes, que, par exemple, l'esclavage se rapproche des dépendances de type communautaire par le mode d'entrée dans le système (dans les deux cas, arbitraire et fondé sur la force ou la violence symbolique), ainsi que par la durée de la dépendance (à vie et héréditaire), mais qu'il s'en distingue de manière plus ou moins forte, allant de la nuance à l'opposition radicale, dans le cas de toutes les autres catégories ici retenues pour la comparaison.

L'analyse complète des tableaux permet de distinguer finalement quatre catégories. La première correspond à des systèmes marqués par leur rigidité (servitude communautaire, péonage, travail forcé). Rigidité pour l'exploité : mode d'entrée arbitraire, durée de la dépendance variable, mais souvent à vie, voire héréditaire, degré possible d'aliénation assez large, souvent unilatéralité des rapports exploitateur / dépendant. Rigidité pour l'exploiteur qui doit compter avec des coutumes et des communautés entières, plus solidaires et difficiles à maîtriser que des individus atomisés. Il ne peut extorquer de ses dépendants qu'un tribut ou un travail dont le contenu et le produit ne sont généralement susceptibles que de faibles et lentes variations. Tout cela au prix de tensions relativement fortes, assumées cependant pour un coût d'encadrement limité. Ce type de dépendance correspond de fait à des sociétés relativement autoritaires, fortement hiérarchisées, ouvertes sur l'économie de marché sans être totalement et pleinement en interaction avec elle.

La deuxième catégorie est celle de l'esclavage, un système relativement ouvert. L'esclavage apparaît en effet comme le système qui, de loin, assure à l'exploiteur le pouvoir pouvant être le plus absolu et totalitaire : mode d'entrée arbitraire, dépendance à vie et héréditaire, possession de fait et souvent de droit de l'exploité. Il lui assure aussi, de loin, la plus grande gamme de services possibles, l'esclave étant par définition l'homme, la femme ou l'enfant à tout faire. Cette forme de dépendance s'avère donc extrêmement ouverte ; ce qui explique la multiplicité de ses variantes, apparentées quasiment à toutes les autres formes de dépendance, y compris le salariat, avec les « esclaves à talents¹⁷ » qui sont loués. Cette souplesse dépasse en outre le seul plan

économique, car l'esclave n'est pas seulement un instrument de production, mais aussi de reproduction, de pouvoir ou d'influence. De ces points de vue, il apparaît comme un système ouvert : souplesse et rigidité, large gamme de variantes et d'ouvertures sur d'autres systèmes, existence de fait dans des sociétés peu ou largement ouvertes sur l'économie de marché, autoritaires et / ou démocratiques.

Tableau 1. Modes d'exploitation

Système	Exploitation individuelle /collective	Mode d'entrée dans le système	Durée de l'exploitation	Degré d'aliénation possible de l'individu
Servitude communautaire	Collective	Arbitraire (souvent par la force)	À vie héréditaire	Large
Péonage	Individuelle, mais pouvant donner lieu à la constitution de communautés de dépendants	Arbitraire (endettement)	À vie, mais transmissible	Large
Travail forcé	Individuelle, mais pouvant conduire à des groupes de dépendants	Arbitraire (pouvoir)	Variable	Large
Esclavage	Individuelle (mais peut donner lieu à la constitution de communautés serviles)	Arbitraire (grande variété de modes d'entrée, nécessitant souvent le recours au marché)	À vie et héréditaire	Total
Salariat	Strictement individuelle	Contractuel et libre	Limitée	Partiel
Engagement	Strictement individuelle	Contractuel et libre	Limitée	Partiel
Clientélisme	Strictement individuelle	Contractuel et relativement libre	À vie / limitée	Partiel

Variété des tâches susceptibles d'être confiées	Avantage recherché par la personne en situation dominante	Nature du rapport dominant / exploité	Tension au sein du système
Limitée (surtout travail agricole)	Tribut ¹⁵ , variable, mais assez rigide	Unilatérale. Réciprocité (protection contre dépendance) imposée et souvent de façade	Élevée
Limitée (surtout travail agricole)	Travail	Unilatérale	Élevée
Variable	Travail	Unilatérale	Forte
Totalement ouverte	Multiforme	Unilatérale et totale, l'esclave étant possédé par son maître	Très forte
Limitée en principe, totalement ouverte de fait	Surproduit en argent, universellement convertible	Réciprocité (contrat) en théorie, mais parfois imposée et subie	Faible (parfois élevée, capitalisme sauvage), elle est de plus en plus régulée dans le cadre de la société globale
Limitée	Travail	Réciprocité de fait largement subie par le dépendant	Modérée
Variable	Services et influence	Réciprocité généralement choisie	Faible

Tableau 2. Coûts et extension

Système	Coût d'encadrement	Coût de reproduction
Servitude communautaire	De modéré (cas du servage) à important (hilotisme spartiate) ¹⁶	Faible
Péonage	Modéré	Modéré
Travail forcé	Important	Modéré
Esclavage	Important, mais réparti entre le maître et la société esclavagiste	Modéré à important, mais surtout échappant largement au contrôle du maître
Salariat	Faible, et largement assumé par la société	Faible et souple (marché)
Engagement	Faible	Faible, mais non extensible
Clientélisme	Faible	Faible

Extension dans l'espace et dans le temps (distinguer les phases d'émergence, de plein exercice et de restructurations)

Mondes anciens, servage de type médiéval avec ses variantes (Europe médiévale, néo-servage d'Europe orientale des ^{xvii}^e -^{xix}^e siècles, servage japonais médiéval et moderne...). Au total, exemples antiques, mais phase de plein exercice en période médiévale et moderne. Disparition totale ou restructurations au ^{xix}^e siècle

Phase de plein exercice : Amérique latine du ^{xix}^e siècle. Transformations au ^{xx}^e du fait de ses liaisons avec le travail forcé.

À toutes les époques, et plus ou moins partout, mais correspond surtout à des niches (pénales, militaires, guerrières, coloniales) et à des formes d'exploitation ouvertes, en ce sens que le travail forcé, souvent temporaire, peut déboucher sur l'entrée dans une autre forme d'exploitation : essentiellement l'esclavage (cas du gagé devenant esclave pour dette).

Grande diffusion à travers le temps et l'espace, sans jamais avoir été universel. Apparaît peut-être à la fin du néolithique, connaît de multiples transformations, variantes, phases de déclin et de renouveau. Ne reflue véritablement (^{xviii}^e -^{xx}^e siècles) qu'avec la naissance d'un mouvement abolitionniste contemporain de transformations économiques en Occident, mais aussi, et surtout, culturelles et politiques. Persistances et mutations contemporaines.

Présent plus ou moins partout depuis la plus haute Antiquité. S'institutionnalise de fait et se diffuse très largement surtout avec les ^{xix}^e et ^{xx}^e siècles.

Amérique coloniale (et plantations de l'océan Indien) : avant l'essor de l'esclavage (^{xvii}^e siècle) et après son déclin (^{xix}^e).

Dès les temps anciens, se transforme à l'époque moderne, s'efface ensuite sans disparaître. Le client peut être l'esclave affranchi, dans le monde grec (*paramonè*) comme romain. À Rome, sous la République, il est aussi le libre permettant de renforcer l'influence, notamment politique, de son patron. Caractère que l'on retrouve en partie dans l'Italie urbaine médiévale. Dans l'Europe moderne, fidélités et clientèles apparaissent comme une recombinaison des liens d'homme à homme qui existaient à l'époque féodale, et dont l'aristocratie se sert afin de se renforcer et de résister à l'emprise étatique grandissante, voire de pénétrer l'État ; lequel utilise également les clientèles à son profit. Le clientélisme est également présent dans l'Amérique latine du ^{xx}^e siècle.

Ses limites principales, pour l'exploiteur, se situent du côté des tensions induites par le système¹⁸, et donc de son coût d'encadrement et de reproduction. Ce à quoi s'ajoute une réelle et forte rigidité du fait du caractère viager de l'esclavage : on peut certes se dessaisir d'esclaves âgés, jeunes ou rebelles, mais à quel prix ? Côté systémique, les limites renvoient à ses modalités de reproduction (taux de reproduction naturel parfois faible et dépendance par rapport à des zones d'approvisionnement en partie externes, sujettes aux variations du marché et des rapports de force guerriers) et, surtout, à sa totale incompatibilité avec l'émergence d'une démocratie fondée sur l'universalité des droits de l'homme¹⁹. D'où le fait que les formes contemporaines d'esclavage tendent à masquer ou bien à mettre entre parenthèses le phénomène de la possession de l'esclave par son maître. Ce qui n'empêche pas nombre d'autres caractères de demeurer (dépendance individuelle, mode d'entrée arbitraire, degré d'aliénation large...), tandis que d'autres renforcent sa souplesse : esclaves désormais « jetables » comme les salariés.

Le salariat, qui forme également une catégorie à lui seul, est de loin le système le plus souple pour l'employé (liberté de manœuvre dont il dispose par rapport à tous les autres systèmes) comme pour la personne placée en situation dominante. Il s'agit également du système sans doute le plus souple pour elle. Car si l'éventail des tâches est apparemment limité, chaque salarié étant embauché pour un travail précis, il est de fait extrêmement ouvert, toute tâche pouvant donner lieu à un contrat confié à un autre travailleur, spécialiste d'un autre domaine. Il y a donc à la fois spécialisation des tâches effectivement accomplies par un individu donné et quasi-universalisation de celles susceptibles de l'être au sein du système. Extrême souplesse également de l'utilité

recherchée, à savoir un surproduit en argent, dont les capacités de conversion (en biens, avantages symboliques, pouvoir...) sont là aussi quasi universelles. Enfin, on notera en faveur de l'employeur des tensions et un coût d'encadrement de plus en plus faibles, car de plus en plus assumés par la société au fur et à mesure des progrès de l'État providence. Sans oublier que la nature contractuelle du rapport de dépendance permet symboliquement d'atténuer les rapports de pouvoir (mais cela n'est sans doute pas le fait le plus marquant, tous les systèmes générant une idéologie destinée à masquer les rapports réels de domination)²⁰. Le salariat apparaît enfin comme le système le plus en phase avec une société où l'économique devient essentiel, ainsi que la démocratie libérale fondée en partie sur l'idéologie du contrat, l'importance de l'individu et le principe de l'universalité des droits de l'homme.

L'opposition entre des systèmes de dépendance souples, rigides et ouverts ne clôt nullement l'analyse, car des combinaisons (quatrième catégorie) peuvent se faire jour. On peut en distinguer au moins deux types. Le premier correspond à des formes de dépendance apparaissant spécifiquement au cours de périodes où s'effectue le passage entre un système de dépendance dominant et un autre.

C'est le cas de l'engagement, mais aussi celui de l'apprentissage, ou *apprenticeship*, « inventé » dans certaines sociétés esclavagistes de l'Amérique coloniale au moment où le processus d'abolition s'enclenche concrètement. L'esclave devient alors officiellement libre, mais doit pendant un certain temps continuer à travailler pour son ancien maître, selon des modalités prescrites par la loi. Il s'agissait d'éviter que les planteurs ne connaissent une crise de main-d'œuvre, leurs anciens esclaves

préférant aller s'engager ailleurs. L'idée était également de compenser en partie le coût de l'affranchissement pour les maîtres et de transformer progressivement les anciens esclaves en nouveaux citoyens. La période d'apprentissage devait durer quatre ans dans les colonies britanniques, huit à Cuba et dix au Surinam néerlandais.

Un autre exemple de ce type d'évolution nous est donné par ce que l'on a appelé au Pérou *enganche* et *yanaconaje*. Le système apparaît après l'indépendance du pays, au moment où est aboli le travail obligatoire collectif (*mita*). À partir de la fin du XIX^e siècle, les propriétaires andins ont alors recours à un procédé légal afin de recruter et d'attacher à la terre des travailleurs salariés : lors de l'embauche (*enganche*), le *patrón* fait à ses travailleurs l'avance nécessaire à l'entretien de leur famille, les dépenses étant à effectuer dans la boutique de l'hacienda. Il consent à des prêts, en échange de reconnaissances de dettes remboursables sur salaire et transférables aux enfants. En d'autres lieux du monde andin ou sur la côte, grands propriétaires et sociétés agricoles capitalistes s'inspirèrent de pratiques anciennes détournées à leur profit en instituant le *yanaconaje*²¹. Le *yanacón* du XX^e siècle se voyait conférer l'usufruit d'une parcelle et parfois l'avance de semences et d'engrais, en échange d'une part des récoltes (20 %). Comme le reste, vendu obligatoirement au propriétaire, ne suffisait pas à couvrir ses besoins, il se trouvait lui aussi lié à la terre par la dette. Il fallut attendre 1969, la réforme agraire du gouvernement militaire de Juan Velasco Alvarado au Pérou pour en finir avec ces deux formes de dépendance, pratiquées aussi dans d'autres pays à forte densité indienne des Amériques, comme le Mexique ou le Paraguay.

Le second type de combinaisons ne donne pas lieu à l'invention de systèmes originaux de dépendance. On le qualifiera ici de « tendanciel ». Il se caractérise par le fait qu'une forme de dépendance clairement identifiée « emprunte » (on devrait plutôt parler de formes de convergence) des éléments à une ou plusieurs autres. Les frontières sont en effet parfois mouvantes entre formes de dépendance. Le cas le plus connu et historiquement le plus répandu est sans doute celui des passerelles entre dette (et donc dépendance économique) et esclavage. Autre exemple : les modalités par lesquelles le maître entend tirer profit d'un esclave à talent qui est loué se rapprochent de celles du salariat. Inversement, on sait qu'à Rome, le libre devenant gladiateur, situation occupée majoritairement par des esclaves, signait un contrat (*auctoratio*) avec le laniste ou l'éditeur l'engageant et acceptait de ce fait de pouvoir être brûlé, enchaîné, frappé et tué²². On pourrait aussi relever des éléments de convergence entre l'esclavage pénal et le travail forcé. D'autres convergences, apparemment surprenantes, puisque entre formes de dépendance de familles différentes, sont repérables par simple lecture verticale des tableaux présentés plus haut. On voit ainsi que l'esclavage se rapproche plus du salariat que du pénéage et des servitudes communautaires, en ce sens qu'il concerne des individus pouvant constituer des groupes²³. Autre point commun : l'éventail quasi illimité des tâches pouvant être confiées à l'esclave et au salarié.

Plusieurs limites de notre esquisse typologique pourraient être formulées. La première consisterait à dire que nous nous sommes plus intéressés aux exploités qu'aux exploités, même si les formes de résistance de ces derniers ont été prises en compte à partir notamment de questions comme « les tensions induites par

l'exploitation sont-elles fortes ou non ? », ou « quel est le coût d'encadrement du système ? ». L'analyse, par ailleurs, découlait de la question posée : pour comprendre pourquoi tel système d'exploitation a pu ou non être « choisi », se renforcer et durer, il faut se demander en quoi il pouvait être « utile » à ceux qui en profitaient, les exploités (le salariat peut être mis à part) n'ayant évidemment pas intérêt à ce qu'il dure. Une autre critique reviendrait à dire que cette analyse de systèmes d'exploitation appréhendés dans leur « utilité » globale, pour leurs bénéficiaires, devrait pouvoir être nuancée par la prise en compte de multiples et concrètes différences entre les diverses nuances de tel ou tel système dans l'espace et le temps ; ce qui permettrait indéniablement d'affiner l'analyse des formes de transition et des passerelles entre systèmes d'exploitation. La question de l'environnement politique et, plus généralement, « institutionnel » mériterait également d'être plus étudiée.

En l'état, notre typologie permet de montrer combien les lectures évolutionnistes et linéaires relatives au développement de tel ou tel système d'exploitation sont dépassées. Elles sont en effet clairement invalidées par la coexistence de fait de diverses formes d'exploitation dans le temps et l'espace²⁴. Ici ou là, à telle ou telle époque, telle ou telle forme a pu être plus représentée qu'une autre, mais sans jamais être totalement exclusive. Seules quelques formes, très typées, comme l'engagement et plus encore l'apprentissage, apparaissent en des périodes de vraie transition entre un système dominant et un autre. Seconde remarque, s'il y a plus coexistence que succession, cela veut dire qu'il faut sans doute s'intéresser de manière plus importante que l'on ne l'a fait aux passerelles et aux convergences, parfois étonnantes, entre différents systèmes d'exploitation ; notamment entre l'esclavage

et le salariat. Troisième remarque : c'est sans doute en s'intéressant à ces passerelles et convergences que, au final, pourront être mieux perçues les spécificités de chaque système. De ce point de vue, l'esclavage apparaît relativement central, du fait de la multiplicité de ses variantes, et surtout de la combinaison de souplesse²⁵ et de rigidité qui permet d'en faire un système ouvert, positionné entre, d'une part, des systèmes rigides et, d'autre part, le salariat, mode d'exploitation de loin le plus souple et le moins coûteux pour le patron en termes d'encadrement et de reproduction.

UNE UTILITÉ MÉCONNUE : ESCLAVAGE ET POUVOIR D'ÉTAT

L'un de ces avantages, à savoir la multiplicité des variantes possibles de l'esclavage, est encore trop souvent négligé. Si le système fut largement répandu dans le temps et dans l'espace, et s'il ressurgit aujourd'hui ici ou là, c'est que l'esclave est l'homme, la femme et l'enfant à tout faire et non pas seulement l'ouvrier agricole. Plutôt que de passer ici en revue la totalité des fonctions ainsi exercées, intéressons-nous à l'une d'entre elles, sans doute la plus méconnue, à savoir le rôle que les esclaves jouèrent au profit du pouvoir. On sait que dans toutes les sociétés traditionnelles, lignagères et où la parenté joue un rôle important, les esclaves constituent une classe de fidèles potentiellement dévoués. L'évolutionniste Letourneau s'en faisait déjà l'écho, à la fin du XIX^e siècle :

En pays sauvage, l'adoption se pratique sur une grande échelle [...].
Ainsi, après une victoire ayant coûté trop cher, les Peaux-Rouges

offraient pour mari aux veuves de ceux des leurs qui avaient succombé les guerriers captifs et, en cas d'acceptation, l'ennemi de la veille était incorporé dans la tribu. Il s'y résignait d'autant plus facilement que les siens l'avaient renié, excommunié : la morale guerrière des Peaux-Rouges ne tolérait qu'on se laissât prendre. D'autres fois, on adoptait des enfants ravis à l'ennemi. [Les esclaves permettaient aussi de] se garantir du talion. [...] L'homicide peut se racheter de gré à gré, moyennant cession à la partie lésée de quelques esclaves, trois ou quatre, qui sont égoûlés comme victimes expiatoires, évidemment pour apaiser l'ombre du mort, peut-être pour l'accompagner dans la vie future²⁶.

Plus généralement, selon Adam Smith, aucunement profitable pour la communauté, l'esclavage ne pourrait l'être que pour certains de ses membres, et uniquement de manière indirecte, par des artifices et le détournement des lois dites « naturelles » du marché. Son existence s'expliquerait donc surtout par le libre exercice de passions dévastatrices, comme celle consistant à vouloir dominer son prochain. Cette interprétation présente l'intérêt de mettre l'accent sur la notion de pouvoir en tant qu'élément intrinsèquement lié à l'esclavage. La réduire à une passion s'opposant à la poursuite vertueuse de l'intérêt collectif n'est néanmoins nullement satisfaisant. Car l'esclavage est, de fait, consubstantiellement lié à la question du pouvoir : de par l'exclusivité de la relation maître / esclave, de la possession du second par le premier, et de la possibilité dont dispose le maître de demander ce qu'il veut à son esclave. Tout indique donc l'importance de cette notion, essentielle, mais souvent sous-estimée en matière de recherches sur l'esclavage, qu'est le pouvoir. Nous nous limiterons ici au pouvoir d'État.

Un rapport à la fois dialogué et conflictuel...

La coexistence entre pouvoir d'État et esclavage relève partout d'une dialectique du dialogue conflictuel. L'État intervient en effet de deux manières à la fois complémentaires et opposées : en garantissant le fonctionnement du système esclavagiste et en le contrôlant.

L'État apparaît comme le garant de la légitimité de l'esclavage, contribuant ainsi à transformer une *pratique* en une *institution*. Il n'est pas forcément seul à le faire, la religion pouvant y contribuer, mais il joue un rôle essentiel en la matière, et ce d'autant plus lorsque pouvoir d'État et religion sont liés. C'est ainsi que sont fournies des justifications idéologiques de l'esclavage, que sont établis des codes, droits de propriété, coutumes ou références de nature juridique applicables à l'esclavage, ou bien que le maître se voit attribuer un pouvoir de violence légitime vis-à-vis de ses esclaves. L'État assure en outre le maintien des structures nécessaires à son existence concrète, à savoir une puissance militaire et policière indispensable tant à la « production » des esclaves qu'à leur contrôle. Le bon fonctionnement des circuits de l'échange marchand (notamment par leur sécurisation et leur réglementation, source de standardisation), essentiel à la production de l'esclave, au processus d'asservissement et à la pérennité de l'institution, est également assuré en partie par le contrôle et la bienveillance de l'État. Tant et si bien que l'on peut se demander si l'État ne concourt pas aussi à l'extension du fait esclavagiste. Ce qui est sûr, c'est qu'un type d'esclavage spécifique, l'esclavage dit pénal ([chapitre IV](#)), est directement lié à ce pouvoir d'État.

Ajoutons un point important souvent négligé : le fait que l'esclave est souvent la propriété d'un maître privé, mais qu'une

partie importante de son véritable coût d'entretien repose sur le pouvoir d'État. Au milieu du XIX^e siècle, Gustave de Molinari notait ainsi qu'il était inutile d'abolir légalement l'esclavage colonial américain, parce qu'il suffirait pour le faire disparaître que les maîtres ne puissent plus compter sur la puissance publique, seule capable d'assurer l'ordre²⁷. Des analyses plus précises seraient à mener à propos de la nature et du poids de ces coûts assurés par l'État : qu'ils soient directement militaires, policiers et financiers, par exemple par le biais de primes directes d'encouragement à la traite dans la France du XVIII^e siècle, ou, indirectement, par les avantages ou privilèges concédés aux planteurs américains par pratiquement toutes les nations européennes du fait de l'instauration d'un système de protection pour les productions coloniales. Quoi qu'il en soit, à des degrés divers, l'État concourt partout à la pérennisation de pratiques esclavagistes, qu'il contribue à transformer en véritables institutions.

L'État tend également toujours à contrôler et à réguler l'institution esclavagiste. Il s'agit d'abord d'assurer l'ordre public, et donc d'éviter que les actes de résistance des esclaves ne prennent trop d'ampleur, et, si nécessaire, d'employer la force armée afin de réduire les révoltes. La seconde obligation, moins évidente aux yeux des analystes, est tout aussi importante. Il s'agit d'éviter que le maître n'en fasse trop à sa guise. Généralement non pas dans un souci humanitaire, mais parce que l'État se doit de contrôler tous ses sujets ou citoyens, le propriétaire d'esclaves comme les autres, et peut-être même plus que les autres. Simplement parce que ce dernier dispose sur ses esclaves de pouvoirs énormes, souvent beaucoup plus importants que le détenteur du pouvoir d'État n'en a sur ses propres sujets, et

que, par ailleurs, l'esclavage conduit à soustraire un certain nombre d'hommes à la puissance publique : rappelons que l'esclave ne paye pas l'impôt et ne doit pas le service militaire. Il y a donc, entre le propriétaire d'esclaves et le pouvoir d'État, un arbitrage nécessaire.

Cela peut donner lieu à de multiples et très concrets débats. L'État peut-il accepter ou doit-il encadrer le droit de vie et de mort de l'esclave par le maître ? Doit-il interdire l'achat et la vente des esclaves afin que ces derniers ne viennent pas renforcer les grands féodaux (comme dans la Chine de l'empereur Wang Mang, en 9 apr. J.-C.) ? Autre question : cette intervention de l'État est-elle à même d'influer sur les conditions de vie des esclaves ? Alain Testart²⁸ a suggéré que les États despotiques seraient logiquement les plus aptes et les plus intéressés à intervenir dans les rapports maîtres / esclaves et que, par conséquent, la situation de l'esclave y serait plus « douce » qu'ailleurs, dans les systèmes esclavagistes accolés à des États plus modérés, voire démocratiques. Cette hypothèse intéressante mériterait d'être testée par des études plus précises, afin d'établir une typologie fine des rapports État / maîtres à travers le temps, l'espace et les régimes politiques. Car, s'il est logique de penser que les velléités interventionnistes seraient le lot des États les plus forts (lesquels ne sont pas forcément « despotiques »), d'un autre côté, des États démocratiques ou en voie de démocratisation n'ont pas été en reste. Pensons par exemple à l'activité législative relativement intense (relative à l'évolution des procédures d'affranchissement, des sanctions appliquées, de l'éducation religieuse des esclaves...) au cours des décennies qui précédèrent l'abolition de l'esclavage en France ou en Angleterre. Les choses sont donc complexes.

Ce qui est sûr est que l'étude de la législation étatique en la matière montre toujours la coexistence des objectifs listés précédemment : assurer l'ordre public et contraindre le maître à respecter certaines règles. Je ne prendrai qu'un exemple, le Code noir. Du côté de la volonté étatique d'encadrement de l'institution esclavagiste et du pouvoir du maître on notera, entre autres, l'obligation de nourrir (art. 22) et de vêtir (art. 25) l'esclave, même s'il est dans l'incapacité de travailler (art. 27), ainsi que celle de ne pas le mettre à mort et de ne pas lui infliger de traitements « barbares et inhumains » (art. 26, 42, 43). L'État se souciant des modalités d'entrée, mais aussi de sortie de l'esclavage, celles relatives à l'affranchissement sont bien sûr précisées : il peut résulter du mariage avec un homme libre concubin (art. 9) ou de la volonté expresse du maître (art. 55). Côté ordre public, le code interdit aux esclaves de porter des armes (art. 15), de s'attrouper (art. 16), de faire du commerce sans la permission de leur maître (art. 18). Il punit sévèrement les vols (art. 35 et 36), l'agression contre des personnes libres (art. 34), ainsi que la fuite (art. 38).

Le Code noir s'inscrit aussi dans un contexte culturel et économique. Trône et autel étant alors liés (la révocation de l'édit de Nantes est édictée la même année que le Code noir — 1685), l'esclave est considéré comme un homme devant être baptisé et catéchisé dès son arrivée dans la colonie (art. 2), pouvant se marier religieusement selon les mêmes formalités que celles du droit commun, y compris avec une personne de condition libre (art. 9, 10, 13), jouissant du repos dominical (art. 6), de la sépulture « en terre sainte » (art. 14), et ne devant pas être commandé par un non-catholique (art. 4). De la même manière, mercantiliste et soucieux de favoriser la prospérité des colonies

esclavagistes, l'État concède nombre de prérogatives aux maîtres parfois contradictoires aux objectifs humanistes, de maintien de l'ordre et de subordination du maître. C'est ainsi que l'esclave est clairement transmissible héréditairement à titre de bien meuble (art. 44).

Le droit esclavagiste renvoie ainsi toujours à la fois à des considérations générales, propres à tous les États esclavagistes et à des éléments plus variables liés aux contextes. Le rapport nécessairement à la fois dialogué et conflictuel entre l'État et les propriétaires privés d'esclaves n'obéit donc pas seulement à une dialectique d'ensemble. Aux principes généraux sans doute valables à peu près partout que l'on vient de passer en revue s'ajoutent des modalités d'application ou combinatoires variées. Voyons maintenant de plus près l'une de ces combinatoires : celle où le rapport État / esclavage s'élabore nettement au profit du premier.

... pouvant être détourné au profit de l'État...

Il s'agit de ces cas, nombreux, mais relativement peu étudiés de manière comparative et synthétique, où l'État devient lui aussi propriétaire d'esclaves. Le problème du rapport État / maître n'est cependant jamais résolu totalement, même dans ce cas. Car l'État ne devient jamais qu'un propriétaire d'esclaves parmi d'autres. Même grand propriétaire, il demeure généralement propriétaire minoritaire. Trois cas peuvent être distingués, classés non pas en fonction du nombre ou du pourcentage d'esclaves dépendant directement de l'État, mais du degré d'importance que ces esclaves peuvent jouer dans le fonctionnement de la machine étatique, selon qu'ils en constituent des auxiliaires parmi d'autres

ou bien des éléments de plus en plus nécessaires à sa force, voire à sa survie.

Il y a tout d'abord le cas des esclaves « publics », simples auxiliaires parmi d'autres de la machine administrative étatique. On en connaît des exemples dispersés dans le temps et l'espace, ainsi celui, sans doute anecdotique, de ces esclaves servant de bourreaux à la puissance publique dans les Antilles françaises du XVIII^e siècle. Tout aussi mal connu est le cas de ces esclaves dits « recapturés », c'est-à-dire libérés par les croisières françaises de répression de la traite illégale sous la Restauration et placés provisoirement sous la dépendance de l'État. Mentionnons aussi l'État maya-quiché où des esclaves peuvent être affectés à la collecte du tribut²⁹, ou bien ceux employés dans l'administration des souverains du monde musulman³⁰. L'Europe médiévale, moderne et contemporaine les ignore totalement, si l'on excepte les esclaves de l'ordre de Malte³¹ et les galériens, ressortissant plus à la catégorie de l'esclavage pénal. En l'état actuel des connaissances, il semble que ce soit surtout dans l'Antiquité que le système des esclaves publics, appartenant à la cité ou à l'État, a pu revêtir une réelle importance.

On peut tenter de l'approcher d'au moins deux manières : selon la nature des services effectivement rendus par les esclaves et le statut de celui qui les possède. Dans le premier cas, un esclave public serait celui remplissant des tâches que l'on qualifierait aujourd'hui d'intérêt public ou assurées par des fonctionnaires³². Dans le second, l'esclave public serait celui possédé par une cité, un État ou un souverain. La première approche soulève un certain nombre de problèmes. La notion moderne d'intérêt public ne s'est en effet que peu à peu constituée, et l'on voit mal comment on pourrait l'appliquer

rétrospectivement. Il en va de même de la référence au fonctionnaire, la notion de fonction publique ayant pu exister à des époques plus anciennes, sous la Rome impériale, par exemple, mais de manière originale. Ajoutons qu'il y a eu très souvent confusion entre l'idée d'État ou de souveraineté et l'intérêt particulier du prince incarnant cette idée. Ce qui veut dire que l'esclave « public » pouvait très bien être compris comme partie du patrimoine personnel du prince, ce qui limite ainsi la portée heuristique de la seconde approche, par le seul statut du détenteur de l'esclave.

Nous savons qu'il existait des esclaves publics en Phénicie et en Grèce. Cela y était un fait important. Cependant, seul Xénophon dans *Les Revenus* envisage la possibilité de l'achat d'esclaves par la cité pour travailler dans les mines. Et elle ne fut jamais inscrite dans la réalité, des entreprises privées louant de fait des esclaves aux concessionnaires de mines. À Athènes, le rôle des esclaves publics (*dèmosioi oïkétai*) est assez bien connu. Certains effectuaient des travaux de voirie, de police (les fameux esclaves scythes, au moins jusqu'aux années 380), d'écriture³³, de conservation d'archives, de comptabilité publique, voire de vérification de la qualité des monnaies utilisées sur le marché (*agora*). On peut, à leur propos, parler, d'esclaves publics.

À Rome, les choses changèrent entre la République et l'Empire. C'est à partir du règne d'Auguste que des serviteurs de l'empereur commencent à jouer un rôle important dans l'administration, et même le gouvernement de l'Empire. Ces esclaves impériaux remplissent des rôles analogues aux esclaves publics, mais par la médiation privée de leur maître. Avec Auguste et ses successeurs, les *servi publici populi romani* relèvent plus d'une fonction publique hiérarchisée et

réglementée. Ils sont présents partout : auprès des consuls, des censeurs, des édiles curules, des tribuns de la plèbe, des préteurs, des gouverneurs de provinces, à l'exception des carrières liées aux *munera* et aux *honores*. Auguste institue de nombreux services auxquels peuvent être attachés des esclaves publics : un service des eaux, des incendies, de police, des prisons et d'exécution, des travaux publics, des manufactures, de la poste. La présence de *servi tabularii* ou *clauicularii* est constatée dans le domaine des finances, des bibliothèques et des archives, de l'approvisionnement et des distributions. Il en va de même dans le cadre des cités. Le *servus publicus* peut représenter l'État ou la cité dans la conclusion de certains actes juridiques et stipuler à la place d'un maître, servir les cultes publics, des pontifes ou des augures, et surveiller les temples. Avec le temps, la confusion entre esclaves publics et esclaves / patrimoine du prince augmente.

Dès Vespasien, esclaves et affranchis du *fiscus* et du *patrimonium* sont rapprochés. De plus, si leur fonction est dans la durée liée à la volonté de leur maître, les nécessités du service leur font acquérir une certaine stabilité. On voit ainsi des esclaves ou affranchis, impériaux ou municipaux, continuer à occuper des postes publics avec une nouvelle *familia Caesaris* ou *ciuitatis*. Cela pose la question controversée de la formation d'une administration pérenne au service de la structure étatique. Ce qui est sûr est que la stabilité professionnelle permet aux esclaves et aux affranchis d'avoir une « carrière » au sein des services publics³⁴.

Souvent présents, mais relativement disséminés dans les mondes anciens, les esclaves publics deviennent ainsi plus nombreux dans la Rome impériale, sans pour autant, semble-t-il,

constituer l'essentiel de l'administration. Ils ressortissent généralement à la catégorie dite des esclaves à talents. Mais le nombre n'est pas tout. De la Grèce à la Rome impériale on voit en effet une mutation s'opérer, les esclaves publics devenant de plus en plus des outils aux mains, non plus d'une cité, mais d'un détenteur unique du pouvoir, service public et personnel tendant alors à se confondre. Signe que plus le pouvoir se renforce et devient personnel, plus le recours à des esclaves sans famille ni descendance légale, et donc théoriquement plus fidèles, peut être intéressant pour lui³⁵.

On se rapproche alors d'un second cas de figure, celui des esclaves dits « de la couronne », que l'on retrouve dans un grand nombre d'États d'Afrique subsaharienne à l'époque médiévale et surtout moderne. Le cadre est ici celui d'États à l'histoire relativement récente, organisés en partie sur une base militaire, et dont l'autorité doit se surimposer à des structures de pouvoir lignagères d'une tout autre nature. Autant d'éléments rendant le pouvoir d'État en partie « extérieur »³⁶ aux populations soumises, tendant à le fragiliser et suscitant par réaction le recours à un personnel théoriquement d'autant plus fidèle à l'État qu'il lui doit tout et ne dispose d'aucune autre attache sociale légitime³⁷. Très répandue en Afrique de l'Ouest, sans constituer pour autant le seul moyen pour l'État de s'assurer des soutiens, l'institution est présente dans les grands empires médiévaux, notamment ceux du Mali (à son apogée au XIV^e siècle) et du Songhaï (XIV^e-XVI^e siècles) dont on sait que le personnel du palais (palefreniers, piroguiers, serviteurs et domestiques, escorte impériale, messagers) ainsi que l'armée comprenaient des esclaves³⁸. Le système se répandit dans les États islamisés d'Afrique occidentale (Sokoto, Kanem-Bornou, Baguirmi ou encore Waddai). De puissants esclaves d'État y

occupaient des postes clés dans l'administration, commandaient l'armée, percevaient les taxes, protégeaient le souverain ou dirigeaient la production agricole. Des eunuques remplissaient de hautes fonctions et des concubines esclaves pouvaient bénéficier de réelles prérogatives au sein des cours royales.

Dans cet esclavage d'État, et plus encore sans doute, de cour, les fonctions cessent d'être héréditaires comme dans le cadre de la chefferie traditionnelle. Elles ne sont plus fondées sur la parenté et la naissance, ce qui confère au souverain un pouvoir de contrôle plus important sur son « administration ». Dans presque toutes les grandes sociétés esclavagistes, les plus hautes charges militaires sont occupées par des esclaves, et l'armée permanente se trouve presque tout entière composée par eux (royaumes yoruba, bambara du Kaarta et de Ségou, wolof, asante...). Comme soldats, ils contribuent à la production d'autres esclaves. Des négociations commerciales, missions diplomatiques et d'espionnage leur sont confiées. Ils peuvent eux-mêmes disposer de biens, d'esclaves, de bétail, de terres, et entretenir une cour. Martin Klein³⁹ parle d'esclaves « titrés » pour ces esclaves de la couronne, soulignant le fait qu'ils occupent des postes importants à tous les niveaux de l'appareil d'État, y compris aux frontières comme gouverneurs militaires de régions peu sûres. Tout cela conduit à développer chez eux un sentiment spécifique d'identité, facilitant leur évolution vers un corps ou une caste (*corporate group*). Klein écrit que le pouvoir royal s'exprime à travers eux, ajoutant qu'ils ont le pouvoir de faire et de défaire les rois.

Le risque est que, fidèles et utiles, ces esclaves de la couronne se multiplient, soient affectés à des tâches de plus en plus diverses et stratégiques et arrivent ainsi, au final, à constituer

eux-mêmes des contre-pouvoirs potentiels⁴⁰. Leur importance politique et / ou militaire se renforce notamment au XIX^e siècle, dans un contexte de djihads et de multiplication de conflits armés. Des esclaves de la couronne finissent alors par devenir une menace pour l'État. Dans les régions actuelles du Soudan, du Niger et du Burkina Faso, ils tendent même à éliminer le pouvoir des lignages nobles libres. Dans les royaumes wolofs du Kajoor-Bawol (aujourd'hui au Sénégal), les armées d'esclaves deviennent quasiment incontrôlables. Mais si les esclaves de la couronne peuvent usurper le trône, ils ne le conservent généralement que difficilement, faute de légitimité.

*... ou conduire à ce que l'État soit menacé
par des esclaves*

Abordons ainsi les cas où, délaissant leur rôle d'auxiliaires du pouvoir, des esclaves arrivent à le mettre en péril voire à s'y substituer.

La question ne s'est parfois jamais posée, comme dans l'Europe féodale et moderne, le Japon féodal et l'Amérique coloniale. On retrouve pourtant dans les deux premiers cas des caractères qui ailleurs, comme dans le monde musulman, ont favorisé le recours à des groupes armés serviles et à la mise sous tutelle de l'État par ces derniers : la fragmentation du pouvoir et l'existence de luttes armées entre pouvoirs concurrents. Mais ces caractères ne conduisent pas automatiquement à l'utilisation d'esclaves comme masse de manœuvre. En Europe comme au Japon on préféra recourir à des troupes mercenaires libres, ou bien à favoriser l'essor d'une armée permanente locale.

Il y était pourtant possible de disposer d'esclaves soldats. Pourquoi cela ne fut-il pas le cas⁴¹ ? Est-ce dû aux progrès du

christianisme et de son message salvateur, comme on le dit souvent au XIX^e siècle, ou parce que les progrès de l'idée de chrétienté eurent pour effet d'interdire de fait la réduction en esclavage de chrétiens par d'autres chrétiens ? Mais, dans ce cas, pourquoi ne pas réduire en esclavage des ennemis schismatiques ou professant d'autres religions et les utiliser comme soldats ? Par ailleurs, même les royaumes barbares, non chrétiens, n'ont pas recouru à ce type d'expédients. Aussi faut-il sans doute faire appel à d'autres raisons afin d'expliquer son absence : la difficulté d'utiliser directement au service de l'État des esclaves venant de territoires considérés comme foncièrement hostiles (esclaves maures à l'époque médiévale et moderne), ou bien d'esclaves trop dévalorisés du fait du racisme (esclaves d'Afrique subsaharienne), sans oublier la possibilité de s'appuyer sur d'autres moyens (grâce au système de la vassalité ou bien aux progrès d'une carrière administrative devenant attractive), ainsi que les progrès d'une idée de liberté conduisant à bannir l'esclavage, à le reléguer aux marges du système, notamment dans les mondes coloniaux américains. La disproportion souvent importante entre le nombre des maîtres et celui des esclaves, ainsi que la racialisation de l'esclavage conduisirent, dans ce dernier cas, à interdire de confier aux esclaves des charges importantes et de les armer, sauf dans des cas extrêmes, comme lors de la guerre de l'Indépendance américaine ou de la guerre de Sécession.

Ce qui nous conduit à un phénomène bien connu et circonscrit, celui des grandes révoltes d'esclaves. Nous verrons que celles de nature à menacer un État furent rares dans l'histoire (*voir chap. IX*). Deux grandes configurations doivent ici être notées. La première correspond à des groupes d'esclaves armés utilisés par des maîtres privés dans leur lutte contre l'État.

Elle existe quasiment partout là où des esclaves peuvent devenir membres d'une sorte de clientèle. Les maîtres peuvent être de simples personnes privées ou des dépositaires locaux du pouvoir central. Le phénomène est favorisé par certaines conditions : l'existence d'un nombre d'esclaves important et leur concentration relative entre quelques mains, un pouvoir politique fragmenté (Empire musulman médiéval), un affrontement entre pouvoir central et périphéries (monde chinois ancien). Dans tous les cas, il faut que la lutte pour le pouvoir d'État se pratique en interne par les armes (situation fréquente, mais loin d'être universelle : pensons aux États d'Europe occidentale où ces conflits internes sont dès le Moyen Âge progressivement encadrés par des règles et des pratiques évitant généralement le conflit armé — ce qui n'exclut pas l'assassinat). Dans ce contexte, des troupes d'esclaves constituent un atout du fait de leur extrême dépendance et donc de leur possible loyauté.

L'esclave peut être impliqué dans un conflit au titre de serviteur de son maître. Dans les mondes anciens et médiévaux, comme dans le monde moderne non occidental, il n'était pas inhabituel qu'un homme aille à la guerre en étant accompagné de quelques-uns de ses compagnons, dépendants et esclaves, mais plus comme serviteurs qu'esclaves-soldats. Il s'agissait d'une participation de nature en quelque sorte « privée », qui devint par ailleurs de plus en plus limitée, au fur et à mesure de la professionnalisation et de l'organisation rationnelle des armées. Assez proche de ce cas de figure est celui des milices privées constituées d'esclaves servant à la protection de leur maître et à l'intimidation, voire à la consolidation d'influences locales, comme lors des grands combats politiques de la fin de la République romaine. Un autre exemple nous en est fourni par la

Chine de l'époque des Han où, selon Wilbur⁴², les esclaves constituent avant tout des instruments de pouvoir pour ceux qui les possèdent, comme simples spadassins ou milices privées.

Le second cas, semble-t-il relativement spécifique au monde musulman, est celui d'un esclavage militaire important. L'origine doit sans doute en être recherchée dans une tradition très ancienne de gardes serviles que l'on rencontre dans des tribus d'Arabie avant même les débuts de l'islam, et qui était encore prégnante en Arabie saoudite dans les années 1950. Les exemples les plus célèbres de corps armés serviles sont les mamelouks et les janissaires, que des caractères communs rapprochent en partie : les esclaves les constituant sont recrutés hors de l'empire, ils sont intégrés relativement jeunes et soumis à un processus d'acculturation sévère, avant de constituer une sorte de garde prétorienne de fidèles de l'État. Enfin, s'érigeant progressivement en élite militaire, voire en véritable caste, ils arrivent parfois à incarner l'État dans son abstraction et sa pérennité et sont susceptibles de faire et défaire des souverains, voire de prendre leur place. Partout la réponse est alors comparable et conduit à l'élimination physique de ces groupes. Jamais ces dynasties ne furent cependant véritablement serviles, comme on peut parfois le lire. Elles étaient composées d'affranchis. Nous sommes donc là aux limites de notre sujet.

L'un des tournants en la matière aurait été le IX^e siècle, avec la création d'une première armée d'esclaves par le calife abbasside al-Mu'tasim (833-842). Avant même d'accéder au pouvoir, il avait commencé à s'entourer d'une garde choisie parmi les mamelouks. L'exemple fut ensuite suivi par les Samanides, aux confins de la Perse, de l'Inde et de l'Asie centrale, devenus pratiquement indépendants du pouvoir central de Bagdad, avec une dynastie

turque fondée par d'anciens officiers de la garde servile. À partir de là, Mahmud dit « de Ghazni » (mort en 1030) se lança à la conquête de l'Inde du Nord, y introduisant l'islam de manière durable, ainsi que l'habitude, pour les pouvoirs en place, de s'appuyer sur des groupes armés d'esclaves. Deux siècles plus tard, c'est encore un soldat esclave, au service des Ghurides, qui fonde le sultanat de Delhi. Mais la dynastie la plus célèbre est celle des Mamelouks (1250-1517), fondée par Baybars, le premier à stopper les Mongols lors de la bataille d'Aïn Djalout, le 3 septembre 1260. Seul un ancien esclave, d'origine blanche et acheté tout jeune, peut s'y asseoir sur le trône. La conquête ottomane de l'Égypte (1517) ne mit pas fin au système des mamelouks, mais il déclina, tout comme l'Empire ottoman. Entrepreneant la modernisation de l'État, Méhémet-Ali fit massacrer le corps en 1811.

Ce que « les souverains abbassides firent avec les Turcs, les Turcs ottomans le firent avec les chrétiens », écrit Testart : « ce fut la même politique, conduite selon les mêmes principes (prélèvement d'infidèles, esclaves convertis et éduqués pour servir l'État), pour les mêmes raisons (celui de la fidélité de ces anciens esclaves) »⁴³, qui présida à l'instauration du corps des janissaires. Créé vers 1360, au moment où se constituait le jeune État ottoman, il fut formé à la fois d'esclaves du souverain dits aussi « esclaves de la Porte » qui ne pouvaient être revendus et de mercenaires recevant une solde de l'État. Les premiers provenaient au début de la part du souverain, un cinquième des razzias liées aux guerres. Le système fut complété vers la fin du XIV^e siècle par le *devshirme*, ou « ramassage », de jeunes garçons chez les chrétiens des provinces des Balkans et de l'Anatolie. Élevés à la dure, initiés au turc et convertis à l'islam, ils

subissaient un stage de plusieurs années. De corps d'élite, les janissaires devinrent une caste de privilégiés. De quelques milliers ils devinrent des dizaines de milliers à la fin du XVI^e siècle, incorporant de plus en plus de mercenaires. Jouant un rôle dans les querelles dynastiques, ils furent tenus à l'écart du pouvoir, à la différence des mamelouks. En 1826, dans un contexte de réforme et de modernisation de l'État, le grand vizir Mahmûd II élimina dans le sang le corps des janissaires.

Ce type de pratique ne se limita pas aux seuls mamelouks et janissaires. Moins systématique, il se retrouve en Inde, à l'époque du sultanat de Delhi qui s'acheva au milieu du XVI^e siècle, au Moyen-Orient et en Afrique du Nord. Il s'apparente au cas de certains esclaves de la couronne que nous avons vus, en Afrique subsaharienne précoloniale (Songhaï, Sokoto, Darfour, Sennar, Bornou, Baguirmi, Ouaddaï...). Il s'agissait généralement de troupes composées d'esclaves pris au-dehors. Mais ces corps étaient rarement exclusifs, constituant seulement des forces d'appoint spéciales au sein d'organisations militaires plus vastes. La Perse séfévide (1502-1736) fut ainsi défendue dès la fin du XVI^e siècle par une armée d'esclaves permanente destinée à contrebalancer plus qu'à remplacer la cavalerie turkmène. À la même époque, dans l'Inde des Moghols, la participation militaire des esclaves était plus indirecte, puisque le fait de libres préférant envoyer leurs esclaves à la guerre plutôt que d'acquitter des taxes pour l'emploi de mercenaires. De leur côté, les sultanats de l'Afrique des savanes utilisaient conjointement des gardes d'esclaves, une cavalerie de guerriers nobles et d'esclaves, et des libres fournis par les tribus nomades sujettes. Un seul, mais essentiel, dénominateur commun à tous ces cas de figure : le fait

que cet esclavage de type militaire ait surtout servi des objectifs politiques.

Possession de son maître, l'esclave lui est toujours *utile*, quelle que soit la tâche lui étant confiée. Cette utilité de l'esclave, qu'il importe de mesurer non pas dans l'absolu, mais dans le contexte des sociétés où l'esclavage est pratiqué, constitue le second de nos éléments définissants de l'esclave.

Chapitre VI

L'ESCLAVE EST UN HOMME EN SURSIS

En 1840, dans *De l'esclavage moderne*, Félicité de Lamennais définit l'esclavage comme la mise hors humanité d'être humains. Dépourvu de toute liberté, de droits et de personnalité juridique, l'esclave n'est plus véritablement un homme. « Vendable » et « achetable, il était », écrit-il, « comme le cheval et le bœuf, la propriété du maître ». Il « dépendait de ses volontés, n'en pouvait lui-même avoir aucune, pur instrument, pure chose, privé qu'il était, selon le droit admis alors universellement, de personnalité et de nom ». Et de conclure : « l'essence de l'esclavage » est « la destruction de la personnalité humaine, c'est-à-dire de la souveraineté naturelle de l'homme, qui fait de lui un être moral, responsable de ses actes, capable de vertu ». « Ravalé au rang de l'animal et au-dessous même de l'animal », l'esclave, « en cessant d'être un être personnel », est « rejeté en dehors du droit de l'humanité, et conséquemment de tout droit, aussi bien que de tout devoir. Ne sachant plus comment le nommer, parce que l'on ne sait plus comment le concevoir, on l'appelle *une chose, res* ; voilà ce que devient la plus noble créature de Dieu »¹.

Dimensions religieuses à part, cette description issue de la modernité occidentale est aujourd'hui généralement la nôtre. Dans un monde où l'esclavage est fort heureusement officiellement reconnu comme un phénomène barbare, l'existence des systèmes esclavagistes du passé semble en effet renvoyer au domaine de l'inhumain, les esclaves ne pouvant être pour leurs maîtres que des choses, des animaux ou des sous-hommes. Les résultats d'une enquête menée en 1985 par les étudiants d'une université catholique d'Amérique du Sud montrent que tout cela n'appartient pas seulement au passé. À un échantillon jugé représentatif d'un millier de personnes a été posée la question suivante : les Indiens d'Amazonie sont-ils ou non des êtres humains ? Sur l'ensemble des personnes interrogées, six cent cinquante répondirent par la négative. Le juriste Philippe Hesse en concluait que, si « nous reconnaissons tous nos congénères comme des êtres humains, de façon abstraite et générale », nombreux « sont, dans tous les pays du monde, ceux qui continuent à considérer qu'il y a les vrais humains et les autres : les humains aux trois quarts, les humains à moitié, les humains au quart, les sauvages, ceux que l'on peut chasser. À ce moment-là », l'humain devient « un animal que l'on poursuit [...] un meuble que l'on détruit comme tout propriétaire a le droit de détruire ses meubles, sans limitation, sans contrôle »².

Cette mise hors humanité peut-elle constituer l'un des éléments définissants de l'esclavage ? *A priori*, l'on serait tenté de répondre par l'affirmative, tant la chose nous paraît évidente. Après tout, ne découle-t-elle pas logiquement de ce que nous avons vu au cours des deux chapitres précédents ? Par définition, avons-nous dit, l'esclave est toujours et partout un « autre » ou

quelqu'un transformé en un « autre », un homme, une femme ou un enfant devenu la « possession » d'un maître disposant ainsi de la possibilité concrète d'user et d'abuser de lui ou d'elle selon son bon vouloir, et donc, s'il le souhaite, de rabaisser son esclave au rang de la bête, voire en dessous pour paraphraser Lamennais. D'un autre côté, observable à de multiples reprises dans l'histoire, cette mise hors humanité de l'homme par l'homme n'a pas toujours été associée uniquement à des pratiques esclavagistes. La relation entre les deux phénomènes n'est donc peut-être pas aussi mécanique que cela.

À lire Lamennais, Hesse et de nombreux auteurs, la transformation de l'esclave en quelque chose d'autre qu'un homme véritable serait en premier lieu inscrite dans le droit et dictée par lui, notamment dans le droit de propriété, élément souvent considéré comme essentiel dans le processus de réification de l'esclave. Mais le droit en général et celui de propriété en particulier sont particulièrement fluctuants dans le temps et dans l'espace, et la notion de *res*, apparemment applicable à l'esclave romain antique, vaut-elle partout et en tout temps ? La question doit d'abord être posée avant de conclure, comme Roderick Martin, que « l'essence » de l'esclavage réside dans « le statut non-humain de l'esclave [et] sa transformation en un objet »³.

En grattant un peu à la surface des choses on s'aperçoit en effet assez vite de l'existence d'évidentes et très fortes contradictions dans les corpus idéologiques produits au sein même des sociétés esclavagistes. Pour ne prendre qu'un exemple bien connu rappelons que si l'esclave est, dans le Code noir français de 1685, considéré comme un bien meuble (art. 44), le même texte nous indique qu'en cas d'union, celle-ci se doit d'être

célébrée à l'église. Or il est clair que l'on ne marie pas une chaise ou une table. C'est cette contradiction fondamentale que je voudrais poser, dans ce chapitre, en montrant successivement les deux aspects opposés du discours et des pratiques que l'on qualifiera d'esclavagistes : le fait de rejeter l'esclave hors du monde des autres hommes tout en le reconnaissant néanmoins, simultanément, comme un homme à part entière. La contradiction mise en évidence, il restera ensuite à la dépasser. Nous serons ainsi amenés à comprendre que l'un des éléments définissants de l'esclavage réside, non pas dans l'exclusion en droit de l'esclave de l'humanité, mais dans la mise en sursis de son humanité, dans sa condition d'homme frontière, du fait de la nature même de la dépendance initiée par l'esclavage : une dépendance totale et médiatisée par la personne du maître.

SOUS TOUTES LES LATITUDES,
À TOUTES LES ÉPOQUES,
L'ESCLAVE EST REJETÉ DE L'HUMANITÉ...

Nombre de signes d'appartenance à l'humanité sont refusés à l'esclave, comme si on l'en dépouillait. Ainsi fragilisé, il est soumis à un véritable processus de domestication suggérant une proximité avec l'animal. Raisons pour lesquelles il apparaît pour l'esclavagiste comme une matrice vierge ; ou du moins tend à être réduit à cela : à un corps que l'on peut contraindre et dont on peut se servir comme d'une chose. Contre tout cela l'esclave réagit et résiste, évidemment. Nous le verrons plus loin, dans cet ouvrage. Mais ce qui importe, à ce moment de notre réflexion, c'est de souligner le processus d'aliénation dont l'esclave est victime. Ses modalités peuvent varier dans le temps et l'espace,

mais certains éléments n'en apparaissent pas moins quasi universels : dépouillée de ses attributs sociaux, l'humanité de l'esclave subit un double processus, de domestication et de réification.

Une humanité dépouillée de ses attributs essentiels...

Si la perception de l'« humanité » peut varier d'une société à une autre, certains signes d'appartenance à la famille des hommes n'en sont pas moins généraux. Trois — la liste n'est nullement limitative — me semblent particulièrement mis en danger dans le processus d'aliénation propre aux sociétés esclavagistes : le fait que l'homme soit un être social, qu'il renvoie au monde de la culture et qu'il ne se réduise pas à un simple corps.

Tous les travaux le montrent, l'esclave est tout d'abord désocialisé ; soit parce qu'il est arraché à sa société d'origine (s'il vient de l'extérieur, après avoir été capturé, acheté...), soit parce qu'il en est exclu, dans le cas d'un déclassement, comme avec l'esclavage pour dette ou pénal. Deux auteurs, surtout, ont contribué à la théorisation de ce principe que l'on retrouve partout : Claude Meillassoux dans le cadre des sociétés esclavagistes d'Afrique subsaharienne, Orlando Patterson dans un ouvrage consacré à l'institution esclavagiste dans son ensemble. L'esclavage, pour Patterson, réside quasi essentiellement dans cette désocialisation, dans ce qu'il appelle une « mort sociale ». D'une part, parce que l'esclave est soudainement exclu de son groupe d'origine. D'autre part, parce qu'il apparaît comme un intrus dans son nouveau monde, où tout semble demeurer à la discrétion du maître : possibilité d'avoir une compagne ou un compagnon, de disposer d'un petit pécule, d'avoir quelques

heures à soi. Certes, l'esclave n'est pas totalement exclu de sa société « d'accueil ». Mais les modalités concrètes de son inscription en son sein ne dépendent guère de lui. Qu'il soit parfois né sur place ne modifie que partiellement la donne, l'insertion sous condition demeurant un principe intangible.

Socialement marginalisé dans la société dans laquelle il vit, l'esclave est également privé d'un lien d'appartenance élémentaire, à la fois biologique, social et culturel : celui lié à la parenté. L'esclave peut avoir des enfants. Mais ils ne lui appartiennent pas. Le maître a généralement le droit de les vendre⁴ et de disperser les familles. Le père ou la mère ne peuvent même pas défendre un enfant contre tel ou tel abus. Sans ascendance ni descendance officielle, les esclaves sont aussi sans pouvoir sur leurs enfants.

Ajoutons que l'esclave est considéré comme un être mineur. Qu'il soit ou non dépourvu de personnalité juridique (point ayant donné lieu à des contresens sur lesquels nous reviendrons plus loin) et qu'il puisse ou non être déclaré responsable de ses actes ne change rien : on lui dénie officiellement toute possibilité d'agir sur son propre destin, d'être un acteur à part entière dans la société dans laquelle il est inséré malgré lui. Signe particulièrement clair de cette désocialisation, l'esclave peut être désésexualisé. C'est-à-dire que l'on peut, comme le mentionnait Meillassoux à propos de l'Afrique subsaharienne précoloniale, lui confier des tâches qui ne sont pas celles socialement reconnues comme devant être remplies par les représentants de son sexe. Il en allait de même dans le monde russe de l'époque moderne où, comme l'a montré Richard Hellie, les esclaves masculins pouvaient tout aussi bien être utilisés à la guerre que pour des

travaux domestiques effectués généralement par des femmes, comme puiser de l'eau ou ramasser du bois.

Poussée à son extrême, cette logique de déssexualisation conduit à l'élimination des attributs sexuels, comme dans le cas des eunuques. Connue dès les civilisations du Moyen-Orient antique, la castration n'est pas uniquement liée à l'esclavage : elle peut ressortir à un acte pénal ou de vengeance et être acceptée plus ou moins volontairement ; les eunuques occupant parfois des fonctions importantes dans la Chine médiévale, certains d'entre eux étaient en effet des hommes libres. Cela dit, l'eunuque est le plus souvent un esclave. On en trouve en Assyrie, en Égypte, en Perse, dans l'Empire romain, à Byzance, dans l'Empire ottoman et en Inde, comme dans les mondes arabe, chinois et européen à la fois médiévaux et modernes. Il en a parfois résulté des castes politiquement sans danger, car évidemment non héréditaires. Nombre d'eunuques vivaient confortablement lorsqu'ils avaient survécu à une opération à haut risque. Ils n'en demeuraient pas moins des esclaves.

Résumons-nous : désocialisé, l'esclave n'appartient plus de droit à un groupe, et il ne peut pas plus en générer un. Il n'est plus qu'un isolat, dépouillé des attaches pouvant faire de lui un être social autonome.

On lui dénie généralement une autre insertion, non plus dans l'univers social, mais dans celui de la culture. Notamment du fait des formes de discrimination liées au racisme, consubstantiellement liées à l'esclavage, comme nous l'avons vu à la fin du [chapitre IV](#). Généralement présenté comme « inférieur » à son maître, l'esclave est souvent perçu par ce dernier comme étranger à « sa » culture, et, suite à un ethnocentrisme culturel répandu dans l'histoire, comme étranger à la culture tout court,

ou du moins à ce que les maîtres pensent être la seule « vraie » culture. Ce principe général souffre bien sûr de quelques contre-exemples, comme ces esclaves précepteurs ou maîtres en culture hellénique si recherchés dans certains milieux de la haute société impériale romaine. Mais même ici, la différence culturelle entre le maître et l'esclave demeure marquée. Ailleurs, dans la plupart des cas, elle est véritablement discriminante, voire honteuse, qu'il s'agisse des esclaves thraces du monde grec antique, des esclaves chrétiens dans le monde musulman ou musulmans dans le monde chrétien, ou encore des Moose des territoires anciens de l'actuel Burkina Faso, convaincus que leurs voisins Gourounsis qu'ils réduisaient en esclavage menaient une vie comparable à celle des animaux sauvages et des brutes. Un signe parmi d'autres de cette infériorité intellectuelle, culturelle ou morale de l'esclave mise en avant par les maîtres est celui de ces défauts, récurrents, attribués par eux à leurs esclaves, comme la paresse ou la friponnerie...

Ce sont sans aucun doute les Noirs qui en ont été le plus victimes, du fait de l'extension géographique de ces formes de discrimination (tout un continent — l'Afrique — est touché, tandis que la discrimination contamine progressivement de larges parties de l'Europe, des Amériques et du monde musulman), mais aussi de leur durée et de leur prégnance. Liées à la couleur de la peau, et donc ineffaçables, ces discriminations ont conduit à considérer l'esclavage des Africains comme le moyen de « civiliser » une « race » jugée inférieure. Le colon Alphonse Maynard écrivait ainsi, en 1843, que l'esclavage ne serait qu'une « inévitable et providentielle transition, par laquelle la classe noire » pourrait voir réveillées « ses vertus endormies » et devenir « digne de la liberté chrétienne »⁵. Processus tellement

long selon certains (en 1788, Malouet estime entre huit et dix siècles le temps nécessaire pour faire des esclaves noirs des propriétaires agriculteurs⁶) qu'il en devient presque utopique. D'autres, comme le colon Belu, pensent que, « par nature », le « Nègre » serait « inapte à accéder à une civilisation satisfaisante »⁷.

Exclu de la « vraie » culture, considéré comme un « sauvage », l'esclave peut se voir résumé à un simple corps, susciter fantasmes et désirs, et être perçu comme un objet que l'on ne craint pas de présenter dans sa nudité. L'insistance sur ce qui se rapporte au corps (l'utilisation de la force brute de l'esclave, l'existence de lois somptuaires tendant à limiter chez lui l'usage d'éléments d'apparat, vestimentaires ou autres) n'est évidemment pas neutre. Rappelant l'opposition entre le corps et l'esprit, la bête et l'homme, elle sépare aussi nature et culture. Inversement, l'image que le maître donne de l'esclave l'oblige lui-même à éviter certains gestes. À Rome, par exemple, les apprentis orateurs apprenaient à ne pas rouler les épaules, attitude pouvant alors être considérée comme servile.

Par définition, le corps de l'esclave peut être violenté et torturé. Un sceau cylindrique daté de 3200 av. J.-C., de la ville d'Uruk, l'une des premières cités-États du Croissant fertile, se trouve aujourd'hui au British Museum. On y voit des hommes nus aux mains liées, rampant aux pieds d'une sorte de roi-prêtre. S'agit-il de simples prisonniers ou d'esclaves ? Cela nous rappelle que la violence est omniprésente dans l'esclavage. Si aucun système esclavagiste ne fonctionne uniquement par la violence, le corps de l'esclave est toujours susceptible d'être violenté.

Il y a la violence primitive, inhérente au processus d'asservissement, lequel est toujours lié à une contrainte physique

(guerre, rapt, capture) ou non (la vente de soi, « librement », résulte évidemment de contraintes auxquelles on ne peut résister), à une défaite et à une renonciation. Signifiant arrachement et exclusion, cette violence primitive se mue ensuite en une violence d'autant plus terrible qu'elle est potentiellement totale et n'a pas besoin d'être effective pour être menaçante. Les violences sexuelles ne sont pas forcément systématiques. Car, par exemple, si les viols l'avaient été à bord des navires négriers de la traite atlantique, on aurait dû répertorier un nombre substantiel de naissances dans les mois suivant l'arrivée aux Amériques, ce qui n'est pas le cas. Il est cependant clair que la femme esclave fut, dans toutes les sociétés esclavagistes, considérée comme sexuellement entièrement disponible pour son maître, sans que cela soit considéré comme un viol. L'inverse, à savoir l'utilisation sexuelle d'un esclave homme par une femme appartenant à la société des maîtres, était en revanche assez généralement réprouvé, dans le vieux Sud des États-Unis comme dans la Rome antique, où la femme ainsi prise en faute pouvait être réduite en esclavage et même exécutée. L'usage d'un esclave mâle à des fins sexuelles par un homme libre était possible, en fonction des habitudes culturelles. Au XVII^e siècle, les abus à l'encontre des esclaves chrétiens étaient connus dans les bagnes d'Alger et d'Afrique du Nord. La chose faisait partie de la normalité en Grèce ancienne, et les mamelouks de l'Égypte médiévale abusaient aussi, parfois, de jeunes hommes. Mais ces pratiques furent ailleurs souvent mal perçues et sans doute rares dans les mondes modernes.

À la violence directe s'ajoute l'utilisation sexuelle de l'esclave dans la prostitution, depuis l'Antiquité jusqu'à l'actuel esclavage sexuel des enfants, du Sri Lanka, des Philippines et d'ailleurs, en

passant par les bordels de toutes les époques parfois alimentés par des esclaves. Même lorsque cela n'était pas là sa fonction première, la possibilité d'user sexuellement d'un captif a toujours constitué un puissant stimulant à la perpétuation de l'esclavage. Toute spécialisation liée au genre n'était cependant pas toujours en rapport avec un usage sexuel de l'esclave. La « fabrication » des eunuques servait en effet à alimenter les harems en gardiens, mais aussi à fournir des administrateurs auxquels on pouvait confier des tâches importantes. Dans le monde musulman, l'utilisation de concubines, du cadre familial à celui du harem princier, répondait aussi à diverses raisons : usage sexuel, signe extérieur de prestige et de pouvoir, moyen de se procurer une descendance.

C'est aussi parce qu'il est considéré comme un corps (*sôma*) que l'esclave peut être soumis à la torture à des fins juridiques. En Grèce ancienne, hormis deux cas particuliers — si l'esclave dénonce un traître à la cité ou si son action est nécessitée par les activités professionnelles qui lui ont été confiées par son maître —, aucun témoignage d'esclave n'est directement recevable en justice. Seules les réponses obtenues de lui sous la torture le sont. Il en allait de même à Rome, avec quelques variantes. Devant un tribunal, les aveux de l'esclave étaient destinés à justifier son maître, ou réclamés par son adversaire pour le condamner⁸. De tels procédés reflètent la manière dont on perçoit ou veut considérer l'esclave : comme un homme auquel il est difficile de faire confiance, soit parce qu'il est considéré comme inférieur, soit parce que, dépendant d'un maître, on lui dénie la possibilité d'émettre naturellement des jugements droits et autonomes, soit encore parce qu'il est objet de droit, mais non sujet de droit. C'est donc à son corps que l'on

recourt. En Grèce et à Rome, théoriquement, le citoyen était protégé de la torture. Elle n'a jamais été spécifiquement réservée aux seuls esclaves ; rappelons, pour la France, l'usage de la roue et celui du fouet dans la marine, lequel ne fut interdit qu'en 1848, l'année de l'abolition de l'esclavage. Mais la menace de la torture planait en permanence sur l'esclave soumis au pouvoir discrétionnaire de son maître.

Il est vrai que partout le droit ou la coutume tendent à réglementer les châtiments corporels, et souvent à interdire le meurtre d'un esclave par son maître. Dans tous les codes de l'Amérique coloniale, les atteintes à l'ordre esclavagiste font l'objet de châtiments précis et graduels, en fonction de l'importance accordée aux différentes infractions prévues. Ce qui permet à la société esclavagiste de se prémunir contre les actes de rébellion. Réglementation et standardisation des peines indiquent en effet à l'esclave qu'il ne saurait exister d'échappatoire. Elles marquent l'existence d'un système esclavagiste normé, où le pouvoir du maître est d'autant plus grand qu'il est garanti par le droit, et donc par l'ensemble de la communauté esclavagiste. L'opinion joue aussi un rôle. Renforçant souvent le maître, même lorsqu'il outrepassé le droit, comme l'attestent de nombreux exemples, elle peut, parfois, venir le contrecarrer. Ce fut le cas sous Néron. Le préfet de la ville ayant été assassiné par l'un de ses esclaves, les sénateurs décidèrent d'appliquer une loi ancienne aux termes de laquelle tous ses esclaves devaient être mis à mort. La foule romaine protestant, il fallut faire appel à la troupe pour procéder aux exécutions. Le caractère du maître, la taille de l'exploitation et de nombreux autres facteurs peuvent aussi peser sur l'exercice de la violence. Celle-ci n'a pas besoin d'être exercée de manière totalitaire, car elle pourrait alors conduire à des

situations désespérées et à la rébellion. Ce qui compte, pour qu'elle soit dissuasive, est qu'elle constitue une menace permanente, et qu'elle soit l'attribut du maître et de ses agents.

Aux abus sexuels et à la torture s'ajoutent les châtiments corporels ; notamment le fouet, essentiel dans le système esclavagiste de l'Amérique coloniale moderne et contemporaine. La violence n'est pas seulement répressive. Elle renvoie parfois directement à la nature des tâches confiées aux esclaves. Pensons à ceux destinés à accompagner leur maître dans la tombe, que l'on rencontre dans maintes sociétés esclavagistes, sans doute depuis le néolithique et qui, Occident mis à part, ne disparaissent qu'assez tardivement. Pensons aussi aux esclaves utilisés comme guerriers.

Symbole de la dureté de l'esclavage, l'ergastule romain réunit ces deux types de violence, répressive et fonctionnelle, portant apparemment, selon Robert Étienne, « tous les péchés de la société esclavagiste ». Mais le mot lui-même a fait débat. S'agit-il d'un local (atelier, prison ?) ou d'un groupe de travailleurs enchaînés ? Dans un cas comme dans l'autre, l'ergastule renverrait à l'idée d'« exploitation, à un certain travail », assuré, selon les termes d'Apulée, par des « êtres chétifs, à l'épiderme tout zébré par les marques livides du fouet, et dont le dos meurtri de coups [est] caché plutôt que protégé par un haillon rapiécé ». Leur front, poursuit-il, est « marqué de lettres, leurs cheveux rasés d'un côté ; leurs pieds pris dans des anneaux ». Ils ont « le teint terreux, les paupières brûlées par l'ardeur ténébreuse d'une épaisse fumée » au point de voir à peine⁹. Le problème est qu'Apulée parle ici d'individus condamnés à la peine du moulin, qu'il compare à l'ergastule, sans nous renseigner directement sur sa nature. Chez Tite-Live, témoignage également sujet à

discussion, les êtres « chétifs » sont remplacés par l'image de rustres vivant parmi le bétail et stupidement fiers de leur force. Qu'en conclure ? Ce que l'on sait aujourd'hui, comme l'a montré Jacques Annequin, c'est que l'ergastule est un local en partie enterré où étaient retenus la nuit les esclaves enchaînés. C'est ensuite, par dérivation, que le terme a aussi pu désigner le groupe des esclaves. Selon Étienne, l'ergastule serait ainsi « à mettre en rapport avec l'emploi d'une main-d'œuvre d'esclaves enchaînés, particulièrement apte aux tâches les plus pénibles », des travailleurs de force ayant droit, selon les agronomes latins, à des rations de pain et de vin plus importantes que celles attribuées aux autres esclaves. La nuit, ils dorment dans des cellules enterrées, sans lit, sur une litière ou une couverture. Enchaînés de jour comme de nuit, ils ont constitué le cauchemar de certains antiquisants n'arrivant pas à se résoudre à l'idée que la société romaine ait pu produire un système de ce type. D'où les anciens et après débats, relatifs à la nature, à l'importance et à la signification de l'ergastule.

Étienne nous en fait sortir : l'ergastule renvoie tout à la fois à une dure réalité et à un moment précis du système esclavagiste romain, celui du triomphe de « la grande exploitation unique sur une grande surface¹⁰ », au milieu du I^{er} siècle de notre ère. Il représente les cachots où les esclaves sont enfermés la nuit, puis leur communauté. Le système ayant montré ses limites économiques et politiques, il déclina ensuite. Le sens du mot évolua, revêtant de plus en plus celui de bagnon, reprenant épisodiquement celui de système d'exploitation, comme pour les esclaves travaillant dans les mines de l'Espagne moderne. Vers 1560, à Guadalcanal, dans celles d'argent, les esclaves sont enfermés le soir, à quatre ou cinq, dans de petites cellules. Un

siècle plus tard, les esclaves contraints au travail dans les mines de mercure d'Almaden sont presque tous enchaînés de jour comme de nuit¹¹. Ce sort s'apparentant à celui de bagnards fut aussi celui de nombreux galériens de l'époque moderne des deux rives de la Méditerranée, et des esclaves employés dans des travaux de force, à l'instar des captifs européens utilisés en Afrique du Nord au portage de matériaux de construction dans des lieux où chevaux et mulets ne pouvaient passer¹². Dans les goulags de l'URSS, dont les détenus sont parfois assimilés à des esclaves, le taux de mortalité pouvait être de 1 % par jour.

... soumise à un processus de domestication renvoyant à l'animalité...

Placé hors de l'univers social et culturel considéré comme légitime, l'esclave est plus que jamais à la merci de son maître. Il devient un homme matrice sur lequel celui-ci peut agir en tentant de le domestiquer, comme l'animal. L'assimilation de l'esclave à l'animal s'effectue d'ailleurs souvent dès le départ, lors du processus de réduction en esclavage d'un homme libre. Il se poursuit à travers les rites avalisant ce processus d'asservissement, et par les marques permettant de différencier l'esclave du libre, ou les esclaves récalcitrants des autres (marques corporelles, chaînes...). Le vocabulaire, la taxonomie, comme les pratiques liées à la « reproduction » ou à « l'élevage » des esclaves vont dans le même sens.

Le processus d'asservissement emprunte souvent à la thématique de la capture d'hommes, de femmes et d'enfants lors de razzias pouvant s'apparenter à de véritables chasses à l'homme, et d'ailleurs parfois reconnues comme telles par leurs acteurs et les contemporains. Selon Hérodote, les Garamantes¹³

faisaient littéralement la chasse aux « troglodytes éthiopiens » à l'aide de chars tirés par quatre chevaux. Ces derniers (les ancêtres des Toubous occupant le massif du Tibesti ?) étaient censés se nourrir de lézards et de reptiles et communiquer à l'aide d'un langage proche de celui du cri des chauves-souris. Chez Aristote, l'assimilation de la capture de l'esclave à l'acte cynégétique suffit à la légitimer, la chasse étant considérée comme une activité naturelle et légitime¹⁴. Pour les sociétés et groupes aristocratiques (les Peuls ou les Touaregs, par exemple), la chasse est généralement une action noble. Les récits des explorateurs européens pénétrant à l'intérieur de l'Afrique noire au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle se font fréquemment l'écho d'embuscades et de razzias destinées à alimenter les marchés d'esclaves internes et les trafics en direction de l'océan Indien et du Moyen-Orient. Certains se complaisent alors dans ce genre de descriptions, dont les effets, peints avec emphase et parfois exagérés, en arrivent à composer une sorte de genre littéraire. Moins renseignées, des razzias de ce style nourrissaient également en partie les différentes traites par l'Atlantique. On pourrait en trouver d'autres exemples dans les royaumes dits « barbares » ayant, en Occident, succédé aux ruines de l'Empire romain, ainsi qu'à l'époque carolingienne, la guerre étant alors considérée comme un moyen de se pourvoir en esclaves.

Les rites accompagnant la transformation du captif en esclave sont destinés à montrer que la personne asservie se place désormais sous le joug d'une autre. Aussi empruntent-ils en partie à la symbolique de l'animal domestiqué. Dans le Proche-Orient ancien et à Babylone, les esclaves pouvaient être marqués ou porter une tablette autour du cou, tandis que, dans la Palestine des Hébreux, ils avaient souvent l'oreille percée avec un

poinçon. Chez les Angles et les Saxons du Moyen Âge, celui qui devient esclave à cause d'une famine place sa tête dans les mains de son maître duquel il reçoit une serpe ou, ce qui est particulièrement révélateur, un collier à bœuf. Lors de la traite négrière, les esclaves étaient généralement marqués sur les côtes d'Afrique, avant même d'être déportés vers les Amériques.

Les pirates barbaresques dénudaient souvent leurs captifs à bord des navires, avant de leur faire subir l'affront de défiler en cortège dans les rues de la ville où ils débarquaient sous les coups et les insultes. Pendant la première demi-heure suivant la capture, note Robert Davis, toute personne « faisant preuve de lenteur » ou se mettant « au travers des corsaires risquait d'être battu[e] jusqu'au sang ou même taillé[e] en pièces », moyens de « casser la personnalité des nouveaux captifs et leur volonté de résister »¹⁵. Autre lieu, autre époque, autre renvoi à la nudité, à la nature et à l'animalisation de l'esclave, même si elle sert ici, aussi, à masquer transgressions et fantasmes. Nous sommes dans les Antilles françaises, en 1847. Relatant une scène vécue, Gustave Du Puynode écrit : « Une créole répondait en souriant à un de mes amis, étonné qu'elle reçût dans son appartement un esclave nu : un esclave n'est pas un homme pour nous ; c'est comme une chose, c'est comme un chien¹⁶. »

L'abbé Grégoire notait que « les anciens mettaient aux esclaves, comme on met aux chiens, des colliers ou cercles de fer sur lesquels étaient gravés les noms, profession et demeure du propriétaire, avec invitation de les ramener à leurs maîtres en cas de fuite ». Des colons, ajoute-t-il, « avaient enchéri sur les anciens en inventions, pour torturer leurs semblables : tel est, par exemple, l'énorme triangle de fer au cou des nègres pour les empêcher de fuir. Cependant, la coutume de museler les esclaves, de leur cadenasser la bouche afin qu'ils ne puissent se désaltérer en suçant une canne à sucre, n'est qu'une imitation de

l'Antiquité, car Suidas et Pollux nous apprennent qu'on leur mettait au cou une machine, appelée *pausicape*, en forme de roue, qui les empêchait de porter la main à la bouche et de manger de la farine lorsqu'on les occupait à tourner la meule ». Plus loin encore, Grégoire notait que la loi *Aquila* « ravalait sans détour » les esclaves « au rang des animaux », en infligeant « la même peine pour avoir tué l'esclave d'autrui ou sa bête de somme ¹⁷ ».

Le fouet, dont on a souligné l'importance comme instrument de la terreur esclavagiste, n'a pas uniquement cette fonction. Le fouet-sanction se double en effet du fouet-stimulation. Il s'insère alors dans une stratégie de dressage que l'on utilise aussi à l'égard des animaux. Comme « le bouvier ou le cocher », écrit Caroline Oudin-Bastide, le commandeur esclave se « doit de manier le fouet avec adresse et efficacité. Comme l'animal de trait, le “nègre de houe” démarre ou cesse sa tâche au seul claquement du fouet, intensifie son activité ou la ralentit en fonction de la fréquence et de l'intensité des coups » ¹⁸ .

Les dictionnaires rendent également compte de cette comparaison entre l'esclave et l'animal (laquelle déborde parfois de ce contexte pour concerner d'autres populations). Selon Furetière, enchaîner, c'est-à-dire « le fait d'attacher avec une chaîne », est ainsi le lot du prisonnier, du galérien, de l'esclave, du furieux et du dogue. Plus loin, on apprend que le terme « esquivaine » définit tout à la fois le vêtement « de paysan ou d'esclave » dont « on s'est servi autrefois », et « le long et sévère châtiment qu'on faisait souffrir au cheval pour le rendre souple et obéissant ». Destiné à « marquer leur servitude », le collier y apparaît destiné aux esclaves, aux Maures et aux chiens.

L'assimilation avec l'animal se remarque aussi à travers la terminologie utilisée afin de qualifier l'esclave. En Grèce

ancienne, l'esclave, ou « homme à pattes » (*andrapodon*), reste voisin de l'animal (*tétrapodon*). Pour l'écrivain persan du XIII^e siècle Nasir al-Din al-Tusi, les Zendjs, ou habitants de l'Afrique noire orientale, ne diffèrent seulement des animaux que parce que « leurs deux mains sont levées au-dessus du sol »¹⁹. Lois barbares, pénitentiels ou cartulaires d'abbayes du haut Moyen Âge dénotent l'existence de représentations de l'esclave également proches de l'animalité²⁰. En Afrique subsaharienne précoloniale, en pays soninké, l'esclave est considéré comme du bétail. De leur côté, les Anyi décrivent l'union entre leurs esclaves comme celle de poules et de coqs qui se tiennent chaud. L'existence de l'esclave est également comparée à celle de l'animal, car perçue comme étant réduite à des fonctions primaires (vivre, manger, s'accoupler...), et donc dénuée de toute élévation spirituelle. Le 11 juillet 1829, le député de Savenay, Formon, déclare à la Chambre que « les esclaves de nos colonies sont plus heureux dans leur existence animale que ne le sont la plupart des paysans de France »²¹. Pour des raisons opposées, afin de souligner la dureté de l'esclavage et l'humanité de l'esclave, les abolitionnistes sont conduits à un même rapprochement avec l'animal : tout homme risque d'être « abruti », au sens littéral ramené à l'état de « brute », et donc proche de l'animal, du fait du carcan imposé à lui par le système esclavagiste. « On parle de la stupidité des Noirs en colonie », écrit Victor Schœlcher. Mais, dit-il, « n'est-ce pas le produit de l'esclavage, et l'esclavage n'a-t-il pas ce résultat partout où il existe ? [...]. Les Blancs, même d'Europe, n'en éprouvent-ils pas les mêmes effets ? ». Et de mentionner le cas des « serfs russes, polonais et valaques », avant de conclure : « l'esclavage abrutit Blancs ou Noirs, voilà toute la vérité. Nous voulons donc établir

que la prétendue pauvreté intellectuelle des Nègres est une erreur créée, entretenue, perpétuée par l'esclavage »²².

Dès l'époque romaine, les politiques démographiques des maîtres conduisent aussi à toute une terminologie rappelant l'élevage des animaux. Comme pour l'alimentation animale, on imagina quantité de moyens afin d'adapter au mieux ration alimentaire et tâches confiées aux esclaves. On savait aussi sélectionner les esclaves en fonction de leurs qualités physiques ou autres, ainsi que de leurs régions d'origine, chacune étant censée fournir des captifs porteurs de tels ou tels défauts et qualités.

*... ainsi qu'à un processus de réification,
dont témoigne le marché*

La thèse selon laquelle les esclaves ne seraient que des choses pour les esclavagistes est attestée par un grand nombre de sources.

Elle repose en premier lieu sur le fait que l'esclave est un bien possédé, plus ou moins librement aliénable et transmissible, au même titre que les autres biens. C'est pour cette raison qu'il peut être assuré, dans le cas de la traite négrière atlantique, alors que, du fait du climat de violence régnant à bord des navires de l'époque, l'assurance sur la vie humaine était souvent interdite en droit maritime, comme dans l'ordonnance de Colbert de 1681. Dans ce cas, seule l'assimilation de l'esclave à une marchandise permettait d'établir pour lui des contrats d'assurance. L'esclave entre dans la catégorie de l'instrument « en vue d'assurer la vie et la propriété dans son ensemble », écrit Aristote. Il possède la qualité particulière de pouvoir mettre en œuvre cette autre catégorie d'instruments que sont les outils. À Rome, écrit

Monique Clavel-Lévêque, « l'essence même de la propriété esclavagiste [...] suppose pour le maître le droit de se servir de son esclave comme d'une chose (*res mancipi*), d'en recevoir les fruits et d'en disposer²³ ». Mais, bien réelle, la réification repose à notre sens beaucoup plus sur la possession concrète de l'esclave par le maître que sur des références au droit. Ajoutons que le terme de chose est peut-être trop général. Plus qu'une chose, l'esclave est pour le maître un moyen, un instrument, un objet de désirs et de fantasmes, voire un homme-machine, du fait de la dissolution de son humanité dans une tâche à accomplir présentée comme nécessitant peu d'intelligence :

[...] hommes machines, instruments difficiles à mettre en œuvre, parce qu'ils n'ont ni la possibilité docile de la matière, ni la sensibilité perfectible de l'intelligence, et qui, souvent même, par ce rétrécissement extrême d'intelligence, plus encore que par une dépravation intérieure, ne répondent aux bienfaits de leurs protecteurs que par des crimes²⁴.

Séparés pour la clarté de l'analyse, processus de réification et d'animalisation interagissent évidemment, notamment dans le cadre du marché. D'abord parce que le marché espace transactionnel reflète une véritable marchandisation de l'homme. Ensuite, car cette marchandisation revêt des formes proches de l'achat et de la vente du bétail, dans le cadre du marché lieu « physique » de transactions. Il est vrai que tous les modes d'asservissement n'empruntent pas directement au marché, comme dans le cas des prisonniers de guerre ou de l'esclavage pénal. Mais indirectement c'est en partie l'existence d'un marché qui explique que le vaincu sera pris et non tué. Par ailleurs, sans vente, et donc sans marché, il n'y a pas de processus

d'asservissement complet. Sans être uniquement conditionné par le marché, l'esclavage y est forcément lié.

Le marché-lieu-de-transaction a, à toutes les époques, suscité de nombreuses descriptions, témoignages et représentations. On retrouve à chaque fois, quel que soit le type de regard, apitoyé ou distant, critique ou approbateur, les mêmes images. Celles de familles séparées et d'êtres humains réduits à l'état de marchandises, étudiés avec soin jusque dans les parties les plus intimes, dont on analyse aussi les dents, comme pour les animaux ; afin, non pas de connaître leur âge comme pour les chevaux, nous dit Robert Davis, à propos des esclaves blancs en Afrique du Nord, mais de vérifier « qu'ils arriveraient à ronger le biscuit dur et la viande de bœuf séchée servis sur les galères²⁵ ». Un témoignage de 1807 nous indique que les femmes des colons sont « assez connaisseur pour aller faire elles-mêmes leurs emplettes à bord des bâtiments négriers », n'hésitant pas à inspecter et manier « avec attention certaines parties, prétendant y trouver des signes moins équivoques que dans toute autre, de la bonne ou mauvaise santé des nègres »²⁶. Séjournant en Guadeloupe entre 1821 et 1825, l'abolitionniste Félix Longin décrit l'une de ces ventes : « On examine depuis les pieds jusqu'à la tête, on essaie, pour ainsi dire, ces infortunés, comme on essaie, dans nos foires, les chevaux et les bœufs. Tous portent un écriteau qui indique ordinairement leur nation et le prix qu'on les veut vendre. [...] Ceux qui ne se vendent pas de gré à gré, sont mis à l'encan. On les fait monter sur une table deux à deux et on les livre au plus offrant. Quiconque veut acheter des nègres, est obligé de faire apporter de quoi les couvrir, car on les apporte nus d'Afrique et on les livre de même²⁷. »

Il n'est pas anodin, dans ce contexte, que, dans les *Métamorphoses* de l'auteur latin Apulée (125-170), un jeune homme beau et riche se voit subitement transformé en âne, avant d'être conduit au marché où se confondent alors en lui la vente d'une bête et celle d'un esclave ; signe d'une humanité que le marché fait chanceler. L'homme-âne-esclave devient ici une sorte d'*Eselmensch*, à la fois transformation zoologique et mutation sociale. Comme le remarque justement Jacques Annequin, la métamorphose ne s'inscrit ici « ni dans l'ordre de la successivité de deux états, ni dans celui du remplacement d'une figure par une autre ». Elle construit plutôt « un être double ou, pour mieux dire, un être dédoublé, homme et bête à la fois »²⁸.

Une autre constante réside dans le fait que le marché des esclaves n'est pas seulement régulé par les jeux de l'offre et de la demande, mais aussi par des éléments en rapport avec les représentations que l'on se fait de tels ou tels peuples, à l'instar des qualités ou défauts attribués aux races de bétail. La chose est bien connue dans le cadre de la traite par l'Atlantique, mais il s'agit d'un phénomène universel. Il est en effet remarquable de voir que, quel que soit le lieu ou l'époque, on a toujours eu l'habitude d'associer certains avantages et inconvénients à des peuples très spécifiques. À l'époque romaine, les Thraces étaient réputés pour leur dureté au combat. Ils étaient donc recherchés pour les jeux du cirque. Dans le monde musulman, les Abyssines et les Circassiennes étaient demandées comme concubines. À l'époque de la traite par l'Atlantique, capitaines, armateurs et colons avaient tous leur idée sur la manière dont les ressortissants de telle ou telle ethnie africaine étaient censés se comporter en général. Les esclavagistes des Amériques préférèrent longtemps les hommes, pour les travaux des champs,

même si, pour répondre à l'offre, ils durent acquérir plus de femmes et d'enfants qu'ils ne l'auraient souhaité, à la fin du XVIII^e siècle. En Afrique subsaharienne précoloniale, les femmes étaient relativement recherchées, car elles pouvaient être à la fois concubines, mères et affectées à des fonctions productives, notamment dans l'agriculture. Dans les traites orientales, destinées à approvisionner en esclaves noirs l'Afrique du Nord et le Moyen-Orient, il semble que, sur la longue durée, le nombre de femmes et d'hommes se soit équilibré. Mais nombre de voyageurs nous disent que, au XIX^e siècle, les enfants suscitaient un réel intérêt, car, du fait de leur âge, ils pouvaient être plus facilement « éduqués » par leurs maîtres.

... MAIS L'ESCLAVE DEMEURE NÉANMOINS UN HOMME

*Au regard des lois divines et du fait même
de sa résistance,
l'esclave demeure un homme*

Tout cela n'empêche pas les esclavagistes de reconnaître que leurs esclaves sont bien des hommes. Le stoïcisme et le christianisme mirent en cause l'idée que la condition servile pouvait affecter toute la personne. Dans les *Lettres à Lucilius*, Sénèque insiste sur l'ontologique humanité de l'esclave et sur un esclavage métaphorique par lequel l'homme est soumis à ses passions. Dès Zénon et Chrysippe, les stoïciens ne croient guère à un esclavage par nature. En distinguant l'esclavage du corps et celui de l'âme, stoïciens et chrétiens rappelaient que tout esclave en possède une. C'est ainsi que la question fut entendue pour les Amérindiens, à la suite de la fameuse controverse de Valladolid

(1550-1551). Elle ne fut pas posée à propos de l'esclavage des Noirs aux Amériques, tout simplement parce qu'elle allait de soi, et que l'un des alibis de ce trafic consistait à dire qu'il était le seul moyen de christianiser des païens, et par conséquent de sauver leur âme. On pourrait ajouter que toutes les religions reconnaissent l'humanité de l'esclave, même et y compris lorsqu'elles contribuent à fournir des arguments susceptibles de légitimer l'esclavage. D'un autre côté, au déracinement initial succède toujours ce que l'on pourrait appeler une renaissance sociale, à la fois recherchée par l'esclave et plus ou moins contrôlée par le maître. L'esclave demeure donc toujours un homme, au regard des lois divines comme du fait de sa propre résistance au processus de déshumanisation. Et c'est en tant qu'homme qu'il est reçu dans la société de son maître.

L'esclave étant autre, cette insertion se traduit toujours par un certain nombre de signes, de marques ou de rites. Ils remplissent plusieurs fonctions : officialisation de la rupture vis-à-vis de la société d'origine, soumission à celui qui le possède, simulacre d'intégration dans la société esclavagiste et / ou la « maison » du maître. Ce qui en fait tout à la fois des signes de mort et de renaissance sociale encadrée. En ce sens, ces rites d'entrée s'intègrent dans le processus d'asservissement, qu'ils viennent en quelque sorte clôturer. Chose tout à la fois évidente et essentielle, ils s'adressent à des hommes.

La nature de ces pratiques dépend des valeurs mises en avant au sein de la société esclavagiste. On ne retrouve donc pas les mêmes d'une société à l'autre, bien que toutes remplissent des fonctions comparables. Les rites d'entrée dans la « maison » du maître ne sont ainsi pas présents dans l'Amérique coloniale des XVIII^e-XIX^e siècles. Pourquoi ? Sans doute du fait de la racialisation

progressive de cet esclavage, et donc du caractère très marqué de l'opposition entre maîtres et esclaves. Une autre explication, complémentaire, réside dans le fait que l'essentiel en matière d'insertion semble ici se jouer dans les liens entre l'esclave et l'Église chrétienne. Insertion ambiguë, favorisée par le clergé, mais pas toujours par les planteurs, pouvant être réelle ou seulement superficielle, et n'empêchant pas la formation de cultes syncrétiques parallèles, propres aux esclaves. En d'autres sociétés, ce n'est pas l'Église, mais le « foyer » (*oikos* chez les Grecs) ou la parenté (dans les sociétés lignagères d'Afrique subsaharienne précoloniale) qui est essentiel. Et c'est donc à leur propos que s'élaborent les rites susceptibles de fournir à l'esclave l'impression, afin de mieux l'aliéner, qu'il entre dans la société de ses maîtres.

Dans les savanes de l'Ouest africain, écrivait Meillassoux, les rapports de parenté sont « manipulés en fonction des besoins²⁹ ». Dans la société anyi, le rasage du crâne simule « une naissance fictive » faisant du maître le « père » de l'esclave, tandis que la libation accompagnant la cérémonie les place tous deux « sous la garde des ancêtres du lignage d'accueil ». De ces rapports, conclut l'auteur, on ne retient pour l'esclave « que l'obligation d'obéir », le code parental étant uniquement « invoqué comme moyen idéologique d'aliénation, de domination, de répression et de contrôle ». À la différence des sociétés avunculaires, dans les sociétés patrilinéaires, les « esclaves acquis sont introduits comme cheptel vif, sans aucun des simulacres » précédemment décrits. Fait qui souligne le caractère général évoqué plus haut, à savoir que le rite n'existe que là où il est nécessaire pour la reproduction du système esclavagiste : tant pour les valeurs essentielles des maîtres (que la réalité de l'esclavage ne doit pas

donner l'impression de transgresser) que pour mieux dominer les esclaves.

Autre société, autres rites, mêmes fonctions. À Athènes, l'arrivée d'un esclave nouvellement acheté donne lieu à une cérémonie durant laquelle l'épouse du maître répand sur la tête de l'esclave un mélange composé de figes sèches³⁰, dattes, noix, friandises diverses et petites pièces de monnaie. Ce rite dit des *katachysmata* est très proche de celui dont la jeune mariée fait l'objet lors de sa première entrée dans sa future maison, celle des parents de son époux. Sans doute parce que la mariée doit donner vie à des fils, l'esclave produire des biens, et que tous deux apparaissent ainsi indispensables à la reproduction de l'*oikos*. Les rites d'aspersion interviennent à des moments signifiant sans doute des changements d'état pour les esclaves. La première aspersion se déroule sur le seuil de la maison, avant qu'il ne soit franchi. La seconde a lieu au cœur de l'*oikos*, auprès du foyer, devant ses futurs compagnons d'esclavage et en présence de l'épouse du maître sur laquelle repose l'organisation de l'espace intérieur. À l'issue de ce rituel, l'esclave, qui, par essence est sans filiation et sans famille, est introduit dans la communauté servile, au titre des *ktémata*, ou biens du maître. L'ambiguïté homme / bien souhaitée par le maître est ici totale.

Donner un nom à un nouvel esclave relève d'une dialectique tout aussi complexe, synonyme de rupture (le nouveau nom efface l'ancien, et par là même la personnalité et l'appartenance sociale antérieure de l'esclave), de soumission (à la volonté du maître qui nomme et, d'une certaine manière, « crée » et « fait naître ») et d'intégration à la société du maître (l'esclave devenant l'objet — par opposition à l'idée de sujet autonome — de celui l'ayant recréé et installé dans son monde)³¹. C'est pourquoi il est

extrêmement fréquent que l'esclave soit affublé d'un nom ou d'un sobriquet par son maître. L'inverse, à savoir l'absence de dénomination, est également possible. C'est le cas dans les sociétés avunculaires des savanes d'Afrique occidentale étudiées par Meillassoux, où l'esclave subit un rite simulant son intégration dans le lignage de son maître, mais ne porte généralement pas de nom. Aussi l'appelle-t-on parfois en énonçant la première partie d'un distique auquel il répond par la seconde. Ailleurs, le nom de l'esclave peut être ethnique (Thratta, Carion, Syros dans le monde grec ancien), assez typique pour désigner une ethnie (Manès, Lydie ; Midas, Phrygie) ou simplement topographique (Asia, Italia). Il peut renvoyer à un personnage célèbre, au monde des dieux, désigner une fonction de l'esclave (Titthè : la nourrice), une caractéristique physique, renvoyer à des défauts ou à des qualités que l'esclave possède ou qu'il ne possède pas, et, dans ce dernier cas, avouer clairement une intention ironique et dévalorisante.

Parfois, c'est la référence à la qualité, ou encore au nom du maître qui l'emporte, le plus simple consistant à donner à l'esclave le nom de sa propriété. Frederick Douglass (vers 1818-1895), un ancien esclave devenu abolitionniste américain, porta d'abord le nom de Bailey, celui de la famille de son premier propriétaire. Célèbre pour les mêmes raisons, Olaudah Equiano (vers 1745-1797) fut nommé Gustave Vasa³² par son dernier maître. Désireux de s'affranchir du souvenir de l'esclavage, le premier abandonna le nom de Bailey pour celui de Douglass, choisi dans un poème de Walter Scott. Dans le titre de son autobiographie, le second ajouta à son dernier nom d'esclave deux autres dénominations, s'y présentant comme *Olaudah Equiano ou Gustavus Wasa, l'Africain*.

Au-delà des contradictions du droit...

L'un des arguments les plus fréquemment utilisés afin de défendre la thèse selon laquelle l'esclave ne pouvait être qu'une chose pour son maître est tiré du droit. L'origine de ce « préjugé moderne », écrit Testart, provient d'un « contresens : l'esclave, dans tous les textes juridiques romains, est défini comme *res*, ce que l'on rend par chose, et l'on en conclut qu'il n'était que cela et pas un homme ». Or, poursuit-il, le mot, employé « ici dans un contexte juridique désigne l'*objet* de droit (par opposition au *sujet* de droit) et ne signifie rien d'autre que le fait que l'esclave, étant seulement objet de droit, n'est donc (du point de vue juridique, mais seulement de ce point de vue) qu'une chose »³³. Le « mot *res* revêt dans les textes juridiques une valeur classificatoire », écrit Dumont et, « selon toute apparence, ne s'oppose jamais, dans la sémantique latine, au caractère humain ». Gaius, juriste romain du II^e siècle de notre ère, est à ce sujet on ne peut plus explicite : « les hommes sont libres ou esclaves », il s'agit là d'une distinction fondamentale (*summa divisio*) au sein de l'« ensemble des hommes » (*Institutes*, livre I, chap. IX). L'idée d'un esclave uniquement chose déshumanisée s'enracinerait ainsi dans « un ethnocentrisme juridique assez courant qui fait appliquer nos catégories là où elles ne s'appliquent pas. Comme dans le droit moderne, et conformément à la fameuse Déclaration des droits de l'homme, on ne peut concevoir d'homme sans droits, du seul fait que l'esclave antique en était dépourvu, on conclut qu'il n'était pas conçu comme un homme. L'absurdité de ce raisonnement sauterait aux yeux s'il était explicite : tout le droit antique » (ou du moins une partie de ce droit)³⁴ est « précisément

bâti sur un principe tout différent de celui de notre déclaration universelle des droits de l'homme »³⁵.

L'esclave ne serait donc pas réduit au statut d'une chose dans le droit et la pensée romaine antique. Mais ne l'est-il pas dans le droit moderne, notamment occidental, et en particulier dans le fameux Code noir³⁶ de 1685, applicable aux colonies françaises ? Notons tout d'abord, à ce propos, que le fait de légiférer en la matière ne constitue pas en soi une spécificité américaine. Les esclaves apparaissent en effet souvent dans les lois des royaumes barbares : dans 46 % des lois des Wisigoths et 13 % des lois saliques, par exemple. Bien avant, fondant un grand empire en Mésopotamie, Hammourabi, sixième souverain de la dynastie amorrite de Babylone (1793-1750 av. J.-C.), s'attacha à lui donner une administration relativement unifiée. Il fut ainsi à l'origine d'un « code » portant son nom où apparaissent des informations relatives aux esclaves. Publié dans sa version finale en l'an 534 de notre ère, le Code Justinien, du nom de l'empereur byzantin sous l'autorité duquel il fut promulgué, accorde aussi une place à l'esclavage. Toutes ces règles, de différentes époques, correspondent la plupart du temps à des textes assez courts, repris, complétés, regroupés et modifiés avec le temps, et non à de véritables « codes » comme le Code civil. Mais c'est ainsi, cependant, que l'on a pris l'habitude de les appeler.

Dès qu'il y a une société esclavagiste, il y a en effet un droit, des coutumes ou des règles afin d'en assurer le fonctionnement. Ce cadre formalisé ne vise pas seulement à favoriser la stabilité et la « reproduction » des sociétés esclavagistes. Si l'État légifère en la matière c'est en effet aussi parce qu'il entend garder la main et ne pas abdiquer de son influence. Ce n'est pas un hasard si l'édit de 1685 a été rédigé sous le règne de Louis XIV, au moment où

l'effort visant à hiérarchiser tous les pouvoirs sous l'autorité suprême du roi évolue vers son apogée. C'est pour la même raison que le Code Justinien laissait l'esclave soumis à l'autorité de son maître, tout en faisant du premier un sujet plus contrôlé qu'avant par l'empereur. Le monde colonial américain vit la production d'un nombre assez important de codes dont l'analyse véritablement comparée reste encore à faire, qu'il s'agisse de l'édit « touchant la police des îles de l'Amérique française » ou des textes du même type rédigés dans les colonies de l'Amérique anglo-saxonne, comme à la Barbade en 1661 ou en Virginie en 1705. Avec, partout, des adaptations et une évolution dans le temps. Ajoutons une autre chose essentielle. À savoir la distinction entre l'esprit, la lettre de la loi et la manière dont elle est effectivement appliquée. Que tous les codes ou textes juridiques réglementant les rapports entre maîtres et esclaves des colonies américaines imposent certaines choses aux colons et confèrent certains droits aux esclaves ne signifie pas que ces limites au pouvoir absolu des maîtres étaient concrètement et quotidiennement effectives. Il en va de même de la possibilité donnée souvent aux esclaves d'aller en justice contre leur maître, laquelle donna lieu à des affaires plus nombreuses que l'on ne pourrait l'imaginer, notamment dans les colonies ibériques.

Jean-Pierre Tardieu relève nombre d'exemples de recours en justice émanant d'esclaves. Le 16 septembre 1776, la mulâtresse María Gómez indique ainsi : « Les motifs qui m'assistent pour cette requête sont d'abord les mauvais traitements et les sévices que m'imposent mon maître et madame son épouse. Ils ne cessent de m'adresser des paroles injurieuses, de m'asséner des coups et de me traiter avec la dernière rigueur, ce que ne leur permettent ni l'humanité ni les lois, même si l'on tient compte de

ma situation d'esclave et de ma condition purement servile d'esclave. » Le préambule de l'« Intervention en faveur de Juan Colorado, esclave de Joaquín Jilguero, adressée à l'alcalde ordinaire de Quito le 1^{er} octobre 1819 », est tout aussi significatif :

Il dit que : bien que l'on considère l'esclavage comme une violence faite au genre humain, l'esclave fait partie de la société comme n'importe quel homme, et jouit de tous les bienfaits des lois. Se mettant sous la protection de l'autorité publique qui sait appliquer la justice dont elle a la charge à l'encontre de l'oppression dont sont victimes les déshérités à cause d'un intérêt particulier, alors que la servitude est une usurpation à la liberté naturelle, il recourt à ce tribunal.

Un autre cas est celui de Petrona Mesía, « dont le frère Juan Mesía, mulâtre libre de Quito, tenta d'obtenir le rachat en 1780 », adressant pour ce faire une supplique à sa maîtresse, doña Rosa Matheu. Celle-ci refusa, accusa son esclave de vol, et porta plainte au civil et au criminel contre Juan « l'accusant d'hypocrisie, de dissimulation et de collusion » avec un prêtre. Pendant ce temps, Petrona réussit à s'échapper. Assurant sa propre défense, elle indiqua, le 23 octobre 1781 : « Bien que mon infortune m'ait faite esclave, je suis de la même espèce que ma maîtresse et son égale en droit naturel, sans compter que, nous les esclaves, nous sommes aussi enfants de Dieu et rachetés par le très précieux sang de Notre Seigneur Jésus-Christ. » Au final, doña Rosa Matheu se vit obligée d'octroyer la liberté à la mulâtresse, contre 200 pesos³⁷.

Des cas de ce genre se retrouvent aussi au Brésil, et, plus rarement, dans les colonies françaises, essentiellement au cours des années précédant l'abolition de l'esclavage³⁸, et donc à un moment particulier où, du fait de l'action abolitionniste de

quelques juges, de réformes et de l'évolution des mœurs, le carcan se desserrait un peu. L'esclave pouvait alors être à la fois objet de droit et *sujet* de droit. Une autre ambiguïté, cette fois vérifiable dans tous les codes esclavagistes, est que le droit dit l'exclusion de l'esclave tout en lui conférant toujours un certain nombre de prérogatives.

Témoignent aussi de cette humanité de l'esclave la possibilité qui lui est faite de pouvoir éventuellement gagner sa liberté, l'accès à des pratiques religieuses, certaines mesures de protection, ou encore l'importante littérature esclavagiste relative au « gouvernement » des esclaves, laquelle insiste, entre autres choses, sur les manières de le « civiliser » ou d'éviter qu'il ne succombe à ses « passions », ainsi que celles de le châtier ou de l'encourager. Or, comme l'écrit Paul Veyne, « on ne fait pas la morale à un animal ou à une machine³⁹ ». La personnalité juridique de l'esclave ne doit donc pas être confondue avec la question de son appartenance à l'humanité.

*... c'est en tant qu'homme que l'esclave est utile
à son maître*

En « termes de droit », nous dit Claude Meillassoux, « l'esclave est décrit comme un objet de propriété [...]. Mais dans la perspective de son exploitation, l'assimilation d'un être humain à un objet, ou même à un animal, est une fiction contradictoire et intenable. Si l'esclave était dans la pratique traité comme tel, l'esclavage n'aurait aucune supériorité sur l'emploi d'outils matériels ou sur l'élevage du bétail. Dans la pratique, les esclaves ne sont pas utilisés comme des objets ou des animaux [...]. Dans toutes leurs tâches — même le portage — il est fait appel à leur raison si peu que ce soit, et leur productivité ou leur utilité

s'accroît en proportion de ce recours à leur intelligence »⁴⁰.
Propos qui, concernant ici l'Afrique subsaharienne précoloniale, peuvent parfaitement être généralisés.

De fait, les esclaves n'ont jamais été perçus comme étant soit des choses, soit des animaux, soit des hommes. Ils pouvaient être décrits, par les mêmes personnes, comme étant des hommes susceptibles d'être considérés comme des choses et des animaux. Dans la pratique comme dans les représentations, la question de l'humanité de l'esclave n'est jamais unidimensionnelle. Dès lors que l'on ne cherche pas à isoler tel ou tel fait afin de le faire coller à une thèse préétablie (l'esclave homme, l'esclave chose ou l'esclave animal), on s'aperçoit de la complexité des regards, des discours et des pratiques. Se préoccupant de la place de l'esclave dans l'acte de produire, Aristote le considère comme « un instrument qui tient lieu d'instrument », mais au même titre que « tout homme au service d'autrui ».

À la lumière de nos conceptions présentes, on pourrait considérer ces interactions entre la figure de l'esclave homme, animal et chose comme le reflet d'une contradiction intenable. Cela nous conduirait à méconnaître l'un des éléments définissants de l'esclavage. Car cette contradiction apparente — qui n'en est en fait pas une, comme le montre Jean-François Niort⁴¹ — lui est intrinsèquement liée. Elle est repérable quasiment partout⁴². C'est elle qui figure à la base de son « utilité », dans le sens où nous l'avons définie. Un sociologue américain, Talcott Parsons, a parfaitement résumé la chose, en disant que la valeur d'un esclave en tant que propriété (nous dirions plutôt « possession ») réside dans le fait qu'il est une personne, mais que sa valeur en tant que personne tient au statut faisant de lui une propriété⁴³.

Cette idée essentielle est illustrée par Alain Testart dans un article consacré à la fidélité servile⁴⁴. Car, même si cela peut aujourd'hui nous surprendre, nombre d'esclaves ont été en partie, voire avant tout, recherchés pour leur fidélité. Tout simplement parce que, dépourvus de tout lien de parenté et de toute descendance officielle, attachés uniquement à la personne de leur maître, ils étaient plus sûrs que nombre de parents ou de commensaux, tous rivaux potentiels. Par ailleurs, dépendants de la fortune de leur maître (et parfois sacrifiés à sa mort), la plupart des esclaves n'avaient le choix qu'entre des formes de résistance ne pouvant conduire qu'à la répression, et des formes de collaboration dont ils pouvaient espérer tirer profit, soit pour améliorer leurs conditions de vie, soit pour être affranchis, soit, tout simplement, pour subsister.

L'esclave est ainsi l'homme qui demeure un homme, mais qui peut, selon le bon vouloir de son maître, être parfois ravalé au rang d'une chose ou d'un animal. Les *Métamorphoses* d'Apulée ne nous rappellent pas seulement que, dans l'Antiquité, tout homme libre peut devenir esclave, suite à un revers de fortune et notamment à la guerre. À travers le personnage de Lucius, elles soulignent aussi la relative facilité du passage de l'homme à l'animal et de l'animal à l'esclave. On serait tenté de dire que cette fiction ne témoigne que d'un moment précis, d'une époque gréco-romaine où la manière de concevoir l'humain et ses rapports avec le reste du monde naturel — animal et végétal — était très différente de la nôtre, car beaucoup plus faite de transitions, et donc de possibles passages, que de frontières étanches. On notera néanmoins que cette question du passage, ou du moins de la réversibilité des conditions, se retrouve à d'autres époques. Il en alla ainsi dans le monde byzantin, lorsque le risque de devenir

esclave en terre d'islam fait prendre conscience d'une question jusque-là en partie éludée, à savoir celle du statut dans sa société d'origine de celui devenu esclave ailleurs. On convint alors qu'il demeurerait toujours libre aux yeux de ses anciens compatriotes, ce qui facilitait son éventuelle réintégration, du fait de la pratique du rachat et de l'échange des prisonniers⁴⁵.

Le thème du passage d'une condition à une autre se retrouve aussi très clairement lors des débats relatifs à l'abolition de l'esclavage dans l'Amérique coloniale. Perçu à l'évidence comme un être humain, l'esclave est alors relégué dans une certaine « portion d'humanité » par les esclavagistes. Si nombre d'entre eux pensent ou disent que l'esclave est un être « naturellement » différent et peu susceptible d'évolutions, d'autres affirment, afin de justifier l'esclavage et de retarder son abolition, qu'il est peu à peu « civilisé » par la servitude qui lui est imposée. Dès lors la possibilité d'un changement de situation devient envisageable. Possibilisme transformé en credo par les abolitionnistes. Persuadés du principe de l'égalité naturelle entre tous les hommes, ils considèrent en effet que l'esclavage ne peut qu'abrutir ses victimes, et donc que sa cessation permettra logiquement de faire des anciens esclaves devenus libres de vrais citoyens. La question de la réversibilité des statuts se pose alors non pas dans la fiction ou la théorie, mais dans le monde de la politique.

La manière d'appréhender l'humanité de l'esclave ne dépend pas seulement de conditions générales liées à la nature même de l'esclavage. Elle s'enracine, se décline et est médiatisée aussi en fonction de la manière dont s'opère le face-à-face maître / esclave. L'esclave étant par définition « possédé » par un maître,

l'esclavage se caractérise par l'existence d'une relation d'homme à homme, étroite, directe et quasi exclusive. Il est vrai qu'il peut y avoir et qu'il y a des écrans : le maître est parfois absentéiste, se faisant alors remplacer par un intendant dans sa plantation, dans le cas de l'esclavage colonial. Dans une grande exploitation ou bien une mine, l'esclave n'est pas forcément en contact direct avec son maître. L'esclave exerçant des tâches d'utilité publique ou pour le compte d'un dépositaire du pouvoir est dépendant tout à la fois du souverain, maître physique parfois lointain, et de l'État, maître plus abstrait encore.

Mais ces multiples écrans sont plus ou moins efficaces et ne font nullement disparaître ce fait essentiel : l'esclave est possédé en tant qu'individu isolé. Des liens se créent au sein du groupe des esclaves, lesquels peuvent être mobilisés à des fins de résistance. Mais de nombreux facteurs ont toujours conduit, au sein des sociétés serviles, à interdire ou à limiter l'émergence d'une conscience de classe. Avec l'esclavage on a donc bien un individu (l'esclave) qui dépend du pouvoir d'un autre (le maître). Que ce dernier se fasse représenter par un intendant ou un garde-chiourme ne change rien : c'est toujours une relation duale primaire qui l'emporte.

Ce rapport existe au sein d'autres modes de dépendance, ainsi entre un « patron » et son « client ». Mais dans le cas de l'esclavage ces rapports sont totalement arbitraires. Le maître décide. Ses pouvoirs sont théoriquement totalitaires, en ce sens qu'ils s'étendent à toutes les sphères de la vie de l'esclave. Aussi l'esclavage constitue-t-il sans doute, parmi toute la gamme particulièrement vaste et mouvante des modes d'exploitation et de dépendance, celui liant un homme à un autre de la manière la plus exclusive. On notera par ailleurs que, pendant très

longtemps, et sans doute jusqu'à la phase de cristallisation de l'économie politique, au XVIII^e siècle, c'est ainsi que les contemporains ont perçu les choses : l'esclavage concernait la vie de la cité (*polis*), mais il était pensé comme relevant essentiellement du cadre « domestique », c'est-à-dire celui des relations entre un maître et son esclave⁴⁶. La vie quotidienne de l'esclave, la manière dont se reproduisent et évoluent les sociétés esclavagistes, et de nombreux aspects essentiels seraient incompréhensibles sans cette confrontation originelle et originale entre deux hommes qui est au fondement même de l'esclavage.

L'esclave n'est donc pas seulement un homme, pouvant éventuellement être affranchi. C'est un homme frontière, en sursis. Consubstantielle à la définition même de l'esclave, cette réalité explique l'extrême malléabilité de l'esclavage et permet de comprendre en partie pourquoi il joua si longtemps un rôle important parmi les multiples formes d'exploitation de l'homme. Inversement, c'est parce que l'esclave est un homme frontière qu'il conduit à poser dans les sociétés esclavagistes la question de la manière de percevoir la liberté et l'humanité. C'est aussi pour cela que le combat contre l'esclavage a été dès le départ, au XVIII^e siècle, indissociable de celui pour les droits de l'homme.

TROISIÈME PARTIE

DYNAMIQUES

Chapitre VII

ET LES HOMMES INVENTÈRENT L'ESCLAVAGE

Une chose est sûre : il y a bien eu « invention » de l'esclavage. Personne n'imagina, pas même les esclavagistes, que l'esclavage aurait existé de toute éternité. Même les adeptes de l'idée de la « naturalité » de l'esclavage étaient d'accord pour considérer qu'il fut une création de l'homme, peut-être souhaitée, permise et légitimée par les lois divines, de la nature ou de l'évolution, mais inscrite avant tout dans l'ordre social et des conventions humaines. Cela dit, deux questions se posent. La première est celle des origines historiques de l'esclavage. La seconde est la suivante : comment une société donnée en arrive-t-elle à faire de l'esclavage un mode d'exploitation important, voire principal ?

LA QUESTION DES ORIGINES HISTORIQUES DE L'ESCLAVAGE

La question des origines de l'esclavage a suscité de nombreuses discussions et presque autant de mythes. Comme cette légende selon laquelle l'esclavage serait apparu au moment

où les hommes auraient décidé d'asservir leurs prisonniers au lieu de les dévorer, associant ainsi ses débuts à la fin du cannibalisme. Si de grands savants le crurent, apportant leur caution à cette explication, c'est qu'elle n'est nullement anodine. De fait, elle renvoie à l'une des quatre grandes approches ayant visé à comprendre les facteurs à l'œuvre derrière l'invention de l'esclavage.

*Des fourmis « esclavagistes » aux cinq stades :
la lecture évolutionniste*

On trouve encore dans certains ouvrages une histoire dont l'origine reste à élucider¹. On y raconte qu'un jour des cannibales décidèrent de garder des prisonniers à leur service au lieu de les dévorer. C'est ainsi que seraient apparus les premiers esclaves. Le cannibalisme renvoyant à l'image de la barbarie, au monde d'avant l'humanité, faire coïncider l'invention de l'esclavage avec la fin d'une pseudo-époque cannibale c'est l'inscrire aux origines même des sociétés humaines. Considérer les premiers esclaves comme des hommes ayant évité le plus atroce des sorts, c'est aussi faire de l'esclavage une sorte de « progrès ». L'idée n'est donc pas neutre. Et sa portée dépasse sans doute la seule histoire de l'esclavage. Établir une correspondance entre l'esclavage et les débuts de la vie sociale relève en effet aussi d'une métaphore soulignant le fait que l'individu aurait perdu sa liberté originelle en acceptant de s'associer à ses semblables. Dans cette histoire, la référence à l'esclavage a donc pu ne constituer qu'un moyen de réfléchir à ce qu'est la vie sociale en général. Mais les mythes sont faciles à détourner. Peut-être plus ancien, celui-ci s'est largement cristallisé sous l'influence des théories évolutionnistes du

XIX^e siècle², par des auteurs pourtant souvent foncièrement opposés à l'esclavage.

On sait que Charles Darwin était foncièrement opposé à l'esclavage, même si, pour des raisons pratiques, il dut se résoudre à ce que son pays, le Royaume-Uni, ne soutienne pas le Nord contre le Sud esclavagiste lors de la guerre de Sécession. Très intrigué par l'existence de colonies de fourmis dites esclavagistes, il tenta d'en trouver une explication scientifique, afin de montrer que, pour les fourmis comme pour les hommes, l'esclavage ne saurait être un phénomène naturel³.

Tout indique, en effet, que les fourmis de l'espèce *Polyergus rufescens* sont incapables de survivre sans le travail de leurs « esclaves », puisqu'elles ne peuvent creuser les galeries souterraines de leurs fourmilières, ni même se nourrir seules. Situation quasi comparable à celle d'une autre espèce, *Formica sanguinea*. Avec l'aide d'autres savants, Darwin arriva à l'idée suivante : les « fourmis amazones » auraient constaté qu'une fois écloses dans leur fourmilière des nymphes prises à l'ennemi s'y activaient et la défendaient comme si elle était la leur, n'ayant apparemment aucun « souvenir » de leur existence antérieure. Cette « découverte » initiale aurait montré aux « amazones » tout l'intérêt d'utiliser les nymphes des autres, facilitant ainsi leur évolution, et notamment le renforcement de leurs mandibules, devenues fort pointues. À tel point qu'aujourd'hui celles-ci les rendent impropres à pratiquement tout, mais leur confèrent un avantage incomparable à la guerre en leur permettant de percer le cerveau de leurs ennemis. Hasard, comportements acquis et processus évolutif expliqueraient ainsi le curieux et nullement « naturel » cas des fourmis dites « esclavagistes ».

Au-delà des comparaisons avec le comportement animal, la théorie évolutionniste fut alors largement mobilisée afin d'expliquer les origines de l'esclavage chez les hommes. Dans *L'Évolution de l'esclavage dans les diverses races humaines* (1897), Letourneau indiqua que, ni naturel ni universel, l'esclavage était apparu lorsque les hommes passèrent à un stade d'organisation supérieur à celui des premiers regroupements, celui des tribus. Jadis perçus à l'instar d'une réserve de chair en prévision de sacrifices ou de périodes de disette, les prisonniers auraient alors été convertis en esclaves. Letourneau rejoignait ainsi Darwin qui, dans *La Descendance de l'homme* (1872), faisait de l'esclavage la conséquence d'un reste d'animalité chez les premiers hommes, et d'un reste de barbarie chez l'homme civilisé⁴. Tout change, tout évolue dans le sens d'un perfectionnement.

L'esclavage n'échappe pas à la règle. « Comme toute chose, écrit Letourneau, l'esclavage évolue. Dès son origine, il a constitué un très grand progrès sur le cannibalisme, qu'il remplaçait » :

Au début, l'esclavage n'indique peut-être pas plus d'humanité, mais il dénote plus d'intelligence ; il résulte du même acte de prévoyance à long terme, qui a fait amasser des provisions, élever des animaux domestiques, etc. Sans doute il est bien doux, pour l'homme primitif, de manger l'ennemi vaincu, mais il est plus utile de le conserver vivant. Il semble bien que, tout d'abord, on ait momentanément fait grâce au captif dans le but de le réserver pour de futurs festins ; mais plus tard, quand on eut à accomplir quelque besogne pénible, surtout du travail agricole, le prisonnier devint un véritable animal domestique, que l'on perdit l'habitude de dévorer. On ne le mange plus, mais naturellement on conserva sur lui, ou plutôt contre lui tous les droits sans exception, notamment celui de le vendre, de le maltraiter, de le torturer, de le tuer au besoin [...]. Pourtant, si brutales qu'aient commencé par être les relations de maître à esclave, c'étaient cependant des relations

humaines, et, comme telles, elles s'amendèrent lentement [...]. Quand l'usage fut vraiment institué, quand le captif épargné ne fut plus seulement un animal de boucherie, mis en réserve, les mœurs et l'organisation sociale en furent profondément modifiées. Tout d'abord [...] on distingua entre l'esclave héréditaire et l'esclave de capture récente. Le premier finit par tenir une place modeste, mais reconnue, dans la famille ou dans la tribu. Les mœurs d'abord, les lois ensuite étendirent sur sa tête une certaine protection.

Parallèlement, la « structure des sociétés est devenue complexe⁵ ». La « valeur utilitaire de l'esclave » et « l'action humanisante de la vie en commun » permettant de sortir de « cette période primitive »⁶. Né à l'époque « sauvage », l'esclavage demeure selon Letourneau très présent à l'époque « barbare », lorsque, devenues « un peu plus humaines », les mœurs « sont codifiées en lois traditionnelles ou écrites ». À l'étape suivante, qualifiée d'« industrielle ou mercantile », l'esclavage et le servage « ont été abolis ; mais le salariat, servage déguisé, les remplace »⁷.

L'idée d'une relation entre l'évolution de l'esclavage et celle de la « civilisation » se cristallise véritablement au XIX^e siècle, même si elle n'a pas été inventée par Darwin et ses successeurs. Elle apparaît en effet déjà chez les hommes des Lumières. Persuadés que la marche du progrès est plus ou moins inéluctable, ils ne pouvaient que défendre l'idée d'un esclavage à terme condamné. D'autres, comme Hegel (ou bien plus tard Henri Wallon), associèrent le mouvement en faveur de l'émancipation des esclaves à la lente diffusion des principes du christianisme. D'un auteur à l'autre, des nuances apparaissent, mais l'idée clairement affirmée est que l'esclavage constitua d'abord une avancée (en mettant fin à l'anthropophagie, en permettant au vaincu d'avoir la vie sauve, en facilitant une première accumulation de biens...),

avant de devenir un obstacle. Son éradication apparaissait ainsi essentielle à la marche du progrès.

De même, quand l'économie était « politique », et donc corrélée à des principes moraux, l'esclavage n'était pas seulement condamné parce qu'il aurait entravé le progrès économique (l'exemple des Romains, et du déclin de leur agriculture du fait de l'arrivée massive d'esclaves sous l'Empire, est un cliché du temps), mais aussi parce qu'il « abrutirait » ses victimes, corromprait les maîtres et pervertirait ainsi l'ensemble de l'ordre, économique, moral et social. Des représentants du libéralisme économique, comme Charles Dunoyer, n'étaient pas loin, on l'a vu, de professer les mêmes idées. Ils orientaient simplement ce tableau à la fois économique et moral autour de l'idée d'une « liberté dévoyée » par le renforcement de l'esclavage.

Le marxisme reprit à son compte une partie de cet héritage évolutionniste, qu'il retravailla en se focalisant sur la dimension économique d'un esclavage avant tout perçu comme un mode d'exploitation du travail. Moteurs d'un mode de production spécifique, l'apparition et l'essor de l'esclavage correspondaient donc, là aussi, à un stade de l'évolution humaine. Latent dans le cadre familial, l'esclavage tendit graduellement à se développer avec l'accroissement de la population, l'augmentation des besoins et l'extension de moyens de prédation externes par le commerce et la guerre. Perçu dans une perspective processuelle et développementaliste, l'esclavage n'était cependant pas défini par Marx comme une étape du développement humain de portée universelle, mais comme essentiellement valable pour les sociétés anciennes classiques, différentes, dans leur structure, des sociétés germaniques, slaves ou asiatiques. Nous sommes ainsi avec le marxisme, aux frontières entre l'approche véritablement

évolutionniste et celle que nous qualifierons plus loin de « transitionnelle ».

L'approche fonctionnaliste

Également de nature économique, l'approche fonctionnaliste peut emprunter, comme chez Hegel, à une vision évolutionniste des choses. Elle s'en démarque nettement chez Herman J. Nieboer, auteur d'une thèse publiée en 1900, célèbre et toujours maintes fois citée. Se fondant sur une documentation de nature ethnologique et s'intéressant essentiellement aux populations alors qualifiées de « sauvages », son auteur part d'un questionnement revendiqué comme résolument sociologique⁸. La méthode est comparative et inductive. Elle consiste à répartir les sociétés examinées selon leur mode d'existence, qu'il s'agisse de chasse, de cueillette ou encore de pêche, et à voir ensuite si ces groupes pratiquent ou non l'esclavage. Si le nombre de tribus d'une catégorie pratiquant l'esclavage est important, l'auteur en déduit qu'il s'agit là d'un caractère déterminant, et réciproquement. Sur 83 tribus de chasseurs et pêcheurs, Nieboer en distingue 18 pratiquant l'esclavage et 65 ne le connaissant pas vraiment. Il en conclut que ce type de société est défavorable à l'émergence de sociétés esclavagistes. Chez les tribus pastorales, le nombre de cas favorables et défavorables est équilibré, d'où la conclusion que la domestication des animaux ne conduit pas automatiquement à celle des hommes. Enfin, parmi les exemples de sociétés agricoles, 133 disposent d'esclaves et 86 non. Les premières correspondant en outre aux plus développées, Nieboer peut ensuite affiner l'analyse.

Centrant son propos sur ce type de sociétés il en distingue trois types : dans le premier, seules les femmes travaillent le sol et

les habitations sont encore parfois temporaires ; dans le deuxième, la sédentarisation est nette et la terre peut être irriguée ; dans le dernier on connaît la rotation des cultures, l'usage d'animaux domestiques et l'exportation des surplus. Nieboer remarque alors que certaines sociétés de chasseurs et de pêcheurs pratiquant l'esclavage, notamment sur la côte pacifique de l'Amérique du Nord, présentent des caractères comparables à ceux de sociétés d'agriculteurs : abondance, variété, conservation et stockage de la nourriture, développement du commerce, de la propriété et de la richesse. Enfin, le cas des sociétés pastorales vient *a contrario* renforcer sa position, puisque, lorsqu'ils existent, les esclaves ne sont utilisés que pour des tâches selon lui non productives et donc secondaires, comme objets de luxe, domestiques ou soldats.

La conclusion principale de ce travail est que toutes les sociétés, tribus sauvages ou peuples « civilisés », peuvent être rangées en deux catégories : celles disposant de ressources ouvertes et celles n'ayant à leur disposition que des ressources fermées. Lorsque la terre est largement disponible et que les besoins en capitaux sont faibles, le travailleur est incité à travailler pour lui-même et n'est guère enclin à louer ses services. L'exploitation du travail humain par un entrepreneur ne peut dès lors se faire que par la force, par le biais de la réduction en esclavage. Inversement, lorsque la terre est rare, ou les coûts d'exploitation élevés, le travail disponible n'arrive pas à être employé et certains sont obligés de travailler pour autrui afin de survivre. Le patron préférant forcément le salariat, plus rentable, car plus flexible selon Nieboer, il ne reste bientôt guère de place pour l'esclavage. Il peut exister, mais sans conduire à un « système industriel » d'exploitation À la différence de Smith,

Nieboer ne croit donc pas à la supériorité intrinsèque du travail libre sur le travail servile. C'est plutôt une affaire de contexte : l'esclavage ne peut qu'exister là où l'on peut aisément se procurer sa subsistance sans l'aide du capital ; dans ce contexte, il faudrait payer beaucoup trop cher un travailleur pour l'inciter à se salarier, plus que cela ne serait profitable pour l'employeur.

L'analyse peut être subtile. La mise en forme l'est parfois moins. Nieboer n'envisage en effet les ressources ouvertes qu'en termes de terres disponibles, ce qui n'est guère utile hors du champ des sociétés rurales. Ici ou là, il a aussi tendance à confondre travail forcé et esclavage. Par ailleurs, il ne suffit pas de souhaiter contraindre des personnes à travailler pour soi. Il faut aussi le pouvoir et se procurer des dépendants ou des esclaves qu'il importe ensuite de contrôler. Mais ces points n'entraient pas directement dans son analyse. Nieboer souhaitait comprendre pourquoi, initialement, l'esclavage pouvait ou non se développer. Il était uniquement à la recherche du terreau favorable à son émergence. Et sa réponse, même purement économique, reste encore aujourd'hui utile. À condition de l'insérer dans des analyses plus larges.

L'approche transitionnelle

Transitionnelle, la troisième approche des origines de l'esclavage se démarque, comme Nieboer, du point de vue évolutionniste. L'invention de l'esclavage n'est en effet plus ici considérée comme une étape dans l'histoire supposée linéaire du « progrès », mais seulement comme un passage entre deux périodes distinctes. La dimension de « péché originel » de l'invention de l'esclavage ne disparaît pas forcément. Elle se

laïcise plutôt, comme en témoigne l'introduction de l'entrée « esclavage » dans l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert.

L'auteur commence par y dresser un historique de l'institution dans lequel l'esclavage apparaît comme le fruit d'une progressive dégénérescence, de « chute », pourrions-nous dire. « Tous les hommes naissent libres », écrit Jaucourt, « la nature les avait faits tous égaux ». On s'écarta ensuite de cette « égalité naturelle », la servitude s'introduisant « par degrés ». D'abord du fait de la nécessité, le pauvre venant entrer au service d'un plus riche, par « libre consentement » et contrat. Puis la guerre et le droit des armes rendirent l'esclavage beaucoup plus rigoureux. « La loi du plus fort, le droit de la guerre injurieux à la nature, l'ambition, la soif des conquêtes, l'amour de la domination et de la mollesse, introduisirent » ainsi « l'esclavage, qui, à la honte de l'humanité, a été reçu par presque tous les peuples du monde ».

Les savants d'aujourd'hui ne recourent plus à ce genre d'interprétation. Il n'en demeure pas moins que l'apparition de l'esclavage reste assez généralement perçue à travers l'idée d'une transition. Non plus entre deux périodes historiques, mais entre un avant et une entrée dans l'histoire s'effectuant sur un mode tragique. Avec en arrière-plan implicite la métaphore de la perte d'une liberté originelle. L'esclavage serait en effet né, dit-on le plus souvent, avec les premières cités-États du Croissant fertile, comme celle d'Uruk, en Mésopotamie, à l'extrême fin du IV^e millénaire av. J.-C., avec l'apparition de sociétés caractérisées par la spécialisation des fonctions, l'accumulation possible de surplus et leur appropriation inégalitaire ; quasiment avec l'écriture, moment définissant pour nous l'entrée de l'humanité dans l'Histoire. Fruit de l'évolution de sociétés devenues plus

complexes, l'esclavage serait l'une des résultantes de l'émergence des États.

Dans *Les Morts d'accompagnement* et dans *L'Origine de l'État*⁹, Alain Testart élabore une théorie conduisant à inverser les rapports État / esclavage. L'analyse est sociohistorique. Les données sont à la fois sociologiques, ethnologiques, historiques et archéologiques. Le point de départ est constitué par la présence dans des sites funéraires de ce que les préhistoriens appellent des morts d'accompagnement, c'est-à-dire des personnes s'étant donné la mort ou ayant été exécutées et ensevelies auprès d'une autre personne. Ces cas connus depuis longtemps avaient été délaissés, car perçus comme des sacrifices aux dieux. Testart montre qu'il s'agirait d'un véritable « accompagnement » : le mort est au côté du personnage principal (tout le contraire d'une offrande qui est renonciation), l'acte est à la fois ostentatoire et égoïste. Il traduit un désir « très prosaïque de posséder et de conserver ses possessions au-delà du décès », même en les détruisant. Aux morts d'accompagnement proprement dits, dont les cadavres se joignent à celui du maître dans la tombe s'ajouteraient d'autres personnes tuées : des ouvriers connaissant l'emplacement de la tombe, des personnes exécutées au moment de l'ensevelissement (dont les corps seraient brûlés, dispersés dans la forêt ou encore jetés à l'eau) ou après, en commémorations et offrandes *post mortem*.

La pratique est à la fois très répandue dans l'espace et relativement localisée dans le temps. On la retrouve d'abord en Eurasie, depuis l'Ukraine jusqu'à la Chine, à travers la Sibérie et la steppe, avec des prolongements coréens et japonais. Les Scythes, les peuples de langue altaïque et turco-mongols (comme en Chine où les morts d'accompagnement pouvaient se compter

par centaines) et les Yakoutes, où le souvenir en était encore vivace à la fin du XIX^e siècle, la connaissent bien. À cette première grande zone s'ajoute le Proche-Orient, avec les tombes royales d'Ur (2600 av. J.-C.), uniques dans la région par leur « démonstration de puissance », l'Égypte (pour laquelle nous n'avons cependant pas de preuves pour la période postérieure à la première dynastie), et la Nubie (à grande échelle entre 1800 et 1500 av. J.-C.), notamment à Kerma, capitale du royaume de Koush puis de celui de Méroé. Il s'agirait également d'un phénomène panafricain, aires musulmanes et chrétiennes exceptées, repérable aussi bien dans des sociétés étatiques, comme l'Ashanti, que lignagères. L'Inde et l'Asie du Sud-Est sont à ajouter à la liste. Présent, mais rare en Océanie, le phénomène est clairement attesté chez les Indiens de la côte nord-ouest de l'Amérique, du sud de l'Alaska au nord de la Californie. Il en va de même de la Russie (depuis 2500 av. J.-C. jusqu'au Moyen Âge). César, dans la *Guerre des Gaules*, fait mention de données comparables :

Les funérailles, eu égard à la civilisation des Gaulois, sont magnifiques et somptueuses ; tout ce que l'on pense que le défunt a chéri pendant sa vie est porté au bûcher, même les animaux. Il y a peu de temps encore, quand la cérémonie funèbre était complète, on brûlait avec lui les esclaves et les clients qui lui avaient été chers.

Plus loin, à propos des Aquitains, César mentionne le cas des *soldurii*, troupe de six cents hommes dévoués à Adiatuanos :

La condition de ces hommes est la suivante : ils jouissent de tous les biens de la vie avec ceux auxquels ils se sont unis par les liens de l'amitié ; si leur chef périt de mort violente, ils partagent le même sort en même temps que lui, ou bien se tuent eux-mêmes ; et, de mémoire

d'homme, il ne s'est pas encore trouvé personne qui refusât de mourir quand l'ami auquel il s'était dévoué était mort¹⁰.

Sans doute inconnue au paléolithique, la pratique fut réprouvée par les États bureaucratiques comme la Chine où, gigantesque — l'aire funéraire s'étendant sur 16 km² —, le tombeau du premier empereur, Qin Shi Huangdi, est comme on le sait assorti de milliers de soldats... en terre cuite. Au Japon, les substituts aux morts d'accompagnement — poupées et statues de pierre — l'emportent au VII^e siècle. Le suicide d'accompagnement (*junshi*) n'y réapparaît que lorsque l'État s'effondre, avant d'être définitivement interdit par un édit de 1663. En Corée, dans le royaume de Silla, l'abrogation de l'accompagnement date de 502. Les trois grandes civilisations que sont la chinoise, la mésopotamienne et l'égyptienne, écrit Testart, n'ont tout au plus pratiqué les morts d'accompagnement que dans leur tout début, lors de leurs premières dynasties. De ce constat, il déduit leur apparition avec le néolithique et leur mise à l'écart dans les sociétés où le pouvoir d'État se bureaucratise.

Dans cet entre-deux, les morts d'accompagnement agiraient comme autant de marqueurs des hiérarchies. La position des corps (à l'écart, autour, en cercle, aux pieds d'un autre...), la posture corporelle (le défunt principal est parfois assis, les autres couchés, mains devant le visage, comme pour des personnes enterrées vivantes...), le mobilier funéraire indiquent en effet une nette différence d'importance entre le mort et les accompagnants, lesquels sont généralement ensevelis selon des procédés évitant de répandre le sang : strangulation, empoisonnement, personnes enterrées vives... Trois cercles seraient représentés, ceux des dépendants, des clients et d'une « réserve de serviteurs »

constituée de réfugiés et d'endettés. On retrouverait ainsi des serviteurs de la personne du roi (dont la mort d'accompagnement, programmée dès le départ, apparaît « semi-volontaire »), des esclaves, notamment royaux et de la couronne, des amis, des compagnons et des suivants se donnant la mort en raison des sentiments éprouvés ou des liens les rattachant au défunt. Ce qui souligne l'importance de liens de dépendance et de fraternités transcendant la parenté, à la fois signes de pouvoir et moyens de son renforcement. Le phénomène relèverait ainsi d'une double idéologie, de dépendance et de fidélité personnelle.

Testart y voit au final une cause possible et suffisante de l'émergence de l'État défini comme monopole légitime de la violence. Volontaires ou forcés, fidèles jusque dans la tombe, ces dépendants sont le reflet de sociétés déjà hiérarchisées où certains disposent d'auxiliaires particulièrement sûrs ; avantage considérable dans la lutte pour le pouvoir. Certains des morts d'accompagnement étant des esclaves ou des personnes pouvant le devenir, comme les endettés, on voit l'intérêt de cette théorie pour notre propos : l'esclavage serait apparu avant même les premières grandes « civilisations » de Mésopotamie, d'Égypte et de Chine. Au lieu d'être la conséquence de l'apparition des premières cités-États, il précéderait l'État qu'il aurait contribué à faire émerger sous sa forme despotique.

Une combinatoire à déchiffrer au sein de sociétés tentant de dépasser leurs contradictions

Revisitant l'approche transitionnelle des origines historiques de l'esclavage, cette interprétation ne résout pas tous les problèmes. Il est en effet difficile, parmi les morts d'accompagnement, de distinguer affidés, serviteurs, dépendants

et esclaves. La nature, personnelle, des relations dont ils témoignent peut renvoyer à des structures autant pré- ou paraétatiques que véritablement étatiques. Comme le remarque lui-même Testart, la pratique des morts d'accompagnement est aussi attestée dans des sociétés dites sans État. Par ailleurs, si elle joue un rôle si important, et si elle est repérable dès le néolithique, pourquoi aurait-elle mis tant de temps pour conduire, seulement ici ou là, à la formation de véritables États ? Et ne faudrait-il pas remplacer ce dernier terme par celui de pouvoir, plus proche des réalités de nombre de sociétés néolithiques ? Enfin, qu'il soit antérieur ou postérieur à l'État — ou à certaines formes de pouvoir personnel —, l'esclavage ne saurait être totalement soluble dans son seul processus d'émergence.

Plutôt qu'en termes d'évolution ou d'entrée dans l'histoire peut-être faut-il donc plus simplement faire état de conditions permissives à l'émergence de l'esclavage. Des conditions économiques et sociales, tout d'abord, comme l'apparition de sociétés différenciées où il devient possible d'accumuler des surplus (sociétés néolithiques, sociétés dites « à greniers » en Afrique subsaharienne) et où des élites peuvent en accaparer une partie. Ce que permet notamment l'agriculture, mais pas seulement. Pensons par exemple à ces sociétés de pêcheurs des Indiens de la côte nord-ouest du Pacifique américain, où la richesse en poisson et l'organisation sociale étaient telles que cette activité était susceptible de fixer des populations, de leur assurer des surplus, et de générer d'importantes différences sociales. Les inégalités externes, démographiques, organisationnelles ou encore militaires entre sociétés différentes constituent un autre facteur permissif, en ce sens qu'elles

donnent la possibilité à certains groupes d'en exploiter d'autres et de s'y fournir en esclaves, soit directement soit par le biais de tributs.

Surplus et inégalités ont forcément à voir avec l'échange marchand, même sous des formes encore rudimentaires. L'étude d'Émile Benveniste sur le vocabulaire des institutions indo-européennes montre en effet que le signifiant *acheter* renvoie initialement à une idée, celle de prendre et de tirer à soi, appliquée à des êtres humains capturés et affublés d'un prix. De même, avoir une valeur signifie d'abord « procurer un prix, un certain bénéfice », en d'autres termes « le prix qu'un homme procure par sa vente à celui qui de droit le possède par fait de guerre ». La *valeur* est ainsi d'abord celle de l'homme susceptible d'être mis en vente. La mise en parallèle de divers passages de son œuvre montre que c'est dans un contexte où l'homme apparaît comme un bien comme les autres, voire l'un des biens par excellence¹¹, que se dégagent les notions d'*achat*, de *rachat* (acheter pour libérer), de *louage* (location des services d'un être humain), de *vente* et de *valeur*¹². Aux origines du marché moderne, impensé initial des sociétés indo-européennes figure ainsi l'une des formes sans doute les plus extrêmes de violence, à savoir le commerce des êtres humains.

Ces conditions permissives sont seulement pour partie économiques. L'esclave étant toujours un exclu ou transformé en un autre, l'esclavage pose en effet la question de l'altérité, et donc de facteurs culturels. Le politique (et non pas seulement la question de l'État) joua aussi un rôle. Avec l'esclavage pour dette, très ancien, une influence économique se voit en effet convertie en un pouvoir sur une personne. N'oublions pas, aussi, le rôle des modes de hiérarchisation des sociétés. Un point, nous semble-t-il,

n'a pratiquement jamais été mentionné : là où les hiérarchies sont très rigides, comme dans l'Inde des castes, il y a peu d'esclaves, tout comme dans nos sociétés modernes, où, inversement, la mobilité sociale est à la fois acceptée et réelle. De ce point de vue, l'esclavage semble clairement renvoyer à une sorte d'entre-deux, à savoir à des sociétés hiérarchisées où existe une certaine mobilité, mais contenue ou que l'on tente de contenir.

Ce que confirme *a contrario* l'exemple de l'Égypte antique, où l'emboîtement de multiples rapports de dépendance limitait considérablement toute mobilité. Il est vrai que les sources dont nous disposons avant la découverte de Champollion poussaient à l'idée d'une Égypte pharaonique esclavagiste. Mais s'il n'est pas impossible que des formes d'esclavage aient pu apparaître au moment de la formation et de la maturation de l'État pharaonique, aux IV^e-III^e millénaires av. J.-C., une fois le régime installé, tout poussa à y écarter l'esclavage : le système de la corvée applicable à l'ensemble de la population, l'impossibilité que la toute-puissance de pharaon supporte une quelconque amputation au profit de maîtres d'esclaves, la référence à un principe de vie, d'ordre et de justice (*maât*), empêchant l'utilisation illimitée du travail d'autrui, l'organisation de la société pharaonique sur « un modèle hiérarchique et pyramidal, chaque étage relevant de l'étage supérieur, à la manière des poupées russes, de la cellule familiale jusqu'au roi, soleil sur terre ». Ainsi, le « vizir », chef de l'administration, se dit-il le *bak* (terme parfois traduit par celui d'« esclave ») du pharaon¹³.

À cette liste non exhaustive de facteurs permissifs, on pourrait encore ajouter la guerre, essentielle pour l'approvisionnement en captifs (même si le prisonnier ne fait pas forcément l'esclave),

ainsi qu'une certaine forme de sédentarisation (l'esclavage semble en effet avoir été *originellement* inconnu des sociétés de chasseurs-cueilleurs, ce qui n'empêcha pas des peuples nomades, à différents moments de notre histoire, de disposer d'esclaves). On le voit, l'affaire est loin d'être résolue. La solution du problème des origines de l'esclavage gît encore dans une combinatoire à déchiffrer.

Une combinatoire au sein de laquelle l'esclavage apparaît à la fois comme la résultante de fortes tensions (inégalités criantes, en interne comme à l'externe) et comme un moyen d'y répondre. L'esclavage renforce en effet le pouvoir de certains tout en permettant au groupe de gagner en cohésion vis-à-vis de l'extérieur, du fait du sentiment de supériorité conféré au groupe qui, même socialement différencié, est capable de ponctionner d'autres sociétés considérées par lui comme « inférieures ». Ce que nous disions plus haut de la mobilité sociale vient confirmer cette hypothèse : le pouvoir de s'approprier d'autres hommes est à la fois le reflet d'une mobilité sociale réelle, favorable à quelques-uns, et le moyen, pour ces derniers, d'en limiter l'accès à d'autres élites qui pourraient devenir concurrentes. Né ou reflet d'une fragmentation sociale, l'esclavage permettrait de renforcer la cohésion du groupe en faisant reporter sur un autre absolu et dévalorisé les tensions, les ressentiments et les effets d'une exploitation totale.

COMMENT NAÎT UNE SOCIÉTÉ ESCLAVAGISTE ?

La question de l'invention de l'esclavage comme phénomène pratiqué par les humains ne constitue que l'un des éléments de la

vaste question de ses origines. Car c'est une chose, pour une société, que de connaître l'existence de l'esclavage, et cela en est une autre que de le pratiquer, notamment sur une grande échelle. D'autant plus que, malgré ce que l'on imagine encore trop souvent, l'histoire des différents types d'exploitation de l'homme par l'homme n'est nullement soluble dans une perspective évolutionniste linéaire qui nous aurait fait passer de l'esclavage au salariat. On sait que dès l'Antiquité grecque, et même avant, la plupart de ces formes d'exploitation ont de fait coexisté. D'où ce problème : pourquoi choisit-on, à tel ou tel moment, dans telle ou telle société, de recourir à des pratiques esclavagistes ? La question étant surtout renseignée à partir de deux cas particuliers assez distincts, nous les présenterons avant d'en tirer des enseignements de portée plus générale et de discuter la manière dont on pourrait définir une société esclavagiste.

Athènes et le paradoxe de Finley

Le premier cas de figure concerne la cité grecque antique, et notamment Athènes. Il a d'abord été profondément renouvelé par Finley, dont l'analyse, devenue classique pendant un temps, est aujourd'hui revisitée. C'est au [chapitre II](#) (intitulé « La naissance d'une société esclavagiste ») de son *Esclavage antique et idéologie moderne* qu'il développe son interprétation. « L'esclavage en tant que tel n'avait pas à [y] être inventé », car la chose était familière aux Grecs. Mais, ajoute-t-il, « l'idée radicalement neuve » fut de « faire de l'esclavage, la forme par excellence du travail par autrui », lequel implique « non seulement que d'autres recueillent une partie de ses fruits, mais aussi qu'ordinairement ils contrôlent de façon directe le travail fait et ses modalités d'exécution »¹⁴. C'est ainsi que « le mode de production

esclavagiste fut l'invention décisive du monde gréco-romain ». L'esclavage présentait depuis toujours de nombreux avantages intrinsèques. « À la différence des autres formes du travail involontaire », le maître disposait en effet « d'une autorité et d'une souplesse plus grandes dans l'emploi de la force de travail, et d'une liberté accrue pour se défaire des bras superflus ». Mais le système n'avait cependant pas réussi à détrôner de multiples autres formes de travail contraint.

Afin d'expliquer ce renversement, Finley commence par présenter et critiquer les facteurs jusque-là mis en avant. Les historiens de l'Antiquité, dit-il, « ont insisté sur la guerre et la conquête comme conditions nécessaires à la création d'une société esclavagiste ». Mais Rome était déjà une société esclavagiste dès le III^e siècle av. J.-C. affirme-t-il, bien avant les grandes guerres de conquête victorieuses. La guerre a donc pu accentuer le phénomène et, par son rôle dans la constitution de grandes propriétés, contribuer à rendre compte du caractère spécifique, à une certaine époque, du système esclavagiste romain. Mais elle ne saurait être à son origine. D'autant plus que le commerce est tout aussi important que la guerre pour l'approvisionnement en captifs. De cette analyse peut-être moins valable pour Rome que pour d'autres sociétés esclavagistes¹⁵, Finley arrive à une première conclusion, déterminante pour la suite : « Autrement dit, ma thèse est la suivante ; logiquement, la demande d'esclaves précède l'offre. » Cette demande interne dépend elle-même de trois facteurs : un certain niveau de concentration de la terre dans des sociétés encore largement agraires, l'existence d'un marché et « l'absence d'une source de main-d'œuvre interne qui force les employeurs à recourir à des étrangers ».

Ces trois conditions doivent, nous dit Finley, être simultanément réunies. C'est néanmoins essentiellement sur la dernière d'entre elles qu'il insiste. La demande interne en esclaves s'expliquerait à son tour par un phénomène, certes à la fois social et culturel, mais surtout politique, et donc monocausal. C'est « l'apparition d'un type d'homme libre dans un monde préindustriel, au bas niveau de technologie » qui « aboutit à l'instauration d'une société esclavagiste. Il n'y avait pas d'autre solution possible ». En la circonstance, « les considérations d'efficacité, de productivité et de rentabilité ne jouèrent qu'un rôle infime — et encore si elles en jouèrent un — en Grèce et à Rome ».

On connaît la suite. S'étalant à Athènes sur près d'un siècle, le phénomène aurait débuté vers 594-593 av. J.-C., au moment où Solon mettait fin à l'esclavage pour dette. Justifiant les expéditions étrangères « pour le butin », en particulier la capture d'esclaves, il donnait aussi la possibilité à tous les citoyens, même les plus pauvres, de participer à la vie politique de la cité. Ces réformes permirent de limiter les tensions internes devenues très fortes suite à l'accaparement des terres par les nobles, de prendre en compte les revendications des commerçants et artisans, de souder l'ensemble des citoyens, et de renforcer la puissance militaire d'Athènes. Si tous les citoyens pouvaient en effet participer à la vie politique, tous devaient également servir la cité en temps de guerre. Et, avec ses marins, c'est l'infanterie des fameux hoplites, composée de citoyens moins aisés que les cavaliers nobles, qui fit la force d'Athènes.

C'est au moment où Athènes « inventait » ainsi la démocratie qu'elle se mit à faire venir de plus en plus d'esclaves de l'extérieur. Prisonniers de guerre, achetés à des marchands ou bien

directement raziés, ils devinrent rapidement partout présents, à la ville comme à la campagne. On pourrait être surpris de cette contradiction, qualifiée par les historiens de « paradoxe finleyien » : celle d'une cité qui devint de plus en plus esclavagiste au fur et à mesure qu'elle se démocratisait. Mais, pour Finley, c'était justement parce que l'esclavage « interne » avait été en quelque sorte aboli dans une société attachée à l'idée de liberté que l'esclavage externe se développa si fortement.

L'analyse était séduisante. Mais, fondée sur un double postulat (le caractère déterminant de la demande interne en esclaves et du facteur politique), elle suscita de nombreuses controverses. Sans l'essor de l'impérialisme athénien — et donc sans la guerre —, l'approvisionnement en captifs extérieurs par le biais du commerce aurait-il été si facile ? Ne faut-il donc pas, comme le propose Jacques Annequin, élargir le schéma explicatif en intégrant la variable politique — dont l'importance n'est pas contestée — dans un plus vaste ensemble ? L'esclavage en tant que tel se développe en Grèce dans le cadre de mutations à *la fois* économiques et sociopolitiques : « élargissement des échanges, affirmation d'une forme particulière de marché, mise au point d'une organisation sociale et politique inédite, celle de la cité¹⁶ ». Ce faisant, Annequin inverse l'ordre de priorité des éléments du discours finleyien. Il y a bien en premier, dit-il, la formation d'une communauté de citoyens-combattants, la *polis*, mais il y a aussi, et surtout la nouveauté d'esclaves désormais achetés à prix d'argent : selon Théopompe, qui écrit au IV^e siècle, les habitants de Chios auraient été les premiers à le faire : « C'est des Barbares qu'ils ont fait leurs serviteurs et ils l'ont fait en payant un prix pour cela. » À Athènes, ces facteurs déterminants (« élargissement des échanges, définition d'un marché régulé par

la cité ») se combinent le mieux, aussi est-ce là que se développe surtout l'esclavage. Ce n'est pas la demande en esclaves qui aurait été essentielle, du fait de la libération des dépendants internes, mais plutôt l'inverse : « la situation dominante puis hégémonique des Grecs en Méditerranée » et la « disponibilité d'esclaves achetés » ont rendu possible la libération des asservis pour dette.

Dans cette recherche du facteur le plus déterminant faisant alternativement passer du politique à l'économique on notera que le culturel est sinon absent (la construction de l'image du « Barbare » accompagnant la progressive suprématie des Grecs en Méditerranée joua un rôle non négligeable dans l'affirmation du concept de liberté cher aux Athéniens), du moins considéré comme un élément d'explication subordonné aux deux premiers.

Les origines de l'esclavage américain

Abordons maintenant un second cas de figure, de loin le plus étudié¹⁷. Il concerne l'Amérique coloniale moderne. Ici, à l'inverse du cas athénien, l'explication dominante fut longtemps plutôt de nature économique. À la suite, notamment, de Nieboer¹⁸, on mit d'abord l'accent sur la théorie des « richesses naturelles ouvertes » pour expliquer que seul l'esclavage pouvait contribuer à la « mise en valeur » de territoires à la fois vastes et peu peuplés (du fait de la formidable dépopulation qui suivit l'arrivée des premiers colons européens). Explication insuffisante puisqu'une situation comparable en Australie n'a pas conduit au même résultat. L'idée de l'« élasticité » de l'offre africaine en esclaves, c'est-à-dire de son adaptation à la demande américaine en captifs, fut aussi mise en avant, parce qu'elle aurait facilité le recours à cette main-d'œuvre d'origine lointaine¹⁹. Surtout, avec raison, on insista sur l'importance que constituait la grande

plantation dont l'essor nécessitait une main-d'œuvre nombreuse, relativement bon marché, et sans espoir de promotion. D'autres facteurs jouèrent aussi un rôle. Le fait que l'esclavage n'avait nullement disparu de l'Europe méditerranéenne à la fin du Moyen Âge a, par exemple, influé sur le choix de recourir à une main-d'œuvre servile aux Amériques. Il est symptomatique à cet égard de constater que des pays comme la France et l'Angleterre ont d'abord utilisé des engagés avant de se retourner vers l'esclavage, tandis que les Ibériques optèrent de suite pour cette dernière solution, sans passer par l'étape des engagés.

Il nous faut cependant dépasser la seule recherche de facteurs premiers. Loin d'avoir été inéluctable, l'essor de l'esclavage colonial américain résulta en effet d'une série de choix et de l'imbrication de logiques différentes. Lorsque les premiers captifs africains sont raziés par des Portugais, en 1441, rien ne permet encore de penser qu'un vaste commerce d'esclaves va se mettre en place. Les Portugais recherchent alors essentiellement une route vers l'Inde par le sud, mais aussi des épices et de l'or pour lesquels ils tentent, au début, de se faire les intermédiaires dans un commerce interafricain d'esclaves. Ensuite, il y a d'abord la « découverte » des Amériques et le choix d'y « mettre en valeur » de larges parties du territoire par le biais du système de la grande plantation ; un système qui ne se développa pas partout de la même manière, demeura plus limité en Amérique espagnole continentale, suscita au début quelques hésitations et prit de fait la suite, là où il se développa, de modes d'exploitation autres (petites et moyennes plantations de tabac, par exemple) nécessitant moins de main-d'œuvre²⁰. Précises, les données statistiques dont nous disposons le confirment nettement. La première phase de la traite atlantique, vers 1519-1675, conduit à

la déportation d'environ un million de personnes, d'abord vers l'Europe du Sud, Madère et São Tomé. Les moyennes annuelles faibles et la croissance à la fois heurtée et fragile du trafic indiquent qu'il est encore dans une phase de structuration. La seconde période, vers 1676-1800, se caractérise au contraire par la croissance, irrégulière, mais constante, du trafic, avec plus de 6,6 millions de captifs embarqués. Arrivées de plus en plus importantes d'esclaves et affirmation du système de la plantation aux Amériques coïncident. De ce premier choix en découla un second, pas forcément planifié.

Le passage à la grande plantation nécessitait en effet des travailleurs de la terre plus nombreux et peu spécialisés. Les engagés blancs qui avaient constitué la première source de main-d'œuvre importée aux Amériques avaient d'autres ambitions, et la reprise économique dans nombre de pays d'Europe ralentissait leur départ vers l'Amérique. La main-d'œuvre s'y fit donc plus rare au moment même où la grande plantation s'y développait, au tournant de la seconde moitié du xvii^e siècle. Pour des raisons multiples, notamment politiques et religieuses, les Européens refusèrent de recourir à l'asservissement d'autres Européens qu'ils auraient pu envoyer en Amérique sans doute à moindre coût. Cela faisait alors deux siècles que l'Europe était entrée en contact direct avec l'Afrique noire ; deux siècles qu'un commerce relativement diversifié s'était établi suscitant l'échange d'esclaves, mais aussi d'or, de peaux et d'autres produits contre des comestibles, des animaux et des marchandises venues d'Europe. À la demande américaine en main-d'œuvre répondit une offre africaine en esclaves suffisante. Les Européens n'avaient alors ni la volonté ni la capacité de s'imposer à l'Afrique, qui ne fut colonisée que plusieurs siècles après sa « découverte », alors que

les deux processus furent pratiquement simultanés aux Amériques. Sans cette concomitance entre demande et offre en esclaves, ni la traite atlantique ni l'esclavage colonial américain n'auraient pu se développer.

Au final, l'essentiel ne me semble résider ni dans tel ou tel facteur en particulier, ni dans telle ou telle combinatoire élaborée à partir de ces mêmes facteurs. L'essor de l'esclavage américain fut en grande partie le résultat d'une triangulaire d'intérêts : 1) ceux d'États mercantilistes désireux d'importer des denrées coloniales sans les acheter à des puissances concurrentes, et donc favorables à l'essor de la plantation dans un monde de « richesses ouvertes » ; 2) ceux de colons misant sur l'« amortissement » rapide d'esclaves même achetés à un prix élevé, à un moment où les autres sources de main-d'œuvre étaient, soit plus difficiles à maîtriser (Indiens vivant sur leur propre sol), soit en phase de raréfaction (engagés) ; 3) ceux de négociants et d'armateurs d'Europe transporteurs de la main-d'œuvre servile. Le tout dans un contexte d'« élasticité » de la source de main-d'œuvre africaine et de la maîtrise, par les Européens, du transport maritime.

C'est ainsi un certain type de capitalisme commercial, dans le cadre d'un système monopoliste réglementé, chaque colonie ne devant commercer qu'avec sa métropole, de concert avec des élites négrières africaines et des milieux maritimes européens attachés au principe de la libre association des capitaux, qui conduisit à la déportation, jusqu'en 1860, d'environ douze millions d'Africains vers les Amériques. L'histoire comparée montre que la constitution d'un empire commercial et le commerce à longue distance expliquent aussi l'essor spectaculaire de la culture de plantation dans les îles de Zanzibar et de Pemba, ainsi que son essaimage sur les côtes d'Afrique

orientale, au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle. Époque à laquelle les négociants et négriers zanzibarites pénétrèrent très loin à l'intérieur du continent africain, quasiment jusqu'au Congo, pour y chercher de l'ivoire et les esclaves indispensables à l'économie de plantation de l'île, devenue le premier producteur mondial de clous de girofle. À la même époque, plusieurs régions d'Afrique occidentale se tournaient également vers l'agriculture de plantation sur une grande échelle, soit pour répondre à la demande européenne en oléagineux (*oil rivers* du golfe de Guinée) avec une main-d'œuvre en partie servile, soit pour satisfaire à une demande interne en productions vivrières. La recrudescence des guerres productrices d'esclaves et la disparition de la traite par l'Atlantique y facilitèrent en effet l'utilisation de plus en plus massive d'esclaves pour la production de denrées destinées à être commercialisées, notamment dans le califat de Sokoto, au Nigeria.

COMMENT DÉFINIR UNE SOCIÉTÉ ESCLAVAGISTE ?

L'étude des cas athénien et américain permet d'essayer de comprendre comment une société donnée opte pour l'utilisation massive d'esclaves. Cela suffit-il pour que cette même société devienne ensuite une société esclavagiste, et que faut-il entendre par cette expression ? On sait que les historiens anglo-saxons parlent volontiers de *society with slaves* et de *slave society*. La première serait une formation sociale dans laquelle l'esclavage n'est pas une donnée essentielle et viendrait s'insérer dans une commune sociabilité. Ce type présente un avantage : celui de dépasser l'ancienne notion d'« esclavage patriarcal », de ne pas

suggérer qu'il aurait été une forme douce de contrainte, ni une étape ou un stade nécessaire à l'avènement de l'esclavagisme. Mais qu'est-ce qu'une *slave society* ?

Sociétés à esclaves, sociétés esclavagistes

Tentons d'abord de clarifier cette distinction opérée par Finley, à laquelle on a depuis l'habitude de se référer, mais qui n'a jamais été vraiment bien posée. Les sociétés dites « à esclaves » se singulariseraient en effet essentiellement des secondes par deux caractères : l'importance du nombre d'esclaves par rapport à celui des libres et le rôle plus ou moins « important », essentiel ou « prédominant » — la terminologie change d'un auteur à l'autre — que joueraient ces esclaves dans la société et, plus spécifiquement, dans la production²¹. Or comment en rendre compte concrètement ?

S'agissant du pourcentage d'esclaves par rapport aux libres, dans une société donnée, on bute d'abord sur la difficulté à disposer de données chiffrées suffisamment sûres et nombreuses pour être comparées. La question du nombre d'esclaves est en effet très inégalement renseignée. Dispersées, les données existantes sont loin d'avoir été toutes collectées. Les chiffres disponibles sont assez nombreux et convergents pour l'Amérique coloniale à l'époque moderne et contemporaine, mais ils sont rares et controversés pour le monde grec antique, et plus encore pour les périodes antérieures : 13 % à 35 % pour la Mésopotamie ancienne et l'Égypte pharaonique disent certains, beaucoup soulignant aujourd'hui que l'esclavage aurait été nettement moins développé que l'on ne l'imagine dans la dernière. On dispose d'ordres de grandeur pour l'Italie romaine, certaines régions d'Afrique noire à la fin du XIX^e siècle, et quelques autres cas

ponctuels, mais seulement d'estimations vagues pour de vastes régions. Les données relatives aux formes actuelles ou contemporaines d'esclavage ne sont pas plus sûres ; d'une part, parce qu'il est devenu illégal et donc masqué et, d'autre part, parce que l'on ne s'entend pas vraiment sur sa définition.

Concrètement, les dernières interprétations relatives au recensement de 317 av. J.-C., à Athènes, font état de 200 000 à 250 000 esclaves pour une population totale d'environ 431 000 personnes, soit près de 50 % (mais des historiens parlent aussi, seulement, de 20 % à 35 %). Les esclaves composeraient 33 % de la population de Pergame au II^e siècle de notre ère. Une proportion qui est comprise entre 10 % et 40 % pour l'Italie de l'époque d'Auguste, au début de l'Empire, avant son extension maximale, 30 % à 40 % selon Jean Andraeu et René Descat. Il y avait peut-être alors 10 % d'esclaves en Égypte et 15 % en Afrique du Nord, 10 % dans la Scandinavie médiévale. Patrick Manning indique que 10 % de la population d'Afrique subsaharienne était composée d'esclaves au milieu du XVIII^e siècle²². Proportion qui aurait ensuite augmenté considérablement, Paul Lovejoy estimant que plus de la moitié de la population y aurait été réduite en esclavage à la fin du XIX^e siècle. En 1900, un quart de celle du califat de Sokoto, estimée à environ dix millions d'habitants, aurait été asservi. Au début du XX^e siècle l'Afrique occidentale aurait ainsi compté plus d'esclaves que l'ensemble des Amériques n'en eut jamais à aucun moment de son histoire²³. On sait aussi qu'il y avait au moins deux tiers d'esclaves dans la partie nord de Bornéo dans les années 1880. Ils composaient 33 % de la population dans le sud des États-Unis avant la guerre de Sécession (13 % à l'échelle nationale). Au Brésil, les esclaves auraient représenté environ 30 % de la population dans les

années 1850 (15,2 % de manière certaine selon le recensement de 1872). Près de 70 % de la population des Caraïbes aurait été composée d'esclaves avant la révolte de Saint-Domingue, la proportion atteignant 80 % à 90 % dans les îles françaises et anglaises.

Tout cela permet de distinguer des zones peu étendues, mais à très forte concentration servile comme les Caraïbes du XVIII^e siècle, des espaces plus étendus (Brésil, vieux Sud des États-Unis, Italie romaine, monde des cités grecques, Afrique subsaharienne de la fin du XIX^e siècle...), où la proportion d'esclaves pouvait être comprise entre 15 % et 40 %, voire 50 % de la population, et, enfin, des sociétés où l'esclavage en concernait moins de 10 % (Chine ancienne...). Classification sommaire et relative, puisque le pourcentage d'esclaves a pu varier considérablement d'une période à une autre et d'un territoire à un autre à l'intérieur d'un même ensemble spatial, et que l'impact de l'esclavage a parfois été relativement important dans des espaces où il n'était pas si élevé que cela en termes de pourcentage, comme dans le monde russe. Aujourd'hui indispensables, la recherche et l'analyse systématique de données quantitatives nous aideraient à y voir plus clair. Mais l'énormité des sources et de la littérature à dépouiller, ainsi que la force des cloisonnements entre spécialistes de périodes et aires géographiques différentes ne rendent pas la tâche très facile. Attention donc aux interprétations qui, pour l'instant, hormis les cas les mieux renseignés, pourraient conduire à une sorte d'illusion statistique. Par ailleurs, au-delà même du nombre et de la proportion d'esclaves dans une société donnée se pose la question des limites, forcément arbitraires, à adopter : doit-on,

pour parler d'une société esclavagiste, fixer le seuil à 10 %, 20 %, 30 % — ou plus — d'esclaves ?

Quant au rôle productif, comment décider du moment où il deviendrait essentiel, dominant ou prédominant ? Et là aussi se pose la question des seuils, jamais vraiment définis. Par ailleurs, quel type de production retenir : celle des denrées agricoles — vivrières et / ou commerciales ? — ou bien les produits de l'artisanat ? Sans compter le fait que l'utilité de l'esclavage dans une société donnée ne saurait, comme on l'a vu, se limiter à ce seul aspect productif. Et, quand bien même on se limiterait au domaine de l'économie, comment prendre en compte le cas des esclaves « à talents », loués par leurs maîtres, et dont l'intérêt est beaucoup plus de l'ordre du revenu ou de la rente que de la production ?

Au-delà du quantitatif et de l'économique

Ces limites évidentes expliquent qu'il soit difficile de définir au sein du monde esclavagiste des sociétés plus esclavagistes que d'autres, et de les placer ainsi sur une sorte d'échelle d'importance. Même lorsque le critère retenu est celui du degré de pouvoir que l'esclave peut éventuellement exercer, comme dans le cas des esclaves d'esclaves. Leur existence dans une société donnée ne signifie en effet nullement qu'elle serait moins esclavagiste qu'une autre où ce phénomène serait soit moins fréquent soit inexistant.

Que d'anciens esclaves possèdent eux-mêmes des esclaves n'a rien de surprenant. La sortie du statut servile ne met pas forcément fin à toute forme de discrimination ou de dépendance, mais elle confère à l'affranchi une personnalité juridique propre et par conséquent la possibilité d'exercer des droits sur d'autres

hommes. Un affranchi aussi célèbre que Toussaint Louverture disposa ainsi d'esclaves. Et il n'était pas rare de voir dans certaines communautés marronnes d'Amérique coloniale des esclaves en fuite entretenir eux-mêmes des esclaves. Aux époques où l'idée même d'abolitionnisme était une sorte d'impensé, avoir souffert soi-même du joug de l'esclavage n'empêchait pas de le faire subir à d'autres. Plus étonnant pour l'homme d'aujourd'hui est le fait que de véritables esclaves, toujours soumis à l'autorité de leur maître, puissent eux aussi disposer d'esclaves. Rappelons pourtant que, dans la Rome ancienne, les esclaves à responsabilité disposent d'un pécule parfois composé en partie d'esclaves. Juridiquement le pécule et ces esclaves demeurent la propriété du maître de l'esclave à pécule, dit « ordinaire ». Le *vicarius* (*stricto sensu* son « remplaçant ») est le plus souvent un domestique ou un administrateur. Il semble que l'*ordinarius* n'avait que peu d'esclaves, mais Musicus Scuranus, esclave de l'empereur Tibère, en possédait seize.

Dans tous les cas, qu'il s'agisse de la Rome impériale, de la Chine ancienne, de régions d'Afrique subsaharienne ou bien du monde musulman, ces esclaves aux pouvoirs apparemment si importants n'en ont en fait que parce qu'ils sont et restent des esclaves comme les autres. Ils ne commandent d'autres esclaves et n'exercent de l'influence sur des personnes d'autres statuts que par délégation de leur maître. Plus celui-ci est important, plus l'influence que l'esclave est susceptible d'exercer est forte. Et lorsqu'un libre doit se plier aux injonctions d'un esclave public, c'est parce que ce dernier se fait officiellement l'intermédiaire de la volonté du souverain. C'est à ce dernier qu'il obéit, et non à l'esclave. Il en va évidemment de même des autres esclaves qu'il commande mais ne possède pas en propre. Un tel pouvoir n'est

par ailleurs possible que parce que l'esclave qui en dispose est totalement dépendant de son maître, et donc non dangereux pour lui. Les sociétés dans lesquelles ce système existe sont donc à mon sens des sociétés esclavagistes au même titre que les autres. Et l'on pourrait même dire qu'elles sont peut-être encore plus marquées, structurellement, par la présence de l'esclavage, du fait de l'ampleur de sa diffusion.

Parmi les critères que l'on pourrait utiliser pour définir une société esclavagiste figure ainsi celui de l'ampleur de la diffusion du fait esclavagiste dans l'organisation sociale. Que les esclaves soient concentrés dans les mains de quelques-uns, ou bien que tout un chacun puisse en avoir, ne signifie en effet pas du tout la même chose. Notons aussi l'importance de critères plus culturels et idéologiques liés au degré de légitimation de l'esclavage dans une société donnée. Car s'il y a aujourd'hui encore des formes d'esclavage dans un certain nombre de régions du monde, peut-on parler de sociétés esclavagistes là où elles sont perçues comme contraires aux valeurs dominantes, reniées, criminalisées et combattues ? Ajoutons qu'une société esclavagiste peut difficilement être définie uniquement par des critères extérieurs. Elle est aussi et peut-être d'abord esclavagiste parce qu'elle se pense et se représente comme telle.

Combinant ces diverses approches, et à titre exploratoire, nous dirons ici que, quel que soit le pourcentage d'esclaves par rapport à la population des libres et la part effectivement prise par ces esclaves dans le seul secteur de la production des biens matériels commercialisables, une société est esclavagiste du moment :

- 1) où l'esclavage est véritablement institutionnalisé (dans le droit, les mœurs, les coutumes, la culture...), et donc où il peut être critiqué, mais

non vraiment remis en cause ; où il génère et reflète une idéologie discriminante vis-à-vis de l'Autre devenu esclave ;

2) où son utilité, quelle qu'elle soit, est perçue comme clairement nécessaire ;

3) où, du fait de ces deux premiers caractères, l'esclavage est à même de se diffuser largement, dans les structures sociales, les activités, chez un nombre important de maîtres, y compris d'autres esclaves...

D'une certaine manière, à partir du moment où l'esclavage est véritablement enraciné dans une société donnée, cette institution tend en partie à définir la manière dont ses membres définissent leur propre identité collective. Finley n'avait repéré que trois grandes sociétés esclavagistes dans l'histoire : celles de la Grèce et de la Rome antiques, et celle du monde colonial américain. Elles furent sans aucun doute beaucoup plus nombreuses. Préférant utiliser l'expression de *large-scale slave systems*, Orlando Patterson en distinguait plusieurs dizaines²⁴.

Chapitre VIII

DE LA REPRODUCTION DES SOCIÉTÉS ESCLAVAGISTES

Nous avons vu comment définir une société esclavagiste et quelles conditions peuvent présider à son émergence. Mais comment de telles sociétés, fondées sur la violence et des tensions extrêmes, peuvent-elles fonctionner, évoluer, se transformer et, pour autant, durer ? L'un des intérêts du travail de Claude Meillassoux est d'avoir mis l'accent sur ce problème essentiel, bien qu'assez peu étudié : celui de la manière dont un système esclavagiste se reproduit :

La plupart des thèses sur l'esclavage partent du rapport maître à esclave, exprimé en termes de « propriété ». Elles l'établissent comme premier et suffisant pour circonscrire la totalité du phénomène esclavagiste [...]. Mais pour concevoir l'esclavage comme système [...], il faut qu'il y ait *continuité* des rapports esclavagistes, et donc que ces rapports *se reproduisent organiquement et institutionnellement* d'une manière telle qu'ils préservent l'organisation sociopolitique esclavagiste, donc qu'ils mettent en relation des groupes sociaux dans un rapport spécifique et sans cesse renouvelé, d'exploitation et de domination¹.

La question est posée. Le problème peut paraître insoluble. La diversité des sociétés esclavagistes est telle, en effet, qu'il peut

sembler impossible d'atteindre une quelconque vue d'ensemble. D'autant que les évolutions sont parfois grandes, au sein d'un même système, dans le temps comme dans l'espace. Toutes les sociétés esclavagistes sont cependant confrontées à des problèmes comparables, liés à la dynamique de leur reproduction. Il leur faut assurer leur reproduction purement démographique et toujours disposer d'un volant potentiel de nouveaux esclaves. Il leur faut aussi contrôler les sorties, par affranchissement ou autre, afin qu'elles ne nuisent pas à l'équilibre d'ensemble. Il leur faut enfin encadrer des esclaves disposant toujours d'une certaine marge d'autonomie, concédée ou conquise. Une faille ici se répercute ailleurs et le système est menacé dans son ensemble. La compréhension de ces modes de régulation passe donc par une approche systémique qui relie et connecte les choses. Ce que nous montrerons avec l'analyse des affranchissements : ils peuvent être ici plus nombreux qu'ailleurs, mais pour qu'une société esclavagiste perde un relâchement sera toujours compensé par une contrainte nouvelle. Aussi peut-on comparer point par point le nombre et les modalités d'affranchissement entre telle et telle société esclavagiste. Mais avant d'en déduire des conclusions tranchées il conviendra de replacer ce nombre et ces modalités dans le schéma d'organisation régulant l'ensemble des sorties autorisées dans les sociétés comparées.

LA QUESTION DE LA REPRODUCTION DÉMOGRAPHIQUE

Le premier problème de toute société esclavagiste est d'assurer le renouvellement de sa population d'esclaves, voire son

augmentation, en fonction des besoins. Cela est possible soit en interne, par le croît naturel, soit en externe, par la guerre, la razzia, l'instauration de systèmes tributaires ou encore l'achat, c'est-à-dire par la traite des esclaves. Cette dernière conduit à son tour à mobiliser l'ensemble des modes de reproduction démographique possibles : l'esclave acheté peut en effet initialement être né esclave, avoir été versé au titre d'un tribut, s'être vendu lui-même, avoir été razzidé ou bien pris à la guerre. De cela résulte un premier constat : même s'il est nécessaire de différencier les modes d'acquisition de nouveaux esclaves, ceux-ci sont en partie interconnectés. Afin d'essayer d'y voir clair, commençons par rappeler ce que nous savons des facteurs de reproduction démographique. Nous tenterons ensuite de voir comment ils se sont de fait combinés en systèmes.

Modalités de reproduction

On sait peu de chose sur la natalité des esclaves. Hormis des annotations dispersées, les seules analyses fouillées concernent comme d'habitude les mondes gréco-romains antiques et américains coloniaux. Et encore : la documentation est lacunaire pour les premiers, parfois très importante et remarquablement étudiée (pour les États-Unis et le Brésil, notamment) pour les autres, mais rarement étudiée de manière comparative. Beaucoup d'incertitudes demeurent donc, favorisant certains clichés. Le plus répandu est sans aucun doute celui relatif à l'incapacité des sociétés serviles d'assurer par elles-mêmes leur reproduction démographique.

Les raisons avancées ne manquent pas : taux de mortalité important des esclaves, fertilité moindre des femmes esclaves par rapport aux femmes libres, absence d'incitations à la naissance

de la part des maîtres, soit pour des raisons économiques — la femme enceinte ne travaille pas et l'enfant met du temps à pouvoir être totalement rentable —, soit pour des raisons d'encadrement moral liées à la perception de la sexualité des esclaves. Xénophon pensait que la paternité pouvait contribuer à améliorer les bons esclaves, mais qu'elle contribuait également à rendre les autres pires qu'ils n'étaient. D'où son idée de séparer les esclaves des deux sexes ; mesure également destinée à rappeler que rien ne peut se faire sans le consentement du maître². René Martin nous apprend que Caton recommandait de donner des compagnes aux esclaves les plus gradés, afin de les attacher au domaine, mais qu'il n'envisageait pas de le faire pour les autres. Ce dont on peut déduire que ces facilités accordées à certains n'avaient pas un objectif démographique. Chez les agronomes latins, seul Columelle, que Martin qualifie d'« exploitant agricole libéral et intelligent, influencé [...] par la pensée stoïcienne »³, semble vouloir encourager la natalité de ses esclaves, en exemptant de travail les mères de trois enfants et en affranchissant celles en ayant eu davantage. Le déséquilibre entre les sexes, dans un système monogamique, constitue également une sérieuse entrave au croît naturel. Or on sait qu'il fut particulièrement marqué en certaines régions du monde colonial américain, les planteurs souhaitant surtout acheter aux négriers des hommes susceptibles d'être mis immédiatement au travail. Ce que l'on sait des domaines ruraux romains laisse penser que d'importants déséquilibres pouvaient également s'y manifester, et que les attitudes étaient contrastées : la seule femme mentionnée sur le domaine par Caton est la *uilica*, c'est-à-dire celle de l'intendant ; Columelle parle de *mulieres* sans indiquer leur

nombre ; la lecture de Varon semble suggérer que les hommes arrivaient assez facilement à se trouver des compagnes.

Travaillant sur l'Afrique subsaharienne précoloniale, mais élargissant son propos, Meillassoux pensait que le servage reposait uniquement sur le croît naturel⁴ et qu'un système esclavagiste se reproduisait uniquement par de constants approvisionnements en esclaves venus de l'extérieur, soit achetés sur le marché (« le ventre d'argent »), soit raziés par la guerre (le « ventre de fer »). Pour arriver à ce qu'il considérait comme un principe définissant tout système esclavagiste, il se fondait moins sur l'analyse de données concrètes que sur une argumentation logique de nature économique : le but recherché par le maître serait de se procurer de nouveaux membres sans en payer les coûts d'entretien et de formation. Il est vrai que si le gain recherché se situe là, et uniquement là, alors la reproduction par approvisionnement extérieur devient incontournable. Mais en fut-il toujours ainsi, et peut-on réduire l'esclavage à cette seule fonction, au seul avantage — bien réel — consistant à disposer directement d'hommes et de femmes arrivés à maturité, au lieu d'avoir à les élever depuis l'enfance ? Après tout, on sait que parfois ce sont des enfants qui étaient recherchés comme esclaves parce que l'on pensait pouvoir ainsi, en les « éduquant », les faire entrer plus facilement dans un moule. Par ailleurs, le coût d'acquisition de l'esclave dépend de la loi de l'offre et de la demande et n'est pas toujours bas. Ajoutons que le nouvel arrivant doit d'abord être « acclimaté » comme on le disait aux Amériques, c'est-à-dire s'insérer progressivement dans la société dans laquelle il est brutalement jeté avant d'être pleinement opérationnel. Il doit aussi souvent être formé, car nombre d'esclaves sont assignés à des tâches spécialisées requérant un

apprentissage spécifique. Exclure d'emblée et totalement de la gamme des possibles la reproduction par croît naturel est donc exagéré.

Ce cliché extrêmement répandu irritait beaucoup Finley, écrivant que la « fiction » voulant qu'une population d'esclaves soit incapable de s'autoproduire avait « la vie dure »⁵. Imprécises, les données relatives au monde grec de l'époque classique ne semblent pourtant pas lui donner raison. On sait que les prisonnières devaient être plus nombreuses que les prisonniers, les hommes étant mis à mort plus facilement, et que, chez les propriétaires d'esclaves, les hommes paraissent souvent plus nombreux que les femmes, sauf à Delphes à l'époque hellénistique. Si l'on généralisait, on pourrait en déduire 1) que la guerre comptait moins que les autres sources d'approvisionnement en esclaves, 2) que le croît naturel ne devait pas être élevé, du fait du déséquilibre entre les sexes, 3) que, probablement, l'achat d'esclaves devait être important. Restent deux problèmes. Le premier est que l'exposition des enfants était courante en Grèce, mais que l'on ne sait pas la quantifier, et que cette variable est de nature à modifier le rapport sources internes / sources externes. Le second est que tout cela ne repose finalement que sur un très petit nombre d'exemples disséminés dans le temps et l'espace, même si d'autres types d'arguments semblent conforter cette hypothèse ; notamment la place prise par l'esclave-marchandise dans le discours grec et l'assimilation de l'esclave à la figure du « Barbare ».

Inversement, ce que l'on sait aujourd'hui du monde romain confirme l'opinion de Finley. Se fondant sur les analyses minutieuses de Walter Scheidel⁶, Jean Andraeu et Raymond Descat⁷ arrivent à des conclusions un peu différentes de lui.

Selon eux, les guerres victorieuses de la fin de la République durent certainement leur faire jouer un rôle important dans l'approvisionnement en esclaves. Mais même à cette époque, et plus encore ensuite, les sources internes l'auraient emporté. En partie du fait de leur diversité (exposition d'enfants, brigandage, piraterie, répression de troubles locaux, ventes volontaires...) et de l'importance des naissances (importantes également dans l'Égypte gréco-romaine). À la différence des agronomes anciens, les propriétaires du Haut-Empire auraient été plus enclins à favoriser les naissances sur leurs domaines. Des données archéologiques⁸ suggérant une augmentation de la place accordée au logement des familles d'esclaves, ainsi que l'âge sans doute tardif auquel on affranchissait les femmes, leur laissant ainsi le temps de procréer, vont dans le même sens. Reprenant le calcul de Scheidel selon lequel il fallait chaque année un apport en nouveaux esclaves équivalant à 5 % de leur population totale, et estimant la population servile de l'ensemble de l'Empire à dix millions, entre le milieu du I^{er} siècle av. J.-C. et les Julio-Claudiens, Andraeu et Descat en déduisent que l'Empire devait trouver au minimum chaque année cinq cent mille nouveaux esclaves.

Sans nous expliquer vraiment pourquoi, ils indiquent que la moitié de cet apport annuel devait provenir des naissances. Au total, sous l'Empire, l'exposition des enfants constituerait la première source d'approvisionnement en esclaves, comme le souligne Paul Veyne, puis viendraient les naissances, et seulement après les autres facteurs (guerre, commerce...). Le fait que les expositions d'enfants concernaient plus les filles et que les femmes étaient sans doute plus nombreuses parmi les prises de guerre que les hommes peut conforter l'hypothèse de Descat et

d'Andreau. Sans invalider les ordres de grandeur que l'on vient d'indiquer, avec d'autres, Antonio Gonzales n'est pas sûr que la *pax romana* ait été à l'origine d'une chute aussi considérable qu'on le pense parfois en termes d'entrées d'esclaves venus de l'extérieur. De son côté, tout en accordant un rôle important aux sources internes, Elisabeth Hermann-Otto considère que, sous l'Empire, les besoins en esclaves étaient à 80 % couverts par la reproduction naturelle et que la vente de sa propre personne tendit à se renforcer. La discussion reste donc ouverte. Notons cependant que nombre d'auteurs accordent désormais de plus en plus d'importance aux sources internes, même s'ils ne sont pas d'accord sur le poids respectif de leurs différentes composantes : exposition d'enfants, naissance, vente de soi.

Les nombreuses données disponibles sur l'Amérique coloniale nous font passer, en la matière, des hypothèses aux certitudes. C'est d'abord le cas des territoires des actuels États-Unis qui a retenu l'attention, du fait du rôle précoce et de plus en plus important du croît naturel dans l'accroissement de la population servile. Vers 1730, surtout composées d'hommes adultes, celles du Maryland et de la Virginie connaissaient un solde naturel négatif. Puis la tendance s'inversa. Les femmes tendirent à concevoir leur premier enfant relativement jeune, alors qu'elles étaient encore adolescentes. Se rapprochant des standards d'Europe du Nord, avec une durée d'allaitement d'environ un an, au lieu de deux selon les normes africaines, elles virent leur intervalle intergénéral se réduire⁹. Une femme esclave pouvait ainsi avoir jusqu'à six enfants. Robert Fogel et Stanley Engerman¹⁰ ont montré qu'il n'y a jamais eu de « haras » destinés à l'élevage systématique de nouveaux esclaves, comme certains l'avaient imaginé. Mais ils ont également souligné le fait que les

propriétaires ont rapidement encouragé la constitution de familles d'esclaves ainsi que les naissances. Malgré le déclin de la traite (interdite en 1808) et le nombre réduit d'entrées illégales (sans doute pas plus de quarante mille entre 1820 et 1860), et donc dans un contexte où les sources d'approvisionnement externes se tarissaient, la population noire commença à augmenter rapidement, à un taux d'environ 2,5 % par an jusqu'en 1860. Il y avait 678 000 esclaves sur le sol des États-Unis en 1790. Ils étaient 3,9 millions vers 1860.

Une étude de Laird Bergad sur la province brésilienne du Minas Gerais¹¹ a montré que les États-Unis n'avaient pas été les seuls à expérimenter une telle évolution. La fin du boom minier y provoqua un déclin des importations d'esclaves après 1750, et leur quasi-disparition après 1780. Dans un premier temps, la population d'esclaves diminua (1786-1808). Ensuite, très vite, dès les débuts du XIX^e siècle la pyramide des âges de la population servile commença à ressembler à une pyramide plus normale en termes de structure par âge et par sexe. Malgré de courtes périodes de retour des importations, à partir des années 1810, elle s'approcha de celle d'une population formée par croît naturel. Le nombre d'hommes adultes demeura longtemps un peu plus important, mais celui des femmes en âge de procréer et des jeunes se renforça. Et la province se rapprocha des États-Unis en termes de *child-women ratio*, nombre moyen d'enfants de moins de dix ans par femme entre quinze et quarante-cinq ans. Il était de 1,482 aux États-Unis en 1820 (ratio alors le plus élevé dans l'Amérique coloniale) et de 1,230 au Minas Gerais (en moyenne 1,201 de 1770 à 1869). En 1872, seulement 7,6 % de tous les esclaves de la région étaient nés en Afrique et 2,7 % en d'autres provinces du Brésil.

À une échelle moindre, la plupart des régions de l'Amérique coloniale connurent une évolution comparable, dès lors que les effets de la traite négrière s'estompaient. Le processus est parfaitement renseigné par Jack Eblen pour les États-Unis : le nombre des hommes l'emporte sur celui des femmes esclaves jusqu'au recensement de 1840, mais dès celui de 1820 les femmes de vingt à vingt-neuf ans sont plus nombreuses, puis celles de dix à dix-neuf ans en 1840¹². Le déclin de la traite signifie partout¹³ un rééquilibrage en termes de structure par âge et par sexe favorable au croît naturel. À cette possibilité offerte par la fin de la traite s'ajouta par ailleurs un revirement des colons. Jadis pas vraiment enclins à favoriser les naissances sur place, ils furent désormais obligés de les inciter. Ce que l'on sait de la traite cubaine montre même que certains planteurs anticipèrent la période où la traite serait définitivement abolie, commençant avant même le milieu du XIX^e siècle à importer plus de femmes et d'enfants.

Tout est évidemment loin d'être résolu, notamment la question essentielle de la mortalité des esclaves, dont les facteurs étaient divers : affectés à des tâches extrêmement variées, ils voyaient leurs conditions de vie beaucoup différer d'un maître à l'autre, d'un lieu à un autre, d'une époque à une autre. Une distinction très nette oppose cependant les Antilles et le vieux Sud des États-Unis, où la mortalité semble avoir été nettement inférieure, et la taille moyenne des esclaves créoles supérieure, de l'ordre de 7 cm à 10 cm. De multiples raisons ont été avancées afin d'expliquer cette différence. Il apparaît ainsi que le type de culture a pu jouer, le travail de la canne à sucre étant plus dur que celui du coton. Du fait d'une traite plus durable et de l'arrivée constante de nouveaux agents pathogènes africains, les anticorps

contre les maladies tropicales mortelles ont aussi sans doute eu moins le temps de se développer. Au total, une chose est sûre : une population d'esclaves peut tout à fait se reproduire par croît naturel.

Combinatoires

Cela étant dit, un facteur structurel plus important que ceux précédemment mentionnés poussa les maîtres à éviter d'accorder une place trop importante au croît naturel : le fait que, même s'ils présentaient l'avantage de ne pas avoir besoin d'être « acclimatés » comme les esclaves venus de l'extérieur, ceux nés et ayant grandi sur place n'étaient pas forcément les plus faciles à maîtriser. À la différence des enfants razziés très jeunes pour être placés individuellement chez un maître, les esclaves créoles des entreprises esclavagistes étaient en effet d'emblée familiarisés avec leur société « d'accueil ». Ils étaient susceptibles de nouer plus facilement des liens de solidarité avec d'autres esclaves, et pouvaient également plus aisément jouer de leur moins grande proximité par rapport à la société des maîtres. Aussi étaient-ils plus dangereux que les nouveaux venus pour la reproduction, non pas biologique, mais systémique, du pouvoir et de la société esclavagistes.

Un système reposant uniquement sur les naissances pour sa reproduction démographique *pouvait*, avec le temps, tendre à évoluer vers une sorte de servage. C'est d'ailleurs ce à quoi pensaient nombre d'abolitionnistes de la fin du XVIII^e siècle : soucieux d'avancer doucement, ils souhaitaient, par des mesures d'affranchissement et l'interdiction de la traite, amener très progressivement la transformation de l'esclavage en une sorte de servage de la glèbe. Sauf dans un contexte exceptionnel (comme

cela fut le cas des États-Unis après la cessation imposée de la traite), un système esclavagiste peut donc reposer sur le croît naturel, mais en faire l'élément essentiel de sa reproduction démographique c'est prendre le risque de compromettre celle du système dans son ensemble¹⁴.

À cette première remarque d'ordre général s'en ajoute une seconde : tout système esclavagiste a du mal à contrôler les sources de son approvisionnement en nouveaux esclaves : hormis les naissances sur place (que l'on peut encourager, mais non forcer), toutes ces sources dépendent de conditions que les propriétaires d'esclaves ne maîtrisent pas. Les guerres sont nombreuses ou non, victorieuses ou non, pourvoyeuses ou non en esclaves. Les circuits de traite sont souvent instables et le prix des esclaves variable. Les ventes de soi et les expositions dépendent du contexte social et économique. Aussi tout système esclavagiste a-t-il intérêt à faire reposer sa survie sur un usage combiné de diverses sources d'approvisionnement ; à l'exception, encore une fois, du système esclavagiste américain. Dans la longue histoire de l'esclavage il fut en effet le seul à fonctionner essentiellement — dans un premier temps — sur la traite.

À partir de l'analyse des systèmes esclavagistes que nous connaissons le moins mal, trois combinatoires peuvent être dégagées. Représentée par la Grèce ancienne, notamment classique, la première correspond à des sociétés esclavagistes usant de multiples sources d'approvisionnement en captifs, mais reposant en bonne partie sur des flux extérieurs, qu'ils proviennent de la traite ou de la guerre et, sans doute, des deux à la fois. Nombre de sociétés d'Afrique subsaharienne précoloniale s'insèrent dans cette première combinatoire. On sait en effet que les naissances y étaient possibles, et que certains natifs libres

pouvaient devenir esclaves à la suite d'un endettement ou d'une condamnation. Mais les nouveaux esclaves provenaient le plus souvent de l'extérieur ; par le biais, là encore, de modalités variées : razzias, guerres, tributs, traite. Le deuxième cas de figure présente une image quelque peu inversée du premier. Il correspond au modèle romain. Les sources d'approvisionnement en captifs sont ici plus nettement internes, mais associent là encore une grande diversité de modalités : expositions d'enfants, ventes de soi, naissances, piraterie, etc. Le tout dans le cadre d'un monde extrêmement vaste, à l'image des systèmes esclavagistes russe et chinois : un grand empire dispose forcément en interne d'un réservoir potentiel d'esclaves important, d'autant plus lorsqu'il se compose d'unités hétérogènes susceptibles de générer des rapports de force et des visions dévalorisantes à l'encontre de certaines populations, perçues comme des étrangers de l'intérieur. Le dernier cas de figure est exceptionnel et n'a sans doute été représenté dans l'histoire que par le seul cas de l'Amérique coloniale moderne et contemporaine. La règle y est celle de l'exclusivisme et, par conséquent, du renversement brutal : reposant d'abord essentiellement sur la traite il ne pouvait, en l'absence d'autres alternatives, une fois celle-ci interdite, que reposer uniquement sur le croît naturel.

DE L'AFFRANCHISSEMENT COMME SORTIE SYSTÉMIQUE

Si l'arrivée de nouveaux esclaves est indispensable à tout système esclavagiste, les sorties le sont tout autant et doivent pareillement être régulées. Avec cette différence fondamentale que le maître peut plus facilement les maîtriser que les entrées.

Cela est particulièrement net avec l'affranchissement que nous qualifierons ici de mode de sortie systémique. Nombreuses, mais touchant néanmoins uniquement des individus donnés et s'effectuant au coup par coup, les sorties ainsi permises ne mettent en effet nullement en cause la nature d'un système esclavagiste. Je dirais que, au contraire, elles favorisent sa reproduction d'ensemble, même si elles peuvent fragiliser sa reproduction purement démographique.

*L'affranchissement,
élément privilégié de la sortie systémique*

La sortie systémique peut revêtir diverses formes, comme l'adoption ou encore le mariage entre un maître et une esclave¹⁵. Mais l'adoption ou le mariage ne peuvent généralement se faire qu'en rapport avec un affranchissement, que ce dernier précède ou bien complète l'autre acte. Le droit islamique autorise le mariage avec une esclave, mais elle le demeure, sauf affranchissement ultérieur. Et cette règle est valable ailleurs. C'est donc surtout vers l'affranchissement, dont la pratique, en Grèce antique, semble être aussi ancienne que l'esclavage lui-même¹⁶ qu'il faut se tourner. Avec une première question, apparemment simple à résoudre : qu'est-ce qu'un affranchissement ? On peut dire qu'il s'agit d'une procédure par laquelle un maître libère un esclave. Mais les choses sont complexes. Considéré d'un point de vue souvent strictement juridique, l'affranchissement peut apparaître comme une libération immédiate unilatéralement décidée. L'acte est alors présenté comme une sorte de « cadeau » fait par le maître à son esclave. Or ces deux aspects — unilatéralité et immédiateté — peuvent tous deux être interrogés. À mon sens, ils reflètent moins

la réalité que la manière dont l'affranchissement est officiellement pensé et représenté par les tenants de la société esclavagiste.

Loin de constituer un cadeau, la liberté est en effet parfois achetée par l'esclave, notamment dans le monde gréco-romain, mais aussi dans l'Amérique coloniale moderne et l'Afrique précoloniale subsaharienne¹⁷. Par ailleurs, libéré en contrepartie ou non d'un certain prix, l'esclave l'est également souvent du fait des actions qu'il a pu lui-même mener, soit en s'opposant à son maître qui décide alors de s'en débarrasser, soit en ayant gagné sa sympathie. Dans les deux cas, l'affranchissement apparaît comme le résultat de relations sans cesse renégociées entre l'esclave et le maître, et non pas uniquement comme la conséquence d'une action unilatérale ; raison pour laquelle, à propos de l'affranchissement, je préfère parler de sortie autorisée ou *consentie* par le maître¹⁸. Qui dit « négociation » sous-entend également durée, processus, et non pas immédiateté. Un processus parfois repérable, notamment, lorsque, sans en être jamais la conséquence automatique, l'affranchissement vient en quelque sorte couronner une série d'étapes plus ou moins précises.

C'est ce qui, selon Meillassoux, aurait été le cas en Afrique subsaharienne précoloniale où deux moments précéderaient la manumission : le passage par le statut de l'esclave mansé, puis par celui de l'esclave casé¹⁹. L'esclave mansé est celui qui, tout en continuant à dépendre totalement de son maître et demeurant donc un « esclave de peine, dispose librement d'un laps de temps convenu afin de produire lui-même une partie de sa subsistance. Ce qui correspond à la situation de la majorité des esclaves de l'Amérique coloniale moderne. Dans les deux cas, Afrique et

Amérique coloniale, l'esclave ne pouvant être propriétaire, le produit de son travail ne lui revient pas en propre. Le maître lui en accorde seulement la jouissance.

La situation de l'esclave dit « mansé » ne peut cependant, à mon sens, être interprétée comme une étape dans un processus d'affranchissement. Tout d'abord du fait de sa fréquence, voire de sa généralisation en Amérique, alors que l'affranchissement n'y fut jamais massif. Ensuite du fait de son caractère relativement réglementaire dans le monde musulman noir. Enfin et surtout parce que la situation de l'esclave mansé renvoie au moins tout autant à un type d'exploitation du travail qu'à une étape vers la liberté²⁰. Comme le souligne par ailleurs Meillassoux, il s'agit en effet pour le maître, en contrepartie d'une rente moindre en travail, de ne fournir à l'esclave qu'une partie de sa subsistance. J'ajouterai que cela peut aussi s'intégrer dans une stratégie de domination de l'esclave par le maître (laisser quelque autonomie à l'esclave permet d'atténuer les tensions), voire d'encouragement à la natalité, par le biais de la possibilité ainsi donnée à un esclave de mieux entretenir une famille.

Qu'en est-il du casage de l'esclave, seconde étape, selon Meillassoux, du processus menant à l'affranchissement ? L'esclave casé « est dispensé de cultiver le champ du maître ». Il est « affecté à la culture d'une terre dont il remet annuellement une part fixe et invariable du produit », fournissant ainsi « une rente en produit et non plus en travail » ; même si, concrètement, il subsiste toujours une part de travail, même symbolique. Cela s'accompagne d'un casage et donc « de la vie en ménage »²¹. Grâce à l'épargne, les esclaves casés pouvaient parfois rédemer leur propre personne et accéder à la manumission. Développé, le système donna parfois lieu à la constitution de villages entiers

d'esclaves casés. Situés dans des régions éloignées ou peu sûres, ils servaient à fixer politiquement et militairement des zones frontalières. Dans le cas des sociétés maures et touaregs, leur emplacement était déterminé par la courbe des isohyètes et la répartition des mares. Les villages d'esclaves casés étaient ici la règle : tandis que les maîtres nomadisaient au nord, pendant plusieurs mois de l'année, parfois à des centaines de kilomètres, les esclaves sédentarisés produisaient pour eux.

En fut-il de même ailleurs ? Oui et non pourrait-on répondre. Non, car on ne retrouve pas forcément les mêmes procédés en d'autres périodes et régions du monde. Oui, parce que si les formes diffèrent, le principe consistant à « établir » un esclave semble avoir été relativement fréquent, et même assez général. L'Amérique coloniale moderne ignora totalement le village d'esclaves semi-autonome. Sans doute parce que l'esclave mansé, pouvant vivre en ménage tout en étant sous le contrôle direct du maître, y était déjà la règle²². Mais, loué par son maître, l'« esclave à talent » pouvait y bénéficier d'une certaine autonomie, accéder à l'économie monétaire, et parfois finir par racheter sa liberté. Le phénomène de l'établissement de l'esclave se retrouve aussi en Asie, dans les *hill tribes* de Birmanie. Il correspond à la situation du *servus casatus* du Bas-Empire romain, ainsi qu'à celle de tous ces esclaves qui, dans la Grèce antique, étaient établis comme petits artisans ou commerçants.

Des sorties souvent utiles, toujours contrôlées

Autre limite, reconnue par Meillassoux, les étapes susceptibles de conduire vers la liberté ne sont jamais totalement acquises. S'il note que les esclaves casés se recrutent « surtout parmi les esclaves nés en captivité », il ajoute que le maître peut très bien

décider de caser des esclaves acquis. De même, bien que cela ne soit pas forcément facile, il peut parfaitement revenir sur sa décision et vendre un esclave casé. En clair, tout privilège est « accordé arbitrairement »²³. Ce dernier terme nous paraît essentiel.

Qu'elles soient transitoires ou non, les sorties de système par affranchissement sont toujours conditionnées par l'arbitraire du maître qui les autorise. Le signal de sortie provient donc de l'institution esclavagiste elle-même. Il n'est pas surprenant, dès lors, que l'affranchissement ne soit qu'assez rarement un acte gratuit. Dans son étude sur l'esclavage dans la Grèce ancienne, Yvon Garlan indique que « dans l'immense majorité des cas [...] l'affranchissement apparaît librement décidé par le maître ». Un prix de rachat correspondant « au moins à la valeur marchande de l'esclave » est généralement mentionné. Son montant peut être prélevé sur le pécule de l'esclave, prêté par le maître, ou bien avancé par une association de particuliers. Concernant l'Amérique coloniale espagnole des XVI^e-XVIII^e siècles, Jean-Pierre Tardieu note que l'affranchissement renvoie souvent à des dispositions testamentaires du maître. On y met généralement en exergue l'amour chrétien et la charité²⁴. Cela n'empêche pas de sauvegarder l'intérêt des maîtres et de leurs héritiers. C'est le cas lorsque l'affranchissement concerne un esclave âgé, devenu une bouche plus ou moins inutile. C'est encore plus vrai lorsque les lettres d'affranchissement sont concédées à titre onéreux, ou bien avec des clauses restrictives préservant l'intérêt des propriétaires, dans 66 % à 75 % des lettres d'affranchissement. Au final, pour Tardieu, l'affranchissement est un « acte commercial » et « rarement [...] de générosité »²⁵.

Ajoutons que la sortie ne s'accompagne pratiquement jamais d'une totale et immédiate disparition des liens de dépendance. L'esclave devenu libre demeure en effet plus ou moins, et pour un temps plus ou moins long, dans la dépendance de son ancien maître ou de sa famille. L'étude comparative menée par Orlando Patterson²⁶, montre qu'il s'agit là d'un phénomène très général dans le temps et dans l'espace.

En Grèce, des clauses visant à restreindre la liberté des nouveaux affranchis se multiplient avec le temps : nécessité d'avoir un patron ou *prostatès*, généralement l'ancien maître ou son héritier, et obligation de s'acquitter envers lui de certains devoirs. Dans le contrat dit de *paramonè*, l'affranchi peut ainsi être obligé de demeurer dans la demeure ou la cité de son ancien maître, d'accomplir pour lui de nombreuses tâches, voire, pour un temps limité, *tout ce qu'on lui enjoint de faire*, à le suivre, le soigner, lui verser un revenu convenu, ou bien encore lui fournir des enfants. Le tout sous peine d'être battu, fustigé, mis aux fers et loué à un tiers, voire même de l'annulation de l'acte d'affranchissement. Selon Yvon Garlan, la liberté de l'affranchi aurait de fait « toujours » été ainsi limitée par « des obligations comparables ». La multiplication à une période tardive des actes de *paramonè* s'expliquerait seulement parce qu'il serait alors devenu plus utile de formaliser ces contraintes, du fait notamment de l'occupation romaine qui donnait aux anciens esclaves plus de facilités pour « déguerpir »²⁷. Ajoutons qu'à l'instar des étrangers, et notamment des métèques, les affranchis étaient exclus du droit de cité, donc de la vie politique et de la possession de terres en Attique. Le prêt hypothécaire leur était interdit. Une taxe personnelle et annuelle (peu élevée), le *métoïkion*, pesait sur eux. À partir du milieu du v^e siècle, les

enfants d'un affranchi et d'un citoyen furent même privés du droit de cité²⁸.

L'analyse systématique d'un grand nombre d'auteurs anciens, grâce à un index thématique élaboré par les chercheurs de l'ISTA (Institut des sciences et techniques de l'Antiquité), à Besançon, montre aussi que, dans l'Antiquité romaine, des formes de dépendance persistaient après l'affranchissement. On sait que la *manumissio* romaine (l'enlèvement de la main sur l'esclave) place de suite l'ancien esclave dans la catégorie des libres. Mais il est dit *libertus*, *libertinus*, c'est-à-dire « nouveau libre », et non pas *ingenuus*, ou « libre de naissance ». Il doit l'*obsequium*, ou « respect », à son ancien maître ainsi que certains services, les *operae*²⁹. À la différence du client, homme libre non intégré à la *familia*, les rapports entre l'ancien maître et son affranchi sont à la fois obligatoires et clairement codifiés. Il est vrai que, contrairement à la Grèce, l'affranchi romain pouvait devenir citoyen. Mais il s'agit là, nous dit Yvon Garlan, d'une « comparaison boiteuse ». Pour ceux qui ne sont ni riches ni influents, la *civitas romana* n'apportait en effet que des droits civils, comme pour les métèques grecs, « et fort peu de pouvoir politique » réel, à la différence de la *politéia* grecque. C'est donc à bon compte que les Romains pouvaient apparemment se montrer plus généreux envers leurs affranchis³⁰. De plus les textes sont nombreux qui avouent le mépris des ingénus pour les nouveaux libres. La macule servile n'est donc généralement pas effacée à la première génération, ni par l'affranchissement ni par l'accès la citoyenneté. Quant à l'Afrique subsaharienne, voici ce qu'en dit Meillassoux :

Bien que la condition des esclaves 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 citoyenneté³¹.

La tare de la servitude passée est plus ou moins importante. Elle dépend du statut antérieur de l'esclave, selon par exemple qu'il a été esclave de peine ou esclave « royal », ainsi que d'un contexte général qui est celui de relations de dépendance généralisées, y compris chez les libres, dans le cadre de sociétés d'Afrique subsaharienne souvent extrêmement hiérarchisées. La notion de liberté individuelle étant toute relative en Afrique subsaharienne, nous dit Roger Botte, l'affranchi ne peut devenir qu'un autre collectif. Ce qui le fait passer d'un statut clairement identifié à un autre de même nature, de celui de *abd* à celui de *harratin* en Mauritanie. Les groupes affranchis ont ainsi tendance à se constituer en « ethnies » à part entière, alors qu'ils n'en ont *a priori* aucune des caractéristiques³², ce qui conduit à la pérennisation de la macule, un peu à l'instar des libres de couleur aux Amériques. Se fondre dans la ville, dans des situations contemporaines, constitue alors un moyen efficace pour tenter d'effacer la macule servile.

Comme l'acte d'affranchissement est généralement sanctionné de manière juridique, qu'il s'agisse d'un droit écrit ou bien coutumier, et que l'on accorde d'ordinaire un caractère tranché et irrévocable aux décisions juridiques, on pourrait penser qu'il rompt définitivement avec l'état antérieur. Notamment au regard de nos conceptions actuelles, revenant à voir la liberté comme un concept totalement étranger à celui de dépendance. Tout ce qui

vient d'être dit montre que la situation est plus complexe et que l'affranchissement conduit souvent plus à une transformation du lien de dépendance qu'à sa disparition complète. Sa nature peut changer, d'un lieu à l'autre, ou d'une période à une autre, mais une dépendance demeure généralement. Même s'il entérine un changement très fort par rapport au monde de l'esclavage, l'affranchissement introduit donc de fait à une situation transitoire vers la liberté totale.

Ajoutons que liberté et intégration³³ ne sont pas forcément liées. Il suffit pour s'en rendre compte de rappeler la situation actuelle de nombreux membres de la communauté noire des États-Unis. Dans la société esclavagiste, l'esclave est à la fois exclu et inclus. Fictive et intégrée dans un processus d'aliénation, l'intégration dans la « famille » ou « maison » du maître facilite ensuite le maintien de liens de dépendance postérieurs à l'affranchissement. Plus les modes d'aliénation de l'esclave sont subtils, comme en Afrique subsaharienne³⁴, et plus ces liens sont susceptibles d'être importants. Aujourd'hui, au Burkina Faso³⁵, un « descendant d'esclave » peut se voir souvent refuser la possibilité d'épouser une ingénue³⁶. À tel point que Meillassoux a été conduit à différencier très nettement deux termes souvent employés comme synonymes : ceux d'affranchissement et de manumission. « L'affranchissement, au sens propre du terme », écrivait-il, serait le processus « par lequel un esclave acquiert *toutes* les prérogatives du franc, y compris l'*honneur* qui s'attache à ce statut, donc l'*effacement* et l'oubli de ses origines »³⁷. Aussi repère-t-il des formes de manumission³⁸, mais pas vraiment d'affranchissement³⁹. La définition peut paraître restrictive, notamment pour les spécialistes de l'esclavage antique et ceux travaillant sur l'esclavage dans l'Amérique coloniale. À la valider,

il n'y aurait en effet pratiquement jamais de véritable affranchissement. Notons donc qu'il peut y avoir débat à propos de la portée et de la signification à accorder à l'acte d'affranchissement.

Du caractère résolument systémique de ces sorties

Toutes ces sorties remplissent objectivement une fonction d'entretien et de reproduction du système esclavagiste. Les « élus » sont en effet soit des esclaves difficiles ou moins utiles dont on se sépare volontiers, soit des esclaves devenus plus proches des maîtres. Plus proches du fait de leurs fonctions, de la couleur de leur peau (à la fin du XVIII^e siècle, à la Guadeloupe, plus le teint de l'esclave est clair plus il a de chances d'être affranchi⁴⁰), ou simplement parce qu'il s'agit d'enfants nés de relations entre maîtres et esclaves. Dans son étude sur l'Amérique coloniale espagnole, Jean-Pierre Tardieu note que l'affranchissement n'est accordé qu'à « ceux qui pouvaient représenter un danger pour la stabilité du système, c'est-à-dire ceux chez qui le contact quotidien avec le maître était susceptible de développer une prise de conscience face à l'injustice⁴¹ [...] ». C'est en ce sens que l'affranchissement n'est autre chose qu'une subordination plus subtile et même, en dernière analyse, une véritable subornation⁴² ».

On remarquera que, dans tous les cas, le maître se sépare des esclaves posant problème. C'est évident pour les esclaves difficiles ou inutiles. Mais cela l'est aussi pour ceux qui, devenus plus proches de lui, ne peuvent plus être aussi facilement soumis que les autres. C'est aussi la raison pour laquelle les esclaves nés dans la « maison » du maître, c'est-à-dire ceux de la seconde génération, sont souvent, quels que soient l'époque et le lieu, les

plus susceptibles d'être libérés. Dans l'Amérique espagnole et dans le Brésil colonial c'est aussi le cas de ceux des villes et des femmes. Il en allait de même dans la Rome antique, avec la *familia urbana* et les esclaves à pécule. L'affranchissement intéressé concerne aussi les esclaves exerçant ou pouvant exercer des fonctions qualifiantes ou qualifiées, comme les esclaves hommes d'affaires, gestionnaires ou « managers » de l'Antiquité. Esclaves, ils ont acquis la possibilité d'une relative autonomie et les moyens d'acheter leur liberté. Affranchis, et travaillant pour eux, ils peuvent parfois être encore plus productifs, tout en continuant à être utiles à leurs anciens maîtres⁴³.

Au total, ces sorties sont donc nettement systémiques, pour au moins quatre raisons :

1) Elles ne remettent nullement en cause l'existence du système esclavagiste : la décision vient du maître, elle est contrôlée par lui et souvent à son avantage⁴⁴ ; la rupture des liens maître / esclave est généralement compensée par le maintien plus ou moins durable de formes de dépendance pouvant être précises et codifiées ; les libérations sont individuelles, ou concernent de petits groupes d'esclaves appartenant à un même maître, pouvant, par exemple, être affranchis à son décès.

2) Elles permettent au système esclavagiste de se séparer des éléments les moins utiles ou les plus difficiles à soumettre. Par l'espoir qu'elles procurent, elles contribuent ainsi à atténuer les tensions internes inhérentes à tout système esclavagiste. Par ailleurs, ces sorties d'éléments indésirables sont compensées par l'arrivée d'esclaves nouveaux, plus faciles à soumettre.

3) Elles ne remettent pas en cause l'équilibre de la société esclavagiste : la rupture introduite par l'affranchissement conduit souvent de fait à une période plus ou moins longue de

transition permettant à la société globale d'absorber les nouveaux libres. Les données dont on dispose étayent l'hypothèse d'un pourcentage d'esclaves libérés toujours relativement faible par rapport à la population servile totale. Ce qui permet tout à la fois de mieux contrôler, et parfois d'intégrer les affranchis, et, en tout cas, de ne jamais menacer, par l'affranchissement, l'équilibre d'une société esclavagiste donnée.

Pour l'Afrique subsaharienne, Meillassoux note que les esclaves *manumis* n'ont jamais représenté qu'un faible effectif de la population asservie. À Gumbu, en 1965, il y avait 1040 *saarido* (esclaves nés en captivité) et seulement 53 esclaves *manumis*. Cernée uniquement de manière très indirecte, la proportion des affranchis (*libertini*) semble avoir été plus forte dans la Rome républicaine, du moins si l'on en croit les problèmes causés par leur poids dans le corps électoral. Mais son estimation demeure assez incertaine (entre 10 % et 50 % du corps civique). Et il s'agit d'un cas un peu exceptionnel. Selon Jean-Christian Dumont, l'affranchissement et la naturalisation de l'affranchi permirent en effet d'atténuer les effets d'une réelle dépopulation affectant la catégorie des hommes libres d'Italie, à un moment où les esclaves constituaient peut-être au minimum 32 % de l'ensemble de la population⁴⁵. Le cas des îles esclavagistes françaises est plus original encore, puisque là ce sont les autorités métropolitaines qui tendent à réduire les facilités d'affranchissement face à des planteurs souhaitant avoir plus de libertés en ce domaine. Une autorisation écrite préalable et un acte écrit passé devant un juge ou un notaire sont demandés par règlement royal du 24 octobre 1713. À cela s'ajouta en 1746 une taxe d'affranchissement au profit du roi de 1000 livres pour un homme et de 600 pour une femme, portée à 2000 livres en 1766 afin de décourager les

planteurs d'affranchir leurs maîtresses. Mais cela eut surtout pour résultat d'augmenter le nombre des « libres de fait » ou « de savane », non enregistrés officiellement.

4) En comparant entre eux différents systèmes esclavagistes, on s'apercevrait d'ailleurs qu'au-delà de nombreuses et évidentes différences, tous trouvent un moyen de s'autoréguler. Ce qui veut dire qu'un élément ici plus « libéral » qu'ailleurs sera toujours compensé par la présence d'un autre élément plus contraignant.

Dans la Rome républicaine, utiles dans un contexte de diminution de la population adulte libre mâle, l'affranchissement et la naturalisation pouvaient être relativement importants. Mais Yvon Garlan nous a rappelé qu'ils n'avaient pas de conséquences politiques aussi grandes que dans la Grèce ancienne. Ajoutons que, selon Dumont, les affranchis se recrutaient surtout parmi les artisans et les commerçants exerçant en milieu urbain⁴⁶. Puis venait la catégorie des *familiae urbanae*, c'est-à-dire des domestiques. Les esclaves ruraux, qui composaient sans doute « l'immense majorité de tous les esclaves », étaient beaucoup plus rarement affranchis. Il n'y a guère qu'un *vilicus* tenant les comptes de l'exploitation pour douze à seize autres esclaves, et ces gérants semblent n'avoir été qu'assez épisodiquement affranchis. On en conclura que, utiles pour Rome, ces affranchissements concernaient essentiellement les catégories d'esclaves les plus facilement assimilables, du fait d'une intégration économique et sociale déjà amorcée.

On retrouve cet équilibre entre facteurs « libéraux » et « contraignants » dans l'Amérique coloniale moderne. Ici, les affranchissements semblent en effet avoir été plus nombreux dans les possessions espagnoles. Mais ils étaient suivis ou régulés par une période de dépendance relativement longue.

Inversement, dans le vieux Sud du XIX^e siècle, si d'un côté les affranchis pouvaient jouir d'une relative et immédiate autonomie vis-à-vis de leurs anciens maîtres, de l'autre les affranchissements n'étaient pas nombreux et les affranchis demeuraient généralement pauvres et marginalisés. De manière générale, dans l'Amérique coloniale l'affranchissement semble avoir conduit à une rupture plus radicale qu'en Afrique subsaharienne des formes de dépendance entre le maître et l'ancien esclave. Cela peut s'expliquer par la manière différente de percevoir, dans ces diverses sociétés, les rapports entre dépendance, libertés et Liberté. On peut aussi y voir une conséquence de la « racialisation » de l'esclavage aux Amériques. Celle-ci introduit en effet un caractère quasi indélébile de la macule servile. L'affranchissement peut donc conduire à une rupture plus brutale qu'ailleurs avec le monde de la servitude et de la dépendance. Elle ne menace pas l'homogénéité de la société ségrégationniste des libres car l'intégration y est beaucoup plus problématique⁴⁷. On retrouve ici à nouveau un facteur apparemment libéral compensé par la présence d'un autre facteur, contraignant ou restrictif.

Enfin, de manière générale, dans l'Amérique coloniale comme dans le monde antique gréco-romain (Orlando Patterson nous disant que le phénomène est encore plus fréquent), les femmes semblent avoir été plus affranchies que les hommes⁴⁸. Ce n'est sans doute pas un hasard si l'on considère qu'elles demeuraient généralement ensuite plus dépendantes que les premiers et que, d'autre part, pouvant donner naissance à des enfants, elles n'avaient aucun pouvoir en termes de reproduction sociale. En d'autres termes, leur libération était moins dangereuse, pour le système esclavagiste, que celle des hommes.

CONTRAINTE *VERSUS* AUTONOMIE

Exercer un pouvoir c'est contraindre. Mais c'est aussi lâcher du lest afin de limiter les tensions, de mieux aliéner l'autre, et de parfaire le processus de domination ; d'autant plus dans des sociétés esclavagistes où violence et dépersonnalisation font de l'esclave un homme-frontière dont l'humanité est mise en sursis. Ces stratégies inhérentes à tout système esclavagiste, car nécessaires à sa reproduction, sont également partout plus ou moins intégrées et reprises à leur compte par les esclaves afin de mieux résister. D'où de multiples chassés-croisés entre des maîtres pouvant user de politiques paternalistes pour mieux contrôler, mais qui, de ce fait, facilitent le travail d'esclaves aspirant à recréer des marges de manœuvre qui leur soient propres. L'une des caractéristiques de la recherche est, notamment depuis la fin des années 1970, de mettre l'accent sur cette capacité des esclaves à se constituer des espaces d'autonomie et à réussir, malgré tout, à devenir en partie des acteurs de leur propre existence. Cette *agency*, comme le disent les Anglo-Saxons, est maintenant assez bien étudiée, pour les sociétés esclavagistes antiques comme pour celles de l'Amérique coloniale. Afin d'en saisir la dialectique nous commencerons par souligner les traits communs aux politiques paternalistes des maîtres. Nous mettrons ensuite en évidence la réalité de ces processus d'autonomisation (au travail, par le biais de la famille et de la religion) avant de conclure sur les effets des processus de métissage et de créolisation fruits de l'incessant chassé-croisé entre les stratégies des maîtres et celles des esclaves.

Du paternalisme comme aliénation

Le paternalisme consiste à instaurer des relations de type familial, proches de celles entre un père et son enfant, car apparemment fondées sur l'affection et le respect mutuel entre des individus par ailleurs inégaux. Le tout afin de masquer la réalité d'une situation de domination sous les apparences de la bienveillance. Pour des raisons structurelles, l'institution esclavagiste se prêtait à des rapports de ce type. D'une part, du fait de l'étroitesse de la relation maître / esclave, consubstantielle à l'esclavage. D'autre part, à cause de l'importance des tensions et de la violence qu'il s'agissait d'essayer de réduire afin d'assurer la survie et la reproduction de toute société esclavagiste, aucune n'ayant jamais uniquement fonctionné sur la force et la peur⁴⁹.

Aussi n'est-il pas étonnant de repérer des exemples de relation de ce type au sein de systèmes esclavagistes par ailleurs fort différents, à travers le temps et l'espace, et bien au-delà du cas, par ailleurs ambigu, de l'esclavage dit « domestique ». Avec, à chaque fois ou presque, les mêmes « recettes » : l'attribution d'un nouveau nom par le maître à l'esclave fraîchement arrivé, le fait de lui laisser (ou non) la possibilité de vivre en famille (avoir une compagne, légitime, un foyer à partager avec elle et avec ses enfants...), de subvenir en partie à ses besoins (possibilité de cultiver un petit lopin de terre, de disposer d'un peu de temps libre, éventuellement de recevoir quelque pourboire...). Sans oublier une apparente et ostentatoire mansuétude en certaines occasions, en fermant les yeux, par exemple, lors de certaines cérémonies ou rites pratiqués par les esclaves. Le châtiment était intégré dans ce type de stratégie. N'oublions pas que dans les familles libres anciennes, le père avait souvent un pouvoir exorbitant et pouvait faire montre de l'arbitraire le plus total. Ces

attitudes dépendaient de nombreux facteurs : la personnalité et les stratégies des maîtres, le contexte économique et culturel ou encore la taille de l'exploitation (lorsque l'esclavage se développa très largement à Cuba, au cours du XIX^e siècle, revêtant des formes quasi industrielles, les traitements se firent aussi plus rudes), même si les relations entre ce dernier caractère et l'importance ou non d'attitudes paternalistes sont loin d'être automatiques.

Tout cela remplissait partout des fonctions comparables, en tentant de masquer l'iniquité et la dureté de l'esclavage et en fournissant quelques exutoires aux esclaves. Ajoutons — c'est souvent oublié — que cela permettait aussi à la société des maîtres de se donner bonne conscience, de se forger une identité, voire, avec l'émergence d'un mouvement abolitionniste, de répondre aux attaques venues du dehors. Le paternalisme réel ou affiché était ainsi à deux versants : l'un en direction des esclaves, l'autre des maîtres. Des études plus poussées devraient permettre de distinguer pratiques paternalistes et idéologies paternalistes, ces dernières se concrétisant dans des sociétés où le paternalisme n'était pas seulement le reflet d'attitudes plus ou moins réfléchies, mais celui d'un véritable système de pensée. Plusieurs facteurs pouvaient y conduire : la dimension familiale de l'entreprise, l'importance des liens de sang, de famille et de lignage dans telle ou telle société, etc.

Les sociétés de l'Antiquité ont ainsi largement développé une conception patriarcale et paternaliste du rôle d'un chef de maison, imposant à ses esclaves un ordre, un contrôle et une domination. À la tête de son *oikos*, le maître est responsable de ses *oikétai*, de tous ceux, libres ou esclaves, qui y vivent. À Rome, le *paterfamilias* est à la tête d'une *domus* dans laquelle vivent ses

proches et sa *familia*, c'est-à-dire l'ensemble de ses esclaves. Le double sens de *familia* qui désigne aussi les proches dit bien un rapport de proximité de vie, sans pour autant confondre le cercle des parents et celui des serviteurs. Aristote distingue trois parties dans l'économie domestique qui correspondent d'abord à trois types de pouvoir exercés par le maître : le pouvoir du maître sur l'esclave, la puissance paternelle et la puissance maritale. Dans les deux derniers cas, il s'agit « de gouverner des êtres libres », d'exercer sur sa femme « un pouvoir de type politique », comme celui exercé dans une société d'hommes libres, et sur ses enfants un pouvoir absolu « de type royal ». Le pouvoir sur l'esclave est d'un ordre tout différent puisqu'il relève du droit du propriétaire sur « une propriété animée ». Dans tous les cas, le pouvoir est exercé par « le mâle », par nature « le plus apte à être pour tous un guide »⁵⁰. De fait, le maître gère sa maison organisée hiérarchiquement, comme une « entreprise ». L'économie est d'ailleurs au sens propre, l'économie domestique, l'art de gérer un *oikos*.

L'image archétypale de cet esclavage patriarcal reste celle du domaine « homérique » fondé sur une proximité de vie entre le maître, qui surveille le travail des hommes à l'extérieur du manoir, et l'épouse dirigeant avec l'intendante le travail des servantes dans l'*oikos* ; ainsi que sur un subtil dosage de récompenses pour les serviteurs fidèles, et de châtiments parfois cruels pour ceux ne respectant pas les devoirs d'obéissance et de fidélité. Pour autant la distance entre le maître et l'esclave n'est jamais abolie. À plusieurs siècles de distance, on retrouve chez Xénophon le personnage d'Ischomaque, un *kalos kagathos* (homme de bien) qui vit comme autrefois. Pour lui, l'ordre exprime l'autorité, l'art de commander reposant sur un partage

des espaces de responsabilité avec son épouse, de bons rapports avec ceux qui servent, l'exemple donné par le maître, un traitement honnête de l'esclave, comprenant récompenses et punitions habilement distribuées. Cela n'empêche pas Ischomaque de choisir pour épouse « la meilleure associée possible », les meilleurs esclaves pour occuper les postes à responsabilité, les meilleurs systèmes de culture pour obtenir de bons rendements. Il prend soin d'apprendre à sa jeune épouse le sens de l'ordre, son rôle de maîtresse de maison et l'art de dresser les esclaves à l'obéissance selon une méthode éprouvée pour les chevaux et les chiens... Les agronomes latins, notamment Varron et Columelle, montrent ce même souci d'assurer le bon fonctionnement de l'exploitation rurale en la débarrassant de toute brutalité inutile. Les conducteurs de travaux doivent savoir se faire obéir sans recourir à la violence, tandis que le maître saura « provoquer des sentiments de sympathie et d'affection » en usant de récompenses de toutes sortes. Pour Varron, il ne doit pas hésiter à discuter avec les meilleurs esclaves, ces derniers pensant ainsi « qu'on ne les méprise pas trop et que le maître leur accorde quelque importance ». Paternalisme inspiré par un intérêt bien compris accordant des « marques d'honneur » aux esclaves méritants et prônant la *comitas* — l'aménité — avec ceux qui effectuent de durs labeurs.

Les nombreux travaux sur le monde tel que les Sudistes le voyaient avant la guerre de Sécession soulignent la prégnance de cette conception paternaliste. Leur permettant de justifier l'esclavage, elle structurait profondément le monde sudiste, contribuant à en faire une véritable société esclavagiste, empreinte, comme toutes les autres, de multiples contradictions. Écartelés entre des positions résolument conservatrices,

l'intégration dans un système économique capitaliste et la volonté de défendre une conception très particulière de la « liberté » et de la « République »⁵¹, les planteurs ne pouvaient qu'être hostiles à l'ère des révolutions américaine et européennes. Mais si elle était pour eux synonyme de « désordre » (Calhoun, 1849)⁵², regrettant ses excès, ils saluaient néanmoins la défaite des vieilles monarchies, signe d'une tension entre l'adhésion à une société conservatrice, ordonnée et hiérarchique, et la foi en un individualisme particulièrement fort. D'où la référence constante à des modèles hérités de l'Antiquité classique (d'autant plus recherchés que l'esclavage était alors perçu comme plus ou moins « naturel ») et l'attachement aux principes d'une religion révélée. Au-delà de l'instrumentalisation évidente des textes sacrés afin de défendre l'institution esclavagiste, ce sont ainsi deux conceptions différentes de la foi qui opposent les planteurs sudistes aux abolitionnistes du Nord : pour les uns le monde réel est l'incarnation de l'Esprit et doit donc être accepté dans sa totalité — y compris l'esclavage —, pour les autres, suite au *Revival* et à l'éthique de la rédemption, il incombe au fidèle converti à l'Esprit saint de lutter pour rendre le monde meilleur, en l'adaptant à l'Esprit. Nourris d'une culture à la fois classique (et donc de l'idée d'un temps cyclique) et chrétienne (adhérant ainsi, contradictoirement, à une vision linéaire de l'histoire), croyant à leurs idéaux, désireux de se justifier, et conduits à une sorte de surenchère à mesure que les attaques se multipliaient contre eux, nombre de sudistes se perçurent comme les « chevaliers » d'une société « juste » et menacée.

Plus qu'un simple calcul économique, l'esclavage représentait à leurs yeux un type de « contrôle racial » (pour paraphraser John Caldwell Calhoun, l'un des plus ardents défenseurs de l'idéologie

sudiste) et de relation sociale justifié par l'histoire et la nature, permettant à quelques-uns — les grands planteurs — d'être réellement « libres » et de remplir ainsi au mieux leurs « devoirs » ; vision assez proche de celle des Athéniens du v^e siècle av. J.-C. Les femmes jouaient un rôle non négligeable : acceptant d'être plus soumises que leurs homologues du Nord aux règles de leur société, mais se présentant comme plus « libres » et contribuant à rappeler à leurs maris et enfants quels étaient leurs devoirs théoriques. Optimistes, mais se sentant menacés, pensant éviter le retour cyclique de la « décadence », se présentant comme l'ultime rempart contre les méfaits d'un capitalisme conduisant à la dissolution des liens sociaux et à un esclavage sans frein de l'ouvrier prolétaire, les Sudistes perçurent leur défaite comme une sorte de captivité à Babylone.

Deux autres exemples d'idéologies paternalistes nous sont bien connus. Le premier, comme nous l'avons vu à la lecture de Gilberto Freyre, concerne le Brésil colonial censé avoir abouti, du fait de la bienveillance de maîtres qui auraient été différents des autres, à une société multiraciale parfaitement équilibrée. Le second renvoie aux systèmes esclavagistes de l'Afrique subsaharienne précoloniale, dans le cadre de sociétés parfois très marquées par le système lignager, et où les formes apparentes d'inclusion au groupe pouvaient être nombreuses, tout en maintenant l'esclave dans une autre dimension et en renforçant ainsi son aliénation, l'esclave demeurant toujours, par définition, le non-parent. Aussi faut-il prendre ses distances vis-à-vis de discours à tonalité paternaliste pouvant, aujourd'hui encore, parfois conduire à confondre l'idéologie des anciens maîtres avec la réalité des pratiques esclavagistes du passé⁵³.

Processus d'autonomisation

Les esclaves, eux, n'étaient pas dupes, intégrant souvent les stratégies des maîtres afin de mieux se constituer des espaces d'autonomie. À la suite des travaux de Melville J. Herskovits⁵⁴, l'un des pères fondateurs des études afro-américaines, la question de ces espaces d'autonomie a d'abord essentiellement été perçue à travers le prisme de la dimension culturelle et de la capacité ou non des esclaves africains déportés en Amérique de conserver l'héritage de leurs cultures d'origine. La question était donc celle des processus d'acculturation et des résistances à ces processus. Étape essentielle ayant néanmoins conduit, comme le souligne Orlando Patterson⁵⁵, à insister plus sur les processus de survivance que sur ceux de la violence qui désintègre et de la capacité à inventer une culture originale, fruit d'héritages et d'expériences variés.

L'un des domaines peut-être les plus originaux (car longtemps négligé par la recherche) en même temps que l'un des plus caractéristiques (car il renvoie au travail de l'esclave, essentiel dans l'univers esclavagiste américain) est ce qu'Ira Berlin et Philip Morgan ont appelé *the slave's economy*, en d'autres termes la capacité des esclaves à entretenir et à user d'une production indépendante⁵⁶. Trois moyens s'offraient aux planteurs pour nourrir leurs esclaves : acheter la nourriture à l'extérieur, la produire sur place, dans le cadre de la plantation, ou permettre aux esclaves de la produire eux-mêmes en partie en leur laissant un peu de temps, de terre et de moyens pour cela. La pratique existait déjà dans les plantations de São Tomé avant d'être introduite aux Amériques. Elle y fut initialement fréquente dans l'exploitation minière où il était plus rentable pour le maître de laisser ses esclaves se débrouiller pour leur alimentation. Ailleurs,

ce qui pouvait concurrencer le planteur, comme la production de sucre, était interdit. Mais le reste pouvait se faire, notamment l'élevage de volailles, ce qui contribua dans la Virginie du XVIII^e siècle à faire de l'esclave le type même de la figure du *chicken merchant*. Une partie de la production personnelle était en effet vendue sur le marché du dimanche, essentiel aussi bien socialement qu'économiquement. À la fin du XVIII^e siècle, quelque dix mille esclaves jamaïcains rejoignaient le marché de Kingston et quinze mille, à Saint-Domingue, celui du Cap-Français. Certains pouvaient ainsi économiser peu à peu un petit pécule, « *equal to that of a moderately successful free artisan or farmer* », notent les directeurs d'ouvrage⁵⁷. Façon éventuellement de se racheter, plus sûrement d'améliorer le quotidien et de fournir les moyens de systèmes de crédit internes aux sociétés d'esclaves et contribuant ainsi tout à la fois à en unir les membres et à susciter des tensions internes. En d'autres circonstances, les esclaves pouvaient aussi, comme dans les Antilles néerlandaises, prendre une part active à des commerces de contrebande⁵⁸. Le plus souvent la production pour soi des esclaves se faisait dans un cadre familial. Elle avait aussi pour objectif de laisser un maigre héritage à ses enfants afin de faciliter la mobilité entre les générations.

L'esclave ne s'appartenant pas et relevant des possessions du maître, c'est à travers sa médiation qu'il peut ou non être autorisé à fonder une famille. Sa réalisation dépend de caractères contingents, des règles en vigueur dans telle ou telle société esclavagiste ou encore de la composition et des fonctions assignées au groupe auquel appartient l'esclave : un esclave unique, seule possession de son maître, trouvera plus difficilement une compagne et vivra sans doute plus mal qu'un

autre cette relation ; toute vie de famille est aussi exclue pour l'esclave de peine athénien des mines du Laurion. Il en allait différemment des esclaves exerçant des métiers intellectuels du monde gréco-romain et de ceux occupant de hautes fonctions politiques et administratives dans le monde musulman. Encore faut-il distinguer deux choses : ce qui est officiellement reconnu et ce que l'esclave a la possibilité de vivre concrètement. L'ingéniosité des esclaves, leur capacité à recréer du lien social entre eux, leur désir de résister à leur maître, constituent en effet autant de raisons expliquant l'existence de familles véritables, même officiellement non reconnues ou autorisées par l'institution esclavagiste et le maître. Ce dernier, d'ailleurs, sait aussi très souvent tolérer ce qu'il ne veut ou ne peut pas officiellement accepter. Cela dit, de nombreux cas de figure sont possibles.

Dans le monde gréco-romain, l'esclave ne peut prétendre à une union légalement reconnue. Exclu du droit de propriété, il ne saurait en effet accéder à un mariage qui n'est pas lié à la sexualité, mais à la nécessité de transmettre un patrimoine. D'ailleurs, en vertu de ce que l'on nomma ensuite « la loi du ventre », les enfants nés d'une esclave sont eux-mêmes esclaves, quel que soit le statut du père. En Grèce le maître peut accorder à des esclaves le droit de faire des enfants. Ces pratiques ont évolué : on connaît des enfants d'esclaves ayant connu des réussites exceptionnelles, et sur des stèles funéraires de l'époque hellénistique figurent des représentations de familles serviles obéissant aux conventions du genre. À Rome, certains esclaves ont accès au concubinage (*contubernium*) qui n'est pas un mariage d'ordre inférieur, mais exprime une volonté d'avoir un partenaire sexuel dans une sorte de monogamie au moins

temporaire⁵⁹. Textes juridiques et inscriptions témoignent par ailleurs d'une sexualité servile qui n'a rien d'anarchique. Les unions illégitimes apparaissent dans les *columbaria* de la famille impériale. Les épithètes utilisées pour dire l'attachement entre *contubernales* sont celles que l'on retrouve entre époux légitimes. Ces unions concernent d'abord des esclaves publics et à responsabilité, et ouvrent à la reconnaissance d'une parenté servile. Si les *contubernales* appartenaient au même maître, ils pouvaient vivre dans les quartiers réservés aux esclaves. Sinon ils ne se rencontraient qu'occasionnellement. Dans les grandes maisons, ce genre de couple n'était pas rare, représentant un tiers des unions serviles attestées. Au sein de la *familia rustica*, c'est-à-dire des esclaves travaillant à la campagne, les maîtres ne se soucient guère de ces unions. Ils jugent intéressant de doter les esclaves gradés de compagnes prises parmi leurs *conservae* pour mieux les attacher au domaine. Pour les mêmes raisons, mais aussi pour éventuellement accroître le cheptel servile, des propriétaires fournissaient des compagnes aux bergers d'alpage. Elles étaient choisies robustes sans être laides, et capables de travailler autant que les hommes. Les bergers demeurant sur le domaine étaient censés se trouver une compagne parmi les esclaves de la ferme.

L'Amérique coloniale témoigne aussi de l'existence d'une variété de situations, même si l'influence du christianisme et la possible reconnaissance officielle d'un mariage religieux constituaient un élément de stabilisation des populations serviles, notamment dans le vieux Sud des États-Unis. Dans leur volonté de « régénérer » les colonies, réformateurs de l'esclavage et abolitionnistes militèrent aussi pour la généralisation du mariage perçu comme un élément de moralisation important. Associée à

l'éducation religieuse et aux valeurs liées au travail, à la tempérance et à l'économie, l'existence de familles légitimes devait permettre tout à la fois la fin de l'exceptionnalisme colonial (par l'extension outre-mer des normes en vigueur en métropole) et la transformation des anciens esclaves en nouveaux citoyens. Raison pour laquelle la littérature abolitionniste insista beaucoup sur le danger que l'esclavage faisait courir aux liens sacrés de la famille. Les progrès du coton et l'interdiction d'introduire de nouveaux esclaves sur le sol des États-Unis conduisirent à d'importants déplacements d'esclaves, du nord vers le sud, ce qui, estime-t-on, conduisit à briser entre 13 % et 30 % des familles.

De loin la plus étudiée, l'image de la famille esclave aux États-Unis a été considérablement transformée au cours du dernier siècle. Celle d'individus indécents et immoraux « civilisés » au contact de leurs maîtres a d'abord été remplacée par l'idée selon laquelle les dysfonctionnements familiaux apparents au regard des normes occidentales s'expliquaient par une sorte de dégénérescence des pratiques africaines du fait de la brutalité même du système esclavagiste. Plus récemment, on a insisté sur l'idée d'une famille servile née à la confluence d'influences diverses, à la fois africaines et occidentales. Herbert Gutman a ainsi montré la fréquence et la relative stabilité d'une structure parentale double ayant facilité la transition vers la liberté⁶⁰. Le cas des Antilles françaises est intermédiaire. Arlette Gautier a souligné le fait que, sur les grosses plantations, les esclaves vivaient majoritairement en couples. Ailleurs, de telles unions n'auraient été possibles que pour environ un quart des esclaves, un autre ayant vécu dans des foyers monoparentaux. Une certaine polygamie de fait et la pratique des « relations du

dehors » conduisirent à y installer ce qu'elle appelle un multipartenariat stable⁶¹.

Une dernière thématique — la liste n'étant ici nullement exhaustive — est particulièrement intéressante en matière de chassés-croisés maîtres / esclaves. Il s'agit du rapport au sacré. Les pratiques religieuses des esclaves sont attestées dans tous les systèmes esclavagistes depuis la plus haute Antiquité. Comme leurs maîtres, ils croient généralement en un au-delà, à l'existence de forces supérieures et de divinités. Ils partagent d'ailleurs parfois les mêmes croyances qu'eux. D'une part, parce que ceux-ci tentent de les leur inculquer, par prosélytisme et à des fins de soumission. Et, d'autre part, car cela peut être aussi pour l'esclave un moyen de mieux s'intégrer dans son nouvel univers. D'un côté comme de l'autre, cette acculturation est souvent en partie superficielle, au moins dans un premier temps. Car les cultes anciens, que les esclaves pratiquaient avant leur asservissement, persistent évidemment. Leur souvenir et leur réactivation se manifestent parfois longtemps après, moyennant quelques adaptations. Cultes et pratiques dévotionnelles spécifiques permettent en effet aux esclaves de recréer une identité originale, distincte de celle souhaitée par leur maître.

L'histoire des mondes antiques est riche d'enseignements de ce genre, notamment en Grèce ou à Rome où les rites religieux remplissent un rôle civique essentiel et où, donc, les esclaves ne sauraient ni en être exclus ni y être conviés à égalité avec leurs maîtres. On doit d'ailleurs à ces temps anciens deux pratiques. La première a ensuite très largement disparu (à l'exception, notamment, de ces esclaves parfois utilisés pour garder des lieux saints, dans le monde musulman). Elle réside dans l'existence d'esclaves sacrés, confiés au service d'un dieu. La seconde est à la

fois forme d'aliénation et de résistance. Elle renvoie aux fêtes d'intégration et d'inversion sociale. À Rome, le 13 août, fête de Diane et des esclaves, les femmes libres se lavaient et se peignaient les cheveux avec soin, comme les esclaves. De même, lors des *matralia*, les matrones faisaient entrer une esclave dans le sanctuaire de Mater Matuta, avant de la chasser à coups de soufflet et de verge. Lors de cette fête, équivalente à celle des Saturnales, les dames romaines servaient un repas à leurs serviteurs des deux sexes. Les servantes pouvaient alors s'habiller comme des femmes libres et invectiver les passants⁶².

Dans l'Amérique coloniale, le vaudou constitue un autre exemple intéressant. Il s'agit d'un ensemble de croyances et de pratiques religieuses, originaires pour la plupart du Bénin et du Togo, transplantées en Amérique par les esclaves noirs et y ayant subi de multiples transformations, notamment l'introduction du culte des saints et de rites et symboles de l'Église catholique. Le terme vaudou désigne aussi les divinités et les esprits (*loa*) présents dans les éléments naturels, qui peuvent intervenir dans le corps de l'individu. Ils servent d'intermédiaires entre Dieu (ou « Grand Maître ») et les hommes, qui essaient de se concilier leurs faveurs par des rites divers. Chaque *loa* a son prêtre, homme (*oungan*) ou femme (*manbo*), son rite, son cérémonial particulier célébré, généralement de nuit et comprenant des tracés de dessins symboliques, des danses avec trances et possessions, des chants souvent exécutés au son du tambour, des rites de communion et de divination et des sacrifices d'animaux. Le vaudou favorisa le sentiment d'une identité et la création d'une langue commune, le créole. Avec lui, les esclaves utilisèrent les ressources de la magie et de la sorcellerie. Ce n'est pas un hasard si le « serment du Bois Caïman » (14 août 1791), qui revêtait par

certain aspects la forme d'une cérémonie vaudoue, a pu être considéré comme l'un des événements majeurs à l'origine de l'indépendance d'Haïti.

On trouve aussi un culte confrérique noir spécifique dans les pays musulmans où furent déportés des Africains comme esclaves. Répandu au Maghreb, on le retrouve en Libye, au Soudan, en Arabie saoudite, dans le Golfe, et jusqu'en Inde. Il est voué à Sidi Bilal, du nom de l'esclave Bilal ibn Rabah, d'origine abyssine, qui, né en servitude à La Mecque et converti de la première heure, fut le premier muezzin de l'islam. Le rite comprend à la fois un culte de possession rituelle faisant intervenir des divinités africaines (*bori*) et un culte des saints s'inscrivant au contraire dans la tradition populaire maghrébine. La cérémonie est animée par un orchestre de musiciens thérapeutes, avec la présence de joueurs de crotales. Ces cultes ont longtemps été peints comme « démoniaques » et « idolâtres ». Ils subsistent toujours, mais largement folklorisés, et généralement seulement sous leur forme musicale.

La question de la religion des esclaves permet ainsi de mobiliser quasiment toutes les problématiques à l'œuvre au sein d'une société esclavagiste, de l'aliénation de l'esclave à sa capacité de recréer un monde qui lui soit propre. Avec, sur la longue durée, des processus qui ne sont parfois plus seulement de conversion, d'acculturation ou de résistance, mais aussi de transferts entre la sensibilité religieuse des uns et des autres, comme dans le cas des confréries noires. L'islam est aujourd'hui devenu la religion dominante dans une bonne partie de l'Afrique subsaharienne qui servit pendant des siècles de réservoir à esclaves pour les régions de l'Afrique du Nord et du Moyen-Orient. Et, aujourd'hui aussi, c'est hors d'Europe que les diverses

Églises chrétiennes sont les plus dynamiques, notamment parmi les populations des Amériques en partie issues de l'esclavage.

Cela conduit à ouvrir deux autres thématiques, celle des métissages, du processus de créolisation et celle du rôle de ces processus dans la dynamique des systèmes esclavagistes. Le premier point, celui des métissages, à la fois biologiques⁶³ et culturels, mais aussi techniques, est aujourd'hui bien connu et étudié. Le second l'est tout autant, mais il gagnerait peut-être à être entendu de manière plus large.

Étymologiquement parlant, le terme créole vient de l'espagnol *criollo*. Il désigne d'abord l'esclave africain né en Amérique. Cela n'empêche pas un colon français du XVIII^e siècle de déclarer qu'au bout de deux ans d'apprentissage les nouveaux esclaves sont « créolisés ». On voit ainsi que la créolisation signifie adaptation au système de la plantation, compréhension des ordres et de la langue. Dans les Antilles françaises, relatée par le père Pelleprat (1653), la première référence connue du créole comme langue est en latin. Les colons l'utilisent d'autant plus eux-mêmes qu'ils sont issus de provinces où l'on parle des langues différentes. Du fait de leur individualisation croissante vis-à-vis de leurs métropoles respectives, nombre de colons sont ensuite eux-mêmes qualifiés de créoles par leurs contemporains restés en Europe ; signe que la créolisation touche à la fois les esclaves et les colons. Peu à peu s'affirme ainsi, par réaction, une identité créole opposée aux administrateurs coloniaux. À l'origine de velléités autonomistes, voire de révoltes à Saint-Domingue⁶⁴, cette identité favorisa une ébauche de sentiment national dans les colonies espagnoles, où les pères de l'indépendance furent des créoles.

Ce que les travaux sur la question n'étudient quasiment pas est la question des effets de cette créolisation partagée sur l'évolution des systèmes esclavagistes. Lorsque les esclaves nés sur place deviennent plus nombreux, le processus de créolisation se renforce. Les esclaves sont plus acculturés à la société des maîtres. Ces derniers peuvent ainsi y recruter des forces nécessaires à l'encadrement des autres esclaves. Ce qui constitue un facteur de stabilisation des sociétés esclavagistes. D'un autre côté, le degré d'étrangéité du maître pour l'esclave se réduit, et il devient plus difficile de contrôler ce dernier. Il y a donc un réel danger à ce que la proportion de créoles se renforce nettement. Dans ce cas, la réaction des maîtres est souvent la même : recourir à des procédés d'aliénation moins directs et plus subtils, notamment par le biais de stratégies paternalistes. Cela se vérifie aussi bien dans le sud des États-Unis que dans la Rome antique, dans la Jamaïque coloniale, et à propos des « esclaves de case » de l'Afrique subsaharienne précoloniale. Inversement, lorsque le pourcentage d'esclaves nouveaux venus est énorme, comme à la fin de la période républicaine, à Rome, la répression est souvent beaucoup plus violente et directe, conduisant, par réaction, à des révoltes serviles. À notre connaissance, très peu de chercheurs ont tenté d'intégrer cette variable de la créolisation dans des études dédiées à la manière dont évoluent dans le temps les systèmes esclavagistes. L'approche, en ce domaine encore pionnière d'Orlando Patterson⁶⁵, mériterait d'être approfondie.

Chapitre IX

RÉSISTANCES DES ESCLAVES ET FIN DES SOCIÉTÉS ESCLAVAGISTES

Nous avons vu qu'il existait des sorties systémiques de l'esclavage, lesquelles, loin de remettre en cause le système esclavagiste, conduisaient de fait à sa reproduction. Quels rôles jouèrent les résistances des esclaves dans l'histoire de l'esclavage ? Contribuèrent-elles à sa disparition ? Ou bien fallut-il attendre pour cela l'ère abolitionniste ?

FORMES DE RÉSISTANCE DES ESCLAVES ET SORTIES DE SYSTÈME

Il paraît logique de penser que les esclaves résistèrent, partout et à toutes les époques. Cela dit, de nombreuses questions demeurent en suspens. Peut-on précisément définir les objectifs des esclaves, les types de résistances, et les effets de ces dernières sur les systèmes esclavagistes ? Ont-elles conduit à des sorties de système ? Si oui, ces sorties sont-elles de nature systémique ou non ?

*Du mythe de l'esclave docile au cliché de l'esclave
résistant de chaque instant*

Les contemporains, et notamment les propriétaires d'esclaves, ont souvent perçu de manière fort ambiguë les formes de résistance des esclaves. À l'instar d'une certaine lecture d'Aristote (car les principes aristotéliens sont à la fois plus complexes et plus hésitants), nombre de planteurs américains ne voulaient voir dans les esclaves que des « outils animés ». Cette vision des choses était à la fois un alibi permettant de légitimer l'esclavage et un acte de croyance en l'infériorité de l'autre. Elle était contredite au quotidien par la résistance des esclaves, ainsi que par certains aspects du discours esclavagiste. Ceux-ci déclaraient en effet souvent préférer acquérir les représentants de telle ou telle « nation » africaine, réputés plus dociles ou plus travailleurs, plutôt que ceux d'autres régions, perçus comme plus combattifs. Mais la parade avait été trouvée très vite du côté des planteurs, lesquels, afin de contourner la contradiction, expliquaient par des tares naturelles les actes d'opposition des esclaves : mineurs éternels, indolents invétérés, sujets à des réactions incontrôlées, ils ne pouvaient qu'être rétifs à un labeur encadré, d'où la nécessité d'user de la contrainte à leur égard, et de tirer profit de certains de leurs vices supposés — l'esclave noir, disait-on, se laisse facilement séduire par la flatterie et les colifichets. Ce type de raisonnement conduisait finalement les planteurs à faire de la résistance des esclaves une « preuve » supplémentaire de leur infériorité, voire de leur animalité supposée. Certains maîtres en terre d'islam ne réagissaient guère différemment¹. Les comparaisons avec l'Antiquité sont également fort intéressantes. Comme me l'indique Jacques Annequin, on savait en effet, là aussi, distinguer très nettement diverses « nations » (plus

robustes, travailleuses, dociles, habiles...), tout en égrenant la liste de défauts plus génériques accompagnant le portrait-robot de l'esclave. Des défauts (paresseux, gourmands, voleurs, portés sur la boisson et sur le sexe) que l'esclave partageait en général avec la femme.

Du côté des historiens, ce fut longtemps le silence, le désintérêt pour la question des formes de résistance des esclaves. Dans *American Negro Slavery*² d'Ulrich Bonnell Phillips, l'esclave typique « Sambo » était, comme on l'a vu, docile et irresponsable, loyal et fainéant, humble, mais sans cesse porté au mensonge et au vol. Peu à peu, l'attention se porta vers les esclaves, plus que vers les maîtres. Longtemps occulté, par les contemporains comme par l'historiographie, le rôle joué par les esclaves dans leur propre libération a depuis été fortement réhabilité. Et heureusement, car on peut logiquement penser que leur résistance fut « endémique dans la plupart des sociétés fondées sur la contrainte extra-économique³ ». Cependant, suite à l'un de ces fréquents retours de balancier jalonnant l'historiographie, on a parfois ainsi abouti au travers inverse de celui de l'oubli : celui consistant à faire des esclaves les seuls vrais acteurs de leur émancipation. Au mythe de l'esclave docile succéda donc le cliché de l'esclave résistant de tous les instants.

Mais de quelle résistance parle-t-on ? On en oppose souvent deux types : celle dite « passive », comme le travail mal fait, la grève des ventres (refus d'enfanter) ou encore l'empoisonnement, et celle dite « active » comme la fuite (marronnage) ou la révolte. On remarquera que la distinction entre ces deux formes n'est directement liée, ni à leur intensité supposée ni à leur pouvoir destructeur. Sinon l'empoisonnement (d'autres esclaves, du bétail, et parfois des maîtres) serait placé dans la résistance

active, tandis que certains actes de petit marronnage, ne conduisant pas à des troubles plus graves que le chapardage occasionnel, pourraient se retrouver dans la catégorie des résistances dites « passives ».

Sur quoi repose donc implicitement cette distinction jamais véritablement expliquée ? Sans doute sur l'opposition entre une multitude d'actes individuels de résistance au sein du système esclavagiste (résistance « passive ») et des formes plus collectives de lutte (résistance « active ») semblant s'opposer à l'institution esclavagiste elle-même. À lire certains auteurs faisant des révoltes d'esclaves la « première manifestation de la lutte historique entre riches et pauvres », une sorte de « révolution sociale » menée par un « prolétariat » dont l'étude incomberait aux historiens du « socialisme »⁴, cette façon d'opposer résistance passive et active pourrait en partie provenir d'une certaine confusion entre l'histoire de l'esclavage et celle du mouvement ouvrier. On peut aussi y voir la conséquence de la question classique à propos du caractère ou non révolutionnaire de toute lutte (qu'il s'agisse des serfs du Moyen Âge, des paysans européens du XVII^e siècle ou des Communards du Paris de 1870-1871). Dans tous les cas, ce qui est dit « actif » ou valorisé est la résistance violente, collective et révolutionnaire, au détriment de toutes les autres formes, rapidement déclarées « passives ».

On pourrait arriver à des conclusions comparables à partir de nombre d'études consacrées au thème de la résistance des esclaves dans l'Antiquité. On y oppose en effet souvent la figure de l'*erro*, de celui qui refuse le système tout en luttant individuellement contre lui de l'intérieur (c'est l'esclave vagabond qui désobéit sans rompre les liens avec la *domus*) et la résistance active représentée par le *fugitivus*. S'inscrivant contre le système,

la seconde traduit non seulement un refus, mais aussi un rejet. D'où les efforts des propriétaires et de la puissance publique afin de lutter contre un phénomène perçu comme particulièrement grave.

Or cette distinction ne paraît pas totalement opérante. Il est en effet parfois tout aussi dangereux, pour l'équilibre d'un système donné, d'être menacé de l'intérieur, plutôt que brutalement et de l'extérieur par des esclaves devenus fugitifs. Enfin, et surtout, quelles qu'elles soient, toutes les formes de résistance témoignent, sinon d'un rejet total de l'institution esclavagiste, du moins d'un début de libération du carcan idéologique imposé par elle. Toutes doivent donc, à mon sens, être étudiées avec la même attention.

De nombreuses formes de résistance, notamment celles dites « passives », pouvaient nuire à la rentabilité du travail servile et, chez les « maîtres », être à l'origine de peurs réelles, voire de psychoses⁵. Mais elles ne conduisirent, dans l'immédiat, à aucune sortie de système, ni individuelle ni collective. Le travail mal fait, l'absentéisme ou petit marronnage, la grève des ventres, l'automutilation (sectionnement des doigts de la main droite, aux États-Unis, afin de ne pas être vendu et séparé de sa famille), les empoisonnements⁶ et les incendies volontaires n'ont jamais directement conduit à des sorties du système esclavagiste dans l'Amérique coloniale. Inversement, grâce aux accommodements obtenus, certaines de ces formes de résistance ont pu permettre d'alléger le poids du système esclavagiste, de le rendre plus « supportable », et ainsi ralentir ou contrecarrer l'émergence de formes plus dures d'opposition.

Révoltes

Les révoltes, ou tentatives de révolte, sont apparemment nombreuses dans le cas de l'Amérique coloniale moderne. Nelly Schmidt en a établi un intéressant catalogue⁷. Cependant, cette liste concerne l'ensemble du continent américain, sur plusieurs siècles. Y sont notées aussi bien des révoltes très localisées et de faible ampleur que celle de Saint-Domingue, à partir de 1791. Si l'on prend du recul, on s'aperçoit que les révoltes d'une certaine importance, c'est-à-dire susceptibles de conduire à une remise en cause du système esclavagiste, sont peu nombreuses. La plupart n'ont malheureusement souvent permis qu'à un petit nombre de personnes de s'en échapper (ce qui, dans notre classification, pourrait être qualifié de sortie systémique conquise). Ce fut le cas dans le monde antique⁸ comme dans l'Amérique coloniale. Car si, selon Platon, tout homme soumis à l'esclavage ne peut qu'avoir tendance à se rebeller⁹, la résistance ne prend pas forcément la forme de la révolte. Pour Keith Bradley¹⁰, la révolte est un moment exceptionnel, les esclaves, de tout temps, préférant des moyens moins dangereux, soit pour rompre soit pour s'accommoder avec le système esclavagiste.

Selon Yvon Garlan, on ne peut, pour la Grèce ancienne, citer que deux « insurrections purement serviles »¹¹. La première éclata entre 133 et 129 av. J.-C., « à la nouvelle des succès remportés par les esclaves siciliens sur les légions romaines¹² ». Plus de mille esclaves se seraient alors révoltés en Attique, et en d'autres lieux comme à Délos. La seconde concerne des esclaves enchaînés dans les mines de l'Attique, au moment de la seconde révolte servile de Sicile (104-100 av. J.-C.). Rome connut trois grandes guerres serviles, importantes par leur durée, les effectifs mobilisés, et leurs conséquences. Il s'agit des deux révoltes de

Sicile (140-132 et 104-100 av. J.-C.) qui conduisirent à la création d'un État d'anciens esclaves qui subsista quelques années, et de celle de Spartacus, qui sembla menacer Rome (73-71 av. J.-C.)¹³. Mais si la République a alors tremblé, l'Empire ne fut le témoin d'aucune grande révolte servile. Se prononçant sur les esclaves de l'Antiquité, en général, Finley rappelait que la « grande majorité » d'entre eux « s'accommodèrent tant bien que mal de leur condition, que ce soit passivement et à contre-cœur ou positivement, ou, peut-être le plus souvent, par un mélange de ces deux attitudes [...]. De quelle autre manière les esclaves auraient-ils pu survivre, sinon par le compromis et les accommodements ? Et de quelle autre manière, du point de vue des propriétaires, le système entier, et donc la société, auraient-ils survécu ? »¹⁴.

On peut légitimement penser que cette position de bon sens peut être étendue à la majorité des esclaves de l'Amérique coloniale. Sinon, comment comprendre, écrit en substance David Brion Davis, que les esclaves aient pu y « produire autant » et « conduire à une telle croissance économique »¹⁵ ? Sur environ deux cent cinquante révoltes d'esclaves répertoriées dans l'histoire des États-Unis, la plus importante, nous rappelle Finley, « fut une affaire purement locale qui n'impliqua que quelques centaines d'hommes pendant quelques mois, et les combats véritables ne durèrent pas plus de trois jours ». Malgré parfois de fortes concentrations d'esclaves, les grandes révoltes furent donc relativement peu nombreuses dans l'Amérique coloniale. Il en fut de même au Moyen Âge. L'Antiquité tardive avait connu des révoltes rurales (pas seulement serviles), les mouvements « bagaudes ». Vers 770, le royaume des Asturies et de Léon fut secoué par une révolte servile. En Gaule, c'est à la faveur des

incursions vikings, notamment au IX^e siècle, que des troubles se déclenchèrent.

Comparant les révoltes de serfs à la situation de l'Afrique subsaharienne précoloniale, Meillassoux rappelait que les premières étaient nombreuses, et que les esclaves se révoltaient beaucoup plus rarement. Non pas parce que le système esclavagiste aurait été plus « doux », mais parce qu'il est dans la nature d'un système esclavagiste d'empêcher toute cristallisation d'une conscience de classe. Parmi les autres facteurs rendant les révoltes collectives difficiles on notera la prégnance de l'idéologie, esclavagiste (« partagée par tous » en Afrique occidentale, nous dit Roger Botte), la très grande hétérogénéité des esclaves¹⁶, ou encore le fait que les maîtres étaient censés, dans les sociétés musulmanes, posséder un certain nombre de pouvoirs magiques religieux, ce qui facilitait leur travail de domination sur des esclaves auxquels on indiquait, en outre, que leur salut dans l'au-delà dépendait exclusivement de leur obéissance au maître¹⁷.

La question des révoltes dans l'Afrique subsaharienne précoloniale est quasiment ignorée¹⁸. Nous connaissons celle de 1783-1796, au sud de l'actuelle Guinée. Semblant avoir débuté par l'insurrection d'esclaves travaillant sur place (et non de captifs destinés à être embarqués sur des négriers atlantiques), elle permit la constitution d'un État servile qui força trois puissances politiques jusque-là rivales (Moria, Sumbuya et Benna) à s'unir contre lui¹⁹. Roger Botte a enquêté sur un groupe d'esclaves (les Mikhiforés) qui, à la fin du XIX^e siècle, entre rio Pongo et rio Nunez, résistèrent pendant des années à des attaques de leurs anciens maîtres, des Peuls du Fouta-Djalon²⁰. Abdarahmane N'Gaide s'est intéressé à la révolte des Maccube du Fuladu (Sénégal), qui, luttant à la fois pour leur émancipation et

celle de leurs maîtres, fondèrent un État qu'ils dirigèrent jusqu'à la colonisation (1870-1903)²¹. Mais il reste beaucoup à faire. À l'inverse de l'Amérique coloniale, on ne s'est en effet pratiquement pas intéressé à la problématique des actes de résistance et de l'*agency* des esclaves en Afrique subsaharienne. On a donc peut-être tendance à y sous-estimer la réalité et l'importance passée de résistances aujourd'hui clairement repérables.

Plus généralement, quel que soit le lieu, on pourrait distinguer trois contextes ou âges de la révolte. Le premier semble correspondre au moment suivant la mise en place et le renforcement rapide d'un système esclavagiste ; un renforcement qui, pour l'Amérique coloniale, s'étala largement dans le temps selon les régions, entre le XVI^e siècle (Brésil) et la fin du XVIII^e siècle (comme dans l'île de Saint-Kitts-et-Nevis, par les Britanniques), voire le XIX^e siècle avec l'essor et la transformation de l'esclavage à Cuba. Il n'est pas rare, dans ce type de contexte, de voir fleurir des révoltes, à la fois sporadiques et récurrentes. Celle de 770, dans le royaume des Asturies et de León, pourrait s'apparenter à ce premier âge, celui d'un rapide renforcement de l'esclavage.

Un autre contexte coïncide souvent avec le moment où un système esclavagiste semble être menacé : soit parce qu'il « décline » apparemment lentement (fin de l'Empire romain), soit parce que des forces nouvelles s'y opposent (liens complexes entre colonisation et esclavage endogène en Afrique subsaharienne, à la fin du XIX^e siècle²²), soit parce que tout indique qu'il va être plus ou moins vite aboli. Pour Monica Schuler c'est l'affirmation du mouvement abolitionniste qui, rendant crédible l'espoir d'une réforme et d'une destruction du

système esclavagiste, favorisa les révoltes du XIX^e siècle chez les populations akan des colonies britanniques²³.

Un troisième âge favorable à l'émergence des révoltes apparaît intermédiaire entre les deux précédemment listés. Il s'agit de ces périodes de grand bouleversement de l'histoire, comme ce fut le cas avec les invasions vikings, et, plus tard, au tournant de la fin du XVIII^e siècle, avec la grande vague des mouvements révolutionnaires atlantiques, les divisions entre « maîtres » blancs et l'émergence d'un mouvement abolitionniste international.

Des connexions entre ces trois âges peuvent évidemment être discernées. L'importance des deux révoltes de Sicile et de celle de Spartacus est en effet à rechercher du côté de la concomitance entre deux phénomènes. L'un renvoie à un rapide accroissement du nombre d'esclaves, souvent de première génération (c'est-à-dire ayant connu la liberté), provenant de régions diverses, mais éloignées (en majorité des esclaves de peuples alliés eux-mêmes soumis) et ayant souvent eu l'occasion de combattre lorsqu'ils étaient libres ; le tout à un moment où, Rome devenant une véritable société esclavagiste, un raidissement, voire une mutation s'opère dans les rapports maîtres / esclaves²⁴. À ce qui s'apparente au premier âge décrit précédemment s'ajoutent ainsi des conditions extrêmement favorables ressortissant au troisième âge, à savoir une période de forte instabilité économique, sociale et politique, marquée par de multiples guerres, notamment civiles²⁵.

Globalement, quels que soient le lieu et l'époque, peu de grandes révoltes sont ainsi à signaler. De plus, toutes ont échoué. Celle de Spartacus²⁶, comme celle des Zendjs ou esclaves noirs dans la région du bas Iraq, au IX^e siècle de notre ère²⁷. Toutes sauf une, celle qui, à Saint-Domingue, conduisit à l'instauration,

en 1804, de la République d'Haïti. On peut donc dire que les grandes révoltes ont fait trembler les systèmes esclavagistes. Elles ont également pu avoir un coût important pour la société esclavagiste, comme dans le cas de la révolte des esclaves au Surinam hollandais après 1772. À part Saint-Domingue, qui renvoie à ces grands bouleversements de l'histoire, elles n'ont cependant pu conduire qu'à des sorties systémiques conquises au profit de ceux n'ayant pas été tués ou capturés à nouveau.

Cela ne veut nullement dire qu'elles furent sans effets majeurs. Si la révolte des Zendjs du bas Iraq a échoué, on n'a en revanche plus ensuite tenté de reconstituer d'aussi massives concentrations d'esclaves dans la région. D'un autre côté, s'expliquant en partie par un déficit du rôle régulateur de l'État en matière de relations maîtres / esclaves, les révoltes de la Rome républicaine semblent avoir conduit les élites à une prise de conscience de la nécessité, sinon de mieux traiter leurs esclaves, du moins de ménager un peu de jeu dans le système et, surtout, d'introduire une plus grande régularité dans leurs relations avec leurs esclaves²⁸. Ce faisant, ces révoltes permirent aux esclaves des périodes suivantes de vivre autrement leur servitude. Ce qui ne fut par ailleurs par forcément préjudiciable au système esclavagiste.

*La question de la radicalisation des formes de résistance
des esclaves dans l'Amérique coloniale
de la fin du XVIII^e siècle*

Ayant suscité une floraison de travaux, l'étude des révoltes d'esclaves de la fin du XVIII^e siècle, aux Amériques, permet tout à la fois de compléter et de confirmer ce qui vient d'être dit. La question essentielle, ici, est la suivante : passe-t-on, sous l'effet de la conjoncture révolutionnaire, de la volonté individuelle de

trouver des espaces de liberté et / ou de s'échapper du système esclavagiste à un désir de remise en cause globale de ce même système ?

Un premier élément à noter est celui des liens avec l'Afrique, du fait de l'importance jouée dans les révoltes d'esclaves par un petit nombre de groupes ethniques, et donc d'hommes qui, partageant le même langage, la même histoire, les mêmes usages et les mêmes croyances religieuses, étaient plus susceptibles de se coaliser. Les planteurs en étaient conscients. Mais comme ils préféraient faire venir leurs esclaves de certaines régions d'Afrique plutôt que d'autres, quelques ethnies devinrent assez vite localement surreprésentées, voire majoritaires²⁹. Les Fons et des groupes voisins originaires du Dahomey (aujourd'hui Bénin) furent ainsi importants dans les débuts de la révolte de Saint-Domingue. Dans les Antilles et la Guyane britanniques, marrons et esclaves rebelles se recrutaient surtout parmi les Akans et les Ga-Adangme, venus de l'actuel Ghana. Chez ces derniers, la croyance en une force surnaturelle particulière (« *obeah* »), censée guérir et protéger, semble avoir eu des conséquences. On peut en effet comparer le rôle de l'homme ayant à charge de communiquer avec cette force, dans les révoltes akans, avec celui des prêtres et magiciens lors des campagnes militaires dans le monde achanti. Avant le combat, ces derniers rencontraient les chefs de guerre lors de cérémonies nocturnes destinées à affaiblir l'ennemi. Après consultation des oracles, les prêtres pouvaient aussi indiquer les jours les plus propices au combat. Individuellement, les soldats aimaient se protéger par des charmes et des amulettes fournis par les prêtres présents au sein de chaque compagnie.

Aux déterminants ethniques et culturels s'en ajoutent d'autres, plus politiques. En Afrique, une partie des esclaves vendus aux Occidentaux était constituée par des prisonniers faits au combat et par des opposants politiques. S'en débarrasser était pour les monarques africains un bon moyen de renforcer leur influence, mais cela contribuait également à faire affluer aux Amériques des esclaves rompus au combat et à l'opposition politique. Comme les divisions politiques recoupaient en Afrique les clivages ethniques, communauté d'origine et aptitudes guerrières s'assemblaient souvent fort logiquement chez les *bozales*, ou esclaves nouvellement débarqués. Une question demeure : celle qui consiste à savoir comment et pourquoi le capital de résistance des nouveaux esclaves a pu être effectivement mobilisé, c'est-à-dire transformé en actes de résistance. Il existe à ce sujet trois grandes hypothèses, souvent opposées, mais parfois assez complémentaires.

Les défenseurs de la première, représentés notamment par Cyril R. James et Eugene D. Genovese³⁰, mettent l'accent sur l'idée d'une progressive radicalisation des formes de résistance des esclaves à la fin du XVIII^e siècle, laquelle est perçue comme la conséquence de l'influence exercée par la Révolution française et la révolte de Saint-Domingue, elle-même appréhendée comme le résultat de cette même révolution. Du fait de leur progressive créolisation, les esclaves auraient emprunté aux doctrines révolutionnaires d'Europe et des Amériques les idées susceptibles de légitimer, de structurer et de mener à bien leur lutte contre le système esclavagiste. De plus, à partir des années 1770, les conflits touchant le monde américain, notamment la guerre d'Indépendance, ont souvent conduit leurs différents protagonistes à mobiliser ou à tenter de mobiliser les esclaves en

faveur de leur cause, usant pour cela de promesses de libération. Un peu à la manière des leaders des mouvements de décolonisation des années 1950 et 1960, qui furent en partie formés à l'école occidentale et surent utiliser à leur profit les valeurs défendues par la Grande Alliance au cours de la Seconde Guerre mondiale, c'est donc l'Occident qui aurait ainsi fourni aux esclaves certaines de leurs armes idéologiques majeures.

En fait, si le contexte révolutionnaire a bien joué, ce n'est pas forcément par l'entremise d'influences idéologiques directes. Selon David Geggus, les révolutions de France et de Saint-Domingue eurent plus d'impact sur les hommes libres de couleur que sur les esclaves. Cet impact, ajoute-t-il, fut moins idéologique que politique. Car s'il facilita la résistance ce fut moins du fait de la propagation des idéaux de liberté que des suites des désordres ayant affaibli le pouvoir blanc³¹. Il est vrai qu'envoyé de métropole, Victor Hugues se servit de l'arme de la libération des Noirs afin de reprendre la Guadeloupe aux Anglais. Il est également vrai que des projets de ce type ont été élaborés³², à savoir étendre la guerre aux colonies anglaises et espagnoles d'Amérique en essayant de rallier leurs esclaves aux Français. Mais ce qui a alors joué, du côté des esclaves, c'est plus le désir de fuir le carcan du système esclavagiste qu'une quelconque adhésion à des principes abstraits venus de France. Quant aux révolutionnaires, on peut douter qu'ils aient réfléchi à de telles actions déstabilisatrices du système colonial en dehors d'un contexte de guerre à outrance contre l'Angleterre et ses alliés³³.

Une seconde hypothèse a été formulée par Robin Blackburn³⁴. L'idée n'est plus celle d'une influence idéologique venue de l'extérieur, mais d'une convergence devenue alliance objective entre deux mouvements dont on reconnaît l'autonomie³⁵ : celui

des esclaves révoltés, et celui des révolutionnaires ou radicaux européens, notamment français, entre 1793 et 1802. Cette thèse, défendue en France par Florence Gauthier, est à vrai dire assez discutable. Car si le degré d'autonomie des révoltes d'esclaves semble aujourd'hui certain, l'existence d'un accord avec les révolutionnaires d'Europe ne repose, le plus souvent, que sur des déclarations un peu emphatiques³⁶. En tout cas, poussant cette logique à son terme, deux auteurs ont développé l'idée (sans l'étayer par de véritables arguments) selon laquelle, au sein de l'espace colonial atlantique, un mouvement d'allure révolutionnaire aurait regroupé l'ensemble des déshérités et des exclus contre tous leurs exploiters³⁷.

Sans refuser totalement ces points de vue, d'autres historiens insistent sur une troisième hypothèse. À l'instar de John Thornton, ils revalorisent le poids des influences proprement africaines. Des influences ensuite recombinaées et devenues explosives à cause de la nature même du système de la plantation. Comme le note Paul Lovejoy, c'est en effet « le déracinement accompagnant le voyage océanique et l'humiliation des stéréotypes raciaux qui s'ensuit, aux Amériques », qui serait à l'origine de la prise de conscience des esclaves. Dans ce cas de figure, les idées généreuses venues d'Occident auraient été moins importantes que la nature même du système esclavagiste américain dans la genèse de la résistance noire. C'est la dureté, et surtout la radicalité du caractère racial de l'exploitation esclavagiste qui auraient joué³⁸.

En fait, influences africaines et occidentales, réaction logique des captifs au système esclavagiste et rôle de la conjoncture révolutionnaire se sont combinés³⁹. Reste à voir comment. Afin d'en prendre une bonne mesure, examinons le cas exemplaire et

spécifique de l'insurrection de Saint-Domingue. Si le sujet était encore peu abordé au début des années 1970⁴⁰, ce n'est désormais plus le cas. Et, au lieu d'une révolte, nous en avons maintenant plusieurs.

La crise de Saint-Domingue débute par un mouvement d'opposition des colons vis-à-vis de la métropole⁴¹. Mécontents des projets d'abolition de la traite des Noirs et de la tentative d'étendre les droits des citoyens français aux mulâtres et gens libres de couleur, les premiers menacent en effet de faire sécession, reprenant ainsi une vieille habitude, utilisée à chaque fois que la métropole avait semblé léser leurs intérêts. Sur cela se greffe le mécontentement des mulâtres et des gens de couleur, auxquels les colons, sur place, refusent l'extension des droits conférés en métropole aux citoyens. Or ces délaissés jouaient un rôle important dans l'encadrement des esclaves. Aussi, soudaine, leur défection rendit-elle localement la situation très difficile. Par ailleurs, une traite intensive, à la fin du XVIII^e siècle, avait eu pour conséquence de faire de Saint-Domingue la colonie concentrant le plus grand nombre d'esclaves dans les Antilles. Fraîchement arrivés, près des deux tiers de ces esclaves étaient nés en Afrique. Parmi eux, près de 60 % (selon D. Geggus) étaient des « Congos », originaires du royaume du même nom. Un État en proie dans les années 1780 à la guerre civile et à l'affrontement entre deux conceptions de la monarchie, l'une à tendance « absolutiste », l'autre « républicaine » (selon les termes utilisés par J. Thornton)⁴², le tout teinté de christianisme, les monarques congolais s'étant convertis de longue date.

C'est dans ce contexte, que, pendant tout le mois d'août 1791, ont eu lieu des réunions clandestines⁴³ regroupant des marrons et des esclaves jouissant de certains avantages et libertés au sein du

système de la plantation. La décision d'une insurrection générale y aurait été prise dans la nuit du 14 août, puis officialisée par une cérémonie religieuse devenue légendaire, celle dite du Bois Caïman, non loin de l'habitation Lenormand, le 20 ou le 21, voire le 22 août. Son existence et / ou son contenu a / ont parfois été mis en doute, notamment par David Geggus, mais son importance symbolique est évidente⁴⁴. Placer la révolte sous les auspices d'une divinité protectrice était en effet un moyen de rallier plus facilement les énergies. Pour les mêmes raisons, on fit courir le bruit selon lequel l'Assemblée nationale avait décrété trois jours chômés par semaine pour chaque esclave, ainsi que l'interdiction d'user désormais du fouet comme châtiment. Selon la même rumeur, des troupes envoyées par le roi auraient été en marche afin d'obliger les planteurs récalcitrants à faire appliquer ces décrets. Forte de ce potentiel soutien extérieur, la révolte paraissait avoir de meilleures chances de réussir. L'idée était d'autant plus ingénieuse qu'elle était crédible, tant du fait des améliorations que la Couronne avait souhaité apporter au système esclavagiste au cours des années 1780 que des bruits de réforme venus de Paris, depuis 1789, lesquels avaient fini par sensibiliser de nombreux esclaves, sans qu'il leur fût nécessaire pour cela de lire les textes parisiens. Aussi est-ce parfois aux cris de « Vive le Roi ! » que certains esclaves se révoltèrent⁴⁵. On pensait également que la Martinique, où la contestation noire avait débuté dès août 1789, était en complète révolte⁴⁶.

Déclenchée dans la nuit du 22 au 23 août, l'insurrection fit bientôt tache d'huile. L'objectif initial était de prendre le contrôle de la plaine du Nord, une zone où le souvenir de Makandal, un esclave brûlé vif pour empoisonnement en 1758 était particulièrement vivace⁴⁷. Inférieur à deux mille lors des

premiers jours, le nombre des révoltés augmenta rapidement et, au bout de dix jours, quinze mille avaient déjà déserté leurs plantations. Tous ces fugitifs ne devinrent pas de suite, ni durablement, les soldats d'une armée noire d'abord organisée en bandes parfois rivales⁴⁸. Mais meurtres et incendies se multiplièrent, contribuant au chaos général. À la violence / vengeance, s'en ajouta assez vite une autre, à la fois symbolique et tactique, permettant de jeter l'effroi et de resserrer les rangs parmi les révoltés⁴⁹. La technique de la guérilla domina lors des premiers mois, avec coups de main, retraites vers les collines, et contre-attaques.

Des contacts et / ou interactions entre trois types d'élites avaient, au départ, permis la révolte. L'un rassemblait environ deux cents « commandeurs » d'ateliers et chefs d'équipe, jouissant, par rapport aux esclaves ruraux, d'une position privilégiée au sein du monde de la plantation. L'autre résidait dans les « rois » et « reines » élus de manière plus « démocratique » au sein des sociétés secrètes propres à chaque « nation » ou ethnie d'esclaves. Un troisième groupe, formé de créoles et surtout de mulâtres, avait servi de relais en propageant la rumeur de réformes venues de métropole. L'extension de la révolte servile conduisit à l'effacement de ce dernier ensemble. Ce qui, selon Robert Forster, signifia le passage au second plan d'une conception de la liberté proche de celle des Constituants de 1789. Deux groupes restèrent donc en présence, symbolisés par l'imbrication, sur le terrain, de deux systèmes militaires.

Très hiérarchisé, le premier donna aux esclaves un petit nombre de grands leaders duquel devait émerger un noir libre qui avait tenu une petite plantation esclavagiste, Toussaint Louverture. S'appuyant sur les « rois » désignés à la base, l'autre

fournissait les chefs de bande. Alliés, mais rapidement rivaux en termes de pouvoir, ces deux groupes étaient également porteurs de projets différents. Nombre d'esclaves souhaitaient la disparition du système de la grande plantation, le partage des terres et l'instauration d'une sorte de monarchie contrôlant une masse de petits exploitants agricoles. Pensant en ancien planteur et en monarque pragmatique désireux d'assurer son pouvoir ainsi que l'indépendance de l'île, le « consul noir » choisit de relancer l'agriculture de plantation destinée à l'exportation⁵⁰, ce qui nécessita souvent la contrainte, sans que la jeune république haïtienne ne réussisse vraiment à s'en sortir sur le plan économique. On fut donc loin, dans le cas haïtien, d'une solidarité qui aurait uni tous les déshérités⁵¹. À l'instar d'une Révolution française dont les « dérapages » successifs ont été étudiés par François Furet, la « révolution nègre » d'Aimé Césaire fut le reflet de mouvements et d'acteurs différents ne partageant pas la même vision du monde⁵². Donnant naissance à la première république noire du monde, en 1804, elle constitue un cas exceptionnel, précédant d'un bon demi-siècle l'ère des émancipations : l'abolition de l'esclavage — non de la traite — date de 1833 dans les colonies anglaises, de 1848 pour la France, de 1888 au Brésil.

La fuite définitive ou grand marronnage

Qu'en est-il de la fuite définitive, appelée grand marronnage dans le cas de l'Amérique coloniale ? On parle d'« esclaves marrons » dans les colonies françaises, de *maroons* chez les Anglais, de *cimarones* et de *palenques* dans les zones hispanophones, de *quilombos* et de *mocambos* au Brésil. Il y a le petit marronnage se manifestant par un absentéisme ou une fuite

temporaire (quelques heures, quelques jours), parfois nocturne, et le grand marronnage, fuite définitive conduisant à la constitution de groupes, voire de communautés d'esclaves fugitifs. C'est surtout dans les colonies de « terre ferme », vastes et / ou disposant d'espaces difficiles d'accès (les Guyanes et le Brésil), ainsi que dans les zones frontières entre des colonies relevant d'autorités différentes⁵³, que de véritables sociétés de marrons pouvaient se fonder durablement. Pour subsister, elles devaient en effet être situées dans ces zones d'accès difficile (jungles de Guyane, marécages isolés du sud des États-Unis, ou encore « pays des trous » — région de puits calcaires et de gorges profondes à la Jamaïque). L'œuvre de la nature était renforcée par le travail des hommes (fausses pistes parsemées de pièges ou menant à des sables mouvants, villages entourés de palissades — d'où le terme *palenques* en espagnol), ainsi que par une solide maîtrise de la guérilla, laquelle décontenançait les Européens habitués à des tactiques plus conventionnelles. La ville pouvait aussi offrir un moyen d'échapper aux recherches en se fondant dans la masse, notamment pour les esclaves qualifiés souhaitant s'y mêler à la population des hommes libres de couleur. Enfin, des « marrons de la mer » se servaient de navires afin de passer une ou plusieurs frontières internationales. Le marronnage fut important au Surinam hollandais, à la Jamaïque, ainsi que, apparemment dans une moindre mesure, à Saint-Domingue, à la Martinique et à la Guadeloupe. Cuba, dans sa partie orientale, fut surtout concernée au début du XIX^e siècle. D'ampleur moindre sur le territoire des actuels États-Unis, le grand marronnage y demeura un phénomène assez marginal⁵⁴.

Nous sommes assez peu renseignés sur ce qui, dans l'Antiquité, peut se rapporter à la question du marronnage⁵⁵.

Yvon Garlan estime cependant qu'il est raisonnable de penser que la fuite, à l'instar de nombreux actes de résistance au quotidien, constituait « une tentation permanente ». D'où, note-t-il, « l'éloge fréquent de l'esclave *paramonimos* — “disposé à rester” —, par opposition au *drapètès* — fugitif ». Jacques Annequin a également beaucoup insisté sur la fuite comme « espace du refus » et « de la résistance »⁵⁶. Les papyrus égyptiens relatifs à la correspondance de Zénon parlent généralement de fuites tentées, non pas individuellement, mais par deux ou trois esclaves⁵⁷. Par ailleurs, ce qu'Yvon Garlan présente comme une révolte d'esclaves, celle de l'île de Chios dans la première moitié du III^e siècle, ressemble d'assez près aux mouvements de résistance liés à l'existence de sociétés marronnes. Ce que nous en dit Nymphodore de Syracuse s'apparente en effet au cas des esclaves marrons de la Jamaïque. Au Moyen Âge c'est également la fuite qui semble avoir exprimé le plus le désir de liberté des esclaves, à une époque où, en Europe, d'immenses forêts constituent autant de zones de refuge possibles. C'est ainsi que certains bois, marais et landes ont été mis en valeur. Les besoins en main-d'œuvre incitaient également à la fuite, en permettant aux esclaves fugitifs de trouver plus facilement à se faire recruter ailleurs comme travailleurs libres. Ce fut le cas en Italie et en Espagne entre la seconde moitié du VII^e siècle et les débuts du VIII^e siècle, après des pestes ayant largement réduit la population active.

En tout cas, il y a là incontestablement, quelle que soit la période, sorties de système. Il s'agit de sorties le plus souvent individuelles ou par petits groupes. Elles ne mettent pas en cause le système esclavagiste dans son ensemble. Elles le soulagent en lui permettant de se débarrasser des esclaves les moins soumis. Partout aux Amériques, note Robert L. Paquette, le danger

représenté par les sociétés de marrons outrepassa largement, pour les planteurs, celui des révoltes⁵⁸. Servant d'exutoire, et permettant aux plus entreprenants de s'échapper, le marronnage aurait aussi parfois indirectement réduit le potentiel disponible pour les révoltes de grande ampleur (notamment au Brésil, au Surinam, à la Jamaïque et dans les Antilles françaises). On pourrait qualifier ces sorties de sorties systémiques saisies, conquises ou arrachées.

Il est vrai que, à la longue, elles peuvent mener à la constitution de communautés d'esclaves en fuite importantes, capables de s'organiser, de tenir des régions entières, et de maintenir ainsi, parfois longuement (pendant des générations, voire des siècles), leur indépendance⁵⁹. Mais si elles contribuent à mettre en cause le système esclavagiste, elles ne le menacent pas forcément. Dans l'Amérique coloniale moderne, ces sociétés doivent en effet composer avec lui parce qu'elles ont besoin du dehors pour leur approvisionnement en un certain nombre de produits, voire en femmes. Si la guerre est fréquente entre les planteurs et ces sociétés (comme dans le Surinam hollandais, au XVIII^e siècle), il peut aussi y avoir collaboration. Ce fut le cas avec les « nègres bleus » de la Jamaïque qui aidèrent longtemps les Anglais à mater les révoltes d'esclaves, en contrepartie d'une autonomie garantie⁶⁰. La situation des esclaves réfugiés dans les zones montagneuses de Chios, sous le commandement d'un chef du nom de Drimakos, semble ne pas avoir été très différente, constituant une communauté, voire un État, dont la relative pérennité aurait été plus ou moins officiellement assurée en contrepartie d'un rôle en matière de répression (ou du moins de non-incitation) à la fuite d'autres esclaves⁶¹.

Enfin, nous avons, à travers le temps et l'espace, nombre de cas où les anciens esclaves, enfuis ou révoltés, ont ensuite reproduit l'esclavage, mais à leur avantage. Ce qui pose le problème de l'existence et de l'invention d'alternatives à l'esclavage. Comme nous le rappelle Joao Pedro Marques, spécialiste de l'abolitionnisme au Portugal, il ne faut pas confondre résistance et antiesclavagisme. Au total, on peut dire que résistances et révoltes ont, malheureusement, de fait, surtout conduit à des sorties systémiques.

SORTIES « NATURELLES » ET SORTIES IMPOSÉES

Les systèmes esclavagistes excellant à se maintenir, les sorties véritables ont, dans la pratique, emprunté deux voies. La première, chronologiquement parlant, fut celle d'un apparent « déclin », comme si s'éteignant doucement, le système esclavagiste avait disparu en quelque sorte presque « naturellement ».

La sortie par long « déclin »

L'exemple le mieux connu de ce mode d'évolution — et peut-être le seul — est celui du système esclavagiste antique, plus ou moins « remplacé », par le servage⁶². Les raisons de ce déclin varient selon les auteurs. On a souvent insisté, au XIX^e siècle, notamment avec Henri Wallon⁶³, mais plus récemment avec Joseph Vogt, sur un aspect culturel et / ou idéologique, à savoir le rôle qu'aurait joué le christianisme dans le déclin et dans l'humanisation de l'esclavage. Ce rôle a ensuite été assez largement nuancé, voire critiqué, de Moses Finley à Peter

Garnsey, en passant par Alain Testart⁶⁴. On met aujourd'hui plus l'accent sur l'adaptabilité de l'institution esclavagiste à une idéologie religieuse nouvelle, laquelle, par ailleurs, lui fournit parfois des arguments. Car si Paul demandait à la fois aux esclaves d'obéir à leur maître et à ceux-ci de bien traiter les premiers, saint Augustin fut à l'origine, au IV^e siècle, d'une doctrine promise à un bel avenir, faisant de l'esclavage la sanction des péchés des hommes. L'Église était également grande propriétaire d'esclaves. Et si elle favorisait l'affranchissement chez les laïcs, elle s'en interdisait à elle-même la pratique. Afin d'expliquer le recul de l'esclavage, la plupart des auteurs mettent donc aujourd'hui en avant une pluralité de facteurs ayant agi d'abord en ordre dispersé, puis de manière plus conjointe⁶⁵. Ils soulignent également la diversité des évolutions, dans le temps comme dans l'espace.

Ces points ont l'avantage de souligner qu'il n'y eut rien de « naturel » dans la disparition présumée de l'esclavage antique. Et que l'idée même de son lent « déclin » est aujourd'hui dépassée. Celle-ci était en partie le résultat d'une certaine représentation de l'Empire romain tardif. Or aujourd'hui cette époque n'est plus perçue comme celle d'un déclin (on ne croit plus, par exemple, à l'endormissement de la vie urbaine et à l'interruption de la circulation des produits), mais comme un temps de profondes mutations sociales et économiques et de transformation des rapports de domination. Le tout ayant conduit à un développement des rapports de dépendance, qu'ils soient réactivés ou inédits. Transformations et évolutions, voilà qui cadre également avec ce que l'on sait de l'histoire de l'esclavage médiéval.

Les royaumes barbares étaient en effet des États esclavagistes. Au lieu de régresser, l'esclavage retrouve donc une nouvelle vigueur au v^e siècle. Selon Pierre Bonnassie, les deux siècles suivants pourraient même apparaître comme ceux de son apogée en Europe. Les lois rédigées rangent alors *servus* et *ancilla* parmi le cheptel. Elles interdisent toute union entre esclaves et libres. Aux esclaves ruraux, de loin les plus nombreux, s'ajoutent des esclaves spécialisés : gardes, porchers, veneurs, meuniers, orfèvres, forgerons, domestiques, serviteurs des palais royaux. Il s'agit de personnes nées en esclavage, mais aussi de nouveaux asservis. Omniprésente, la guerre est en effet alors largement conçue comme une entreprise de razzia et de chasse à l'homme. À cela s'ajoutent les sentences judiciaires, les famines, les raptés et ventes d'enfants. La constitution de l'Empire carolingien donna ensuite un nouveau souffle à l'esclavage.

Agonisant dans certaines régions autour de l'an mil, selon Pierre Bonnassie⁶⁶, l'esclavage persista jusqu'à la fin de l'époque médiévale dans celles de l'Europe méditerranéenne, comme l'ont montré, entre autres, Charles Verlinden, Jacques Heers, Alessandro Stella, Bernard Vincent et Youval Rotman⁶⁷. Il s'agissait parfois d'un esclavage domestique et artisanal lié à l'essor commercial (notamment en Italie), mais pas seulement (Espagne et Portugal). On ne peut donc parler seulement de réminiscences du passé (comme celle du triomphe sur l'ennemi, et donc de ces processions pendant lesquelles les vaincus sont promenés enchaînés). Il y eut aussi de véritables réseaux d'importation de captifs alimentant les régions méditerranéennes. Les victimes de cet esclavage furent surtout des musulmans, des juifs et des chrétiens orthodoxes, « slaves », grecs et bulgares. Selon Jacques Heers, « condamnés et

pourchassés par l'Église d'Orient elle-même, capturés, vendus aux Italiens, les Bulgares apparaissent » alors « nombreux sur les marchés d'Occident », y formant « une part non négligeable de la population servile, surtout dans les années 1200 et 1300 »⁶⁸. L'esclavage des Grecs, hommes et femmes, fut aussi pratiqué très largement. Aux importations réglées s'ajoutaient les captures occasionnelles des chasseurs et marchands d'esclaves catalans, génois et vénitiens, lors d'opérations militaires ou du fait de la piraterie. Les régions soumises continuèrent à être ponctionnées, sous prétexte que tout schismatique pouvait faire un bon esclave. Parfois, Italiens, Castellans et Catalans achetaient même des esclaves aux Turcs, leurs ennemis. Pendant trois siècles, Espagnols et Italiens furent ainsi impliqués dans un trafic d'esclaves sur une grande échelle.

Au total, il y eut donc au Moyen Âge à la fois persistance et réactivation de réseaux esclavagistes (dans certaines régions de la Méditerranée, comme en Sicile, l'esclavage a même parfois perduré jusque vers la fin du XIX^e siècle). Ce qui soulève une question initiée par Charles Verlinden⁶⁹, mais malheureusement ensuite trop peu étudiée⁷⁰, celle des rapports, voire d'un possible « transfert » de méthodes ou d'habitudes relatives à l'esclavage entre la Méditerranée médiévale et l'Amérique coloniale moderne, avec l'étape intermédiaire de l'introduction de l'esclavage dans les îles de l'Atlantique, comme Madère ou São Tomé. Des faits sont en effet troublants, comme le rôle de marchands italiens insérés dans les circuits ibériques⁷¹ aux débuts de l'utilisation d'esclaves africains noirs, à partir du moment où la reconquête de Constantinople par les Turcs réduisit considérablement l'accès au marché des esclaves « *slaves* ». On ajoutera, comme on l'a vu, que, dans l'Amérique

ibérique, la réduction en esclavage des Amérindiens se fit très rapidement, alors que les puissances de l'Europe du Nord-Ouest (France, Provinces-Unies, Angleterre) entrées ensuite dans la compétition coloniale eurent d'abord recours à un système d'engagés blancs sous contrat avant de passer à la phase de l'esclavage africain. Cela peut s'expliquer par des différences relatives aux densités régionales des populations amérindiennes. Mais il n'est pas exclu que d'autres facteurs, et notamment des habitudes contractées antérieurement, aient également pu jouer un rôle non négligeable.

Tout cela permet de nuancer l'idée d'une disparition progressive de l'esclavage antique. D'une part, son déclin n'a rien eu de « naturel » ni de régulier, d'autre part, il n'a pas été total et définitif. Cette facilité avec laquelle un esclavage peut se redéfinir et non disparaître a été rappelée par le beau livre de Youval Rotman, consacré à Byzance⁷².

Apparemment, le seul moyen d'en finir vraiment avec l'esclavage consiste donc à l'abolir. C'est ce qui s'est passé au XIX^e siècle à la suite de l'émergence d'un mouvement abolitionniste international dont les racines remontent encore plus loin dans le passé.

L'abolitionnisme

Inutile de revenir ici sur les débats relatifs à ces racines, ainsi qu'aux modalités de l'émergence du mouvement abolitionniste tel qu'il se manifesta à la fin du XVIII^e siècle, du fait de l'affirmation concomitante dans le temps (mais pas toujours associée dans l'espace) d'un mouvement philosophique et politique, d'un courant humanitaire, moral et / ou religieux et d'un pragmatisme utilitariste lié aux débuts de l'économie politique⁷³. Il peut en

revanche être utile de rappeler la teneur du projet abolitionniste. Désormais il ne s'agit en effet plus de libérer un certain nombre d'esclaves (affranchissement ou émancipation), mais de mettre un terme au système esclavagiste en tant que tel. Nouveau dans l'histoire de l'humanité, le projet abolitionniste l'est donc, et d'une nouveauté radicale. Dans l'Antiquité on a pensé l'esclavage, remis en cause sa légitimité, inventé un droit naturel originel ignorant l'esclavage et contraire à lui, mais jamais pensé son abolition, son effacement dans le droit positif.

La radicalité du projet abolitionniste est encore renforcée par le contexte dans lequel il se développe. L'abolitionnisme s'affirme en effet au moment même où le système colonial atteint son apogée. C'est un fait sur lequel il faut insister. Pendant longtemps, en effet, on a mis en avant l'idée selon laquelle le système colonial aurait été en perte de vitesse à la fin du XVIII^e siècle. Victime d'une sorte de contradiction dialectique inscrite en son sein, le monde colonial aurait ainsi rejoint l'économie d'Ancien Régime dans son ensemble, elle aussi présentée comme en « crise ». L'idée marxiste d'une transition critique entre « féodalisme » et « capitalisme » se trouvait ainsi justifiée. Dans un ouvrage fameux, Ernest Labrousse s'en fit le défenseur. Les travaux de Lowell J. Ragatz, et surtout d'Eric Williams (qui devint ensuite le premier Premier ministre des îles Trinité-et-Tobago), contribuèrent à étendre cette thèse au monde colonial⁷⁴. D'un côté le déclin présumé du système colonial anglais après la guerre de Sept Ans (1756-1763) et la perte des Treize Colonies (1783) n'auraient plus vraiment justifié la poursuite de la traite anglaise. De l'autre, celle-ci serait même devenue une sorte d'obstacle à l'essor industriel britannique. Les tarifs préférentiels accordés aux produits coloniaux étaient en

effet coûteux, tandis que, fondement du monde colonial, le système mercantiliste de l'exclusif s'avérait contraire aux intérêts d'un capitalisme industriel naissant, plus sensible aux sirènes du libre-échange. En d'autres termes, devenue un boulet pour l'économie britannique, la traite n'était même plus nécessaire à un monde colonial rétréci et en crise.

Cette théorie a été en grande partie infirmée par les travaux de Seymour Drescher. Dans son important *Econocide*, il montre en effet que c'est vers 1804-1806 que le système esclavagiste anglais des Indes-Occidentales atteint son plus haut niveau. Stimulant le commerce extérieur britannique, il procura alors un air salvateur à une économie menacée d'étouffement par les guerres napoléoniennes et l'instauration du Blocus continental. De plus, on sait maintenant que la traite anglaise connut des sommets entre 1794 et 1805, et l'on voit mal comment des planteurs acculés auraient massivement investi dans l'achat de nouveaux esclaves. Publié en 2002, *The Mighty Experiment* complète et conforte la démonstration⁷⁵. Drescher y indique comment, à leur grand désespoir, les abolitionnistes anglais se sont progressivement rendu compte du fait que l'économie esclavagiste était économiquement viable, que l'abolition de l'esclavage n'était pas forcément une bonne affaire pour l'Angleterre, et que leurs arguments fondés sur les vertus du travail libre étaient peu à peu infirmés par les événements.

À la fin du XVIII^e siècle, le monde de la plantation esclavagiste n'était donc pas condamné, au contraire. Sa productivité et sa rentabilité étaient susceptibles d'être améliorées. Prodigious dans les Caraïbes, l'essor du sucre n'empêchait pas les progrès tout aussi spectaculaires de productions jusque-là moins développées comme le cacao et le café. D'où l'accroissement sans précédent de

la traite atlantique, toutes nations négrières confondues : 1 088 000 esclaves arrivent aux Amériques entre 1701 et 1725, 1 471 000 entre 1726 et 1750, 1 925 000 entre 1751 et 1775, 2 008 000 entre 1776 et 1800⁷⁶. Prospérité et efficacité économique du système de la plantation esclavagiste, essor de la traite, renforcement des systèmes d'exclusion fondés sur la couleur, dans les Antilles comme dans certaines métropoles européennes, tout indique ainsi que le monde que les abolitionnistes tentaient de réformer était, à la fin du XVIII^e siècle, loin d'être sur la défensive. La plupart des autres mouvements d'émancipation qui se firent jour à la même époque (émancipation de la paysannerie européenne, des juifs et des Indiens de l'Amérique espagnole) furent présentés et / ou apparurent comme susceptibles de faciliter, d'impulser ou de parachever une œuvre de modernisation utile aux intérêts de l'État, ainsi qu'à ceux de nombre d'élites. Il en alla tout autrement des projets d'abolition de la traite et de l'esclavage, qui durent être imposés à des sociétés coloniales qui en dépendaient étroitement, et pour lesquelles ces institutions étaient rentables, efficaces, et, en ce sens, modernes⁷⁷. C'est aussi pour cela que le projet abolitionniste fut véritablement radical.

Tel qu'il apparaîût à la fin du XVIII^e siècle, ce projet ne vise néanmoins pas à une transformation immédiate d'un système esclavagiste condamné dans son essence même. Parmi les multiples propositions formulées à la fin du XVIII^e siècle, on notera par exemple celle particulièrement complexe de Condorcet qui, par un plan d'affranchissements échelonnés en fonction de l'âge, du sexe et du rôle rempli au sein de la plantation, pensait aboutir à la fin du système esclavagiste après une période transitoire d'environ soixante-dix-sept ans. Certains souhaitaient

intéresser l'esclave au travail agricole en le transformant peu à peu en agriculteur libre. Une autre attitude, qui, de fait, devint pratique courante, consistait à abolir d'abord la traite, c'est-à-dire le commerce alimentant en captifs le système esclavagiste, afin de l'obliger progressivement à se réformer. Tactiquement, cela permettait aussi d'éviter un combat frontal avec les planteurs.

Plusieurs motifs expliquent cette attitude. On peut d'abord penser que l'efficacité et l'essor de l'économie esclavagiste incitaient à agir prudemment. D'autant plus que le mouvement d'idées ayant finalement débouché (du fait de multiples raisons et autres facteurs) sur les révolutions politiques de la fin du XVIII^e siècle fut à l'origine profondément réformiste. À cela s'ajoute un principe fondamental, consubstantiel à la philosophie des Lumières et aux révolutions bourgeoises de la fin du XVIII^e siècle, celui du respect du droit de propriété. Or, en vertu de ce droit, comment obtenir de suite, et sans compensation, la libération par les maîtres de tous leurs esclaves ? Enfin, notons que même les abolitionnistes les plus engagés ne pensaient pas que les esclaves étaient mûrs pour la liberté. Non pas par inaptitude intrinsèque (ce que clamaient négriers et esclavagistes), mais parce que le statut d'esclave conduisait à l'abrutissement des êtres humains (thèse environmentaliste)⁷⁸. Aussi pensait-on nécessaire de sortir progressivement du système esclavagiste, pour le bien des esclaves (les affranchir de suite étant perçu comme un moyen de les abandonner à eux-mêmes) comme pour la tranquillité de la société. Enfin, on peut se demander si, nourris par une culture toute classique, les hommes éclairés de la fin du XVIII^e siècle n'ont pas aussi été tentés de reproduire, de manière rationnelle et ordonnée, le processus apparent de lent déclin de l'esclavage antique.

Le programme réformiste abolitionniste fut globalement rempli. Partout (sauf à Saint-Domingue) l'abolition de la traite précéda celle de l'esclavage⁷⁹. Les maîtres furent parfois indemnisés⁸⁰. Les Anglais pratiquèrent un système transitoire dit d'apprentissage (*apprenticeship*) d'une durée de cinq à sept ans, entre l'émancipation et la fin réelle de l'esclavage. En France, comme au Brésil, se posa, il est vrai, la question du passage entre le « gradualisme » et l'« immédiatisme », ou volonté d'en finir directement avec l'esclavage. Mais celui-ci, synonyme d'une certaine radicalisation, ne s'effectua dans les deux cas qu'au cours des années précédant immédiatement l'abolition définitive de l'esclavage.

Comme l'a montré Frédérique Beauvois, acteurs invisibles des débats parlementaires relatifs à l'abolition de l'esclavage, les esclaves ont pesé sur le processus, moins sur la nature des décisions prises que sur leur cinétique. D'anciens esclaves, comme Olaudah Equiano et Frederick Douglass, ont également directement participé au mouvement, en rejoignant les rangs abolitionnistes. Mais la question des liens entre résistance des esclaves et abolitionnisme est complexe et demeure encore en partie à élucider. Les actes de résistance des esclaves ne peuvent pas mécaniquement être tous liés et confondus avec le projet abolitionniste. Ils furent parfois sans lien avec lui. Parfois, inversement, les deux processus ont réellement convergé en se renforçant mutuellement⁸¹. Seule chose véritablement sûre, le rôle des esclaves dans l'argumentaire abolitionniste occidental de cette époque a été restreint. Afin de faire réagir leurs contemporains, certains tenants de l'abolition de l'esclavage ont parfois, à la fin du XVIII^e siècle, agité le spectre de la venue d'un Spartacus noir. Mais il ne s'agissait pour eux que d'une menace

virtuelle, reflétée par la métaphore littéraire du volcan qui sommeille. Leur projet était celui d'une abolition progressive, garante de paix sociale. Il n'y a guère chez eux d'encouragement à la révolte ou à tout autre acte de résistance. L'un des documents de propagande les plus célèbres du mouvement montre un esclave noir, genoux à terre, implorant l'humanité, avec un slogan : « *Am I not a man and a brother ?* ». Les tableaux officiels représentant les différentes abolitions insistent généralement sur la thématique du don (de la nation, de la République...) et / ou de la rédemption grâce au pouvoir et aux idéaux des Blancs. Il n'y a là rien de subversif.

Globalement, le processus mis en œuvre fut donc réformiste. Dans la majorité des cas, l'abolition fut également acquise suite à l'engagement de procédures législatives. Il fut le fait d'États *imposant* l'abolition à des esclavagistes. Une typologie peut en être établie, en fonction d'une dialectique du dedans et du dehors⁸².

Premier cas de figure : les abolitionnistes et l'État agissent de l'extérieur, sur des sociétés esclavagistes qu'ils contraignent à changer. Ce fut le cas dans les colonies anglaises (1833), françaises (1848)⁸³ et européennes en général, ainsi qu'aux États-Unis, où le Nord qui ne connaissait plus l'esclavage força, à la suite d'une guerre, le Sud esclavagiste à l'abandonner. L'abolition imposée du dehors concerna aussi l'Afrique subsaharienne, après sa colonisation par les Européens. L'esclavage s'y était fortement renforcé au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle. L'un des motifs et des alibis de la colonisation était d'y lutter contre l'esclavage⁸⁴. Les colonisateurs s'y sont donc attelés, non sans ambiguïtés ; d'une part, parce qu'ils avaient besoin de s'appuyer sur des élites locales dépendant encore de l'esclavage, d'autre

part, parce que ces mêmes colonisateurs eurent ensuite largement recours à ce que l'on appela le « travail forcé ».

L'Amérique latine renvoie à un second cas de figure. Devenus indépendants au cours de la première moitié du XIX^e siècle, les pays la constituant optèrent en effet souvent pour une abolition de l'esclavage en interne, sans que la pression extérieure soit trop forte. Le phénomène fut facilité par le fait que l'esclavage y avait été moins important que dans le vieux Sud et dans les Caraïbes, et parce qu'il avait commencé à décliner dès la fin du XVIII^e siècle. L'abolition, en quelque sorte, confirma en l'officialisant un phénomène déjà en cours. Ce qui laisse à penser que d'intéressantes comparaisons pourraient être effectuées entre ce cas et celui du « déclin » de l'esclavage antique. L'exemple de l'Iran, grâce à la thèse de Behnaz Mirzai, montre que l'abolition peut évidemment s'effectuer en interne hors du monde occidental.

Devenus indépendants (1822 et 1898), le Brésil et Cuba constituent un troisième cas de figure, intermédiaire entre les deux premiers. L'abolition vint en effet mettre un terme à un système esclavagiste encore vigoureux, lequel, dans les deux cas, fut même redynamisé et modernisé au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle. Cette abolition fut la conséquence de phénomènes à la fois internes et externes (pression britannique pour le Brésil, pression espagnole et américaine pour Cuba).

Au final, il est possible de distinguer trois modes ou processus de sortie de l'esclavage. Souhaitées et / ou consenties par les maîtres, ou bien saisies, arrachées et conquises par les esclaves, les sorties systémiques furent de loin les plus nombreuses. Elles facilitèrent souvent, la reproduction d'ensemble du système esclavagiste. Favorisé par l'évolution de la société globale, un lent

« déclin » du système esclavagiste ne conduit pas forcément à l'éradication des pratiques esclavagistes en l'absence d'une législation de nature abolitionniste. L'inverse est tout aussi vrai : faute d'évolution de la société globale, des mesures abolitionnistes ne sont pas suffisantes. Seule une combinaison entre évolution de la société globale et mesures abolitionnistes semble donc, au final, permettre d'en finir vraiment avec un système esclavagiste donné.

Conclusion

D'UN CYCLE À L'AUTRE

Ce livre vient pour moi à la fin d'un itinéraire. Certains chercheurs labourent toute leur vie durant le même champ. Ce que j'admire, sans doute parce que j'en suis incapable. J'ai toujours procédé par cycle : je travaille sur un thème, dont j'élargis progressivement les horizons, avant d'en aborder un autre, différent, mais en partie connecté au premier, les acquis de ce dernier permettant d'effectuer la soudure. J'ai ainsi d'abord travaillé sur les négociants-armateurs nantais, français et européens, du XVII^e au XX^e siècle. Je suis ensuite passé à l'étude non plus de négociants, mais d'un commerce en particulier, l'infâme trafic des êtres humains, en me focalisant sur les traites négrières, du VII^e au XX^e siècle. Après quoi je me suis consacré à l'histoire des esclavages, dirigeant plusieurs ouvrages sur le sujet, dont un dictionnaire, tout en travaillant, parallèlement, à l'histoire de l'abolitionnisme international. Deux livres devraient suivre, clôturant définitivement ce cycle : l'un consacré à l'histoire de la révolution abolitionniste, l'autre aux rapports entre christianisme et esclavage. Pour le premier il m'était nécessaire de réfléchir à ce qu'est véritablement l'esclavage.

Au moment d'aborder ce livre, le lecteur se sera sans doute interrogé sur l'intérêt d'écrire plusieurs centaines de pages pour une « simple » introduction à une histoire de l'abolitionnisme. La tâche, pourtant, était nécessaire. Nécessaire pour comprendre, dans un sens wébérien, ce qu'était et est encore l'esclavage et donc pour mieux le combattre aujourd'hui, ai-je commencé à répondre en ouverture de ce livre. Tant il est vrai que le droit échoue parfois, de nos jours, à distinguer condition servile, mise en servitude et travail forcé, rendant ainsi plus difficile l'élucidation de cas réels d'esclavage.

La tâche était également nécessaire, comme l'indique le sous-titre, dans l'objectif de l'écriture d'une histoire globale ; ce qui me semble en effet l'un des rôles de l'historien d'aujourd'hui, à un moment où la science historique commence timidement — mais espérons-le sûrement — à s'émanciper en partie de sujets de recherche uniquement déterminés, à la manière du théâtre classique, par des bornes artificiellement imposées : celles de découpages chronologiques devant impérativement s'inscrire dans l'une des quatre grandes périodes historiques, et de découpages thématiques devant éviter souvent les recoupements.

Or si des délimitations sont bien évidemment indispensables, n'est-il pas préférable que le chercheur se les impose en fonction de critères, sinon objectifs, car aucun ne l'est totalement, du moins pensés, explicités et assumés par lui, comme la profondeur réelle de son champ d'étude, sa méthodologie, ou bien encore l'intérêt scientifique et social d'un sujet à un moment donné ? Tenter de saisir le réel implique de l'approcher par des biais multiples. Kaléidoscopique par définition, il n'est pas seulement économique, social, politique ou encore culturel, mais tout cela à la fois. Sans se substituer aux autres, aussi utiles et

complémentaires, des approches globales sont donc nécessaires¹. Conduisant à changer résolument d'échelle, elles permettent aussi de rendre plus visibles certaines thématiques que les découpages traditionnels rendent trop souvent obscures. Il en va ainsi, entre autres, d'une histoire des techniques qui, malgré le rôle qu'elle joua dans l'histoire de l'humanité, demeure encore quasiment confidentielle.

Il en va, également, de l'histoire des formes d'exploitation de l'homme par l'homme, qui tout simplement n'existe pas, et que l'on n'imagine même pas, en tant que telle, bien qu'elle constitue indéniablement l'un des fils rouges les plus marquants de notre histoire. C'est en pensant à cette histoire à ériger en tant que telle que j'ai écrit ce livre. Parce qu'il était impossible de continuer à travailler sur l'esclavage sans arriver à le définir, et qu'il était tout aussi impossible de le définir sans le comparer aux autres formes d'exploitation de l'homme par l'homme. En lisant cet ouvrage, on comprendra ainsi peut-être pourquoi l'esclave n'est, par exemple, ni le simple dépendant, ni le serf ou le travailleur forcé. Introduire à une histoire globale de l'esclavage et s'ouvrir à celle des formes d'exploitation de l'homme par l'homme, tels étaient mes objectifs.

La manière dont je propose de définir l'esclavage est destinée à alimenter le débat scientifique. Elle sera déjà utile si l'on se rend véritablement compte qu'il n'est plus possible de multiplier les travaux sur l'esclavage sans se poser la question de sa définition même. Ce que l'on avait, comme on a pu le voir en introduction de ce livre, assez généralement oublié. Sans doute du fait de la multiplicité des effets miroirs obscurcissant la compréhension du phénomène esclavagiste ; écrans qu'il fallait impérativement commencer par déconstruire.

Une définition de l'esclavage capable de rendre compte de la variété de ses formes, dans le temps comme dans l'espace, ne peut être que relativement générale. Je la souhaitais moins théorique que pratique, centrée sur la personne même de l'esclave. L'esclave, me semble-t-il, est d'abord un autre ou celui transformé en un autre. Il n'est pas forcément l'étranger au territoire (le métèque athénien n'est pas un esclave) ou au groupe, puisqu'il peut en être originellement issu, comme dans l'esclavage pour dette. Mais il est considéré comme étant intrinsèquement susceptible d'être réduit en esclavage, pour des motifs variables selon l'époque et le lieu. Dans la Rome impériale, notamment celle du Bas-Empire, les *humiliores* ne sont pas des esclaves. Mais ils constituent une source d'esclaves considérée comme légitime. Il en va de même des paysans les plus pauvres dans la Russie moderne, comme partout où les catégories les plus basses de la population sont également considérées comme les plus viles et comme ressortissant quasiment à des peuples ou des groupes humains radicalement différents et dévalorisés par les élites ; conception assez proche, à certains égards, de celle de l'esclave par nature d'un Aristote. L'autre peut être également le non-coreligionnaire, notamment chez les chrétiens et les musulmans. C'est aussi celui qui, pour de multiples raisons, est considéré comme « barbare », de par son mode de vie, sa culture ou encore son infériorité militaire.

Tous ces facteurs, dont la liste n'est nullement limitative, se combinent souvent de fait. Dans tous les cas, celui qui est ainsi déclaré et considéré comme pouvant légitimement être esclave ne le devient réellement qu'à la suite d'un processus de désocialisation, de déculturation et de dépersonnalisation faisant de lui un autre radical, une personne exclue des liens de parenté

et ne pouvant les exercer sur ses enfants. Le choix des populations susceptibles d'être réduites en esclavage renvoie au processus de fabrication de l'altérité chez les « maîtres », tandis que le processus de transformation d'un autre en esclave emprunte à celui de l'extranéité. Les deux conduisent à l'établissement de liens complexes, mais intrinsèques entre esclavage, ségrégation et racisme.

Deuxième caractère, l'esclave est possédé par son maître. Nous avons vu pourquoi ce terme de possession me paraît plus valide que celui de propriété. Possession de son maître, l'esclave l'est totalement. À la différence d'autres formes de dépendance et de servitude, c'est de la personne même de l'esclave dont dispose le maître, et non pas seulement de son travail. La dimension totalitaire de cette dépendance peut être tempérée de diverses manières, selon les lois, mœurs ou codes en usage, par exemple. Et la quasi-toute-puissance du maître n'a pas besoin d'être exercée en permanence dans toute sa brutalité, ne serait-ce que pour éviter de trop fortes tensions, et donc dans l'intérêt même des membres de la société esclavagiste. Mais l'esclave n'est pas sujet de droit. L'État ou la puissance publique ne peut l'atteindre que par la médiation de son maître. L'importance primordiale de la confrontation maître / esclave et de son arbitraire total découle de la possession du second par le premier.

De ce caractère résulte un troisième : celui de l'utilité quasi universelle de l'esclave. À la différence du serf, travailleur de la terre, l'esclave est l'homme, la femme ou l'enfant à tout faire. Des tâches les plus humbles et les plus déshonorantes jusqu'à de très hautes fonctions administratives et militaires, l'esclave est potentiellement utilisable en toutes circonstances par son maître. De la comparaison effectuée avec d'autres modes d'exploitation

de l'homme et de son travail apparaît clairement un fait essentiel : salariat mis à part, l'esclavage a sans doute été l'un de ces modes d'exploitation sinon les plus rentables, du moins les plus souples. Avec deux limites importantes : l'extrême tension propre à toute société esclavagiste et la difficulté de ces sociétés à contrôler véritablement les circuits leur permettant de se fournir en nouveaux esclaves.

Le dernier caractère définissant l'esclave découle des premiers : une personne considérée et transformée en un autre, totalement possédée par son maître et pouvant de ce fait être utilisée comme il l'entend, voit son humanité être mise en sursis. Pouvant tour à tour être considéré comme une chose, un animal ou encore une machine, l'esclave demeure un homme, mais un homme-frontière dont l'appartenance à la société des hommes dépend largement de la médiation de son maître.

C'est l'ensemble de ces quatre caractères qui définit à mon sens l'esclave. Selon les contextes, ces caractères se combinent de manières différentes. De ces combinaisons variées résultent des sociétés esclavagistes spécifiques. Toutes, cependant, ressortissent à un même et vaste ensemble. Définir l'esclavage par un petit nombre de briques élémentaires ou éléments premiers sans cesse recombinaisonnés n'est pas méthodologiquement neutre.

On peut ainsi associer unité et diversité, au lieu de les exclure. Cela permet également de dépasser les approches de l'esclavage visant à le définir à partir d'*un* critère particulier, quel qu'il soit. C'est cette approche combinant unité et diversité que j'ai tenté d'appliquer à chaque étape de ce livre, refusant, par exemple, d'expliquer la genèse des sociétés esclavagistes athénienne et américaines par tel ou tel facteur supposé déterminant à lui seul. De la reconnaissance de facteurs explicatifs isolés, j'ai tenté de

passer aux combinaisons de facteurs et, quand cela était possible, du fait notamment de la densité des sources disponibles, de dépasser les combinaisons de facteurs que peut *a posteriori* reconstituer l'historien pour arriver à la question des choix qui s'offraient réellement aux acteurs historiques.

De la même manière, j'ai résolument abordé l'étude des sociétés esclavagistes par le biais d'une approche systémique. Partant de l'idée que toute société de ce type devait répondre à des défis comparables (assurer sa reproduction biologique, mais aussi globale sans mettre en péril ses équilibres), j'ai constaté, à travers l'exemple de l'affranchissement, que tel élément ici plus souple par rapport à d'autres sociétés esclavagistes, était de fait compensé par un autre élément plus contraignant. Cela ne remet nullement en cause l'intérêt de comparaisons point par point entre sociétés esclavagistes différentes. C'est en effet de ces analyses que peuvent être produites des données susceptibles de nourrir ensuite des analyses plus systémiques. Mais comprendre comment une société esclavagiste naît et se reproduit nécessite, à mon sens, d'en reconstruire le schéma d'organisation fonctionnelle global, en tentant d'articuler l'ensemble de ses éléments constitutifs. Faisant généralement assumer aux autres une partie de ses « coûts » (de reproduction biologique ou d'encadrement, par exemple), les sociétés esclavagistes ne peuvent guère disparaître d'elles-mêmes. Elles ne cèdent généralement la place qu'avec les sociétés où elles sont nées.

À une exception près : celle ayant vu, à partir du dernier tiers du XVIII^e siècle, apparaître les linéaments d'un mouvement abolitionniste international capable de sommer les États d'enregistrer dans le droit positif un certain nombre de normes humanistes considérées comme étant universelles. À partir de là,

il devenait possible, de l'extérieur, d'imposer l'abolition de l'esclavage à des sociétés esclavagistes solidement établies.

Notes

INTRODUCTION

DÉFINIR L'ESCLAVAGE : POUR LE PENSER ET LE COMBATTRE

1. L'esclavage, les sacrifices humains, le cannibalisme rituel, l'abandon des anciens demeurent dans la pensée et la conscience occidentales les « expressions du primitivisme par excellence », raison pour laquelle, écrivait en substance Claude Meillassoux, on hésite à ajouter au fardeau des peuples aujourd'hui exploités celui de pratiques esclavagistes passées (Claude MEILLASSOUX (dir.), *L'Esclavage en Afrique précoloniale. Dix-sept études présentées par Claude Meillassoux*, Maspero, 1975, p. 14).

2. James L. WATSON, (dir.), *Asian and African Systems of Slavery*, Oxford, Blackwell, 1980, p. 3.

3. Cité dans Moses I. FINLEY, *Esclavage antique et idéologie moderne*, trad. D. Fourgous, Éd. de Minuit, 1981, p. 14.

4. En 1985, dans son entreprise de recension des travaux sur l'esclavage, Joseph C. MILLER relevait 5 177 titres pour le seul xx^e siècle (*Slavery : A Worldwide Bibliography, 1900-1982*, White Plains, New York, Kraus International Publications, 1985). Ce travail faisait suite à celui de Peter C. HOGG (*The African Slave Trade and its Suppression. A Classified and Annotated Bibliography of Books, Pamphlets and Periodical Articles*, Londres, Frank Cass, 1973) répertoriant 4 675 publications, pour la plupart antérieures à 1900. Sans cesse complétée, mais surtout focalisée sur la traite atlantique, l'esclavage en Afrique et aux Amériques et oubliée d'un nombre considérable de travaux non publiés en anglais, la bibliographie de Joseph Miller est consultable en ligne :

www2.vcdh.virginia.edu/bib/. Voir aussi : Jerzy KOLENDO, « Une riche bibliographie des travaux sur l'esclavage antique (fin du xv^e - milieu du xix^e siècle) », *Dialogues d'histoire ancienne*, vol. XIV, 1988, pp. 81-85 et l'article de synthèse d'Orlando PATTERSON : « Slavery », *Annual Review of Sociology*, vol. III, 1977, pp. 407-449.

5. Herman J. NIEBOER, *Slavery as an Industrial System. Ethnological Researches*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1900, p. 2.

6. Yvon GARLAN, *Les Esclaves en Grèce ancienne*, La Découverte, 1982, p. 30.

7. Cl. MEILLASSOUX (dir.), *L'Esclavage en Afrique précoloniale*, *op. cit.*, p. 20.

8. M. I. FINLEY, *Esclavage antique et idéologie moderne*, *op. cit.*, p. 89.

9. David Brion DAVIS, *Slavery and Human Progress*, New York, Oxford University Press, 1984, p. 13.

10. J. L. WATSON (dir.), *Asian and African Systems of Slavery*, *op. cit.*, pp. 2-3.

11. Précisément : 40 % en Guyane, 44 % en Guadeloupe, entre 42 % et 48 % à La Réunion. « L'idée d'un esclavage qui serait entièrement soluble dans les rapports de production doit donc être relativisée », écrit Frédéric RÉGENT (*La France et ses esclaves. De la colonisation aux abolitions, 1620-1848*, Grasset, 2007, p. 112).

CHAPITRE I

L'AMBIGUÏTÉ PRIMORDIALE

1. M. I. FINLEY, *Esclavage antique et idéologie moderne*, *op. cit.*, pp. 13-17.

2. Sur la rhétorique abolitionniste, voir le chap. IV de notre *La révolution abolitionniste*, Gallimard, 2017.

3. Comparant l'esclavage colonial américain et le servage russe au xix^e siècle, il écrivait que les défenseurs russes du servage se voyaient, comme les esclavagistes américains, « *defending not simply an institution but a conservative regime, one threatened by equality, democracy and revolution [...]. The logic of defending unfree labor produced similar arguments — and similar assumptions about the nature of the good society — despite major cultural and economic differences between Russia and the United States and despite unique features of American slavery and Russian serfdom, that might have influence the nature of the defense. In*

short, slave-owning classes shared certain important assumptions that cut across variations in region, culture and economy » (Peter KOLCHIN, « In Defense of Servitude : American Proslavery and Russian Proserfdom Arguments, 1760-1860 », *The American Historical Review*, vol. LXXXV, n° 4, 1980, pp. 809-827 ; citations pp. 818 et 826).

4. Pierre H. BOULLE, *Race et esclavage dans la France de l'Ancien Régime*, Perrin, 2007.

5. Ce que montre Frédérique BEAUVOIS, *Indemniser les planteurs pour abolir l'esclavage ? Entre économie, éthique et politique, une étude des débats parlementaires britanniques et français (1788-1848) dans une perspective comparée*, Dalloz, 2013.

6. *La Politique*, livre I, chap. IV, § 5. « Certains êtres, immédiatement dès leur naissance, se trouvent destinés, les uns à obéir, les autres à commander » (livre I, chap. V, § 2) ; « il est évident qu'il y a par nature des gens qui sont les uns libres, les autres esclaves, et que pour ceux-ci la condition servile est à la fois avantageuse et juste » (livre I, chap. V, § 11) ; « l'être qui, grâce à son intelligence, est capable de prévoir est chef par nature, maître par nature ; l'être qui, grâce à sa vigueur corporelle, est capable d'exécuter est subordonné, esclave par nature ; c'est pourquoi maître et esclave ont même intérêt » (livre I, chap. II, § 2).

7. Arnaud ZUCKER, « La sexualité grecque dans le kaléidoscope animal », *Dialogues d'histoire ancienne*, 2005, 2, pp. 29-55. Cette conception ancienne tranche avec celles qui, cristallisées à l'époque moderne, tendent au contraire à hiérarchiser, à classer et à séparer.

8. Claude CALAME, Mondher KILANI (dir.), *La Fabrication de l'humain dans les cultures et en anthropologie*, Payot, Lausanne, 1999.

9. « Si chaque instrument pouvait, par ordre ou par pressentiment, accomplir son œuvre propre, si, pareilles aux statues légendaires de Dédale ou aux trépieds d'Héphaïstos, qui, au dire du poète, "pouvaient eux-mêmes entrer dans l'assemblée des dieux", les navettes tissaient d'elles-mêmes et les plectres jouaient de la cithare, alors les maîtres d'œuvre n'auraient nul besoin de manœuvres ni les maîtres d'esclaves » (*La Politique*, livre IV, chap. II, § 3).

10. Sous Louis XV, lorsque les parlementaires s'opposent au roi, c'est l'argument de l'ancienneté qu'ils utilisent, faisant valoir que leur pouvoir est plus ancien que celui du souverain. Lequel rétorque que le plus ancien est bien le sien, puisque ce sont ses prédécesseurs qui ont concédé certaines prérogatives aux parlementaires du passé. L'argument est aujourd'hui encore fréquemment utilisé, afin, par exemple, de vanter les qualités de tel ou tel produit, fabriqué selon des règles ancestrales. Mais il

n'a pas forcément la même force, car il est détaché d'un contexte idéologique où la tradition peut avoir force de loi. N'oublions pas que le roi de France se doit, avant la Révolution, de respecter un certain nombre de « lois fondamentales » qui ne sont, de fait, que des coutumes.

11. Bernard LEWIS, *Race et esclavage au Proche-Orient*, Gallimard, 1993, p. 208.

12. Surpris ivre et nu par son fils Cham, Noé l'aurait maudit en la personne de son petit-fils, Canaan, le condamnant, lui et ses descendants, à être esclaves. Considérant que Cham était noir, ce que le texte ne dit nullement, certains en tirèrent prétexte pour justifier l'esclavage des Africains. Sur l'histoire de ce mythe et ses formes d'instrumentalisation, voir Guillaume HERVIEUX, *L'Ivresse de Noé. Histoire d'une malédiction*, Perrin, 2011.

13. Roger BOTTE, *Esclavages et abolitions en terres d'islam. Tunisie, Arabie saoudite, Maroc, Mauritanie, Soudan*, Bruxelles, André Versaille, 2010 ; William G. CLARENCE-SMITH, *Islam and the Abolition of Slavery*, Londres, Hurst & Co, 2006 ; Guillaume HERVIEUX, *La Bible, le Coran et l'esclavage*, Précycy-sous-Thil, Éd. de l'Armançon, 2008.

14. Sur toutes ces questions, voir les [chapitres I](#) à [III](#) de notre *Christianisme et esclavage*, Gallimard, 2021.

15. Ce qui, entre autres, explique pourquoi, à l'entrée « Esclavage » du *Dictionnaire universel* d'Antoine Furetière (1690), le seul esclavage envisagé pour un Européen et un chrétien soit celui auquel il peut être astreint en dehors des limites de la chrétienté : « Esclavage. Servitude, prison chez les ennemis, chez les Barbares. L'esclavage est fort rude chez les Mahométans. Il est tombé dans l'esclavage par une fortune de mer ». Dans *Les Six Livres de la République* (Jacques Du Puys, 1576), Jean BODIN écrivait déjà : « Tout le monde est rempli d'esclaves, hormis un quartier de l'Europe » (livre I).

16. Youval ROTMAN, « Lorsque le statut de l'homme dépend de la conjoncture politique. Les libres réduits en esclavage dans la réalité et la littérature byzantines », in Olivier (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU (dir.), *Esclaves. Une humanité en sursis*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2012, pp. 101-112 ; Youval ROTMAN, *Les Esclaves et l'Esclavage. De la Méditerranée antique à la Méditerranée médiévale, VI^e-XI^e siècles*, Les Belles Lettres, 2004.

17. Les thématiques de l'esclave chrétien en terre d'islam (dont la figure emblématique demeure celle de Miguel de Cervantès, l'auteur de *Don Quichotte*), du rachat des esclaves et des esclaves renégats ont, on le sait, donné lieu à un genre littéraire spécifique dans l'Europe moderne.

18. Elizabeth FOX-GENOVESE, Eugene D. GENOVESE, *The Mind of the Master Class, History and Faith in the Southern Slaveholders' Worldview*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, chap. I-II.

19. G. BRUNO, *Francinet. Livre de lecture courante. Principes élémentaires de morale et d'instruction civique, d'économie politique, de droit usuel, d'agriculture, d'hygiène et de sciences usuelles*, Cours moyen et supérieur, Belin, 1885, p. 127.

20. L'auteur de l'entrée « Esclavage » mentionne une origine historique différente pour l'institution : « La servitude s'introduisit par degrés, et vraisemblablement elle a d'abord été fondée sur des conventions libres, quoique la nécessité en ait été la source et l'origine. » Mais la réduction en esclavage sur le champ de bataille y est aussi rappelée : « Les philosophes juges du mérite des actions des hommes, regardèrent eux-mêmes comme une charité, la conduite de ce vainqueur, qui de son vaincu faisait son esclave, au lieu de lui arracher la vie. » « Ce fut la guerre qui fournit les esclaves, et depuis l'origine des sociétés jusqu'à nos jours elle est demeurée la grande pourvoyeuse d'esclaves », peut-on encore lire à l'entrée « Esclavage » du *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle* de Pierre Larousse (1866-1879).

21. G. BRUNO, *Francinet, op. cit.*, p. 126.

22. *Avertissement aux protestants sur les lettres du ministre Jurieu contre l'histoire des variations*, 5^e avertissement, art. 50, t. VI, 1743 (cité par Charles LETOURNEAU, *L'Évolution de la morale. Leçons professées pendant l'hiver de 1885-1886*, Delahaye et Lecrosnier, 1887, p. 186).

23. « Si donc la nature ne fait rien sans but ni en vain, il faut admettre [...] que l'art de la guerre est, en un sens, un mode naturel d'acquisition (l'art de la chasse en fait partie) et doit se pratiquer à la fois contre les bêtes sauvages et contre les hommes qui, nés pour obéir, s'y refusent, car cette guerre-là est par nature conforme au droit » (*La Politique*, livre I, chap. VIII).

24. « Et telle fut leur fortune que, en pleine nuit, ils allèrent donner là où des gens dormaient sur le sol, répartis en deux campements [...]. Les nôtres se divisèrent en trois groupes afin de tomber sur eux plus sûrement [...]. Et lorsqu'ils furent tout près d'eux ils les attaquèrent très vigoureusement, en criant très fort : "Portugal et Santiago !" La surprise jeta un tel désarroi parmi leurs adversaires qu'ils se mirent à fuir sans organiser leur retraite [...]. Une fois réalisé cet exploit [...] tous se rassemblèrent comme ils l'avaient été au combat et demandèrent qu'Antão Gonçalves soit nommé chevalier », Gomes Eanes de ZURARA, *Chronique de*

Guinée (1453), prés. J. Paviot, trad. et annot. L. Bourdon, Chandeigne, 1994, p. 69.

25. Cristallisation plus qu'émergence. Certains éléments de cette définition en négatif pouvaient en effet préexister, sans pour autant se combiner et s'affirmer.

26. Sur les Lumières et l'esclavage, la référence est Jean EHRARD, *Lumières et esclavage*, André Versaille, Bruxelles, 2008.

27. « L'esclavage [...] est contraire au gouvernement monarchique, où il est souverainement important de ne point abattre et de ne point avilir la nature humaine. Dans la démocratie, où tout le monde est égal, et dans l'aristocratie, où les lois doivent faire leurs efforts pour que tout le monde soit aussi égal que la nature du gouvernement peut le permettre, des esclaves sont contre l'esprit de la Constitution ; ils ne serviraient qu'à donner aux citoyens une puissance et un luxe qu'ils ne doivent point avoir. »

28. « Dans tout gouvernement et dans tout pays, quelque pénibles que soient les travaux que la société y exige, on peut tout faire avec des hommes libres, en les encourageant par des récompenses et des privilèges, en proportionnant les travaux à leurs forces, ou en y suppléant par des machines que l'art invente et applique suivant les lieux et le besoin. »

29. « Enfin nous pouvons ajouter [...] que l'esclavage n'est utile ni au maître, ni à l'esclave : à l'esclave, parce qu'il ne peut rien faire par vertu ; au maître, parce qu'il contracte avec ses esclaves toutes sortes de vices et de mauvaises habitudes, contraires aux lois de la société ; qu'il s'accoutume insensiblement à manquer à toutes les vertus morales ; qu'il devient fier, prompt, colé[reux], dur, voluptueux, barbare. »

30. « On a compris que cette prétendue charité n'est que celle d'un brigand, qui se glorifie d'avoir donné la vie à ceux qu'il n'a pas tués. »

31. « L'argent, ou tout ce qu'il représente, ne peut donner le droit de dépouiller quelqu'un de sa liberté. D'ailleurs le trafic des esclaves [...] répugne à notre religion : elle est venue pour effacer toutes les traces de la tyrannie. »

32. « L'esclavage n'est certainement pas mieux fondé sur la naissance ; ce prétendu droit tombe avec les deux autres ; car si un homme n'a pu être acheté, ni se vendre, encore moins a-t-il pu vendre son enfant qui n'était pas né. Si un prisonnier de guerre n'a pu être réduit en servitude, encore moins ses enfants [...]. S'il est absurde qu'un homme ait sur un autre homme un droit de propriété, à plus forte raison ne peut-il l'avoir sur ses enfants. »

33. « C'était une prétention orgueilleuse que celle des anciens Grecs, qui s'imaginaient que les Barbares étant esclaves par nature (c'est ainsi qu'ils parlaient), et les Grecs libres, il était juste que les premiers obéissent aux derniers. Sur ce pied-là, il serait facile de traiter de barbares tous les peuples dont les mœurs et les coutumes seraient différentes des nôtres, et (sans autre prétexte) de les attaquer pour les mettre sous nos lois. Il n'y a que les préjugés de l'orgueil et de l'ignorance qui fassent renoncer à l'humanité. »

34. « C'est donc aller directement contre le droit des gens et contre la nature, que de croire que la religion chrétienne 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. Ce fut pourtant cette manière de penser qui encouragea les destructeurs de l'Amérique dans leurs crimes ; et ce n'est pas la seule fois que l'on se soit servi de la religion contre ses propres maximes, qui nous apprennent que la qualité de prochain s'étend sur tout l'univers. »

35. Deux types d'esclavage clairement différenciés dès les premières lignes de l'entrée « Esclavage ».

36. *Encyclopédie*, « esclavage », nos italiques.

37. Justification providentielle du bon commerce que l'on note dès l'introduction du *Parfait négociant, ou Instruction générale pour ce qui regarde le commerce de toute sorte de marchandises, tant de France que des pays étrangers* de Jacques SAVARY (Louis Billaine, 1675), la bible du négoce, constamment réédité tout au long du XVIII^e siècle : « De la même manière que la Providence de Dieu a disposé les choses sur la Terre, on voit bien qu'il a voulu établir l'union et la charité entre tous les hommes, puisqu'il leur a imposé une espèce de nécessité d'avoir toujours besoin des autres. Il n'a pas voulu que ce qui est nécessaire à la vie se trouvât en un même lieu ; il a disposé les dons afin que les hommes fassent commerce ensemble et que la nécessité matérielle qu'ils ont de s'entraider pût entretenir l'amitié entre eux. »

38. « La culture du sucre, s'établissant dans l'immense continent de l'Afrique, détruira le honteux brigandage qui la corrompt et la dépeuple depuis deux siècles [...]. Alors les Européens, se bornant à un commerce libre [...] respecteront cette indépendance qu'ils ont jusqu'ici violée avant tant d'audace. Leurs établissements [...] se peupleront d'hommes industriels, qui iront chercher dans ces climats heureux l'aisance qui les fuyait dans leur patrie. La liberté les y retiendra, l'ambition cessera de les rappeler et ces comptoirs de brigands deviendront des colonies de citoyens qui répandront dans l'Afrique et dans l'Asie les principes et l'exemple de la liberté, les lumières et la raison de l'Europe. » Marie Jean Antoine Nicolas

de Caritat, marquis de CONDORCET, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* [1794], GF-Flammarion, 1988, pp. 268-269.

39. *Histoire du commerce homicide appelé Traite des Noirs, ou Cri des Africains contre les Européens, leurs oppresseurs*, 1822, in M. ERMAN, O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU, *Le Cri des Africains, op. cit.*, pp. 54-55.

40. C. B. WADSTRÖM, *Voyage au pays de Dahomé, état situé dans l'intérieur de la Guinée, avec l'histoire de ce royaume, suivi d'Observations sur la traite des nègres*, Gay et Gide, an III (1795-1796), pp. 169-170. Les italiques sont de nous.

41. Charles Martial LAVIGERIE, *Lettre de Son Éminence le Cardinal Lavigerie sur l'esclavage africain à Messieurs les Directeurs de l'œuvre de la Propagation de la Foi*, Lyon, Mougins-Rusand, 1888 ; in M. ERMAN, O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU, *Le Cri des Africains, op. cit.*, p. 135. Voir aussi Olivier (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU, « Le bien, le mal et le "massacre des innocents". Le cardinal Lavigerie et la rhétorique de sa "croisade africaine", 1888 », *Théophilyon*, 2008, t. XIII, vol. II, pp. 251-266.

42. François MANCHUELLE, « The Regeneration of Africa : An Important and Ambiguous Concept in Eighteenth and Nineteenth Century French Thinking about Africa », *Cahiers d'études africaines*, vol. XXXVI-4, n° 144, 1996, pp. 559-588, considère que ce concept de régénération résulte de la rencontre de trois facteurs : les réactions aristocratiques et libérales à l'absolutisme et l'influence des sciences de la vie, notamment à travers les idées de génération et dégénération. Ce concept, indiquait-il, serait apparu surtout en France, sous une forme sécularisée. Mona Ozouf nous en livre une autre interprétation, puisqu'elle note qu'il donna le ton à la Révolution, révélant ses deux caractères opposés, libéral et autoritaire (Mona OZOUF, François FURET [dir.], *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Flammarion, 1988, pp. 821-831). Ajoutons que, combinée à l'idée de progrès défendue par les Idéologues du Directoire, le concept de régénération ne fut pas entendu comme le retour à des principes naturels oubliés ou corrompus, mais bien pensé comme le moyen d'un nouveau départ, synonyme de progrès matériel et moral.

43. Également : « *Terme de Chirurgie*, fort usité dans les traités des plaies et des ulcères, pour exprimer la réparation de la substance perdue. »

44. Le changement est notable par rapport au *Dictionnaire de Furetière*, où « Régénération » renvoie uniquement au religieux : « Action de régénérer. La régénération se fait par le Baptême, quand un Payen se convertit. »

45. « L'esclavage de la drogue », *Ouest-France*, 11 mars 2009.

46. *Conférence de plénipotentiaires des Nations unies pour une convention supplémentaire relative à l'abolition de l'esclavage, de la traite des esclaves et des institutions et pratiques analogues à l'esclavage. Tenue à Genève (Suisse) du 13 août au 4 septembre 1956. Acte final et Convention supplémentaire*, Genève, Nations unies, 1956.

47. L'auteur confond ici esclaves et Hilotes.

48. G. BRUNO, *Francinet*, *op. cit.*, pp. 126-128, 130.

49. « J'ai traité aux deux chapitres précédents de la domination ou société instituée et politique, qui a été bâtie du consentement de plusieurs personnes assemblées », écrit Hobbes, en introduction de son chapitre III, « Du corps politique », où il aborde la question de l'esclavage afin de définir la « domination naturelle ».

50. John LOCKE, *Traité du gouvernement civil* [1690], Calixte Volland, an XI (1802), p. 63 ; nos italiques.

51. Thomas HOBBS, *Œuvres politiques et philosophiques*, t. II, *Du corps politique, Traité de la nature humaine*, Neuchâtel, Imprimerie de la Société typographique, 1787, pp. 89, 91, 95, 93.

52. On appelle esclaves, écrit-il plus loin, ceux qui, « ayant été faits prisonniers dans une juste guerre, sont, par le droit de la nature, sujets à la domination absolue et au pouvoir arbitraire de leurs maîtres ». En revanche, ils sont de ce fait exclus de la société civile (ou ce type de pouvoir arbitraire ne doit pas exister). En conséquence, ils ne sont pas tenus de respecter ses règles, et peuvent comploter pour s'enfuir.

53. J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, *op. cit.*, pp. 63-66, 269.

54. Inversement, et logiquement, le captif est d'abord l'« esclave qui est pris », par des ennemis, est « prisonnier » (d'amour ou autre), et est dans la « sujétion ».

55. Peu importe, dès lors, la nature du pouvoir auquel l'« esclave » est soumis : celui d'un maître, de ses passions ou d'un emploi (« se dit aussi de celui qui est attaché volontairement à un emploi qui le rend fort sujet »). « Un esclave est dans la nécessité d'obéir » (entrée « Nécessité »).

56. « Devenir. Changer d'état, être autre qu'on était [...]. De libre qu'il était il est devenu esclave ». À l'entrée « Estat », on note que, « en termes de jurisprudence », la « question d'estat » est « le procès où il s'agit de savoir si une personne est libre ou esclave, si elle est légitime ou bâtarde, si elle est mariée, ou religieuse ; noble ou roturière ».

57. « Honte. [...] Il fuit plus que la mort la honte d'être esclave. »

58. Dans son acception « s'humilier extrêmement », le verbe « anéantir » n'est illustré que par une phrase : « Le Seigneur, dit saint Paul,

s'est anéanti lui-même en se faisant homme et en prenant la forme d'un esclave. » L'esclave est celui qui est emmenotté, comme le criminel et le prisonnier. Il est aussi « vil » (entrées « Emmenotter », « Vil »).

59. *Œuvres de Charles Dunoyer revues sur les manuscrits de l'auteur*, t. I, *De la liberté du travail*, Guillaumin, 1870, pp. 196-197.

60. « Tout ce qui n'est pas dans la nature a ses inconvénients, et la société civile plus que tout le reste. Il y a des positions malheureuses où l'on ne peut conserver sa liberté qu'aux dépens de celle d'autrui, et où le citoyen ne peut être parfaitement libre que l'esclave ne soit extrêmement esclave » (ROUSSEAU, *Du contrat social*, livre III, chap. XV ; in Ch. DUNOYER, *De la liberté du travail*, *op. cit.*, pp. 170-171).

61. « Précédemment, on asservissait ses ennemis pour en faire des pâtres ; maintenant on les asservit pour en faire des laboureurs, des artisans, comme on les asservira plus tard pour avoir à son service des rhéteurs, des grammairiens, des pédagogues. Or, il est aisé de voir que ces nouvelles destinations données à l'esclave rendent l'esclavage moins ennemi de la civilisation et de la liberté. » (Ch. DUNOYER, *De la liberté du travail*, *op. cit.*, p. 172).

62. *Ibid.*, pp. 171-172.

63. *Ibid.*, p. 190. Référence des citations précédentes : pp. 174, 177, 179, 183-184 (nos italiques).

64. *Ibid.*, p. 193.

65. Charles DARWIN, *La Descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, trad. J.-J. Moulinié, Reinwald, 1872, p. 188 (« Le manque de cohésion entre leurs nombreux petits États, le peu d'étendue de leur pays entier, la pratique de l'esclavage ou leur excessive sensualité ont pu faire rétrograder les Grecs »).

66. Ch. LETOURNEAU, *L'Évolution de la morale*, *op. cit.*, pp. 193, 188, 196.

67. Citations mentionnées par Frédérique BEAUVOIS, dans le chapitre IV de sa thèse (*Indemniser les planteurs pour abolir l'esclavage ?*, *op. cit.*).

68. Alexis de TOCQUEVILLE, *Œuvres complètes*, Gallimard, vol. VII, 1986, lettre à Childe, 2 avril 1857, p. 193.

69. Entrée « Droit international », O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU (dir.), *Dictionnaire des esclavages*, *op. cit.*

70. Sur l'abolitionnisme et le droit d'ingérence pour raisons humanitaires, voir notre *La révolution abolitionniste*, *op. cit.*, pp. 449-459.

CHAPITRE II

L'HÉRITAGE DE L'ÂGE INDUSTRIEL

1. Paul BAIROCH, *Mythes et paradoxes de l'histoire économique*, La Découverte, 1994.

2. Robert W. FOGEL, Stanley L. ENGERMAN, *Time on the Cross : The Economics of American Negro Slavery*, Boston, Little, Brown, 1974.

3. Ange GUÉPIN, Eugène BONAMY, *Nantes au XIX^e siècle. Statistique topographique, industrielle et morale*, Nantes, Sebire, 1835.

4. L'idée d'une vie meilleure des Africains devenus esclaves aux Amériques, par rapport à l'existence qu'ils auraient pu connaître en demeurant libres chez eux, apparaît dès les débuts de l'essor de la traite atlantique, au tournant de la fin du XVII^e et du début du XVIII^e siècle. Mais les « comparaisons » entre les conditions de vie des esclaves aux Amériques et celles de travailleurs métropolitains ne se cristallisent vraiment qu'au XIX^e siècle.

5. Marcus CUNLIFFE, *Chattel Slavery and Wage Slavery : The Anglo-American Context, 1830-1860*, Athens, University of Georgia Press, 1979.

6. « John Bull Taking a Clear View of the Negro Slavery Question ».

7. Citations empruntées à la thèse de F. BEAUVOIS, *Indemniser les planteurs pour abolir l'esclavage ?*, *op. cit.*

8. « La pleine émancipation coïncida presque exactement avec le début d'une longue dépression dans les îles britanniques. Les contes relatifs à la hausse des salaires dans les Caraïbes ne firent [donc] qu'enflammer les radicaux de la classe ouvrière contre les abolitionnistes perçus comme des membres de la classe supérieure. » Ces éléments diffus fusionnèrent « en un mouvement chartiste de masse à la fin des années 1830. Dans les dernières étapes de la campagne antiapprentissage, les radicaux de la classe ouvrière vinrent interrompre un important meeting, à Birmingham, en 1838 ». À l'automne 1840, une autre réunion abolitionniste, à Norwich, fut « brisée par des chartistes [prétendant] que les ouvriers anglais n'étaient que des esclaves travaillant pour les gentlemen. Ils réclamaient le suffrage universel, la répartition des biens, et la destruction des maisons de travail » (Seymour DRESCHER, *The Mighty Experiment. Free Labor versus Slavery in British Emancipation*, New York, Oxford University Press, 2002, p. 161).

9. ID., « The Antislavery Debate. Capitalism and Abolitionism as a Problem in Historical Interpretation », *History and Theory*, vol. XXXII, n^o 3, octobre 1993, pp. 311-329 ; citations pp. 322-323.

10. La France est alors moins industrialisée que l'Angleterre. Par ailleurs, les comparaisons entre le paysan et l'esclave ne sont pas absentes des débats britanniques.

11. Jérôme MAVIDAL, Émile LAURENT (dir.), *Archives parlementaires de 1787 à 1860. Recueil donnant le texte des interventions au Parlement, Sénat et Chambre*, P. Dupont, 1867-1896.

12. Vincent-Marie VIÉNOT, comte de Vaublanc, in *Annales maritimes et coloniales*, éd. L.-M. Bajot, part. II, t. I, Imprimerie royale, 1827, p. 685.

13. E. FOX-GENOVESE, E. GENOVESE, *The Mind of the Master Class*, *op. cit.*

14. *L'Abolitioniste français (sic)*, mai-juin 1844, pp. 121-124. Dans un premier temps, 1 506 signatures furent recueillies. La même année, d'autres pétitions « ouvrières » étaient présentées au Parlement, par Lamartine (1 957 signatures), Gasparin (620), La Rochejaquelein (404), Jouvencel (612) ou encore Carnot (475). Sans oublier la pétition des ouvriers de Lyon présentée par Ledru-Rollin (1 705 signatures).

15. Victor SCHOELCHER, *De la pétition des ouvriers pour l'abolition immédiate de l'esclavage*, Pagnerre, 1844, pp. 3, 4, 18, 21, 23-24. Deux ans plus tôt, Schoelcher écrivait : « Parmi nous, le riche exploite le pauvre, cela est criminel ; mais il ne le possède pas [...]. Entre l'esclave et le prolétaire, il y a la différence d'un outil à un ouvrier. Si l'ouvrier est malheureux, c'est une raison pour améliorer son sort, mais non une raison pour se dispenser de faire passer l'outil homme à l'état ouvrier » (ID., *Des colonies françaises. Abolition immédiate de l'esclavage*, Pagnerre, 1842, p. 40).

16. Lors des discussions relatives à la loi d'abolition de la traite de 1827, l'argument selon lequel les esclaves seraient bien traités aux colonies est utilisé par trois orateurs, dont deux sont favorables à son adoption. Parmi eux, Vaublanc (favorable à l'abolition de la traite, mais partisan de l'esclavage) dit qu'il n'a pas vu de suicides ou de mendiants aux colonies. Il ajoute, tout comme Bergevin, également favorable à la loi, que la situation des ouvriers et des paysans de métropole peut être pire que celle des esclaves.

17. Michel FOUCAULT, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, 1975 ; ID., *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*, Plon, 1961.

18. Dans l'*Encyclopédie*, les « prolétaires » ne sont connus que par référence à l'histoire romaine : « *proletarii* ; c'est ainsi qu'on nommait chez les Romains la classe des plus pauvres citoyens dont les biens ne montaient pas à 1500 pièces d'argent. On les distinguait par ce nom de ceux qui n'avaient pour ainsi dire rien, et qu'on appelait *capite censi*. »

Cette définition fut adaptée au siècle suivant, notamment dans le Littré (1863-1873) : « 1. Chez les anciens Romains, citoyen pauvre, appartenant à la sixième et dernière classe du peuple [...]. 2. Chez les modernes, membre de la classe la plus indigente. » L'évolution est plus sensible dans le *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle* de Pierre Larousse, où l'on rappelle d'abord le sens du mot dans la Rome antique avant d'indiquer que, « sous le régime païen, le prolétaire est esclave ». Aujourd'hui, est-il ajouté, le prolétaire est le « citoyen qui n'a pour vivre que son travail » et que « la faim place [...] dans la dépendance absolue du capitaliste ». Et de citer plus loin Camille Pelletan : « Le progrès, après avoir émancipé l'esclave, après avoir émancipé le serf, travaille encore éperdument à émanciper le prolétaire ». L'entrée « prolétariat » du même dictionnaire est plus explicite encore : « Le prolétariat moderne est une sorte d'esclavage tempéré par le salaire » (Lamartine). Il a « relayé le servage sur la route de la civilisation » (Eugène Pelletan), mais « tour à tour esclave, serf, salarié », le prolétaire a vu ses liens se relâcher sans « réussir encore à s'affranchir ».

19. « Dans quelles craintes, dans quelles transes t'imagines-tu que vivrait le maître qui verrait sa maison transportée loin de la cité et donc sans secours. Il serait toujours tremblant d'être assassiné par ses serviteurs, lui, ses enfants, sa femme » (Platon, cité par Colette JOURDAIN-ANNEQUIN, « Étudier le mythe pour penser l'esclavage ? Quelques réflexions sur l'imaginaire des sociétés », in Antonio Gonzales (dir.), *Penser l'esclavage. Modèles antiques, pratiques modernes, problématiques contemporaines*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2012).

20. *Journal des débats*, 8 décembre 1831 (nos italiques).

21. Louis CHEVALIER, *Classes laborieuses et classes dangereuses à Paris pendant la première moitié du XIX^e siècle* [1958], Hachette, 1984.

22. Élodie LE GARREC, « Abolitionnisme et réforme sociale. Les figures de l'esclave et du pauvre laborieux en France, 1814-1840 », in Olivier (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU, *Abolir l'esclavage. Un réformisme à l'épreuve (France, Portugal, Suisse, XVIII^e-XIX^e siècles)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008, pp. 93-111.

23. Balzac, *La Fille aux yeux d'or*, 1834, cité par L. CHEVALIER, *Classes laborieuses et classes dangereuses à Paris pendant la première moitié du XIX^e siècle*, op. cit., p. 636.

24. « La vie vagabonde de ces jeunes recrues du travail industriel est un véritable marronnage : combien de maisons d'apprentissage dans les

grandes villes ne ressemblent-elles pas à des prisons ou à des habitations d'esclaves ? À quoi comparer la conduite de certains maîtres vis-à-vis de leurs apprentis sinon aux horreurs de la traite ? », Buret, cité par Catherine DUPRAT, *Usage et pratiques de la philanthropie. Pauvreté, action sociale et lien social à Paris, au cours du premier XIX^e siècle*, vol. II, Comité d'histoire de la Sécurité sociale, 1997, p. 693.

25. Buret, cité par L. CHEVALIER, *Classes laborieuses et classes dangereuses à Paris pendant la première moitié du XIX^e siècle*, *op. cit.*, pp. 594-595.

26. Le Garrec établit à ce sujet un parallèle intéressant entre les « ateliers » dits « des Noirs du Roi » (où l'on faisait travailler les esclaves libérés suite à la capture de navires pris en flagrant délit de traite illégale), et les Ateliers nationaux de 1848.

27. Janick Marina SCHAUFELBUEHL, « Entre réforme religieuse et réforme sociale : l'abolitionnisme suisse au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle », in O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU, *Abolir l'esclavage*, *op. cit.*, pp. 79-91.

28. Parmi les ouvrages du comte Agénor de GASPARIN (1810-1871), notons : *Esclavage et traite*, Joubert, 1838 ; *De l'affranchissement des esclaves et de ses rapports avec la politique actuelle*, Joubert, 1839 ; *La Liberté morale*, t. I et t. II, Michel Lévy frères, 1868 ; *La Famille : ses devoirs, ses joies et ses douleurs*, t. I et t. II, Id., 1872 ; *Les Réclamations des femmes*, Id., 1872 ; *L'Ennemi de la famille*, Id., 1874 ; *Les Écoles du doute et l'école de la foi. Essai sur l'autorité en matière de religion*, Id., 1875 ; *La Bible défendue contre ceux qui ne sont ni disciples ni adversaires de M. Scherer*, t. I et t. II, Id., 1879.

29. Henri GRÉGOIRE, *De la domesticité chez les peuples anciens et modernes*, A. Égron, 1814.

30. Tous ne critiquent pas forcément l'esclavage. L'analyse de l'œuvre entière du philosophe Claude Henri de Saint-Simon ne permet pas, en effet, de trouver la moindre remarque pouvant laisser à penser qu'il y était opposé. Il n'aborde le sujet de l'esclavage colonial qu'une fois, dans une note de bas de page, à propos de la révolte des esclaves à Saint-Domingue, et ce, uniquement pour en dénoncer la violence.

31. Louis BLANC, « De l'abolition de l'esclavage aux colonies », *Revue du Progrès*, 1840, pp. 3-17 ; citations, pp. 4, 15.

32. Charles FOURIER, « Remède aux divers esclavages », *La Phalange*, n^o 5, 1835.

33. Amédée PAGET, « L'abolition de l'esclavage », *La Phalange*, n° 46, 15 novembre 1839, p. 1.

34. Article « De l'esclavage aux colonies françaises », *L'Atelier*, n° 8, mai 1845, pp. 121-127.

35. Alexandre de SAINT-ALBIN, *L'Ouvrier dans la société chrétienne*, Oudin, 1876, p. 2.

36. « Par le Capital, la culture a pu offrir du pain à tous les hommes ; l'industrie, des vêtements, pour les couvrir, et le commerce, comme le nuage des mers, traverser les continents et fertiliser le globe entier. Par le Capital, toutes les forces de la nature se sont pressées sous la faible main, et, se fixant dans les machines, ont obéi à la volonté. Par le Capital, les esprits ont pu créer les sciences, entrer dans les philosophies, monter dans les cieux de l'art, montrer toutes ses facultés à l'âme. Par le Capital, la société est toute devenue possible, les hommes se sont assis dans la justice, ils ont vécu à l'abri des lois [...]. Le Capital est le levier qui s'allonge ou se raccourcit dans la main du travail [...]. C'est le Capital qui rend possible le salaire, c'est-à-dire la propriété du travail [...]. Le Capital a produit toute l'histoire. C'est lui qui a permis d'abord à l'homme d'exister, puis à l'esclave de se racheter ; et c'est lui qui, dans l'avenir, arrachera de plus en plus l'homme à la misère, c'est-à-dire, continuera à l'affranchir » (Antoine BLANC DE SAINT-BONNET, *Restauration française*, Tournai, Vve H. Casterman, 1872, pp. 25, 27, 29).

37. A. BLANC DE SAINT-BONNET, *Restauration française, op. cit.*, p. 8.

38. Charles LETOURNEAU, *L'Évolution de la propriété*, Lecrosnier et Babé, 1889, pp. 19-20.

39. Schéma classique, que l'on retrouve déjà chez l'historien libéral Augustin Thierry et chez le philosophe Claude Henri de Saint-Simon, ou bien, au moment où Lamennais écrit, sous la plume de Guizot (sur ces questions, voir notre *Saint-Simon. L'utopie ou la raison en actes*, Payot, 2001, pp. 329-338).

40. Félicité de LAMENNAIS, *De l'esclavage moderne*, Bruxelles, Société belge de librairie, 1840, pp. 1, 10-11, 13, 26-28, 30-33. « Si le Christ eût vécu parmi nous, un sergent de ville l'aurait profané de son ignoble attouchement, et un juge l'aurait fait écrouer pour vagabondage » (p. 46).

41. *Ibid.*, pp. 51-53.

42. *Ibid.*, pp. 77, 89.

43. On verra, dans le dernier chapitre de ce livre, comment l'intégration de l'histoire des esclaves dans celle du mouvement ouvrier a

conduit à orienter le discours historiographique, en opposant des formes de résistance « passives » et « actives » chez les esclaves.

44. « Servir », peut-on lire dans l'*Encyclopédie*, « c'est porter honneur, respect. Il faut servir Dieu. » Mais c'est aussi « faire quelque fonction subalterne [...], embrasser une profession pénible, mais utile à l'état [...]. C'est obliger, secourir, aider ». C'est « être réduit à la condition de domestique ou d'esclave ».

45. Ceux que l'on dit être « employés aux œuvres *serviles* du monastère » (nos italiques), dans le *Dictionnaire de l'Académie française* de 1762.

46. Rédigé par La Curne de Sainte-Palaye, né en 1697, le *Dictionnaire historique de l'ancien langage françois, ou Glossaire de la langue française depuis son origine jusqu'au siècle de Louis XIV* a l'avantage de nous renseigner sur nombre d'usages médiévaux de termes français. Il ne fut publié, en dix volumes, que de 1875 à 1882. Les sens attribués au terme de « serviteur » s'y rapprochent de ceux de « servant ». Dans le Furetière on y voit celui « qui révère quelqu'un, qui lui obéit, qui le sert », associant ainsi l'idée de service à celle de soumission (volontaire ou non) à l'autorité de celui qui est servi (« On appelle aussi un serviteur domestique, celui qui est aux gages d'un maître, ou qui est attaché à lui par l'espoir de la récompense », ou le garçon « qui recherche une fille en mariage »).

47. Il est à noter que ces usages anciens, également mentionnés à l'entrée « Domestique » du *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle* de Pierre Larousse, sont ici présentés comme renvoyant au « haut servage », expression révélatrice de l'insertion du domestique, du serf et de l'esclave dans un même univers, celui de la dépendance.

48. Les serviteurs étant « seulement ceux qui *servent pour gages*, comme valets de pied, laquais, porteurs... ».

49. « Quelquefois le mot domestique s'étend [ainsi] jusqu'à la femme et aux enfants. »

50. Les ordonnances interdisant aux domestiques de quitter un service sans un congé écrit de leur maître, sous peine d'être considérés et traités comme des vagabonds, sont nombreuses : 1567, 1577, 1720... Les mêmes textes défendent généralement aux maîtres de recruter un domestique sans disposer d'un certificat indiquant pourquoi ils ont délaissé leur précédent emploi. La turbulence des valets étant crainte, on leur interdit de porter une arme dans les villes et les bourgs (textes de 1665, 1782...).

51. Leur témoignage est seulement reçu s'ils « sont témoins nécessaires, comme dans un cas d'incendie, naufrage, et en matière criminelle ».

52. À la différence du salaire destiné à rétribuer un travail précis, le gage est, selon Pierre ROSANVALLON, « la compensation d'une mise à disposition de la personne » établissant ainsi une « relation personnelle » (*Le Sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Gallimard, 1992, p. 122). Michelle PERROT note, de son côté, que c'est « son corps, son temps, son être même que le serviteur engage vis-à-vis de ses maîtres » (« Figures et rôles », in Philippe ARIÈS, Georges DUBY (dir.), *Histoire de la vie privée*, Éd. du Seuil, t. IV, 1987, p. 179).

53. « Domestique et serviteur expriment, l'un la condition, l'autre l'action de servir un homme, de lui consacrer son travail et ses soins », sans aucune « autre idée défavorable que celle de l'infériorité par rapport au maître ; mais le domestique est dans la maison du maître, il est toujours à ses ordres, tandis que le serviteur peut avoir un domicile propre et se trouve par conséquent dans une dépendance moins absolue » (*Larousse du XIX^e siècle*).

54. André CASTALDO, « L'histoire juridique de l'article 1781 du Code civil : le maître est cru sur son affirmation », *Revue historique de droit français et étranger*, n^o 2, avril-juin 1977, pp. 211-237.

55. Sur un sujet ayant donné lieu à une vaste littérature on verra notamment Jean-Pierre GUTTON, *Domestiques et serviteurs dans la France de l'Ancien Régime*, Aubier, 1982 ; Theresa M. McBRIDE, *The Domestic Revolution. The Modernisation of Household Service in England and France, 1820-1920*, Londres, Croom Helm, 1976 ; Valérie PIETTE, *Domestiques et servantes. Des vies sous condition. Essai sur le travail domestique en Belgique au XIX^e siècle*, Louvain-la-Neuve, Académie royale de Belgique, 2000 ; Jacqueline SABATIER, *Figaro et son maître. Les domestiques au XVIII^e siècle*, Perrin, 1984.

56. Voir par exemple Claude PETITFRÈRE, *L'Œil du maître. Maîtres et serviteurs, de l'époque classique au romantisme*, Bruxelles, Complexe, 2006. Selon lui, le « paternalisme » aristocratique vis-à-vis du domestique aurait été remplacé par un ordre bourgeois dans lequel seul le domestique aurait conservé des devoirs (voir notamment pp. 12, 201-208).

57. André BURGUIÈRE, « Pour une typologie des formes d'organisation domestique de l'Europe moderne, XVI^e-XIX^e siècles », *Annales ESC*, vol. XLI, n^o 63, 1986, pp. 639-655.

58. Hugh TINKER, *A New System of Slavery : The Export of Indian Labour Overseas, 1830-1920*, Oxford (G.-B.), Oxford university Press, 1974 ; Rosemarijn HOEFTE, *In Place of Slavery. A Social History of British*

Indian and Javanese Laborers in Suriname, Gainesville, University Press of Florida, 1998.

59. Les engagés indiens du XIX^e siècle pouvaient théoriquement rentrer gratuitement dans leur pays au terme de leur contrat. Pour des voyages pourtant plus longs, la mortalité à bord des navires les amenant aux Amériques était bien inférieure à celle des esclaves africains de l'époque de la traite par l'Atlantique. Malgré des procédures initiales peu réglementaires, le système devint assez vite relativement bien contrôlé, avec des engagements volontaires, sans aucun rapport avec les réductions en esclavage liées au trafic négrier ; signe, encore une fois, que l'exploité n'est pas forcément un esclave. Pieter C. EMMER, « Mythe et réalité : la migration des Indiens dans la Caraïbe de 1839 à 1917 », *Outre-Mers*, n° 336-337, 2nd semestre 2002, pp. 111-129.

60. Restif de La Bretonne, *Le Paysan perversi*, cité par Cl. PETITFRÈRE, *L'Œil du maître*, *op. cit.*, p. 74.

61. Voir, entre autres, Cissie FAIRCHILDS, *Domestic Enemies : Servants and their Masters in Old Regime France*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1984 ; Jean ÉMELINA, *Les Valets et les servantes dans le théâtre comique en France de 1610 à 1700*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1975.

62. Aux remarques (12 juin 1790) élevées par une délégation de la livrée parisienne, l'abbé Sieyès, pourtant grand défenseur des droits du tiers état, répondait ainsi : « Si l'Assemblée a cru devoir prononcer cette suspension » (des droits politiques des domestiques), ce « n'est pas que ce corps, essentiellement composé d'amis de l'égalité, ait pu avoir l'intention de la méconnaître, cette égalité, à votre égard. Mais elle a dû penser que votre sensibilité même, ou cette affection si estimable qui vous attache aux personnes à qui vous engagez vos services, pourrait exercer une influence souvent trop puissante sur vos opinions : ne voyez donc dans les décrets de l'Assemblée qu'une sage précaution » (*Gazette nationale*, 14 juin 1790).

63. « Tout homme peut engager ses services, son temps ; mais il ne peut se vendre, ni être vendu ; sa personne n'est pas une propriété aliénable. La loi ne reconnaît point de domesticité ; il ne peut exister qu'un engagement de soins et de reconnaissance, entre l'homme qui travaille et celui qui l'emploie » (Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, art. 18, 1793).

64. Double sens que l'on retrouve déjà dans le *Dictionnaire de l'Académie* (1762). On peut en effet y lire : « Domestique [...]. Qui est de la maison, qui appartient à la maison. Serviteur domestique. Les affaires domestiques. Les Dieux domestiques [...]. Domestique est quelquefois

opposé à Étranger. Guerres domestiques. Exemple domestique. Chagrin domestique. Il se dit aussi des animaux privés qui demeurent dans les maisons. Le chien est un animal domestique. » Ces deux acceptions sont aujourd'hui encore usitées, par exemple lorsque l'on qualifie de « domestiques » des vols s'effectuant à l'intérieur d'un espace aérien national.

65. « *Domestic Slavery* », in Seymour DRESCHER, Stanley L. ENGERMAN, (dir.), *A Historical Guide to World Slavery*, New York, Oxford University Press, 1998, pp. 174-179 ; citation p. 175.

66. Ce qui par ailleurs renvoie à la confusion fréquente, en Occident, entre, d'une part, esclavage sexuel et esclavage féminin, et, d'autre part, entre esclavage féminin et esclavage à finalité seulement érotique, alors que la femme est susceptible d'accomplir des travaux lourds, comme domestique, mais aussi dans l'agriculture, comme en Afrique subsaharienne précoloniale.

67. « Dans la plupart des sociétés de la savane — avec des variations d'une entité à l'autre —, trois générations sont nécessaires pour accéder à une nouvelle condition et à une relative stabilité familiale et sociale. [...] La conception esclavagiste qui tient l'esclave pour un étranger devient plus difficile à maintenir au fur et à mesure que l'esclave comprend et accepte la culture de son maître [...]. Bien qu'il y ait une tendance générale vers l'assimilation, la pratique dépend du nombre relatif d'esclaves dans telle ou telle société [...]. Dans la plupart des sociétés islamisées de la savane, comme chez les Songhaï-Zarma (Niger, Mali), l'intégration reste toute relative, non seulement à cause de l'exploitation économique et des rapports de pouvoir, mais parce que l'esclave, même après plusieurs générations, est voué à n'épouser que d'autres esclaves : le mode de mariage et de filiation reproduit ainsi indéfiniment un statut subordonné et inférieur. [...]. Ailleurs, comme dans les royaumes wolofs du Kajoor et du Bawol (Sénégal), l'absorption progressive des descendants d'esclaves au sein des classes inférieures des hommes libres rend de plus en plus difficile le maintien d'un strict statut servile. L'effort de coercition nécessaire n'en vaut d'ailleurs pas la peine dans la mesure où de nouveaux esclaves, de "première génération", sont sans cesse disponibles sur le marché. Ailleurs encore, en quelques générations, s'opère un glissement de statut, de la condition servile à la condition d'homme libre. Il est néanmoins essentiel de noter que, partiel, le processus d'intégration au lignage du maître ne fait nullement oublier l'origine du descendant d'esclave. On aboutit en effet à la constitution de lignages d'origine servile, placés dans un rapport de dépendance à un lignage libre. » Roger Botte, « Afrique subsaharienne », in O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU (dir.), *Dictionnaire des esclavages*, op. cit., pp. 70-72.

68. Entrée « Parenté » in O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU (dir.), *Dictionnaire des esclavages, op. cit.*, p. 411.

69. Pierre BOURDIEU, *Le Sens pratique*, Éd. de Minuit, 1980, pp. 59-60.

70. Entrée « Parenté » in O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU (dir.), *Dictionnaire des esclavages, op. cit.* Voir aussi, du même auteur, « De la fidélité servile » in Olivier (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU (dir.), *Esclaves, op. cit.*

71. Jean ANDREAU, Raymond DESCAT, *Esclave en Grèce et à Rome*, Hachette Littératures, 2006, p. 165.

72. Entrée « Parenté », in O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU (dir.), *Dictionnaire des esclavages, op. cit.*, pp. 412-413 : « L'inclusion dans la famille n'est rien d'autre que la traduction de ce qu'il est sous l'autorité, et la complète autorité, du chef de famille, le *pater familias*. Ces données se retrouvent à peu près dans l'esclavage interne des sociétés africaines, et il n'y a pas, sous cet aspect, de différence significative. »

73. Jacques HEERS, *Esclaves et domestiques au Moyen Âge dans le monde méditerranéen*, Hachette, 1996, pp. 169, 186-187, 286-287. L'auteur écrit aussi que « la domesticité crée une familiarité constante avec les maîtres, des liens sociaux privilégiés et même des liens affectifs, ce qui favorise l'intégration [...] et, bien plus, la conversion à la foi catholique romaine. De ce point de vue, l'esclavage est un processus d'évangélisation » [« est » et non se double, s'accompagne...]. Par ailleurs l'esclave « domestique » ne resterait « pas aussi longtemps "étranger" qu'un autre émigré », comme « le marchand ou l'artisan libre » qui continuent « à vivre à l'intérieur d'une petite colonie de compatriotes très fermée, dans une sorte de ghetto ». Et l'auteur d'ajouter que nombre de ces esclaves domestiques sont affranchis, tout en notant cependant, juste après, que cela se pratique généralement par testament, qu'il faut donc attendre pour cela la mort du maître et que, par ailleurs, ces affranchis sont souvent contraints de « servir leur veuve pendant la durée de son existence » (p. 286).

74. Selon certains auteurs, il y aurait même antinomie : « *In islamic countries [...] in general, slavery was domestic rather than economic* » écrit ainsi Thomas G. OTTE, résumant une opinion qui n'est pas rare (« "A Course of Unceasing Remonstrance". British Diplomacy and the Suppression of the British Slave Trade in the East, 1852-1898 », in Keith HAMILTON et Patrick SALMON, *Slavery, Diplomacy and Empire. Britain and the Suppression of the Slave Trade, 1807-1975*, Brighton, Sussex Academic Press, 2009, p. 94). Propos contredit dans un article paru dans le même ouvrage où l'on peut lire, sous la plume de Suzanne MIERS : « *Slavery was not only widespread but it was the only means of mobilizing labour and the*

slave trade kept it mobile » (« The Anti-Slavery Game. Britain and the Suppression of Slavery in Africa and Arabia, 1890-1975 », *op. cit.*, p. 196).

75. « L'esclavage domestique dans les cités méditerranéennes et chrétiennes de l'Occident médiéval impose une marque profondément originale à la vie urbaine », écrit Jacques HEERS (*Esclaves et domestiques au Moyen Âge dans le monde méditerranéen*, *op. cit.*, p. 169).

76. Mohammed ENNAJI, *Soldats, domestiques et concubines. L'esclavage au Maroc au XIX^e siècle*, Tunis, Cerès, 1994.

CHAPITRE III

JEUX DE MIROIRS ET CONSTRUCTION DU DISCOURS HISTORIOGRAPHIQUE

1. Gilberto FREYRE, *Maîtres et esclaves. La formation de la société brésilienne* [1952], trad. R. Bastide, préface de L. Febvre, Gallimard, 1997. Le livre fit l'objet de vives critiques dès sa parution. Les conservateurs reprochèrent à l'auteur de trop insister sur la question sexuelle. On indiqua, à juste titre, que le propos concernait surtout la région du Nordeste, et qu'il n'était pas valable pour l'ensemble du Brésil. Ajoutons que la plupart des exemples cités par l'auteur renvoient soit à la période de mise en place du système esclavagiste (XVI^e et XVII^e siècles), soit au XIX^e siècle. Le XVIII^e siècle y est assez peu représenté, et les périodes s'y mélangent parfois, au gré des exemples présentés, comme s'il n'y avait pas eu de véritable évolution dans l'histoire d'un système esclavagiste brésilien conditionné, en quelque sorte, par sa matrice originelle.

2. Orlando PATTERSON, *Slavery and Social Death. A Comparative Study*, Harvard, Harvard University Press, 1982.

3. Armelle ENDERS, « Le lusotropicalisme, théorie d'exportation : Gilberto Freyre en son pays », *Lusotopie. Enjeux contemporains dans les espaces lusophones*, 1997, pp. 201-210, en ligne sur *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* (<http://nuevomundo.revues.org/610>). L'auteur souligne le fait que la formule dite du « lusotropicalisme » défendue par Gilberto Freyre est née au Portugal (et non au Brésil), et que, au temps de Salazar, dans les années 1950, elle y servit les intérêts de la propagande coloniale. Comme si, « métissée », l'action colonisatrice portugaise avait été plus « conviviale », que les autres ; mythe de la « démocratie raciale », et « utopie passéiste et réactionnaire, au sens propre du mot », écrit Armelle Enders. C'est néanmoins le Brésil qui profite le plus du lusotropicalisme. Avec lui, « la nation brésilienne » devient « continuatrice du Portugal », et « porteuse

d'universalisme dans le monde colonial ». Freyre se serait aussi inspiré de l'idée d'une « colonisation créatrice d'une humanité nouvelle [...] extrêmement répandue dans les ouvrages des administrateurs coloniaux européens » (A. ENDERS, « Le lusotropicalisme, théorie d'exportation », art. cité, pp. 5 et 6 de la version Web).

4. G. FREYRE, *Maîtres et esclaves*, *op. cit.*, p. 46. Un lusotropicalisme que Roger BASTIDE contribua à valider dans son *Anthropologie appliquée*, Payot, 1971.

5. G. FREYRE, *Maîtres et esclaves*, *op. cit.*, p. 190. Exagérée, si on l'examine d'un point de vue général, l'affirmation peut en revanche être acceptée si l'on se limite à la question de la « mise en valeur », sur une grande échelle, du Nouveau Monde par les Européens. On sait en effet que le Brésil fut bien en la matière, et pour les Amériques, une terre d'expérimentations. Le modèle de la plantation, notamment sucrière, est néanmoins beaucoup plus ancien puisqu'on le retrouve dans la Méditerranée orientale du temps des croisades, ce qui soulève le vaste problème de la transition (par diffusion ou non) entre les deux systèmes. Par ailleurs, la question de la similitude et de la différence entre le monde de la grande plantation tropicale, notamment américaine, et celui de la villa romaine antique fait toujours l'objet de débats. Sur ces questions, voir notre *Les Traités négrières. Essai d'histoire globale*, Gallimard, 2004, pp. 44-54, 359-365 ; Pierre DOCKÈS, « Le paradigme sucrier, XI^e-XIX^e siècles », in Fred CÉLIMÈNE et ANDRÉ Legris (dir.), *L'Économie de l'esclavage colonial. Enquête et bilan du XVII^e au XIX^e siècle*, CNRS Éditions, 2002, pp. 109-126.

6. Les historiens d'aujourd'hui ajouteraient d'autres facteurs, comme les politiques mercantilistes et l'influence puis l'occupation provisoire du Brésil par les Néerlandais.

7. G. FREYRE, *Maîtres et esclaves*, *op. cit.*, pp. 47, 239. Nous savons maintenant que les colons et l'État portugais interagirent en la matière.

8. *Ibid.*, p. 28-29, 33. « Du point de vue du sol et de la température », écrit-il, « le Portugal se rapproche plus de l'Afrique que de l'Europe » (p. 37).

9. Freyre parle de « race retardataire » et « civilisée » (*ibid.*, pp. 93, 116). Il décrit le « nègre » comme « appartenant à un niveau plus élevé de civilisation » que l'Indien (p. 176), lui-même « inférieur » au Blanc (p. 172). Ailleurs, les missionnaires sont qualifiés de « bons sémites, dont le goût traditionnel pour les affaires ne s'était pas modifié sous la robe du jésuite » (p. 171).

10. « La colonisation du Brésil se fit selon un processus aristocratique — plus que celle des autres territoires américains » (*ibid.*, p. 181).

11. L'auteur parle ainsi d'une colonisation effectuée « à l'ombre des grandes plantations sucrières, et non au hasard, en petits groupes instables ; dans de grandes maisons de pisé ou de pierre, non dans des huttes d'aventuriers » (*ibid.*, p. 47). Comme si la noblesse du caractère dépendait de l'importance du capital investi...

12. Les mécanismes liés à l'administration coloniale auraient été « à l'origine de tendance(s) féodale(s) », mais « sans rien de l'âpreté espagnole », avec « beaucoup de liberté aux colons et aux feudataires » (*ibid.*, p. 62).

13. La création d'un gouvernement général résulta en « plus de dureté ». Mais, nécessaire (afin d'« assurer l'union des capitaineries les unes aux autres »), elle aurait laissé, « partout où c'était possible, des traitements spéciaux pour chaque colonie » (*ibid.*, p. 62).

14. Bien que n'abandonnant pas l'idée de race, Freyre la distingue de celle de « civilisation », en partie fondée sur des conditions de vie hautement valorisée dans son ouvrage. On s'accorde généralement à voir dans cette attitude l'influence de l'anthropologue Franz Boas que Freyre fréquenta lors de ses études aux États-Unis. Voir Jeffrey D. NEEDELL, « Identity, Race, Gender and Modernity in the Origins of Gilberto Freyre's Oeuvre », *American Historical Review*, février 1995, pp. 52-77.

15. G. FREYRE, *Maîtres et esclaves*, *op. cit.*, p. 338. Freyre cite le marquis de Sainte-Croix, archevêque de Bahia : « J'ai toujours été persuadé que le mot d'esclavage suffit pour évoquer l'idée de tous les crimes et de tous les vices. »

16. « Il n'y a pas d'esclavage sans dépravation sexuelle », écrit Freyre (*ibid.*, p. 301). Le « fils du seigneur du moulin » était « ridiculisé » s'il n'avait pas, à douze ou treize ans, « les traces de la syphilis » sur son corps (p. 85). Plus loin, l'auteur s'étend sur le « sadisme du seigneur » et le « masochisme correspondant de l'esclave » (p. 90). Il revient également à plusieurs reprises sur la figure de l'enfant blanc. Étouffé par la société des adultes, et donc victime, ce dernier est également un bourreau maltraitant les « négrillons et les négrillonnes » (pp. 380-381 — sur le sadisme des enfants et des maîtres, voir aussi pp. 323-328, 361-362). Le « gamin attrape-coups » (sorte de « poupée commandée, maniée à volonté par son petit maître », p. 322), aurait, selon Freyre, joué « dans les grandes familles esclavagistes du Brésil » le même rôle que l'« esclave impubère » choisi à Rome comme compagnon de l'enfant aristocrate : « espèce de victime en même temps que compagnon de jeux, sur lequel s'exerçaient les “premiers élans génésiques” du fils de famille » (p. 89). Soulignant ainsi « la capacité » de l'esclavage « à rabaisser moralement maîtres et esclaves » (p. 299), Freyre se fait l'écho d'une idée chère à nombre d'abolitionnistes

du XIX^e siècle : le système esclavagiste exacerbe les passions les plus basses, il est aussi bien néfaste pour ceux qui le subissent que pour ceux qui le pratiquent.

17. On notera à ce sujet une remarque pouvant constituer une intéressante piste de recherche, relative à ce que Freyre appelle « le sadisme du commandement, déguisé en “principe d’Autorité” ou en “défense de l’Ordre” » (*ibid.*, p. 91).

18. « La vie de nos aristocrates », écrit Freyre, « fut languide et morose ». Hommes et femmes devenaient « jaunes, à force de vivre toujours couchés chez eux ou de ne se promener qu’en hamac et en palanquin ». Et d’ajouter à la liste, l’égoïsme, une « allure dégingandée » par « manque de sveltesse », « un air d’individus faibles de la poitrine » aux « épaules tombantes et étroites » (*ibid.*, p. 392).

19. « Il semble que le critère qui a présidé dans les colonies anglaises fut presque exclusivement agricole. Celui de l’énergie brutale, animale, qui faisait préférer le nègre résistant, fort et bon marché. La colonisation du Brésil répondait à d’autres nécessités et intérêts : le manque de femmes blanches, le besoin de techniciens métallurgistes, plus tard, quand on découvrit les mines » (*ibid.*, p. 287). Et, plus loin : « Le Brésil ne s’est pas limité à chercher en Afrique cette boue noire qui a fécondé ses champs de cannes et de café [...]. L’Afrique lui a donné des “maîtresses de maison” [...] des techniciens [...] des artisans [...] des nègres entendus en élevage de bétail et en industrie pastorale ; des commerçants d’étoffes et de savon ; des maîtres d’école ; des prêtres catholiques et mahométans [...]. Une intimité plus fraternelle que celle des colonies anglaises » (p. 290).

20. Nous n’avons, dans l’ensemble de l’ouvrage, relevé que de rares contre-exemples. Freyre parle ainsi d’un système dual, sans donner clairement l’avantage à sa seconde composante : « Au Sud des États-Unis comme à Cuba, l’enfant et la femme ont subi [...] les mêmes influences [...] du système d’exploitation économique *et* d’organisation patriarcale de la famille » (nos italiques), « qu’ont subi les enfants et les femmes des moulins et latifundia du Brésil » (*ibid.*, p. 368). Mais, après avoir parlé de « système d’exploitation économique *et* d’organisation patriarcale de la famille », l’auteur se reprend presque : « Ce qui s’est exprimé dans ces relations, c’est l’esprit du système d’économie qui nous a divisés, comme un dieu tout-puissant, en maîtres et en esclaves » (p. 369).

21. Freyre le dit à plusieurs reprises, qualifiant de « maléfique » la « monoculture sans aucun frein » (*ibid.*, p. 239 ; voir aussi, par exemple, pp. 6 et 73). Il distingue néanmoins deux étapes dans les rapports entre le Portugal et l’esclavage : « L’esclavage, qu’utilisa toujours l’économie portugaise, même dans son époque de meilleure santé, prit un aspect

essentiellement morbide, quand la monarchie devint mercantile et impérialiste » (p. 248).

22. « Le Portugais n'avait besoin d'aucune stimulation pour l'esclavage. Il n'y avait pas d'Européen plus prédisposé que lui au régime de la main-d'œuvre servile. Cependant, en ce qui concerne le Brésil, il nous semble injuste d'accuser le Portugais d'avoir sali de cette tache infamante son œuvre, formidable, de colonisation tropicale. Le milieu et les circonstances exigèrent l'esclave. Au début l'Indien. Et quand celui-ci, incapable et trop mou, se montra peu apte à remplir son rôle agricole, le nègre. Le travailleur africain. Mais le travailleur africain discipliné, dans son énergie intermittente, par les contraintes de l'esclavage » (*ibid.*, p. 237, nos italiques).

23. « La famille coloniale », écrit Freyre, est l'« organisme vivant et absorbant de la formation sociale brésilienne » (nos italiques).

24. *Ibid.*, pp. 93, 339-340, 345-346.

25. Thème que développe ensuite Freyre, dans *Sobrados e Mucambos* (1936), ouvrage analysant, selon les termes d'Enders, « la disparition de la société patriarcale et protectrice des plantations au profit d'une modernisation appauvrissante matériellement et moralement » (A. ENDERS, « Le lusotropicalisme, théorie d'exportation », art. cité, p. 3 de la version Web).

26. G. FREYRE, *Maîtres et esclaves*, *op. cit.*, p. 362. Citation suivante : *ibid.*, p. 413.

27. « Il est impossible de comparer » tel ou tel esclavage dit-on parfois, car il s'agit de phénomènes différents. Cette façon de voir les choses signifie une méconnaissance totale de ce qu'est la comparaison en histoire (et, plus généralement, dans le domaine de la science). Les choses que l'on compare sont en effet par définition différentes car, si elles étaient complètement identiques il n'y aurait nul intérêt à les comparer. Voir Olivier (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU, « Les identités traumatiques. Traites, esclavage, colonisation », *Le Débat*, n° 136, septembre-octobre 2005, pp. 93-107.

28. Et notamment sur une morale sexuelle plus relâchée (que les Anglais), écrit Freyre (G. FREYRE *Maîtres et esclaves*, *op. cit.*, p. 53).

29. « À partir de 1532, la colonisation portugaise du Brésil, comme l'anglaise de l'Amérique du Nord, et au contraire de l'espagnole et de la française dans les deux Amériques, se caractérise par la domination quasi exclusive de la famille rurale ou semi-rurale » (*ibid.*, p. 48). Plus loin : « Malgré tout, le Brésil est encore de tous les pays américains celui a conservé le plus de la civilisation et des valeurs natives [...] et les relations

sociales entre les conquérants et les vaincus ne s'aiguèrent jamais jusqu'à ce grincement d'antipathie et de haine qui nous perce les oreilles — tant il est aigre — des pays de colonisation anglo-saxonne et protestante. Elles ont été lubrifiées par l'huile lubrique des unions sexuelles » (pp. 177-178). Ou encore : le Portugais, « par certains côtés », se « rapproche » de l'Anglais et de l'Espagnol ; d'un « Anglais sans la dureté du puritanisme », d'un « Espagnol sans la flamme guerrière ni l'orthodoxie dramatique des conquérants du Mexique ou du Pérou ». En d'autres termes, « le type de l'homme qui sait s'adapter. Pas de dogmes absolus, pas de préjugés inflexibles ». Ce « Portugais qui transporta tout un peuple en esclavage [...] dans des navires immondes » fut aussi, « d'un autre côté, le colonisateur qui a le mieux fraternisé avec les races dites inférieures. Qui a été le moins cruel dans ses relations avec les esclaves [...]. Il n'a pas donné naissance à une "légende noire", comme celle, majestueuse, sinistre, qui entoure, même enjolivée, le conquérant espagnol » (Freyre ajoute néanmoins : « la légende du Portugais, ce fut celle, plus molle, de l'ineptie, de la stupidité, de la lubricité »). Au total, le Portugais « bâtit » la « plus grande civilisation moderne existant sous les Tropiques » (p. 180-182).

30. Guillemets à nouveau car il ne s'agit pas là, répétons-le, de la méthode comparative qui est celle des scientifiques.

31. Frank TANNENBAUM, *Slave and Citizen*, New York, Knopf, 1946, p. 65.

32. Antérieurement, d'autres publications avaient contribué à stigmatiser ce système, notamment celles de George WARREN (*An impartial Description of Surinam upon the Continent of Guiana in America*, Londres, William Godbid, 1667) et d'Aphra BEHN (« Oroonoko, or the History of the Royal Slave », in ID., *Oroonoko and Other Stories*, Londres, William Canning, 1688). Selon le second, vendus et pas mieux estimés que des chiens, les esclaves du Surinam étaient très sévèrement punis à la moindre des fautes. Mais la première description relèverait de la fiction (la visite de Behn à la colonie n'étant pas prouvée, alors que Warren y vécut). Et, dans les deux cas, le propos se situe au cours de la période anglaise de la colonie, avant que les Hollandais ne s'y imposent. *Oroonoko* connut un grand succès en France (Gordon K. LEWIS, *Main Currents in Caribbean Thought : The Historical Evolution of Caribbean Society in its Ideological Aspects, 1492-1900*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1983, p. 209). Et il est tout à fait possible que Voltaire s'en soit inspiré, ainsi que du *Nouveau voyage aux îles de l'Amérique* du père Jean-Baptiste Labat (1722) et du Code noir (1685) français. Voltaire n'est donc pas parti de rien. Mais il semble avoir été, avec Stedman (*Voyage à Surinam*, 1796), à l'origine de la cristallisation de l'image selon laquelle le système esclavagiste implanté par les Hollandais au Surinam aurait été le pire de

tous ceux que connut l'Amérique. Tous deux furent ensuite maintes fois cités et reproduits (voir Harry H. JOHNSTON, « The Negro in the New World », *Journal of the Royal African Society*, vol. X, n° 38, janvier 1911 ; F. TANNENBAUM, *Slave and Citizen*, *op. cit.* ; Charles R. BOXER, *The Dutch Seaborne Empire, 1600-1800*, New York, Knopf, 1965). Comme il est courant en la matière, la répétition tendit à devenir preuve.

33. Guillaume Thomas François RAYNAL, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, Amsterdam, 1774, vol. IV, pp. 350, 364, et ID., *Suppléments à l'Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, La Haye, Gosse, 1781, vol. III, pp. 84-85. Sur le fait que Raynal aurait innové en la matière, voir Gert OOSTINDIE, « Voltaire, Stedman and Suriname Slavery », *Slavery and Abolition*, vol. XIV, n° 2, 1993, pp. 1-34 (p. 8).

34. Dans son *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (1756), Voltaire ne fait intervenir le Surinam que pour noter le « génie » des Hollandais y ayant construit des canaux.

35. Par optimisme il ne faut évidemment pas entendre ici une posture d'esprit mais la réponse métaphysique au débat soulevé par la présence du mal sur la terre malgré l'existence d'un dieu bon et tout-puissant. Selon Leibniz, Dieu n'a pas créé un monde parfait, mais le meilleur des mondes possibles. Et, tout bien pesé, à l'échelle de l'univers et de la chaîne des temps, tous les maux ne sont rien en comparaison des bienfaits.

36. VOLTAIRE, *Candide ou l'optimisme* [1759], chap. XIX, Larousse, 2002, pp. 122-124.

37. Rien, sinon un passage dans lequel est indiqué que « nous n'aurions ni le chocolat ni la cochenille », si Christophe Colomb n'avait pas « attrapé » la petite vérole « dans une île de l'Amérique » (*ibid.*, p. 50). Plus loin, c'est la fille du pape Urbain X qui, entre autres péripéties, se retrouve esclave au Maroc (p. 81) : « Figurez-vous quelle situation pour la fille d'un pape, âgée de quinze ans, qui en trois mois de temps avait éprouvé la pauvreté, l'esclavage, avait été violée presque tous les jours, avait vu couper sa mère en quatre, avait essuyé la faim et la guerre, et mourait pestiférée dans Alger » (p. 85). Vendue et revendue elle arrive à Constantinople, avant d'échoir « à un boyard » moscovite qui la fait jardinière et lui donne « vingt coups de fouet par jour » (p. 87).

38. Voltaire entretient volontairement la confusion entre l'amputation de la main de l'esclave inspirée par des motifs prophylactiques (afin d'éviter la gangrène) et celle de sa jambe (on prévoit plutôt, dans le Code noir, de sectionner le jarret en cas de récurrence de fuite), conséquence de la

brutalité de la répression intrinsèque au système esclavagiste. La description de la bastonnade infligée à Candide par les troupes du roi des Bulgares (*ibid.*, p. 40) est toute aussi crue et terrible que l'évocation du sort du pauvre esclave du Surinam. Maints autres exemples d'atrocités sont disséminés tout au long du récit. On pourrait en conclure, aujourd'hui, que Voltaire « minimise » l'atrocité du système esclavagiste. On peut aussi penser, et cela serait peut-être moins anachronique, qu'en insérant l'esclavage américain dans la longue liste des autres maux que s'infligent les hommes, Voltaire fait entrer les esclaves des Amériques dans l'humanité.

39. John Gabriel STEDMAN, *Narrative of a Five Years' Expedition against the Revolted Negroes of Surinam* [1796], éd. et prés. par R. et S Price, Baltimore, 1988.

40. *Ibid.*, p. 9.

41. Entrée « Esclave » (*Dictionnaire de la langue française*, Hachette, 1863-1873). Dans ce dictionnaire, édité à Paris, l'esclavagiste français n'apparaît pas.

42. Alain Testart : entrée « Le bon sauvage, aussi, fut souvent esclavagiste », in O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU (dir.), *Dictionnaire des esclavages*, *op. cit.*, pp. 30-35.

43. Une étude vraiment comparée indiquerait que ce caractère fut commun à pratiquement tous les systèmes esclavagistes de l'histoire.

44. Thomas CLARKSON, *Histoire du commerce homicide appelé traite des Noirs, ou Cri des Africains contre les Européens, leurs oppresseurs*, Les Marchands de nouveauté, 1822 ; cité dans M. ERMAN, O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU, *Le Cri des Africains*, *op. cit.*, p. 91.

45. Entrée « Mémoires et débats présents », in O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU (dir.), *Dictionnaire des esclavages*, *op. cit.*, p. 24.

46. Paul GILROY, *The Black Atlantic : Modernity and Double Consciousness*, Londres, Verso, 1993 ; trad. fr., *L'Atlantique noir : modernité et double conscience*, trad. C. Nordmann, Kargo, 2003.

47. Bogumil JEWSIEWICKI, « Mémoires et débats présents », in O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU (dir.), *Dictionnaire des esclavages*, *op. cit.*, pp. 18-19.

48. « Fonder un combat politique sur un postulat erroné ne saurait aboutir à des résultats justes », ajoutent-ils. « Mieux vaut regarder l'histoire en face pour essayer de comprendre la nature de l'esclavage, et cerner les facteurs de l'exploitation et de l'oppression », in Roger BOTTE,

Alessandro STELLA (dir.), *Couleurs de l'esclavage sur les deux rives de la Méditerranée, Moyen Âge - XX^e siècle*, Karthala, 2012, pp. 5-6.

49. Ulrich Bonnell PHILLIPS, *American Negro Slavery : A Survey of the Supply, Employment and Control of Negro Labor as Determined by the Plantation Regime*, New York, D. Appleton, 1918.

50. Herbert APTHEKER, *American Negro Slave Revolts* [1943], New York, International Publishers, 1969 ; Joseph C. CARROLL, *Slave Insurrections in the United States, 1800-1865*, Boston, Chapman and Grimes, 1938 ; Stanley ELKINS, *Slavery. A Problem in American Institutional and Intellectual Life*, Chicago, University of Chicago Press, 1959 ; Richard HOFSTADTER, « U. B. Phillips and the Plantation Legend », *Journal of negro History*, n^o 29, avril 1944, pp. 109-124 ; Kenneth M. STAMPP, *The Peculiar Institution : Slavery in the Ante-Bellum South*, New York, Knopf, 1956 ; F. TANNENBAUM, *Slave and Citizen, op. cit.*

51. Eugene D. GENOVESE, *The World the Slaveholders Made : Two Essays in Interpretation*, New York, Pantheon Books, 1969 ; ID., *Roll, Jordan, Roll : The World the Slaves Made*, New York, Pantheon Books, 1974 ; ID., *From Rebellion to Revolution : Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1979.

52. Olivier (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU, « Slave Resistance and Abolitionism : a Multifaceted Issue », in Seymour DRESCHER, Pieter C. EMMER, (dir.), *Who Abolished Slavery ?*, New York, Berghahn Books, 2010, pp. 155-162.

53. Hubert DESCHAMPS, *L'Europe découvre l'Afrique. Afrique occidentale, 1794-1900*, Berger-Levrault, 1967.

54. Sur la question, voir notre *Quand les Européens découvraient l'Afrique intérieure*, Tallandier, « Texto », 2021. Sept récits ont été étudiés dans leur totalité. Ceux des voyages de Mungo Park (1795-1797), Gaspard Théodore Mollien (1818), William Gray (1818-1821), René Caillié (1824-1828), Alexander Gordon Laing (1825), Hugh Clapperton (1825-1827), John et Richard Lander (1830). Tous s'inscrivent dans un même vaste cadre géographique et temporel, celui de l'Afrique noire occidentale, de Saint-Louis à Lagos, du nord au sud, à Tombouctou et Sokoto à l'est — René Caillié remontant jusqu'à Tanger, à travers le Sahara. Les éditions utilisées sont : Mungo PARK, *Voyages dans l'intérieur de l'Afrique*, trad. J.-H. Castéra, Maspero, 1980 ; Gaspard Théodore MOLLIEN, *L'Afrique occidentale en 1818 vue par un explorateur français*, prés. par H. Deschamps, Calmann-Lévy, 1967 ; William GRAY, *Voyage dans l'intérieur de l'Afrique occidentale pendant les années 1818, 1819, 1820 et 1821, depuis*

la rivière Gambie jusqu'au Niger par le major William Gray et feu Dochart, chirurgien d'état-major, trad. C. Huguet, Avril de Gastel, 1826 ; René CAILLIÉ, *Voyage à Tombouctou*, Maspero, 1979 ; Alexander GORDON LAING, *Voyage dans le Timani, le Kouranko et le Soulimana, contrées de l'Afrique occidentale, fait en 1825 par le major Gordon Laing*, trad. MM. Eyriès et Larenaudière, Delaforest et Arthus Bertrand, 1826 ; Hugh CLAPPERTON, *Second voyage dans l'intérieur de l'Afrique, depuis le golfe de Bénin jusqu'à Sackatou, par le capitaine Clapperton pendant les années 1825, 1826 et 1827, suivi du voyage de Richard Lander de Kano à la côte maritime*, trad. MM. Eyriès et Larenaudière, Arthus Bertrand, 1829 ; Richard et John LANDER, *Journal d'une expédition entreprise dans le but d'explorer le cours et l'embouchure du Niger*, trad. L. S. Belloc, Paulin, 1832.

55. « Quant à la traite des nègres », note Laing, « les habitants de ces régions sont si réservés [...] qu'il fut impossible d'obtenir des informations précises dans un temps aussi court » (A. GORDON LAING, *Voyage, op. cit.*, p. 3). À Koulfra, Clapperton écrit : « Les esclaves destinés à la vente sont confinés dans la maison et presque toujours mis aux fers ; on leur permet rarement d'en sortir [...]. Un étranger peut rester longtemps dans une ville sans voir aucun esclave, sauf par hasard, ou quand il fait des recherches à ce sujet » (H. CLAPPERTON, *Second voyage, op. cit.*, t. I, p. 269). Park écrit que les slatées (« des Nègres libres [...] dont le principal commerce consiste à vendre des esclaves qu'ils amènent du centre de l'Afrique ») semblaient « tous opposés à ce que j'allasse plus loin » (M. PARK, *Voyages, op. cit.*, p. 39).

56. Le combat mené par les Européens contre la traite est toujours noté avec soin. « Je m'empressais de leur apprendre que les Européens ne faisaient plus d'esclaves », écrit Caillié. « Ils me demandèrent pourquoi ». Parce « qu'ils disent, répliquai-je, que les hommes sont tous égaux devant Dieu et qu'il ne doit pas y avoir d'esclaves. Ils convinrent que c'était bien vrai, et qu'il était très beau pour des chrétiens de penser ainsi » (R. CAILLIÉ, *Voyage à Tombouctou, op. cit.*, t. II, p. 138). La fierté est plus grande encore chez les Anglais, en pointe dans le combat abolitionniste. Voici, par exemple, comment Clapperton se présente à Bello, sultan de Sackatou : « Tout l'Yourriba et les autres pays en guerre avec les Fellahs savent maintenant que je parais ici comme messenger du roi d'Angleterre [...] et que le but de ma mission est de mettre un terme au commerce des esclaves. » Auparavant, Clapperton avait évité de remonter la « rivière Bénin », le roi « de ce pays étant connu pour sa haine invétérée contre les Anglais ; à cause de leurs efforts tendant à faire cesser le commerce des esclaves dont il tirait de grands profits » (H. CLAPPERTON, *Second voyage, op. cit.*, t. I, chap. XXII). « Deux fois, deux femmes me proposent d'acheter leur enfant, et m'accablent d'injures parce que je refusai », s'exclame

Laing. Un « soir, il s'éleva un cri général contre moi, comme étant un de ces Blancs qui avaient empêché la traite des nègres et préjudicié à la prospérité du pays » (A. GORDON LAING, *Voyage, op. cit.*, p. 102). Visitant le roi du Soulimana, il écrit : « Je lui fis le détail des horreurs d'un navire négrier. » Je « lui peignis » les souffrances des esclaves embarqués, « leur prison flottante [...], privés d'air au milieu de l'ordure [...] accablés de coups et mal nourris. Poursuivant, il fait alors dire au roi que les Anglais constituent « une bien bonne nation », « ont pitié des misères des Noirs », et n'entreprennent de « longs voyages » que « pour les soulager » (p. 360-361). Le tout — est-ce bien surprenant ? — sert aussi à mettre en valeur le rôle joué par le voyageur dans cette lutte contre la traite : « Tu m'as enseigné ce qui est bon », aurait déclaré un roi à Laing : « Je ne ferai plus d'esclaves » (p. 395). Même son de cloche chez Lander notant que le cheik du Bornou « vient récemment de faire une proclamation, pour que nul esclave de l'intérieur ne soit envoyé et vendu plus loin à l'ouest que Wouwou, afin qu'aucun ne puisse être à l'avenir conduit de là jusqu'à la mer » (R. et J. LANDER, *Journal, op. cit.*, t. II, p. 168).

57. Les chefs « font la guerre comme les braconniers vont à la chasse », écrit Gray. Ils « font le commerce avec les Maures et les marchands nègres, et les uns et les autres [...] tirent [...] un profit considérable de cet abominable trafic [...] qu'ils honorent du nom de branche loyale de commerce » (W. GRAY, *Voyage, op. cit.*, pp. 342-343).

58. M. PARK, *Voyages, op. cit.*, pp. 279-280, 283, 292. Même son de cloche chez René Caillié, en juillet 1827 : « L'Europe civilisée peut bien vouloir abolir l'esclavage, mais l'Africain, sauvage et intéressé, conservera encore longtemps l'habitude barbare de vendre ses semblables. Il est si doux de vivre sans rien faire, de se reposer sur les soins d'autrui pour sa subsistance, que chaque nègre fait son possible pour avoir des serviteurs : toute leur ambition se borne à avoir douze ou quinze esclaves, qu'ils occupent entièrement aux cultures » (R. CAILLIÉ, *Voyage à Tombouctou, op. cit.*, t. I, p. 359).

59. « Les autres trois quarts sont nés dans l'esclavage, et n'ont aucune espérance d'en sortir » (M. PARK, *Voyages, op. cit.*, p. 284).

60. Parlant des villages qu'il appelle rumbdés (ou ourondés), Mollien note qu'un chef y est généralement choisi par les esclaves « qui n'en portent que le nom » car ces « serfs de la glèbe jouissent du privilège de ne jamais être vendus » (G. T. MOLLIEN, *L'Afrique occidentale en 1818, op. cit.*, p. 275). Appliqué à « nos établissements d'Afrique », ce système, ajoute-t-il, « permettrait d'éviter de les voir décliner lorsque l'or et l'ivoire jadis venus de l'intérieur seraient détournés vers le nord, en échange de marchandises anglaises » (p. 276). Ne pouvant justifier une extension de l'esclavage, Mollien ne peut faire autre chose que de qualifier ce système de servage.

Au contraire, pour Caillié, il s'agit bien d'« esclaves cultivateurs » (R. CAILLIÉ, *Voyage à Tombouctou*, *op. cit.*, t. I, p. 246), ce que confirme Claude MEILLASSOUX, dans son *Anthropologie de l'esclavage* (PUF, 1986 ; « Quadriges », 1998) : esclaves, et non serfs, les personnes affectées à ces villages peuvent toujours être vendues si leur maître le désire (voir *ibid.*, pp. 117-119, pour la distinction entre esclaves mansés et casés). Effectuée dans l'autre sens, l'erreur de Park est également évidente lorsqu'il effectue, à Ségou, une équivalence entre esclave et jon. Jean BAZIN note en effet que le mot *jon* est utilisé pour qualifier une forme d'appropriation pouvant être privée ou étatique. Ainsi, tous les gens de Ségou sont *jon*, en tant qu'instruments de la volonté royale », bien qu'étant « en droit de se considérer comme libres » (« Guerre et servitude à Ségou » [1975], in Cl. MEILLASSOUX (dir.), *L'Esclavage en Afrique précoloniale*, *op. cit.*, p. 138).

61. Caillié nous décrit, à Tangrera, une scène de ce type (la seule pratiquement) : le parent d'un chef de village y employait à la manipulation du tabac « six esclaves très forts tenant chacun un gros pilon ». Ils « broyaient dans un grand mortier ce tabac ». Ils « étaient tous nus, et la sueur ruisselait sur leur corps ».

62. Gray, Caillié et Mollien les mentionnent assez souvent, même si Caillié semble plus sensible à l'économie et au paysage qu'à la nature du système d'exploitation : ces habitations « embellissent la campagne et sont entourées des plus belles cultures ; l'igname, le maïs, le riz, le foigné, l'oignon, la pistache, le gombo y viennent en abondance » ; ces « lieux charmants et pittoresques » enchantent « la vue et rompent la monotonie du paysage » (R. CAILLIÉ, *Voyage à Tombouctou*, *op. cit.*, t. I, pp. 326, 242).

63. Lander note que le charpentier venu spécialement de Calabar afin de construire la maison du roi Boy à Brass « reçoit sept esclaves pour salaire » (R. et J. LANDER, *Journal*, *op. cit.*, t. III, p. 265). Les peuples du Kissi, écrit Laing, « n'ont d'autre commerce que celui des esclaves qu'ils vendent aux habitants du Sangara, en échange de sel, de tabac et de toiles du pays » (A. GORDON LAING, *Voyage*, *op. cit.*, p. 273).

64. M. PARK, *Voyages dans l'intérieur de l'Afrique*, *op. cit.*, p. 283.

65. H. CLAPPERTON, *Second voyage*, *op. cit.*, t. I, p. 179 ; t. 2, p. 147.

66. M. PARK, *Voyages dans l'intérieur de l'Afrique*, *op. cit.*, p. 51. « Dans leur pays natal », écrit Lander, les esclaves « jouissent d'une grande liberté, ont du loisir, ne sont jamais surchargés d'ouvrage, et sont rarement punis, même lorsqu'ils le méritent : on ne leur inflige que de légers châtements » (R. et J. LANDER, *Journal*, *op. cit.*, t. I, p. 214). C'est un même type de sentiment qui fait dire à Clapperton que « le travail de tous ces gens-là n'est pas fatigant » et qu'un « bon domestique anglais ferait en une heure leur besogne de toute une journée » (H. CLAPPERTON, *Second voyage*,

op. cit., t. I, p. 181). Représentation bien étonnante : la « douceur » de l'esclavage africain étant jugée ici à l'aune de l'infériorité supposée de l'esclave au travail, par rapport à des domestiques anglais.

67. M. PARK, *Voyages dans l'intérieur de l'Afrique*, *op. cit.*, pp. 284-285.

68. « Il y a [...] des exemples d'esclaves qui obtiennent la liberté du consentement de leur maître ; comme pour avoir rendu quelque important service, pour aller à une bataille, ou en donnant, par forme de rançon, deux esclaves ; mais c'est en s'échappant qu'ils recouvrent le plus ordinairement leur liberté. » Lorsqu'un « esclave a résolu de s'enfuir, il y réussit. Quelques-uns attendent des années entières que l'occasion s'en présente, et pendant ce temps ils ne donnent pas le moindre signe de mécontentement » (M. PARK, *Voyages dans l'intérieur de l'Afrique*, *op. cit.*, p. 292).

69. R. CAILLIÉ, *Voyage à Tombouctou*, *op. cit.*, t. I, p. 359, t. II, p. 218.

70. M. PARK, *Voyages dans l'intérieur de l'Afrique*, *op. cit.*, pp. 333, 239.

71. W. GRAY, *Voyage dans l'intérieur de l'Afrique occidentale*, *op. cit.*, p. 158.

72. « Les prisonniers devenus esclaves de leurs vainqueurs » doivent accélérer le pas afin de suivre leurs maîtres à cheval. « Plusieurs des femmes étaient vieilles et hors d'état de supporter la marche et les coups dont on les accablait. » L'une, par sa maigreur et son « extrême faiblesse, aurait excité la compassion de tout être humain hors celle d'un sauvage africain. Un des cavaliers tenait le bout de la corde qu'elle avait autour du cou, la traînait devant son cheval, et lorsque » ses « forces épuisées [l']obligeaient à s'arrêter, il la battait sans pitié ». Les « premiers qui refusèrent de marcher, ils employèrent un moyen de les y forcer, que l'on m'a dit être connu dans ces occasions, mais d'une nature trop odieuse et trop répugnante à décrire », tandis que les enfants « qui n'avaient pas atteint encore l'âge de marcher » étaient ficelés au dos des cavaliers ou sur les selles, « avec des cordes faites d'écorce de bambous si dures que l'on voyait couler le sang de leurs blessures ». Les « mouvements [...] du cheval, souvent mal dirigé, leur envoyaient le pommeau de la selle dans l'estomac à chaque secousse : j'étais étonné », écrit Gray, « qu'ils aient pu y résister » (W. GRAY, *Voyage*, *op. cit.*, pp. 287-290).

73. C'est le cas chez René Caillié. Voyageant en compagnie d'esclaves venus de Jenné, il note, au moment du dîner : « Je jouis un moment du plaisir que ces malheureux éprouvèrent de se voir dégagés pour quelques instants de leurs détestables chaînes ; ils paraissaient contents ; ils essayèrent de marcher, mais ce ne fut pas sans beaucoup de peine qu'ils firent quelques pas ; les fers qu'ils avaient depuis Jenné leur avaient blessé les pieds. » (R. CAILLIÉ, *Voyage à Tombouctou*, *op. cit.*, t. II, p. 168).

74. L'une des descriptions les plus longues de ce type est celle-ci, de Lander : « Elle restait ensevelie dans une profonde méditation, des larmes tremblaient de ses yeux, prêtes à couler, tandis qu'elle attachait d'ardents regards sur un petit coin de terre de la rive orientale [...]. Ses lèvres épaisses, un peu retournées mais closes, tremblaient d'émotion [...]. Je n'ai jamais rien vu qui m'a touché davantage [...]. Je m'enquis du motif de son émotion. Alors elle détourna lentement la tête, et, donnant un violent coup de poing sur le museau d'une chèvre, qui avait dépisté son morceau d'igname et le rongait à belles dents, elle répliqua [...] là je suis née ! [...] et, de plus en plus agitée, elle versa des torrents de larmes [...]. Je fus ému, pénétré de la douleur de cette femme, et ma compassion eût été bien plus vive encore, si je ne l'avais vue, au milieu de ses larmes, frapper les pauvres animaux, ses compagnons de détresse, avec autant d'inhumanité qu'on en montrait avec elle » (R. et J. LANDER, *Journal, op. cit.*, t. III, pp. 188-189).

75. Samuel White BAKER, *Découverte de l'Albert N'Yanza. Nouvelles explorations des sources du Nil*, trad. G. Masson, Hachette, 1868, pp. 43, 252.

76. David et Charles LIVINGSTONE, *Exploration du Zambèze et de ses affluents et découverte des lacs Chiroua et Nyassa, 1858-1864*, trad. H. Loreau, Hachette, 1866, pp. 117, 369, 331, 481, 365.

77. Suzanne MIERS, Igor KOPYTOFF (dir.), *Slavery in Africa. Historical and Anthropological Perspectives*, Madison, University of Wisconsin Press, 1977.

78. Maurice LENGELLÉ, *L'Esclavage* [1955], PUF, 1998, pp. 3-4 et 17-18.

79. Finley ajoutait, « bien qu'il ne nous ait jamais dit pourquoi », il s'agirait d'un type social « entièrement différent » (M. I. FINLEY, *Esclavage antique et idéologie moderne, op. cit.*, p. 90).

80. René MARTIN, « Du Nouveau Monde au monde antique : quelques problèmes de l'esclavage rural », *Ktéma*, n° 5, 1980, pp. 161-175. Voir aussi ses *Recherches sur les agronomes latins et leurs conceptions économiques*, Les Belles Lettres, 1971.

81. Pour Dumont, ce seraient les négriers de l'époque moderne qui, pour se chercher des alibis, auraient pris « le masque de l'esclavage antique ». Ils l'auraient ainsi dénaturé. « Je crois », ajoute-t-il, que « l'historiographie récente de l'esclavage ancien a donné à l'esclave romain une définition et une image fausses, abusivement simplifiées : celles précisément que les négriers et les colons avaient tirées de leurs pratiques et voulu faire passer pour antique » (Jean-Christian DUMONT, « Esclavage blanc, esclavage noir », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, n° 1, 1988, pp. 173-194).

82. En remontant dans le temps, nous trouverions d'autres évolutions et retournements en matière de représentations de l'esclavage antique, comme en témoigne cet extrait, particulièrement dur, de *L'Évolution de la morale* de Ch. LETOURNEAU (*op. cit.*) : « De même les druides gaulois n'éprouvaient pas le moindre scrupule quand ils brûlaient les esclaves capricieusement désignés par eux dans de grands mannequins d'osier, pêle-mêle avec des animaux et des criminels, et cela uniquement pour être agréables à leurs dieux. Même sauvagerie dans la Grèce homérique, pourtant plus intelligente et civilisée. Le prudent Ulysse, après avoir mis à mort les prétendants, ordonne tout simplement à son fils Télémaque d'égorger douze femmes esclaves, qui ont été les maîtresses des morts : son fils lui obéit docilement ; il aggrave même le châtiment en pendant les coupables. Homère raconte le fait tout simplement, sans songer à le blâmer : "Comme les grives aux ailes ployées et les colombes, dit-il, se prennent dans un filet, au milieu des buissons de l'enclos où elles sont entrées et y trouvent un lit funeste, de même ces femmes avaient le cou serré dans les lacets afin qu'elles mourussent misérablement, et leurs pieds ne s'agitèrent pas longtemps" » (1887, citation, p. 195). Il en va des représentations de l'esclavage antique comme de toutes les autres ; elles sont largement évolutives.

83. Ce qui n'était cependant pas automatique. À ce propos, la différence entre Athènes et Rome est que dans la première la citoyenneté fut plus réservée à une minorité d'hommes libres nés sur place. À Rome, un esclave affranchi par un citoyen *pouvait* accéder à la citoyenneté tandis qu'à Athènes le « statut » de l'affranchi se rapprochait plus de celui de l'étranger résidant. On explique généralement ces différences par le fait qu'en Grèce le citoyen est partie prenante de la vie politique, alors qu'à Rome le vote par classes annulait les effets politiques de l'affranchissement ; ce qui pouvait le rendre plus facile.

84. J.-C. DUMONT, « Esclavage blanc, esclavage noir », art. cité, pp. 173-174, 182 ; préface à Henri WALLON, *Histoire de l'esclavage dans l'Antiquité* [1847], Robert Laffont, 1988, p. XXVIII ; Jean-Christian DUMONT, *Servus. Rome et l'esclavage sous la République*, École française de Rome, 1987, p. 40.

85. J. HEERS, *Esclaves et domestiques au Moyen Âge dans le monde méditerranéen*, *op. cit.*, pp. 169, 286.

86. Pour une vision d'ensemble on verra notamment J. ANDREAU, R. DESCAT, *Esclave en Grèce et à Rome*, *op. cit.* Keith R. BRADLEY (*Slaves and Masters in the Roman Empire. A Study of Social Control*, Bruxelles, Latomus, 1984) et Thomas WIEDEMANN (*Greek and Roman Slavery*, Londres, Routledge, 1988) prennent en compte la situation de l'esclavage ancien dans la problématique plus générale des esclavages.

CHAPITRE IV
L'ESCLAVE EST UN « AUTRE »

1. Voir notamment Jacques ANNEQUIN, « Dépendance et esclavage », *Dialogues d'histoire ancienne*, 2005, suppl. 1, pp. 113-123. Piloté à partir de l'université de Franche-Comté à Besançon par Antonio Gonzales, le GIREA (Groupe de recherches sur l'esclavage antique) s'ouvre de plus en plus aux chercheurs travaillant sur d'autres périodes historiques. Il constitue aujourd'hui sans aucun doute le premier centre européen en la matière.

2. J. ANDREAU, R. DESCAT, *Esclave en Grèce et à Rome*, *op. cit.*, p. 16.

3. Y. GARLAN, *Les Esclaves en Grèce ancienne*, *op. cit.*

4. Jean DUCAT, *Les Pénestes de Thessalie*, Les Belles Lettres, 1994 ; ID., « L'esclavage collectif en Illyrie. À la recherche d'un hilotisme barbare », in Pierre CABANES (dir.), *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité*, De Boccard, 1993, pp. 211-217.

5. Entrée « Grèce », in O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU (dir.), *Dictionnaire des esclavages*, *op. cit.*

6. Alain TESTART, entrée « Dette », in *ibid.*

7. Robert LINGAT, *L'Esclavage privé dans le vieux droit siamois*, F. Loviton, Domat-Montchrestien, 1931.

8. Richard HELLIE, entrée « Russe-monde », in O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU (dir.), *Dictionnaire des esclavages*, *op. cit.* Du même auteur : Richard HELLIE, *Slavery in Russia, 1450-1725*, Chicago, University of Chicago Press, 1982.

9. David ELTIS, *The Rise of African Slavery in the Americas*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

10. O. PATTERSON, *Slavery and Social Death*, *op. cit.*, pp. 5, 10.

11. Dans l'Antiquité, la pratique était rare en Égypte gréco-romaine, mais fréquente et publique en Asie Mineure. Courante en Grèce, elle se faisait plus discrète. « L'exposition d'enfants est un moyen très commode, qui permet la présence d'une population d'enfants dans le monde servile et le développement de ce dernier, sans que la reproduction des esclaves soit encouragée » (J. ANDREAU, R. DESCAT, *Esclave en Grèce et à Rome*, *op. cit.*, pp. 93-94). Selon Paul VEYNE, les enfants abandonnés auraient constitué la principale source de l'esclavage à l'époque impériale (*La Société romaine*, Éd. du Seuil, 1991, p. 475).

12. O. PATTERSON, *Slavery and Social Death*, *op. cit.*, p. 44.

13. *Nuhi* et *semmin* furent abolis au cours de l'ère Engi, en 907-909.

14. *De la nécessité d'adopter l'esclavage en France. 1° Comme moyen de prospérité pour nos colonies. 2° Comme punition pour les coupables. 3° Comme ressource en faveur des indigents*, Baillio, 1797, pp. 46, 3, 7. Cette solution ne fut pas adoptée, mais on notera que le XIX^e siècle européen sut trouver un autre moyen de se « prémunir » des pauvres, en renforçant considérablement le système de la prison pour dette. La question de ses rapports avec les anciennes formes d'esclavage pour dette serait à creuser.

15. Aussi peut-il être le non-citoyen. « *Ethnigraphically* », écrit Igor KOPYTOFF, « *the opposite of slavery in most societies [...] is some notion not of autonomy but of citizenship, of civic belongingness* », « Slavery ». *Annual Review of Anthropology*, 1982, pp. 207-230 ; citation, p. 221.

16. L'esclave « est un dépendant dont le statut est marqué par l'exclusion d'une dimension considérée comme fondamentale par la société » (Alain TESTART, *L'Esclave, la dette, le pouvoir. Études de sociologie comparative*, Errance, 2001, p. 24 — sur les aborigènes, voir *ibid.*, p. 33).

17. Institutionnalisée, elle peut même survivre à une société esclavagiste ; voir Stewart E. TOLNAY, E. M. BECK, *A Festival of Violence. An Analysis of Southern Lynchings, 1882-1930*, Urbana, University of Illinois Press, 1995. Également : Edward L. AYERS, *Vengeance and Justice. Crime and Punishment in the 19th American South*, New York, Oxford University Press, 1984.

18. Winthrop D. JORDAN, *White over Black. American Attitudes toward the Negro, 1550-1812*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1968.

19. Peter WOOD (*Black Majority : Negroes in Colonial South Carolina from 1670 through the Stono Rebellion*, New York, Knopf, 1974) montre qu'en Caroline du Sud le nombre de Noirs commence à excéder celui des Blancs en 1708, et qu'il faut attendre les années 1720 pour que les statuts se durcissent officiellement.

20. Bertrand VAN RUYMBEKE, « L'introduction des codes esclavagistes dans les Treize Colonies britanniques, 1688-1755 », in O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU (dir.), *Esclaves, op. cit.* ; Bernard GRUNBERG, « L'esclave dans la législation de l'Amérique espagnole des XVI^e et XVII^e siècles », in *ibid.*, pp. 185-195, 141-160.

21. « *Once this had happened there was no doubt greater willingness to sell them off to European traders, but sometimes they were retained as inferiors in their own societies, of which they were no longer full members* », écrit David TURLEY (*Slavery*, Oxford, Blackwell, 2000, p. 2).

22. Les Ariens rejettent le caractère divin du Christ, soutiennent que les substances des trois personnes de la Trinité sont distinctes, et reconnaissent au Père seul la qualité d'éternel. Le prêche d'Arius, en 320, conduit l'Église à formuler de manière plus dogmatique les données essentielles de la foi (Concile de Nicée, 325). La conversion de Wulfila (311-383), le roi des Goths, confère une assise politique à l'arianisme, qui disparaît avec l'adoption du catholicisme par le roi wisigoth Reccared I^{er}, en 589.

23. *Dissertation sur la traite et le commerce des nègres* (1764), in Alphonse QUENUM, *Les Églises chrétiennes et la traite atlantique du xv^e au xix^e siècle*, Karthala, 1993.

24. Toutes ces questions sont largement développées dans notre *Christianisme et esclavage*, Gallimard, 2021. Sous la pression de l'Église, les empereurs byzantins limitent le droit des juifs à acquérir et garder des esclaves non juifs. Dès le iv^e siècle, la loi byzantine fait défense à un non-chrétien de posséder des esclaves chrétiens. Elle est renouvelée à diverses reprises jusqu'au ix^e siècle, les sanctions variant de la confiscation des biens à l'exil et à la peine capitale. Aux débuts du Moyen Âge, les conciles ne cessent de dénoncer la possession par des juifs d'esclaves chrétiens ou autres, qui désirent se convertir au christianisme. Dès qu'un esclave travaillant chez un juif se convertit au christianisme, son affranchissement est automatique. La crainte du prosélytisme explique ces lois d'une extrême rigueur, que l'on retrouve également côté occidental. Pratiquée depuis la période biblique, la circoncision des esclaves non juifs est officiellement prohibée à la fin du iii^e siècle. Renouvelée sous Constantin en 355, la prohibition impose la libération immédiate des esclaves chrétiens ou de toutes sectes ayant été circoncis. L'interdit de posséder et convertir les esclaves chrétiens est décrété par Constantin II en 339 et Théodose en 384. Ce dernier ordonne que les esclaves chrétiens soient rachetés par des chrétiens à leur « prix juste ». En 415, promulguée par Théodose II, la loi autorise les juifs à posséder des esclaves chrétiens à la condition de pouvoir pratiquer leur religion. Justinien réintroduit l'interdiction absolue entre 527 et 534, mais consent à la propriété d'esclaves païens.

25. Michel WIEVIORKA, *Le Racisme, une introduction*, La Découverte, 1998, pp. 17, 24.

26. Michel Wiewiorka commence par présenter ces deux logiques : « Une logique de pure hiérarchisation universaliste [...] dissout la race dans les rapports sociaux, fait du groupe caractérisé par la race une classe

sociale, une modalité extrême du groupe exploité, et de la question de la race en réalité une question sociale [...]. Et, symétriquement, une logique de pure différenciation [...]. tend à refuser les contacts et les rapports sociaux, renvoie à l'image de l'extériorité radicale des groupes humains considérés, qui n'ont à la limite aucun espace commun où déployer la moindre relation. » L'auteur ajoute : « Les grandes expériences du racisme combinent en fait, chacune à sa façon, et avec d'éventuelles variations dans le temps, les deux logiques principales du racisme » (*ibid.*, pp. 36-37).

27. Benjamin ISAAC, *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton, Princeton University Press, 2004.

28. Maurice BAZEMO, *Esclaves et esclavage dans les anciens pays du Burkina Faso*, L'Harmattan, 2007.

29. P. H. BOULLE, *Race et esclavage dans la France de l'Ancien Régime*, *op. cit.* ; Seymour DRESCHER, « The Ending of the Slave Trade and the Evolution of European Scientific Racism », *Social Science History*, n° 3, 1990, pp. 415-450.

30. Vincent COUSSEAU, « Population et anthroponymie en Martinique du XVII^e siècle à la première moitié du XIX^e siècle », thèse d'histoire, université des Antilles et de la Guyane, 2009.

CHAPITRE V

L'ESCLAVE EST UN HOMME POSSÉDÉ PAR UN AUTRE

1. D. TURLEY, *Slavery*, Oxford, Blackwell, 2000, p. 1. L'esclave « est une propriété », écrit Finley, qu'il « soit aussi un être humain ou que la loi limite souvent les droits du propriétaire sur l'esclave » ne change rien. L'esclave est seulement « une propriété de nature particulière [...]. Dans les théories sociologiques et juridiques modernes de n'importe quelle école, toute propriété est entendue comme une matrice de droits, rarement ou jamais illimités » (M. I. FINLEY, *Esclavage antique et idéologie moderne*, *op. cit.*, p. 95). Preuve en est, concluait Finley, le fait que les Romains définissaient l'esclave comme un homme placé dans le *dominium* d'un autre. Trois « composantes » caractériseraient l'esclavage : « le statut de propriété de l'esclave, le caractère absolu du pouvoir qui s'exerce sur lui et son éviction des liens de parenté » (p. 100). Mais le *dominium* ne renvoie-t-il pas aussi, au-delà de l'idée de propriété, à une notion plus générale de pouvoir ?

2. M. PARK, *Voyages dans l'intérieur de l'Afrique*, *op. cit.*, p. 284. Nos italiques.

3. Seul domaine initialement appréhendé par Finley pour lequel l'esclavage renverrait avant tout à un mode de production. Remontant à la préhistoire, ses origines s'expliqueraient par « le besoin de mobiliser une force de travail pour des tâches qui dépassent les capacités de l'individu ou de la famille » (M. I. FINLEY, *Esclavage antique et idéologie moderne*, *op. cit.*, p. 88). L'esclavage est un type de « travail pour autrui ». Poursuivant sa démonstration, Finley lie ensuite la naissance du « mode de production esclavagiste » à des facteurs politiques. Mais c'est la production qui l'intéresse.

4. A. TESTART, *L'Esclave, la dette, le pouvoir*, *op. cit.*, pp. 21-22. Orlando Patterson est lui aussi critique. Notant que l'insistance sur le caractère déterminant de la place du droit de propriété dans la définition de l'esclavage proviendrait d'une survalorisation du droit romain, il écrit : « *If my interpretation of the development of the Roman doctrine of absolute property is correct, it is seen at once how misguided are modern attempts, drawing mainly on this tradition, to define slavery in terms of the civil law concept of ownership or absolute property. Such definitions not only confuse legal fiction with legal and sociological realism ; worse, they read the history of human thought backward. It is not the condition of slavery that must be defined in terms of absolute notions of property, as it is so often attempted : rather, it is the notion of absolute property that must be explained in terms of Ancient Roman slavery* » (O. PATTERSON, *Slavery and Social Death*, *op. cit.*, p. 32).

5. Robert C. DAVIS, *Esclaves chrétiens, maîtres musulmans. L'esclavage blanc en Méditerranée (1500-1800)*, [2003], traduit de l'anglais par Manuel Tricoteaux, J. Chambon, 2006, p. 123.

6. Max WEBER, *Économie et société* [1922], I, *Les catégories de la sociologie*, Plon, 1971, p. 108.

7. R. W. FOGEL, S. L. ENGERMAN, *Time on the Cross*, *op. cit.*

8. Eugene D. Genovese, *Économie politique de l'esclavage*, Maspero, 1968. L'esclavage et le système de la plantation auraient notamment contribué à ruiner les sols.

9. R. MARTIN, « Du Nouveau Monde au monde antique », art. cité, [1980] pp.171-175.

10. Dans un article assez convaincant, Carville Earle montre ainsi que le type de culture est déterminant, celles demandant un entretien tout au long de l'année étant plus propices à l'utilisation de la main-d'œuvre servile que les autres (Carville EARLE, « A Staple Interpretation of Slavery and Free Labor », *Geographical Review*, vol. LXVIII, n^o 1, 1978, pp. 51-65).

11. Le système de l'engagement fut utilisé dans l'Amérique coloniale avant le recours massif à l'esclavage, ainsi qu'entre le moment de son abolition et celui de l'essor du salariat. L'engagé est recruté suite à un contrat, ce qui n'empêche pas une exploitation très dure : vers le milieu du XVII^e siècle, près de la moitié des engagés mourait avant le terme de leur contrat, compris entre trois et sept ans, selon les régions.

12. Parfois apparenté à l'esclavage pour dette (la dette étant à l'origine de la dépendance), le péonage est en fait une servitude pour dette et non un esclavage : le paysan (ou péon) n'est pas un « autre », il est de fait fixé à la terre qu'il exploite, ce qui le rapproche du servage (l'esclave est un dépendant à tout faire), et n'est pas pleinement possédé par son patron, lequel ne peut lui extorquer d'autres « services » que son travail. C'est le type même de système intermédiaire, empruntant à divers modes de dépendance et d'exploitation dans des périodes de transition : fin de l'esclavage / essor du prolétariat. Le péonage s'apparente ainsi à l'engagement, qui a précédé l'essor de l'esclavage aux Amériques et suivi sa disparition. Avec cette différence que si le péonage se rapproche du servage, l'engagement rappelle plus (de par son aspect contractuel) le salariat. On pourrait dire, en forçant le trait, que le péonage serait une sorte de néo-servage teinté de prolétarianisation (pas de coutumes, codes ou franchises), tandis que l'engagement, travail forcé de type contractuel, se rapproche plus du salariat.

13. Le clientélisme repose sur une relation théoriquement volontaire et plus ou moins informelle (mais toujours contraignante — les deux parties se devant de respecter l'engagement pris), formée entre deux personnes en situation d'inégalité de fait (de pouvoir, de statut, d'influence, de ressources...) et dont les bénéfices mutuels mais inégaux relèvent souvent autant (sinon plus — cela dépend des situations) de l'aide et du soutien que de l'économique. Ces relations peuvent exister à tous les niveaux de l'échelle sociale, mais sont plus repérables et développées aux étages supérieurs. Les situations d'insécurité sont propices à leur cristallisation, les plus faibles recherchant alors la protection de plus puissants, contre des services ou des redevances. On peut donc trouver des situations de clientélisme à toutes les époques. Ancrées dans les sociétés dites prémodernes, et se prolongeant par une série de fidélités, elles subsistent en s'adaptant à d'autres contextes. Pour un éclairage spécifique, on verra Roland MOUSNIER, « Les fidélités et les clientèles en France, aux XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles », *Histoire sociale*, t. XV, n^o 29, 1982, pp. 35-46.

14. Achats et ventes d'esclaves participent au processus de transformation d'un individu en un autre défini comme esclave, ainsi qu'à

la fluidité du fonctionnement de l'esclavage, à sa reproduction, voire à sa légitimation.

15. Tribut : contribution versée individuellement (servage médiéval, par exemple) ou collectivement (cas du *mir* russe au XIX^e siècle) en signe de dépendance, parfois contre une protection (le château féodal en cas d'attaque), même si cette protection est parfois théorique, symbolique ou en partie illusoire : les champs des serfs peuvent être ravagés lors des guerres entreprises par leur seigneur, en fonction de ses seuls intérêts. La nature de ce tribut est variable. Si à Sparte (hilotisme), le tribut assure surtout (mais pas uniquement) une rente, dans l'Égypte ancienne il associe rente et travail. Dans le cas du servage médiéval de type occidental, le tribut combine travail (corvée) et rente (part plus ou moins fixe de la récolte, taxes pour l'usage du moulin banal...), laquelle peut être versée en nature et en argent. Il existe donc d'assez nombreuses variantes dans cette catégorie. Mais trois points communs essentiels sont à retenir. 1) La dépendance tributaire résulte initialement de facteurs de nature plus politique, militaire ou autre que véritablement économiques. 2) Elle associe souvent rente et travail, selon des combinaisons diverses. 3) Cette souplesse n'est qu'apparente et très relative, car le produit total et sa répartition ne sont pas facilement modifiables. Dans le cas du servage médiéval occidental, par exemple, les versements tributaires sont régis par une coutume et n'évoluent qu'en fonction des rapports de force qui peuvent changer : franchises lorsque la main-d'œuvre devient plus recherchée, au XII^e siècle, volonté des seigneurs d'augmenter la part en argent au XIV^e siècle, etc.

16. Les tensions résultant de la réduction en dépendance des Hilotes ont toujours été très fortes à Sparte, qui fit face à de nombreuses révoltes et vécut dans une crainte permanente ; laquelle ne fut pas étrangère à la culture de guerre de la cité.

17. L'expression recouvre une large gamme d'expériences, synonymes pour le maître d'exploitation indirecte de l'esclave et de recherche d'un revenu ou d'une rente et, pour l'esclave, de relative autonomie et / ou qualification. Ce type d'utilisation de l'esclave fut répandu en de multiples lieux et à différentes époques (Amérique coloniale, Afrique subsaharienne précoloniale, mondes grec et romain, Asie), même si les spécialistes usent d'expressions différentes et spécifiques : esclaves à talents, esclaves casés, ou encore établis. C'est le cas des *choris oikountes*, esclaves vivant et travaillant à Athènes de manière autonome comme commerçants ou artisans, et versant une redevance à leur maître. Athènes connaissait aussi la location d'esclaves à la cité à l'occasion de travaux importants ainsi qu'aux mines du Laurion, où l'on avait besoin de simples manœuvres. À

Rome, on notera le cas des esclaves à pécule et des esclaves « préposés ». Dans le premier cas, le pécule reste la propriété du maître, mais l'esclave le gère librement. C'est donc indirectement que le maître tire profit du système. Dans le cas de la préposition, l'esclave est préposé à une entreprise relevant du maître, qui en tire ainsi directement avantage. Plus récemment, dans les pays du golfe Persique, des esclaves pouvaient travailler pour des compagnies pétrolières et reverser totalité ou partie de leur salaire à leur maître. Fréquemment utilisée, sans être pour autant bien définie, l'expression « esclave à talent » mériterait certainement d'être questionnée, voire reformulée, tout esclave disposant ou faisant forcément montre de talents particuliers. Elle présente néanmoins l'intérêt de rappeler que l'esclave est loin d'être toujours un ouvrier non qualifié, que la manière de l'exploiter et l'utilité que l'on peut lui accorder furent susceptibles d'interprétations variées, à travers le temps et l'espace. Tout en permettant de reposer la question de la comparaison entre des statuts différents : en rapportant parfois une rente, par salaire interposé, l'esclave « à talent » est en effet utilisé en partie comme un salarié, sans pour autant en être un.

18. Primauté de fait des relations maître / esclave (malgré l'intrusion des pouvoirs d'État), pouvoir discrétionnaire du premier et multiples formes de violence (physique, symbolique, ségrégation...) conduisent en effet à de fortes et directes tensions.

19. Des sociétés démocratiques comme l'Athènes classique ont pu coexister avec un esclavage dont l'importance a été récemment réévaluée à la hausse. Mais les droits (et devoirs) du citoyen n'y étaient de fait accordés qu'à une minorité de personnes.

20. On a souvent cherché, libéraux et abolitionnistes en tête, les signes d'une possible « supériorité » économique du salariat sur l'esclavage dans l'intéressement du salarié à son travail. Force est cependant de constater que les travaux comparatifs sur la productivité du travail servile et salarié ont jusqu'ici donné lieu à des résultats assez contradictoires. Le prolétaire du XIX^e siècle était peut-être « intéressé » (de fait obligé) de travailler énormément, plus, en moyenne, qu'un esclave du vieux Sud des États-Unis à la même époque, pour obtenir un salaire assurant à peine sa survie. Mais la « productivité » d'un homme à tel point pressuré est-elle si haute ? On a depuis inventé le « salaire aux pièces » et nombre d'incitations, mais ce que l'on appelle aujourd'hui le sous-travail rappelle que le temps de travail du salarié est loin d'être toujours entièrement utilisé à travailler. C'est donc peut-être au moins autant en termes de souplesse et de gestion des tensions, que d'intéressement et de productivité, qu'il faudrait comparer les « avantages » économiques respectifs du salariat et de l'esclavage.

21. De *yanacona*, personne réduite, à l'époque des Incas, à une servitude héréditaire dont les rapports avec l'esclavage font l'objet de discussions.

22. On remarquera que divers types de dépendance pouvaient user du contrat : cas de l'engagisme, du clientélisme et des fidélités. Aussi ne faut-il peut-être pas rechercher uniquement dans le contrat l'originalité première du salariat comme système. Rappelons qu'il repose aussi sur la rétribution monétaire encadrée de tâches toujours spécifiques n'engageant point l'individu mais certaines de ses capacités. Le tout conduisant à — et étant motivé par — la création d'un surproduit, comme le montrait Marx.

23. Comme le note fort justement Finley, « les esclaves tombaient en servitude individuellement, un à un. Cette distinction vaut même pour les centaines de milliers de prisonniers bradés par Jules César ou pour les cargaisons de prisonniers africains déportés aux Amériques » (M. I. FINLEY, *Esclavage antique et idéologie moderne*, *op. cit.*, p. 93).

24. « La coïncidence du travail libre et du travail servile fut davantage qu'une pure coïncidence spatio-temporelle, ce fut souvent une symbiose, comme dans l'agriculture italienne, où l'apport approprié d'une main-d'œuvre saisonnière libre se révéla une condition nécessaire à la fois à la bonne gestion des *latifundia* esclavagistes et à la survie économique de la paysannerie libre » (M. I. FINLEY, *Esclavage antique et idéologie moderne*, *op. cit.*, p. 101). L'étude de Carville Earle sur l'esclavage américain confirme indirectement ce point de vue : « *wage labor was competitive for part of a year but never on an annual basis. Farmers who needed labor for a few days, weeks or months, found the use of hired labor decidedly cheaper, and more efficient, economically, than slaves* » ; l'inverse étant vrai pour lui (C. EARLE, « A Staple Interpretation of Slavery and Free Labor », art. cité, p. 51).

25. « Ce qui caractérise l'esclavage c'est moins ce qui l'apparente aux autres systèmes de dépendance, que ce qui l'en distingue radicalement : la circulation du travail en la personne du travailleur asservi [...]. L'esclave, parce qu'il est mobile, parce qu'il peut être spécialisé, confère au travail servile et sa mobilité et son efficacité dans tous les secteurs de la vie économique. L'esclavage est donc *avant tout un système souple*, tant au niveau du mode d'utilisation du travailleur [...] que du mode d'organisation, du travail » (Jacques ANNEQUIN, « Formes de contradiction et rationalité d'un système économique », *Dialogues d'Histoire ancienne*, vol. LXIX, n^o 11, 1985, pp. 199-236 ; citations, pp. 209-210 ; italiques dans le texte).

26. Ch. LETOURNEAU, *L'Évolution de la morale*, *op. cit.*, pp. 184, 187, 192.

27. Article « Esclavage », *Dictionnaire de l'économie politique, op. cit.*, 1852, t. I, pp. 712-729.

28. Alain TESTART, « Pourquoi la condition de l'esclave s'améliore-t-elle en régime despotique ? », *Revue française de sociologie*, vol. XXXIX, n° 1, 1998, pp. 3-38.

29. Robert M. CARMACK, *The Quiché Mayas of Uatatlán*, Norman, University of Oklahoma Press, 1981, p. 156.

30. On connaît le rôle des eunuques, devenus parfois des confidents et des conseillers. Moins anecdotique, quantitativement, est celui plus résolument « administratif » mis en évidence par Yusuf Ragib, en repérant dans les textes des noms de personnes dépourvues de filiation, signe de leur statut servile. On voit ainsi apparaître au sein de la petite administration omeyyade des premiers siècles de l'islam des esclaves copistes, messagers ou contrôleurs des poids et des mesures (Yusuf RAGIB, « Les esclaves publics aux premiers siècles de l'islam », in Henri BRESCH [dir.], *Figures de l'esclave au Moyen Âge et dans le monde moderne*, L'Harmattan, 1996, pp. 9-24). L'auteur interprète ce phénomène comme la « résurgence » de pratiques plus anciennes, du monde romain. Sans doute faudrait-il pousser l'analyse à d'autres époques et régions du monde musulman afin d'approcher une vision plus globale du phénomène.

31. Capturés en course ou razzisés sur les côtes barbaresques par les galères de l'Ordre. Certains sont ensuite vendus, mais l'Ordre s'en réserve le plus grand nombre. Esclaves publics, ils servent sur les galères, sont employés au service des Auberges des chevaliers, de l'Infirmerie, de l'Armurerie, des Fours, ou accomplissent des travaux de fortification et d'aménagement portuaire. Environ 2 000 au XVII^e siècle, ils constituent presque 10 % de la population portuaire. Obligés de porter l'anneau de fer au pied et de dormir dans les trois Prisons des Esclaves, même les esclaves privés, ils sont à 80 % des non-chrétiens, les autres étant destinés à être rachetés.

32. Sans l'être, des esclaves pouvaient être utilisés à des tâches « publiques », comme ces Européens mobilisés par les Barbaresques, à l'époque moderne, pour élever des fortifications ou construire des digues.

33. Il y a aussi le cas discuté de certains greffiers chargés d'enregistrer les actes publics et dont quelques-uns furent, à la fin du V^e siècle, chargés de réviser les lois pour s'assurer qu'elles ne se contredisent pas.

34. Antonio GONZALES, « Public (esclave) à Rome », in O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU (dir.), *Dictionnaire des esclavages, op. cit.*, pp. 449-451.

35. Cela s'explique-t-il, aussi, par une sorte de discrédit attaché au statut et à la carrière de fonctionnaire, ou, du moins, par la faible attractivité, pour des libres, de ce type d'activité ? Cela permettrait en tout cas, *a contrario*, de fournir une explication parmi d'autres au fait que l'esclavage public fut absent de l'Europe médiévale et moderne, dans des États où la fonction publique accrut son attractivité.

36. Le fait n'est pas automatique. Comparant l'État ashanti au royaume abron du Gyaman, Emmanuel Terray relève ainsi une opposition. Dans le premier cas, seule une minorité d'esclaves est susceptible de s'engager dans la carrière politique, tout en pouvant s'élever très haut. Dans le second, il n'y a qu'un seul haut dignitaire de statut servile, le gardien du *kara* (ou *kra*, l'« âme ») du roi, sorte de double intouchable et redouté mais dépourvu de pouvoir et destiné à accompagner le roi dans sa tombe. L'explication que donne Terray de cette différence est que l'Ashanti correspond à un royaume ancien tandis que dans le royaume abron, plus récent et né de la conquête, les nouveaux chefs, minoritaires par rapport aux populations qu'ils encadrent, préfèrent s'appuyer sur les liens de parenté les unissant entre eux. (Emmanuel TERRAY, *Une histoire du royaume abron du Gyaman. Des origines à la conquête coloniale*, Karthala, 1995.)

37. Alain TESTART, « De la fidélité servile », in O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU (dir.), *Esclaves, op. cit.*, pp. 113-137.

38. Jean-Pierre OLIVIER DE SARDAN, « Captifs ruraux et esclaves impériaux du Songhaï », in Cl. MEILLASSOUX (dir.), *L'Esclavage en Afrique précoloniale, op. cit.*, p. 127.

39. Martin A. KLEIN, « Servitude Among the Wolof and the Sereer of Senegambia », in S. MIERS, I. KOPYTOFF, *Slavery in Africa, op. cit.*, pp. 342, 344.

40. À la différence de la Rome impériale où l'administration servile peut, au contraire, comme on l'a vu, incarner la puissance publique au-delà même de la continuité dynastique.

41. Il est vrai que parmi les premiers Noirs arrivés aux Amériques se trouvèrent des soldats. Mais il s'agissait d'anciens esclaves affranchis ou de Noirs hispanisés de la seconde génération provenant d'Andalousie. Il y avait aussi à Lima, au XVII^e siècle, des compagnies de miliciens noirs. Mais ces cas sont peu nombreux et concernent surtout des affranchis.

42. Clarence M. WILBUR, *Slavery in China during the Former Han Dynasty, 200 B.C.-A.D. 25*, Field Museum of Natural History, Anthropological Series, n^o 34, 1943, pp. 187-194.

43. A. TESTART, « De la fidélité servile », art. cité, pp. 136-137.

CHAPITRE VI
L'ESCLAVE EST UN HOMME EN SURSIS

1. F. de LAMENNAIS, *De l'esclavage moderne, op. cit.*, pp. 7, 23-24.
2. Philippe HESSE, « Le Code noir : de l'homme et de l'esclave », in Serge DAGET (dir.), *De la traite à l'esclavage*, CHRMA-SFHOM, Nantes, t. II, 1988, pp. 185-191 ; citation, p. 191.
3. Roderick MARTIN, *The Sociology of Power*, Londres, Routledge, 1977, p. 61.
4. L'esclave romain ne pouvait être marié. Tout au plus ses maîtres pouvaient-ils le rapprocher d'une femme esclave. L'enfant né de cet accouplement (*contubernium*) était sans père ni mère, simple propriété du maître.
5. Alphonse MAYNARD, *La Martinique en 1842. Intérêts coloniaux, souvenirs de voyage par M. Le comte de la Cornillère*, Gide, 1843, p. 118.
6. Pierre Victor MALOUE, *Mémoire sur l'esclavage des Nègres, dans lequel on discute les motifs proposés pour leur affranchissement*, Neuchâtel, 1788, p. 106.
7. C. BÉLU, *Des colonies et de la traite des Nègres*, Debray, an IX [1800], p. 17.
8. Lorsqu'un maître décidait de refuser de soumettre son esclave à la torture réclamée par son contradicteur, celui-ci tenait ce refus pour un aveu de culpabilité.
9. Apulée, *Métamorphoses*, livre IX, chapitre XII.
10. Robert ÉTIENNE, « Recherches sur l'ergastule », in *Actes du colloque 1972 sur l'esclavage*, Les Belles Lettres, 1974, Annales littéraires de l'université de Besançon, pp. 249-266 ; citations, pp. 249, 252, 254, 261.
11. Alessandro STELLA, « "Herrado en el rostro con una sy un clavo" : l'homme-animal dans l'Espagne des xv^e-xviii^e siècles », in H. BRESCH (dir.), *Figures de l'esclave au Moyen Âge et dans le monde moderne, op. cit.*, pp. 155-163.
12. Robert C. DAVIS, *Esclaves chrétiens, maîtres musulmans. L'esclavage blanc en Méditerranée (1500-1800)*, Jacqueline Chambon, 2006, pp. 146-147.
13. Probablement des Berbères habitant, dans le Fezzan, autour de Garama, aujourd'hui Jarmah, au sud de la Libye.
14. « Si donc la nature ne fait rien sans but ni en vain, il faut admettre que c'est pour l'homme que la nature a fait tout ceci. Il suit de là que l'art

de la guerre est, en un sens, un mode naturel d'acquisition (l'art de la chasse en est une partie) et doit se pratiquer à la fois contre les bêtes sauvages et contre les hommes, qui, nés pour obéir, s'y refusent, car cette guerre-là est par nature conforme au droit. » Ou encore : « L'art d'acquérir des esclaves — j'entends l'art légitime — [est] comme une forme de l'art de la guerre ou de la chasse » (*La Politique*, livre I, chap. VII, § 4).

15. R. C. DAVIS, *Esclaves chrétiens, maîtres musulmans*, *op. cit.*, p. 103.

16. Gustave DU PUYNODE, *De l'esclavage et des colons*, Joubert, 1847, p. 5. De passage à Saint-Domingue à la fin du XVIII^e siècle, le Suisse Justin Girod de Chantrans écrit que les femmes refuseraient « toute idée de plaisir avec cette espèce » (les esclaves noirs), car elles n'y verraient « plus des hommes, mais seulement des animaux doués d'intelligence » (*Voyage d'un Suisse dans différentes colonies d'Amérique pendant la dernière guerre*, Neuchâtel, Imprimerie de la Société, 1785, p. 156).

17. H. GRÉGOIRE, *De la domesticité chez les peuples anciens et modernes*, *op. cit.*, pp. 6-7, 13. Le chassé-croisé comparatif entre l'Antiquité et les temps modernes est fréquent à l'époque.

18. Caroline OUDIN-BASTIDE, *Travail, capitalisme et société esclavagiste (Guadeloupe, Martinique, XVII^e-XIX^e siècles)*, La Découverte, 2005, p. 243.

19. B. LEWIS, *Race et esclavage au Proche-Orient*, *op. cit.*, p. 83.

20. Pierre BONNASSIE, « Survie et extinction du régime esclavagiste dans l'Occident du haut Moyen âge (IV^e-XI^e siècles) », *Cahiers de civilisation médiévale*, n^o 4, 1985, pp. 307-343 (notamment pp. 316 sqq). Voir aussi, pour les Antilles, Antoine GISLER, *L'Esclavage aux Antilles françaises, XVII^e-XIX^e siècles* [1965], Karthala, 1981.

21. J. MAVIDAL, É. LAURENT, *Archives parlementaires de 1787 à 1860*, *op. cit.*

22. V. SCHÆLCHER, *Des colonies françaises. Abolition immédiate de l'esclavage*, *op. cit.* Le « travail forcé, le travail sans salaire, le travail à coups de fouet ne moralise pas », écrivait de son côté Guillaume de Felice, autre abolitionniste français. Ce travail-là « avilit et abrutit » (*Émancipation immédiate et complète des esclaves*, 1846).

23. Monique CLAVEL-LÉVÊQUE, « La lettre de Paul à Philémon et les rapports esclavagistes », *Dialogues d'histoire ancienne*, 7, 1981, pp. 221-271 ; citation, p. 223.

24. Anonyme, *Quelques considérations générales sur les colonies*, 1821, p. 44. Cité par C. OUDIN-BASTIDE, *Travail, capitalisme et société esclavagiste*,

op. cit., p. 235. Ce détournement de la formule attribuée à La Mettrie (1747) serait le fait du juriste martiniquais Richard de Lucy.

25. R. C. DAVIS, *Esclaves chrétiens, maîtres musulmans*, *op. cit.*, p. 115.

26. GIROD-CHANTRANS, *Voyages d'un Suisse*, *op. cit.*, pp. 169-170.

27. Félix LONGIN, *Voyage à la Guadeloupe*, Le Mans, Monnoyer, 1848, pp. 197-198.

28. Jacques ANNEQUIN, « Humanité, animalité et esclavage chez les Anciens, ou de la fiction comme témoignage », in O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU (dir.), *Esclaves*, *op. cit.*, pp. 39-52, cit. p. 43.

29. Cl. MEILLASSOUX, *Anthropologie de l'esclavage*, *op. cit.*, pp. 108-109.

30. Les figues, élément ici dominant, symbolisent dans l'imaginaire grec la fécondité, l'abondance et la richesse.

31. On remarquera ainsi qu'à Rome, ce qui caractérise *a priori* l'esclave est l'absence de nom. Le citoyen se repère dans l'épigraphie notamment grâce à la forme onomastique de son nom construite sur les *tria nomina* (*praenomen*, *nomen*, *cognomen*), la filiation et la tribu d'inscription civique. L'esclave n'a pas de nom au sens civique romain, parce qu'il est *res Mancipi*, n'a pas d'identité propre, et est objet de droit et non sujet de droit. L'affranchi acquiert cette forme onomastique, mais en conservant le souvenir de sa servitude passée à travers un *cognomen* qui est souvent son appellatif servile antérieur.

32. Du nom du roi de Suède (1523-1560) qui en chassa les Danois, imposa le luthéranisme et conduisit des réformes à l'origine du renforcement de son pays.

33. A. TESTART, « De la fidélité servile », art. cité, pp. 113-137 ; citation, pp. 113-114.

34. Le statut de l'esclave n'est pas, à Athènes, inscrit dans une loi spéciale.

35. A. TESTART, « De la fidélité servile », art. cité, p. 113.

36. On se représente souvent le Code noir comme un ensemble de textes totalement cohérents dès l'origine alors que l'édit fameux de 1685 fut progressivement enrichi et modifié, et ne devint que plus tard connu sous le nom de « Code noir ».

37. Jean-Pierre TARDIEU, « L'évolution de l'esclavage dans les Amériques espagnoles des XVI^e-XIX^e siècles », in O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU (dir.), *Esclaves*, *op. cit.*, pp. 161-183 ; citations, pp. 177-178 (archives nationales de l'Équateur).

38. Voir, à ce sujet, l'intéressante enquête, historique et romancée, menée par Mohamed AÏSSAOUI (*L'Affaire de l'esclave Furcy*, Gallimard, 2010), ainsi que l'analyse documentée de Caroline OUDIN-BASTIDE sur l'affaire Spoutourne (*Des Nègres et des juges. La scandaleuse affaire Spoutourne, 1831-1834*, Complexe, 2008).

39. « Quoi que l'on dise parfois, l'esclave n'est pas une chose : on le considérait comme un être humain. Même ses mauvais maîtres qui le traitaient inhumainement lui faisaient un devoir moral d'être bon esclave, de servir avec dévouement et fidélité. Or, on ne fait pas la morale à un animal ou à une machine. » Paul VEYNE, « L'Empire romain », in P. ARIÈS et G. DUBY (dir.), *Histoire de la vie privée*, t. I, *De l'empire romain à l'an mil*, 1985, p. 62.

40. Cl. MEILLASSOUX, *Anthropologie de l'esclavage*, op. cit., pp. 9-10.

41. « L'esclave dans le Code noir de 1685 », in O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU (dir.), *Esclaves*, op. cit., pp. 221-239. Également juriste, Frédéric CHARLIN nous rappelle (« *Homo servilis*. Contribution à l'étude de la condition juridique de l'esclave dans les colonies françaises, 1635-1848 », thèse d'histoire du droit, Grenoble, 2009) que le Code noir est le fruit d'un compromis, pensé dès l'origine comme adaptable, entre les intérêts parfois opposés de l'État, de l'Église et des colons autour de la définition du type du droit de propriété applicable à l'esclave.

42. Notons, parmi beaucoup d'autres, Kingsley DAVIS, dans *Human Society* (New York, MacMillan, 1949, p. 456) : « *Slavery is extremely interesting precisely because it does attempt to fit human beings into the category of objects of property rights* » alors que, « *always the slave is given some rights* », lesquels « *interfere with the attempt to deal with him solely as a property* ». Selon William L. WESTERMANN (*The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity*, The American Philosophical Society, Independence Square, Philadelphie, 1955), il s'agit d'un « constant paradoxe » (p. 1) : « *In the Greek and in the Roman legislation affecting slaves a constant paradox appears which is inherent in the very nature of the institution itself, that the slave, theoretically considered, was a chattel and as such was subject only to the laws governing private property, but that he was, in actuality, also a human being and subject to protective legislation affecting human individuals.* » Même chose pour le Proche-Orient ancien. Isaac MENDELSON y parle d'une « *highly contradictory situation* » à propos des systèmes esclavagistes d'alors : « *On the one hand, the slave was considered as possessing qualities of a human being, while on the other hand, he was [...] regarded as a thing* » (*Slavery in the Ancient Near East. A comparative Study of Slavery in Babylonia, Assyria, Syria and Palestine, from the Middle of the Third Millennium to the end of the First Millennium*, New York, Oxford University Press, 1949, p. 64).

43. « *The value of a slave as property resides in his being a person, but his value as a person rests in his status being defined as a property* », Talcott PARSONS, Neil J. SMELSER, *Economy and Society : A Study in the Integration of Economic and Social Theory*, Londres, Routledge, 1956, p. 12.

44. A. TESTART, « De la fidélité servile », art. cité, pp. 113-137.

45. Y. ROTMAN, « Lorsque le statut de l'homme dépend de la conjoncture politique : les libres réduits en esclavage dans la réalité et la littérature byzantines », art. cité, pp. 101-112.

46. Frédéric CHARLIN (« *Homo servilis* », *op. cit.*) souligne, dans le cas français, une évolution sur la longue durée, même si elle demeure au final inachevée : à savoir le lent passage entre un esclave sujet surtout domestique, dépendant principalement de son maître, à un esclave de plus en plus sujet de droit.

CHAPITRE VII

ET LES HOMMES INVENTÈRENT L'ESCLAVAGE

1. « La "corde au cou" [...] a ainsi heureusement supplanté l'anthropophagie. C'est pourquoi l'institution a fait si longtemps figure de progrès », peut-on étonnamment lire dans M. LENGELLÉ, *L'Esclavage*, *op. cit.*, p. 3.

2. Dans les écrits liés aux théories évolutionnistes on retrouve clairement cette idée d'une phase de l'humanité correspondant tout à la fois à la fin d'une période de cannibalisme plus ou moins généralisé et à l'invention de l'esclavage. Selon Charles Letourneau, « les chimpanzés et les gorilles ne se dévorent point entre eux, tandis que le cannibalisme est le péché originel de toutes les races humaines ». Disparaissant peu à peu, il est selon lui « caractéristique de la phase première », « bestiale » de l'évolution de la morale. Il persiste ensuite dans la phase dite « sauvage », mais « ne donne plus le ton à la civilisation » et n'apparaît plus qu'à l'instar d'une « survivance ». Ce qui « caractérise » ce second stade, « c'est l'instauration de l'esclavage, refrénant un peu la férocité absolument animale du précédent. Au lieu de dépecer sur-le-champ le vaincu, on en fait un animal domestique » (Ch. LETOURNEAU, *L'Évolution de la morale*, *op. cit.*, p. 76).

3. La question est abordée dans *L'Origine des espèces au moyen de la sélection naturelle ou la lutte pour l'existence dans la nature*, de Darwin (Reinwald et Cie, 1876). *La Vie psychique des bêtes* de Ludwig Büchner, traduit par Ch. Letourneau (Reinwald et Cie, 1881), permet de comprendre les raisons de l'intérêt alors suscité par le sujet : « Tout ce qui nous semble

être le propre de l'homme, depuis l'organisation de l'État ou de la société dans ses moindres détails, jusqu'à notre architecture, notre économie domestique, l'art de faire la guerre, l'esclavage le langage, etc., etc., tout cela se reproduit à un degré incroyable dans le monde animal » (p. 51). L'auteur, qui consacre un chapitre entier aux fourmis (chap. IX, pp. 196-237), écrit par ailleurs que « l'esclavage » et « la domestication des pucerons », avec « quantité » d'autres « faits semblables », établissent « la supériorité intellectuelle des fourmis sur les abeilles » (p. 56).

4. « L'esclavage a presque été universel, et on a souvent traité les esclaves de la manière la plus infâme. Les Barbares, ne tenant aucun compte de l'opinion de leurs femmes, les traitent habituellement comme des esclaves » (Ch. DARWIN, *La Descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, *op. cit.*, p. 102). Dans *L'Évolution de la morale*, *op. cit.*, Letourneau note que « dans les sociétés sauvages, rien ne ressemble plus au sort de l'esclave que celui de la femme. L'une et l'autre sont littéralement possédés par l'homme qui les tient *in manu*, comme on disait dans la Rome primitive. Pourtant la présence de l'esclave a généralement adouci le sort des femmes non esclaves » (p. 187).

5. Ch. LETOURNEAU, *L'Évolution de la morale*, *op. cit.*, pp. 182-183.

6. *Ibid.*, p. 189 : « Quand on fut plus avisé, on fit de lui un animal domestique, pouvant fournir une certaine somme de travail et ayant dès lors une valeur industrielle qui sauvegardait sa vie. »

7. Dans l'ordre évolutionniste de Letourneau, suivent les époques « métaphysique (ou théologique) » et « utilitaire et transformiste ». Citations : Ch. LETOURNEAU, *L'Évolution de la morale*, *op. cit.*, pp. 76-77, 182.

8. Herman J. NIEBOER, *Slavery as an Industrial System*, *op. cit.* « *The present investigation is a sociological one ; therefore, our definition of slavery has to be sociological relevant. We have to ask : what is the social value of slavery ? Slavery is an organ in the social body performing a certain function, and we have to inquire : how is this organ developed, and how, in the various stages of its development, does it perform its function ? But then we must know first this organ and its functions are* » (p. 5).

9. Alain TESTART, *La Servitude volontaire*, I. *Les Morts d'accompagnement* ; II. *L'Origine de l'État*, Errance, 2004.

10. César, *La Guerre des Gaules*, livre VI, chap. XIX ; livre III, chap. 22 ; cité par A. TESTART, *Les Morts d'accompagnement*, *op. cit.*, pp. 159-160. Pour les autres passages cités à partir de ce livre, voir vol. I, pp. 9, 40, 76.

11. Parce que l'on peut se l'approprier, que la force animale est peu développée (le collier d'épaule facilitant la traction animale est une invention du Moyen Âge), et que l'outil n'a pas encore donné lieu à la machine.

12. Émile BENVENISTE, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, I. *Économie, parenté, société*, Éd. de Minuit, 1969.

13. « Au lieu d'esclavage, on utilisera donc plutôt le terme de dépendance, ou mieux, de relevance », écrit Bernadette Menu, « car les liens unissant les relevants de la pyramide sociale étaient plus personnels que réels » (entrée « Égypte », in O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU [dir.], *Dictionnaire des esclavages*, *op. cit.*).

14. M. I. FINLEY, *Esclavage antique et idéologie moderne*, *op. cit.*, chap. II, pp. 87-121 ; citations pp. 115, 88, 87, 100, 107, 112, 119-120.

15. « Les témoignages de l'histoire comparée nous apprennent qu'une condition nécessaire à un approvisionnement correct en esclaves n'est pas la conquête mais bien l'existence, en dehors de la société envisagée, d'un réservoir de travailleurs-esclaves potentiels où cette société peut puiser systématiquement [...]. Ai-je besoin de rappeler que ni les Américains ni les trafiquants d'esclaves portugais, puis anglais, ne firent la guerre en Afrique (à la seule exception peut-être des Portugais en Angola) pour puiser dans ce réservoir ? Les Grecs non plus ne firent pas systématiquement la guerre à leurs principales sources d'approvisionnement, les Barbares de l'Est et du Nord-Est » (*ibid.*, pp. 110-111). Tout cela est exact. Mais, dans la comparaison effectuée, Rome est sans doute celle qui, à une certaine période, dépendit le plus de la guerre pour son approvisionnement en nouveaux esclaves.

16. Jacques ANNEQUIN, « L'esclavage en Grèce ancienne. Sur l'émergence d'un "fait social total" », *Droits*, 50, 2009, pp. 3-14 ; citations suivantes, pp. 11-12.

17. À ce sujet, voir notre *Les Traités négrières*, *op. cit.*, chap. II, « Les débuts de la traite occidentale ».

18. Herman J. NIEBOER, *Slavery as an Industrial System*, *op. cit.* Voir aussi Evsey D. DOMAR, « The Causes of Slavery or Serfdom : An Hypothesis », *Journal of Economic History*, n° 30, 1970, pp. 18-32.

19. Henry S. GEMERY, Jan S. HOGENDORN, « La traite des esclaves sur l'Atlantique. Essai de modèle économique », in Sidney W. MINTZ (dir.), *Esclavage = facteur de production. L'économie politique de l'esclavage*, Dunod, 1981, pp. 18-45.

20. Timothy J. YEAGER, « Encomienda or Slavery ? The Spanish Crown's Choice in Labor Organization in Sixteenth Century Spanish

America », *The Journal of Economic History*, décembre 1995, pp. 842-859.

21. Finley n'insistait pas uniquement sur la production, comme on le fit souvent après lui, dans des analyses moins subtiles : « Pour apprécier l'importance des esclaves dans une société, il faut prendre en considération non leur nombre total, qui est assurément assez élevé, mais bien leur situation, et cela dans deux sens : d'abord qui étaient leurs maîtres ; ensuite, quel rôle ils jouèrent dans l'économie, certes, mais pas uniquement dans l'économie » (M. I. FINLEY, *Esclavage antique et idéologie moderne*, *op. cit.*, p. 105).

22. *Slavery and African Life. Occidental, Oriental and African Slave Trades*, Cambridge (G.-B.), Cambridge University Press, 1990.

23. *Transformations in Slavery. A History of Slavery in Africa*, New York, Cambridge University Press, 2012.

24. « *Large-scale slave systems were those in which the social structure was decisively dependent on the institution of slavery* », écrit Patterson, sans préciser ce qu'il entend par structure sociale et dépendance décisive. Le nombre n'est pas tout, note-t-il, même si le tableau qu'il nous livre de ces sociétés est essentiellement démographique et statistique (O. PATTERSON, *Slavery and Social Death*, *op. cit.*, p. 353, voir tableaux pp. 354-364).

CHAPITRE VIII

DE LA REPRODUCTION DES SOCIÉTÉS ESCLAVAGISTES

1. Cl. MEILLASSOUX, *Anthropologie de l'esclavage*, *op. cit.*, p. 73.

2. Il faut éviter, écrit-il, « que les esclaves ne fassent des enfants sans notre permission », *Économique*, livre IX, chap. v.

3. Sur ces points relatifs au monde romain, voir les travaux déjà cités de R. MARTIN (*Recherches sur les agronomes latins*, *op. cit.* ; ID., « Du Nouveau Monde au monde antique », art. cité, p. 167).

4. Ce qui revient à oublier ses origines en partie violentes, et même souvent guerrières : nombre de communautés dites « intra-communautaires » antiques proches du servage ont été initialement réduites par la force en servitude.

5. M. I. FINLEY, *L'Économie antique*, Éd. de Minuit, 1976, p. 114.

6. Walter SCHEIDEL, « The Slave Population of Roman Italy, Speculations and Constraints », *Topoi*, n° 9, 1999, pp. 129-144 ; ID., « The Demography of Roman Slavery and Manumission », in Martine BELLANCOURT-VALDHER, Jean-Nicolas CORVISIER (dir.), *La Démographie historique antique*, Arras, Presses de l'université d'Artois, 1999, pp. 107-

115 ; ID., « Quantifying the Sources of Slaves in the Early Roman Empire », *Journal of Roman Studies*, n° 87, 1997, pp. 156-169.

7. J. ANDREAU, R. DESCAT, *Esclave en Grèce et à Rome, op. cit.*, chap. III, pp. 65-104.

8. Andrea CARANDINI *et al.* (dir.), *Settefinestre. Una villa schiavistica nell'Etruria romana*, Modène, Panini, 1985.

9. Herbert S. KLEIN, Stanley L. ENGERMAN, « Fertility Differentials Between Slaves in the United States and the British West Indies. A Note on Lactation Practices and their Possible Implications », *William and Mary Quarterly*, n° 2, 1978, pp. 357-374.

10. R. W. FOGEL, S. L. ENGERMAN, *Time on the Cross, op. cit.*

11. Laird W. BERGAD, *Slavery and the Demographic and Economic History of Minas Gerais, Brazil, 1720-1788*, Cambridge (G.-B.), Cambridge University Press, 1999.

12. Jack E. EBLEN, « Growth of the Black Population in Antebellum America, 1820-1860 », *Population Studies*, n° 2, 1972, pp. 273-289, voir notamment p. 276.

13. Barry W. HIGMAN, *Slave Populations of the British Caribbean, 1807-1834*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1984. ; Jack E. EBLEN, « On the Natural Increase of Slave Populations. The Example of the Cuban Black Population, 1775-1900 », in Stanley L. ENGERMAN, Eugene D. GENOVESE (dir.), *Race and Slavery in the Western Hemisphere*, Princeton, Princeton University Press, 1975.

14. Ce qui permet, par ailleurs, de comprendre tout l'intérêt du principe de l'exposition des enfants. Un système esclavagiste peut ainsi se procurer de nouveaux venus jeunes mais placés en situation d'extériorité par rapport à lui, à la différence des enfants nés sur place. Plus l'aire de recrutement de ces enfants exposés est grande, comme dans un empire, plus cette extériorité est par ailleurs susceptible d'être importante.

15. L'inverse semble avoir toujours été, sinon totalement impossible, du moins rare et très mal perçu par les contemporains.

16. Sa pratique, note Yvon Garlan, est attestée à Chios à partir de la fin du VI^e siècle av. J.-C. Mais, ajoute-t-il, « il est probable qu'elle apparut plus tôt encore à l'époque archaïque, sous une forme essentiellement orale » (Y. GARLAN, *Les Esclaves en Grèce ancienne, op. cit.*, pp. 79-80). L'auteur indique, à ce sujet, que la synthèse d'Aristide CALDERINI (*La Manomissione e la condizione dei liberti in Grecia*, Milano, U. Hoepli, 1908) « n'a toujours pas été remplacée ». Notons l'existence d'au moins un

contre-exemple : l'affranchissement semble ne jamais avoir existé chez les Indiens de la côte nord-ouest de l'Amérique du Nord.

17. L'affranchissement contractuel était exceptionnel en Afrique subsaharienne, nous dit Roger Botte, mais il avait lieu dans les sociétés régies par le droit musulman. La possibilité du rachat constitue sans doute « une condition générale des systèmes esclavagistes ».

18. Des tiers peuvent également intervenir dans ce processus (non réduit aux seules relations maître / esclave), comme dans le cas des affranchissements souhaités par le maître à sa mort pour des raisons religieuses (Amérique coloniale, monde musulman, Afrique subsaharienne précoloniale musulmane).

19. Ce qui pose un problème : celui de l'affranchissement également possible des esclaves ni casés ni mansés.

20. C'est ainsi, en tout cas, qu'il faut percevoir les choses pour l'Antiquité. À cette époque les formes d'utilisation du travail servile sont particulièrement nombreuses : exploitation directe ; esclaves vivant au sein de la population (*oikountès* à Athènes) et y travaillant comme artisans moyennant une rente versée à leur maître ; esclaves loués par des entrepreneurs à des particuliers contre un *misthos* versé au propriétaire et une partie de la nourriture de l'esclave. Dans la Rome antique, Pline le Jeune savait fort bien jouer sur différents systèmes de travail rural afin d'affronter les problèmes de mise en exploitation de ses terres. Ainsi, relevant davantage d'une exploitation directe, les cultures commercialement rentables (vin et huile) associaient esclaves et travailleurs libres. Il n'est donc pas possible d'associer tel ou tel mode d'exploitation (métayage, fermage...) à un processus menant à l'affranchissement.

21. Cl. MEILLASSOUX, *Anthropologie de l'esclavage, op. cit.*, p. 118. Nous ne sommes pas sûrs que la vie en ménage puisse être interprétée comme une étape vers l'affranchissement. Elle était fréquente dans l'Amérique coloniale (que le ménage soit ou non reconnu officiellement), et cela n'avait aucune incidence sur l'affranchissement. Il en allait de même dans l'Antiquité. Relativement autonomes, les esclaves bergers étaient sans doute parmi les premiers à avoir une famille (non reconnue comme telle). Quant au *vilicus*, qui était placé à la tête de la *familia rustica* (ou exploitation rurale), il vivait bien en couple avec une *vilica*. Mais c'était afin d'assurer sa présence stable sur l'exploitation, ainsi que pour associer les devoirs de surveillance des travaux extérieurs (*vilicus*) et intérieurs (*vilica*). On retrouve donc ici une stratégie servant le maître, et non une étape vers l'affranchissement.

22. Un système d'exploitation plus tranché, entre maîtres blancs et esclaves noirs, et donc des procédés d'aliénation moins subtils qu'en Afrique, ainsi que l'orientation vers une culture commerciale d'exportation, expliquent sans doute pourquoi « casage » et contrôle direct furent ici corrélés, alors qu'ils étaient souvent dissociés en Afrique subsaharienne. Peut-être faut-il insister sur ce dernier facteur, car l'opposition maître blanc / esclave noir se trouve également ailleurs, notamment dans le cas des Maures et des Touaregs, mais aussi chez les Peuls, qui se considéraient comme blancs.

23. Cl. MEILLASSOUX (*Anthropologie de l'esclavage, op. cit.*, pp. 118-120) présente les esclaves mansés, casés et manumis comme différents « stades » d'un processus, lequel, insiste-t-il, n'est cependant jamais automatique. Même chose du côté d'Alain Testart, qui parle d'« étape vers la liberté », mais d'une « liberté qui peut rester lointaine et toujours hypothétique parce qu'elle dépend du bon vouloir du maître » (A. TESTART, *L'Esclave, la dette, le pouvoir, op. cit.*, p. 35).

24. Ce qui n'est pas forcément dénué de toute réalité, même si cela participe aussi de ce que l'on pourrait appeler la mise en représentation symbolique de l'acte d'affranchissement.

25. Jean-Pierre TARDIEU, « L'affranchissement des esclaves aux Amériques espagnoles, XVI^e-XVIII^e siècle », *Revue Historique*, vol. CCLXVIII, n^o 2, 1982, pp. 341-364 ; citations, pp. 342, 348.

26. O. PATTERSON, *Slavery and Social Death, op. cit.*

27. Y. GARLAN, *Les Esclaves en Grèce ancienne, op. cit.*, pp. 83-87. Le contrat de *paramonè* permet ainsi aux maîtres de conserver officiellement des droits sur leurs esclaves affranchis. Selon Alain TESTART (*L'Esclave, la dette, le pouvoir, op. cit.*), la *paramonè* concernerait des libres placés en gage. Ces deux positions ne sont peut-être pas antinomiques. Testart ne s'intéresse en effet qu'à un type de *paramonè* renvoyant à une époque postérieure à celle étudiée par Garlan, à savoir la *paramonè* pour dettes du monde hellénistique.

28. « Les exemples des banquiers Pasion et Phormion », qui devinrent tous deux citoyens à la fin de leur vie, « ne doivent pas faire illusion ». Ce privilège, et même celui de l'atélie (exemption du *métoïkion*) fut extrêmement rare (Y. GARLAN, *Les Esclaves en Grèce ancienne, op. cit.*, p. 89).

29. Mario A. LEVI, « *Civitas, obsequium, opera* », in *Influence de l'esclavage sur le comportement et les mentalités des hommes libres*, colloque Girea de Kazimierz, 1980, *Index*, 10, 1981, pp. 82-85.

30. Y. GARLAN, *Les Esclaves en Grèce ancienne, op. cit.*, p. 89. Voir aussi Philippe GAUTHIER, « “Générosité” romaine et “avarice” grecque sur l’octroi du droit de cité », *Mélanges d’histoire ancienne offerts à William Seston*, Publications de la Sorbonne, 1974, pp. 207-215.

31. Cl. MEILLASSOUX, *Anthropologie de l’esclavage, op. cit.*, p. 120.

32. Communication à l’auteur.

33. Laquelle dépend à son tour d’au moins deux types de facteurs : l’importance plus ou moins grande de la fameuse macule servile et le degré d’ouverture de la société libre.

34. Les sociétés esclavagistes y excellent souvent à produire de la diversité afin de mieux limiter les tensions internes et à rendre le système plus solide et durable. Certains se sont laissé prendre à ce qui peut donner l’impression de systèmes esclavagistes « doux ». Une idée contre laquelle Meillassoux réagissait vigoureusement. Parmi les différents types d’esclaves distingués par lui figure « l’esclave de peine », synonyme d’« exploitation intégrale ». Ils « cultivent les terres des maîtres et accomplissent toutes les tâches, domestiques, de construction, de transport, etc., qui leur sont prescrites sans limitation de temps et à toutes les heures du jour et de la nuit ». Or ces derniers, écrit-il, « représentaient [...] la grande majorité des esclaves » (C. MEILLASSOUX, *Anthropologie de l’esclavage, op. cit.*, pp. 117-118).

35. M. BAZEMO, *Esclaves et esclavage dans les anciens pays du Burkina Faso, op. cit.*

36. En Mauritanie, « des affranchis depuis des générations ne sont toujours pas considérés comme des ingénus », note Roger BOTTE. « À travers le refus de la miscégénération », écrit-il, « c’est moins l’accès aux femmes qui est sanctionné que l’ouverture possible vers un nouveau statut : ce *jus sanguinis* permet de reproduire les inégalités de naissance et interdit leur remise en cause » (*Journal des africanistes*, vol. LXX, n° 1-2, 2000, pp. 10, 12). C’est « bien parce que l’assimilation est un leurre », ajoute-t-il, « que les anciens groupes serviles ont de plus en plus tendance à se constituer en groupe ethnique » (p. 25). L’effacement des origines dépend cependant du genre. Il est accéléré dans le cas d’une esclave qui, épousée par le maître, lui donne des enfants. Les enfants sont en effet libres à part entière. Au Fouta-Djalon il était ainsi de mode, parmi les familles régnantes, que la mère de celui qui accédait au pouvoir fût d’origine servile, car les Peuls, qui se considéraient comme blancs, pensaient que ce sang noir revigorait la « race ».

37. Cl. MEILLASSOUX, *Anthropologie de l’esclavage, op. cit.*, p. 121.

38. « Ce que l'islam propose en matière "d'affranchissement" n'est qu'une manumission tantôt onéreuse, tantôt gratuite » (p. 120). Sur ce sujet, les interprétations sont nombreuses et souvent divergentes.

39. Selon Meillassoux, « toute cérémonie *publique* dite d'affranchissement n'en est pas une » en Afrique sahélienne, « puisqu'elle ne délivre pas le bénéficiaire de la tare servile qu'elle affirme au contraire aux yeux de tous ». Il en résulte que, pour être efficace, l'affranchissement doit pratiquement demeurer un secret entre l'ancien maître et l'affranchi. Mais, facilitant la perpétuation de liens de dépendance, ce secret « peut être la caution d'une alliance entre la famille de l'ancien maître et celle de l'affranchi » (*ibid.*, p. 122).

40. Frédéric RÉGENT, *Esclavage, métissage, liberté. La Révolution française en Guadeloupe, 1789-1802*, Grasset, 2004.

41. Peut-être est-ce pour cette raison que l'on trouve tant d'esclaves casés en Afrique subsaharienne : l'éloignement du maître pouvant constituer un moyen d'éviter cette prise de conscience.

42. J.-P. TARDIEU, « L'affranchissement des esclaves aux Amériques espagnoles », art. cité, p. 360.

43. À propos de ces libéralités intéressées, voir notamment Jean ANDREAU, « De l'esclavagisme aux esclaves gestionnaires », *Topoi*, n° 9, 1, 1999, pp. 145-189, ainsi que Maria YOUNI, « Maîtres et esclaves en Macédoine hellénistique », *Actes du colloque de Mytilène. Esclavage antique et discriminations socioculturelles*, colloque Girea de Mytilène, Berne, 2005, pp. 183-195.

44. Ronald FINDLAY est l'auteur d'une théorie économique et mathématique intéressante faisant de l'affranchissement un mode de gestion des esclaves (« Slavery, Incentives, and Manumission : A Theoretical Model », *The Journal of Political Economy*, n° 5, 1975, pp. 923-934).

45. J.-C. DUMONT, *Servus, op. cit.*, pp. 57-77.

46. Ici, les « deux tiers des esclaves atteignant la trentaine pouvaient se faire libérer » (*ibid.*, p. 66).

47. Dans le sud des États-Unis post-esclavagiste on constate même un renforcement du repli sur soi de la communauté blanche et une plus grande mise à distance des populations noires.

48. Dans les actes delphiques, le pourcentage des femmes parmi les affranchis adultes oscille entre 59 % et 77 % (entre 201-153 av. J.-C. et 48-100 apr. J.-C.) — Y. GARLAN, *Les Esclaves en Grèce ancienne, op. cit.*, p. 87. La situation était en partie différente en Afrique subsaharienne, parce que

les femmes (dont la résistance pouvait être considérée comme moins dangereuse que celle des hommes) étaient ici au centre de nombreuses stratégies du fait de la plus grande diversité des capitaux que l'on était à même de mobiliser en les conservant comme esclaves : capital démographique, symbolique, économique, rôle important de la femme africaine dans les travaux agricoles...

49. Sur cette question très vaste dépassant le cadre de notre propos, rappelons qu'il « n'est pas de consentement sans violence, même si celle-ci se borne à rester à l'horizon. Mais il est tout aussi vain », ajoute Maurice GODELIER, auteur de cette citation, « d'imaginer que durerait une période de domination et d'oppression qui ne reposerait que sur la pure violence et la terreur, ou sur un consentement total de tous les membres de la société. Ce sont des cas limites qui n'ont de réalité qu'éphémère ou transitoire dans l'évolution historique » (« Infrastructure, sociétés, histoire », *Dialectiques*, n° 21, 1977, p. 51). Dans l'Antiquité grecque, le « jeu » dans le système peut passer par « de véritables cérémonies carnavalesques d'inversion sociale » au cours desquelles les esclaves apparaissent en tant que protagonistes, note Yvon Garlan. « De tels rites », écrit-il, en se référant au *Carnaval de Romans* (1979) d'Emmanuel Le Roy Ladurie, « n'affirment l'inversion momentanée [...] que pour mieux la nier dans le long terme de la société courante [...]. L'inversion est finalement contre-révolutionnaire » (Y. GARLAN, *Les Esclaves en Grèce ancienne*, op. cit., pp. 199-200).

50. Aristote, *La Politique*, livre I, chap. XII.

51. Selon William J. COOPER (*Liberty and Slavery : Southern Politics to 1860*, New York, Knopf, 1983), « *the idea of political slavery had a special force among Southerners* » (p. 30). Vivant parmi les esclaves, les Sudistes embrassaient la liberté avec passion (p. 38) ; liberté qu'ils prétendaient défendre par la pratique du duel. La société sudiste n'était pourtant pas exempte de tensions internes (James OAKES, *Slavery and Freedom : An interpretation of the Old South*, New York, Kopytoff, 1990).

52. E. FOX-GENOVESE, E. GENOVESE, *The Mind of the Master Class*, op. cit.

53. Comme l'écrit Janet Ewald, « le raisonnement selon lequel, dans l'esclavage africain, maîtres et esclaves partageaient un même univers culturel, se révèle incapable de prendre en compte la relation entre pouvoir et idéologie présente dans toutes les formes d'esclavage ». Si les maîtres exerçant leur pouvoir « percevaient idéologiquement l'esclavage en termes de parenté, il n'est pas surprenant » que les esclaves « se soient inspirés de cette idéologie et aient tenté de faire que ses principes servent leurs propres fins » (Janet EWALD, « Slavery in Africa and the Slave Trades from Africa », *American Historical Review*, avril 1992, pp. 465-485 [traduit par

nous]. Voir aussi Paul E. LOVEJOY, *The Ideology of Slavery in Africa*, Londres, Sage, 1981).

54. Melville J. HERSKOVITS, *The Myth of the Negro Past*, New York, Harper, 1941 ; trad. fr. *L'Héritage du Noir, mythe et réalité*, Présence Africaine, 1945 ; ID., « Problem, Method and Theory in Afro-American Studies », *Phylon*, vol. VII, 1946, pp. 337-354.

55. Orlando PATTERSON, « Slavery, Acculturation and Social Change : The Jamaican Case », *The British Journal of Sociology*, n^o 2, juin 1966, pp. 151-164.

56. Ira BERLIN, Philip D. MORGAN, *The Slave's Economy. Independent Production by Slaves in the Americas*, Londres, Frank Cass, 1991.

57. I. BERLIN, Ph. D. MORGAN, *The Slave's Economy*, *op. cit.*, p. 14.

58. Wim KLOOSTER, *Illicit Riches. Dutch Trades in the Caribbean, 1648-1795*, Leyde, Kitlv Press, 1998.

59. Le Coran recommande de marier les esclaves, mais leur dénie le droit de former des liens de parenté et une famille, les esclaves appartenant au maître de la mère. La validité des mariages d'esclaves est ainsi reconnue dans le monde musulman. Mais elle n'implique pas le droit à une vie commune, seulement celui de coucher avec son épouse. Ce qui se rapproche du *contubernium* romain entre esclaves.

60. Herbert G. GUTMAN, *The Black Family in Slavery and Freedom, 1750-1925*, New York, Pantheon Books, 1976.

61. Arlette GAUTIER, « Les familles esclaves aux Antilles françaises, 1635-1848 », *Population*, vol. LV, n^o 6, 2000, pp. 975-1002 ; ID., *Les Sœurs de Solitude. Femmes et esclavage aux Antilles, du xvii^e au xix^e siècle* [1985], Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010.

62. Nicole BOËLS-JANSSEN, *La Vie religieuse des matrones dans la Rome archaïque*, Rome, École française de Rome, 1993. Voir aussi Henk S. VERSNEL, *Transition and Reversal in Myth and Ritual, Inconsistencies in Greek and Roman Religion*, Leyde, Brill, 1993.

63. L'importance du métissage varie d'une colonie à l'autre, écrit Frédéric Régent. « Plus elle est ancienne, plus le métissage est développé. À la fin du xviii^e siècle, seuls 2 % des esclaves sont métis à Saint-Domingue [...] contre 12 % à la Guadeloupe. Contrairement à des idées reçues, les travaux de B. Higman ont montré que le métissage est important dans les colonies britanniques, mais les métis y sont systématiquement qualifiés de Noirs (sauf aux Antilles). Le métissage est plus élevé dans les colonies où le peuplement blanc est ancien et où les exploitations sont petites.

Inversement, plus l'habitation est grande, moins il y a de métissage : 1 à 8 % pour celles de plus de 400 esclaves, 10 à 26 % pour celles de moins de 10 dans les colonies britanniques des années 1815-1832. En 1817, une vieille colonie sucrière comme la Barbade abrite environ 14 % de métis, l'ancienne colonie française de Sainte-Lucie 12,6 %, mais la colonie de Berbice (Guyane britannique) depuis peu exploitée seulement 2,2 % » (Entrée « Créolisation et métissage », in O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU [dir.], *Dictionnaire des esclavages, op. cit.*).

64. Charles FROSTIN, *Les Révoltes blanches à Saint-Domingue aux XVII^e et XVIII^e siècles* [1975], Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008.

65. O. PATTERSON, « Slavery, Acculturation and Social Change », art. cité. À propos du cas jamaïcain, il distingue quatre périodes, celles de : la « désintégration » des normes et des cultures propres aux colons et aux esclaves (de 1655 à 1730), de « l'adaptation » (1730-1780) contemporaine de l'apparition d'une société créole blanche et noire, de la « consolidation » (1780-1834) qui voit les signes d'une amélioration du traitement des esclaves, et finalement de « disjonction » (1834-1865) conduisant à l'émancipation générale.

CHAPITRE IX

RÉSISTANCES DES ESCLAVES ET FIN DES SOCIÉTÉS ESCLAVAGISTES

1. « Le Nègre aime ses aises par-dessus tout et ne travaille que lorsqu'il y est absolument forcé, encore ne s'y soumet-il que sous le plus sévère contrôle [...]. L'emprisonnement n'est pas un châtiment qui les effraie, au contraire ; un Nègre se trouvera très heureux de passer quelques jours en prison, à l'abri de la chaleur et dispensé de travail. Il pourra dormir et rêver tout à son aise ; il se reposera et prendra des forces nouvelles pour continuer le cours de ses forfaits une fois rendu à la liberté. La prison serait donc pour le Nègre une résidence tellement agréable, qu'il ne négligerait rien pour la mériter le plus souvent possible. Dans de pareilles conditions, il n'y a malheureusement qu'un seul moyen efficace, ce sont les corrections corporelles » (Emily RUETE, *Mémoires d'une princesse arabe*, Karthala, 1991, p. 239). Le contexte est ici celui des plantations esclavagistes de Zanzibar de la seconde moitié du XIX^e siècle.

2. U. B. PHILLIPS, *American Negro Slavery, op. cit.*

3. Y. GARLAN, *Les Esclaves en Grèce ancienne, op. cit.*, pp. 193-194. L'auteur renvoie notamment, sur ce point, à Michel FOUCAULT, *Surveiller et punir : la naissance de la prison*, Gallimard, 1975, p. 89.

4. M. LENGELLÉ, *L'Esclavage, op. cit.*, pp. 43-45.

5. Dans le sud des États-Unis, la peur de l'incendie incita nombre de planteurs à faire édifier les cuisines — où travaillaient et se réunissaient les domestiques noirs — à l'extérieur, dans un bâtiment séparé de la maison principale.

6. L'empoisonnement était, dans les îles, terriblement craint. Thème sur lequel il faut lire le livre de Caroline OUDIN-BASTIDE, *L'Effroi et la terreur. Esclavagisme, poison et sorcellerie aux Antilles*, La Découverte, 2013.

7. Nelly SCHMIDT, *L'Abolition de l'esclavage. Cinq siècles de combats, XVI^e-XX^e siècle*, Fayard, 2005, pp. 357-360.

8. Nous excluons de notre étude les révoltes de type hilotique (comme les Hilotes de Messénie ou les Pénestes de Thessalie). Elles renvoient en effet moins à l'esclavage qu'à ce qu'Yvon Garlan a appelé des « servitudes intracommunautaires ». Les révoltes de ce type, « bien loin d'avoir été permanentes », se rapportent d'ailleurs « presque toutes à une période relativement limitée de l'histoire spartiate », et « semblent concerner moins les Hilotes laconiens que les Hilotes messéniens ». Sont également exclus les mouvements au cours desquels « des esclaves furent amenés à lutter contre le pouvoir en place à la remorque et au bénéfice d'une faction de citoyens ou contre une puissance ennemie à l'instigation des autorités étatiques » (Y. GARLAN, *Les Esclaves en Grèce ancienne, op. cit.* ; citations, pp. 191, 177).

9. Cité J.-C. DUMONT, *Servus, op. cit.*, p. 297.

10. Keith R. BRADLEY, *Slavery and Rebellion in the Roman World 140 B.C.-70 B.C.*, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 1989.

11. Sans compter celle des esclaves de Syracuse, en 415-413, pendant l'expédition des Athéniens en Sicile. Mais, connue par un compilateur tardif (Polyen), elle est ignorée de Thucydide. Et il est bien possible que leur chef, Sosistratos, ait été « un citoyen de haut rang, aspirant à la tyrannie ou partisan des Athéniens » (Y. GARLAN, *Les Esclaves en Grèce ancienne, op. cit.*, p. 181), ce qui reviendrait à classer cette révolte dans la catégorie des mouvements plus généraux au cours desquels des esclaves pouvaient être utilisés comme masse de manœuvre.

12. Y. GARLAN, *Les Esclaves en Grèce ancienne, op. cit.*, p. 184.

13. D'autres révoltes, moins importantes, sont à signaler : occupation du Capitole par des esclaves révoltés (501, 460 et 419 av. J.-C.), révolte de 3 000 esclaves enrôlés afin de renforcer la flotte lors de la première guerre

punique (260 av. J.-C.), révolte de Sétia (198 av. J.-C.), d'Étrurie (196 av. J.-C.) et d'Apulie (185 av. J.-C.).

14. M. I. FINLEY, *Esclavage antique et idéologie moderne, op. cit.*, pp. 155-156. À propos de Rome, Dumont ne dit pas autre chose : « La révolte demeure un moment exceptionnel, et les auteurs qui ont souligné que les grandes insurrections restent circonscrites à une période relativement brève de l'histoire romaine, entre soixante-dix et cent trente ans, gardent l'évidence en leur faveur : normalement, statistiquement, la vie de l'esclave était faite de soumission » (J.-C. DUMONT, *Servus, op. cit.*, p. 165).

15. David B. DAVIS, « Looking at Slavery from Broader Perspectives », *American Historical Review*, avril 2000, pp. 452-466 ; citation, p. 465.

16. Vingt-sept ethnies différentes pour le Fouta-Djalou, même si certaines n'étaient que marginalement représentées (Roger BOTTE, « Stigmates sociaux et discriminations religieuses : l'ancienne classe servile au Fuuta Jaloo », *Cahiers d'études africaines*, vol. XXXIV (1-3), n° 133-135, 1994, pp. 109-136).

17. L'idée est si puissante qu'elle est aujourd'hui encore partagée par nombre d'esclaves (Mauritanie, Niger, Nord-Cameroun), nous dit Roger Botte. Ce facteur religieux permet d'expliquer pourquoi les abolitions coloniales ou décrétées par les gouvernements ne sont pas considérées comme légitimes par une partie de la classe servile. L'affranchissement n'a de valeur que s'il est prononcé par le maître.

18. On s'est intéressé aux révoltes avant l'embarquement sur les navires négriers, mais cela concerne la traite atlantique, et non l'esclavage interne.

19. MOUSER, « Rebellion, Marronage and Jihad : Strategies of Resistance to Slavery on the Sierra Leone Coast, c. 1783-1796 », *The Journal of African History*, vol. XLVIII, n° 1, mars 2007, pp. 27-44.

20. Communication personnelle (enquête non publiée).

21. Abdarahmane N'GAIDE, « Conquête de la liberté, mutations politiques, sociales et religieuses en haute Casamance. Les anciens Maccube du Fuladu », in Roger BOTTE, Jean BOUTRAIS, Jean SCHMITZ (dir.), *Figures peules*, Karthala, 1999, pp. 141-164.

22. Paul Lovejoy, mais aussi Martin Klein, insistent sur l'importance inaccoutumée, parfois violente, des fuites d'esclaves dans l'Afrique de l'Ouest précoloniale, au moment de l'arrivée de colonisateurs dont on pensait qu'ils allaient abolir l'esclavage. Ces mouvements de population anticipent donc la fin de l'esclavage plus qu'ils ne la produisent (Paul

E. LOVEJOY, Jan S. HOGENDORN, *Slow Death for Slavery. The Course of Abolition in Northern Nigeria, 1897-1936*, Cambridge (G.-B.), Cambridge University Press, 1993). Il faut cependant noter que les autorités coloniales françaises et anglaises tentèrent d'empêcher les fuites, ou, du moins, de les limiter. Parfois, ce furent les maîtres qui se déplacèrent avec leurs esclaves afin, en gagnant des régions encore non occupées, de conserver la main sur eux (cas de nomades peuls du Waalo et du Dimar après 1882).

23. Selon elle, c'est l'abolition de la traite par l'Angleterre, et sa forte action ensuite, afin de la faire abolir par les autres, qui aurait été à l'origine d'un changement de nature des révoltes. Jusque-là, et depuis le XVII^e siècle, elles auraient été tournées vers la conquête de territoires autonomes permettant à quelques-uns d'échapper au système esclavagiste. Après 1807, les actes de résistance auraient été plus destinés, en luttant de l'intérieur, à faciliter et à accélérer la fin du système esclavagiste à laquelle travaillaient les milieux abolitionnistes et la Couronne (Monica SCHULER, « Akan Slave Rebellions in the British Caribbean », in Hilary BECKLES et Verene SHEPHERD, *Caribbean Slave Society and Economy*, New York, New Press, 1973, pp. 373-386). Certains insistent également sur l'exemple fourni par la révolte de Saint-Domingue et la proclamation de la République noire de Haïti, en 1804. La portée de l'événement fut en effet considérable. Mais, pour ce qui est de l'Amérique latine, l'exemple haïtien semble surtout avoir effrayé les créoles, acteurs essentiels dans le processus de décolonisation. On « m'assure que dans ce moment-ci Santafé, Caracas, Mexico et même Chile sont près d'une insurrection [...]. À Dieu ne plaise que ces beaux pays deviennent comme Saint-Domingue un théâtre de sang et de crimes, sous prétexte d'établir la Liberté ; resteraient-elles plutôt, s'il le faut, un siècle de plus sous l'imbécile et barbare domination espagnole ». Ainsi s'exprime, en 1798, Francisco de Miranda, leader indépendantiste vénézuélien (cité par Carmen LOPEZ BOHORQUEZ, « L'ambivalente présence d'Haïti dans l'indépendance du Venezuela », *Outre-Mers*, n° 340-341, 2003, pp. 227-240 ; citation, p. 228).

24. J.-C. DUMONT (*Servus, op. cit.*) insiste de manière convaincante sur l'idée d'une sorte de transgression de règles ou d'habitudes, par les nouveaux maîtres : marquage automatique et non réservé aux esclaves s'étant opposés au maître, répression sans raison ou encore réductions illégales en servitude. K. R. BRADLEY (*Slavery and Rebellion in the Roman World, op. cit.*) va dans le même sens, ajoutant que, à la faveur d'un dérèglement des habitudes en matière d'affranchissement (peut-être pourrait-on dire à la faveur d'une crise d'adaptation entre l'essor spectaculaire de l'esclavage et les modalités traditionnelles de l'affranchissement) l'espoir d'une libération était devenu plus improbable.

Un moyen classique d'atténuation des tensions (notamment pour les esclaves jouant un rôle d'encadrement, qui, ensuite, fournirent les principaux leaders des révoltes) s'estompait donc au moment même où Rome s'affirmait résolument comme une société esclavagiste. Il ne pouvait qu'en résulter des révoltes.

25. Sur la question, voir K. R. BRADLEY, *Slavery and Rebellion in the Roman World*, *op. cit.* ; ID., « The Roman Slave Wars 140-70 B.C. Comparative Perspective », in Toru YUGE, Masaoki DOI, *Forms of Control and Subordination in Antiquity*, Leiden, Brill, 1988, pp. 369-376 ; J.-C. DUMONT, *Servus*, *op. cit.*, chap. III, « L'esclave et la révolte ».

26. Les travaux sur le sujet sont nombreux. Voir ceux de Masaoki DOI, ainsi que l'étude de Roberto ORENA, « L'elemento sociale nella storiografia sulla rivolta di Spartaco », colloque Girea de Camerino, 1978 ; *Index*, 8, 1979, pp. 144-153.

27. Alexandre POPOVIC, *La Révolte des esclaves en Iraq aux III^e-IX^e siècles*, Geuthner, 1976.

28. C'est du moins ce que l'on peut déduire des travaux de BRADLEY (*Slavery and Rebellion in the Roman World*, *op. cit.*) et de DUMONT (*Servus*, *op. cit.*). « On pourrait retrouver une continuité entre les réflexions des années 130 avant notre ère et l'œuvre impériale », écrit Dumont. « Et les maîtres romains, suffisamment marqués par les révoltes, n'ont pas attendu l'Empire pour comprendre qu'au moins leur intérêt bien entendu leur commandait une certaine humanité vis-à-vis de l'esclave » (*ibid.*, p. 306).

29. D'autres facteurs entraient également en ligne de compte, notamment des raisons propres à l'Afrique subsaharienne. Les conflits contemporains de l'affirmation du royaume d'Achanti, au XVIII^e siècle, produisirent ainsi un flot de prisonniers de guerre de langue akan dont on se débarrassa en les vendant aux négriers britanniques. Aussi n'est-ce qu'après 1776 que le nombre d'esclaves akans en provenance de la Côte-de-l'Or commença à être dépassé par celui des captifs embarqués dans la baie du Biafra.

30. Cyril Lionel Robert JAMES, *Les Jacobins noirs. Toussaint Louverture et la révolution de Saint-Domingue* [1938], trad. P. Naville, Éd. Caribéennes, 1983 ; E. D. GENOVESE, *From Rebellion to Revolution*, *op. cit.*

31. David P. GEGGUS, « The French and Haitian Revolutions, and Resistance to Slavery in the Americas : An Overview », *Revue française d'histoire d'Outre-Mer*, 1989, vol. LXXVI, n^o 282-283, pp. 107-124.

32. Il existe néanmoins des discussions à propos du degré de réelle détermination de leurs auteurs.

33. À ce propos, notons que Cuba joua un rôle inverse, plus contre-révolutionnaire, en essayant de limiter la propagation des rumeurs révolutionnaires et en accueillant nombre de colons, réfugiés de Saint-Domingue. Le rôle de la guerre (entre 1793 et 1801, les Britanniques perdirent plus d'hommes dans les Caraïbes — près de 90 000 — que sur les théâtres d'opérations européens) fut essentiel. Dans un premier temps, elle ralentit les progrès du mouvement abolitionniste anglais. Les réformes des Bourbons d'Espagne ayant permis de ressouder les liens entre colons et créoles, à la fin du XVIII^e siècle, la guerre n'accoucha pas d'un Saint-Domingue à l'espagnole. Au contraire, elle poussa l'Espagne et ses colonies à s'opposer à la France. Enfin, elle déstabilisa et finalement conduisit à la faillite les projets réformistes des abolitionnistes français.

34. Robin BLACKBURN, *The Overthrow of Colonial Slavery, 1776-1848*, Londres, Verso, 1988.

35. C'est la thèse d'Aimé Césaire : « Il faut bien qu'on le comprenne : il n'y a pas de Révolution française dans les colonies françaises. Il y a dans chaque colonie française une révolution spécifique, née à l'occasion de la Révolution française, branchée sur elle, mais se déroulant selon ses propres lois et avec ses objectifs particuliers. Toutefois, un point commun entre les deux phénomènes, le rythme » (Aimé CÉSAIRE, *Toussaint Louverture. La Révolution française et le problème colonial*, Présence Africaine, 1961, p. 24).

36. Le 4 février 1794, note Florence GAUTHIER (*Triomphe et mort du droit naturel en Révolution, 1789-1795-1802*, PUF, 1992), trois députés de Saint-Domingue se présentent à la Convention, proposant une politique commune de guerre *défensive* contre les colons esclavagistes et leurs alliés anglais. C'est alors que les Conventionnels auraient décidé d'élargir le décret portant sur l'abolition de l'esclavage dans l'île à l'ensemble des colonies françaises. Ardent défenseur de la cause robespierriste, l'auteur insiste sur l'idée d'une guerre *défensive* afin de la différencier des projets des Girondins en 1792. En juin 1793, une députation de gens de couleur avait été porteuse d'un étendard sur lequel figuraient un Blanc, un Mulâtre et un Noir, peints debout, armés d'une pipe surmontée d'un bonnet de liberté, avec pour devise : « notre union fera notre force ». Le drapeau bleu, blanc, rouge (c'est-à-dire un Noir, un Blanc et un Métis dont l'union doit permettre de renverser « l'aristocratie de la peau » — Grégoire — et de fonder « un nouveau contrat social sur l'unité du genre humain et l'égalité des droits » — F. GAUTHIER, *Triomphe et mort du droit naturel en Révolution*, *op. cit.*, p. 218) devint ensuite celui de Toussaint Louverture.

37. Peter LINEBAUGH, Marcus REDIKER, *The Many-Headed Hydra : Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic*, Londres, Verso, 2000.

38. Paul E. LOVEJOY, « The African Diaspora : Revisionist Interpretations of Ethnicity, Culture and Religion under Slavery », *Studies in the World History of Slavery, Abolition and Emancipation*, vol. II, n° 1, 1997, p. 13.

39. On rejoint ici l'interprétation de Paul Gilroy, selon lequel l'expérience noire dans le monde atlantique s'insère dans une sorte de dialectique du dedans et du dehors. Participant de la modernité, de par sa situation géographique, et donc influencée par les Lumières, elle se définissait également comme une « contre-culture de la modernité » (P. GILROY, *L'Atlantique noir*, *op. cit.*).

40. Dans son ouvrage de fond sur *Les Esclaves aux Antilles françaises (XVII^e-XVIII^e siècles)*, publié en 1974 (Basse-Terre, Société d'histoire de la Guadeloupe), Gabriel DEBIEN notait (p. 468) qu'aucun travail n'avait été encore consacré aux origines, à la chronologie et au développement de la révolte de Saint-Domingue.

41. À propos de ce mouvement on parle souvent en France d'opposition. Les historiens anglo-saxons utilisent, sans doute de manière pertinente, le terme de révolte : « *It should be remembered [...] that the Saint Domingue revolution did not begin by slave rebellion. Rather, the slave insurrection [...] broke out in the midst of a colonial revolt* » (Carolyn E. FICK, « The Saint-Domingue Slave Insurrection of 1791 : A socio-Political and Cultural Analysis », *Journal of Caribbean History*, vol. XXV, n° 1-2, 1991, pp. 1-40 ; citation, p. 1).

42. John THORNTON, « I am the Subject of the King of Congo : African Political Ideology and the Haitian Revolution », *Journal of World History*, vol. IV, n° 2, 1993, pp. 181 *sqq.*

43. Ce qui permet de souligner l'importance du petit marronnage pour la préparation de l'insurrection.

44. Quatre leaders s'y seraient manifestés : Boukman (un prêtre vaudou), Bullet, Jean-François et Biassou ; ce n'est que bien après que Toussaint Louverture émergea comme le grand chef de l'insurrection.

45. Cela est à rapprocher du mythe du bon roi, ou du roi sauveur, mis en évidence par Yves-Marie BERCÉ (*Le Roi caché. Sauveurs et imposteurs : mythes politiques populaires dans l'Europe moderne*, Fayard, 1990 ; ID., *Révoltes et révolutions dans l'Europe moderne*, PUF, 1980) ; un mythe qui joua également un rôle aux débuts de la Révolution, en métropole. Dans le

cas de Saint-Domingue, tout cela conduisit à brouiller en partie les cartes. Certains historiens ont en effet proposé l'idée, aujourd'hui généralement écartée, selon laquelle la révolte, sorte de jacquerie, aurait été favorisée par un complot royaliste.

46. Tout cela confirme l'importance jouée par les rumeurs — spontanées et / ou organisées. On sait qu'elles furent parfois également déterminantes en métropole, comme dans le cas de la fameuse « grande peur » paysanne annonciatrice de l'abolition des privilèges (4 août 1789) étudiée par Georges Lefebvre.

47. Selon Franklin MIDY, l'imaginaire constitué autour de cet événement aurait conduit à fédérer nombre d'esclaves autour de l'idée d'un pays afro-créole indépendant, ce qui expliquerait pourquoi la Province du Nord fut souvent à la tête de la résistance noire à partir de 1791 (« Vers l'indépendance des colonies à esclaves d'Amérique : l'exception haïtienne », *Outre-Mers*, n° 340-341, 2003, pp. 122-138). Il est difficile d'expliquer l'insurrection par cette seule hypothèse. Mais, désormais à prendre en compte, avec les autres, elle a l'avantage de souligner l'importance des représentations, qu'elles soient originaires d'Afrique, créoles, ou bien encore le résultat du mythe du roi sauveur.

48. La discipline était néanmoins parfois terrible chez d'anciens esclaves habitués au travail par équipes. Ce mélange d'organisation et de flottements pourrait être rapproché de ce que l'on sait des troupes (formées de paysans) de l'armée « catholique et royale », lors des guerres de Vendée.

49. À l'image du volcan dont l'éruption se prépare, utilisée par certains abolitionnistes de la fin du XVIII^e siècle à propos des îles esclavagistes, se substitue alors celles de la torche et de l'incendie qu'une abondante iconographie contribue à populariser en France (Danielle BEGOT, « À l'origine de l'imaginaire de violence à Saint-Domingue : insurrection servile et iconographie », in Michel L. MARTIN et Alain YACOU (dir.), *Mourir pour les Antilles*, Éd. Caribéennes, 1991, pp. 95-133). On oppose alors la lâcheté et la férocité des esclaves à la « *furia francese* » et à la générosité des soldats du général Leclerc. De leur côté, les leaders noirs sont décrits comme d'hypocrites brigands et les officiers blancs comme des chefs loyaux (André CABANIS, Michel L. MARTIN, « L'indépendance d'Haïti devant l'opinion publique française sous le Consulat et l'Empire : ignorance et malentendus », in M. L. MARTIN et A. YACOU (dir.), *Mourir pour les Antilles*, *op. cit.*, pp. 221-237).

50. On sait que Toussaint Louverture rejoignit la révolte en 1791, qu'il passa dans la partie espagnole de Saint-Domingue et se battit contre la France. Rallié à la République, il l'emporta à plusieurs reprises sur les

Anglais, se débarrassa de ses rivaux noirs ainsi que des commissaires envoyés de métropole. Finissant par conquérir la partie orientale de l'île et promulguer une constitution qui, en 1801, lui donnait tous les pouvoirs, il s'inclina devant l'armée du général Leclerc dépêchée dans l'île par Bonaparte, son beau-frère. Pris par trahison, il fut alors embarqué pour la France où il mourut, au fort de Joux, dans la nuit du 6 au 7 avril 1803. Cela n'empêcha pas Dessalines de bouter les Français hors de l'île lors de la guerre d'indépendance de 1802-1803. À partir de cela, une première interprétation, traditionnelle, a été mise en avant. Elle fait de Toussaint Louverture un ancien esclave affranchi qui, bon père de famille, aurait rejoint les insurgés à l'annonce de la suppression de l'esclavage par la Convention. Héros de la liberté noire, il aurait surtout agi par conviction. Cette vision des choses a d'abord été nuancée par les avancées de la recherche. On s'est aperçu que, cocher rapidement affranchi, Toussaint Louverture était une sorte de « privilégié » dans la société esclavagiste et qu'il avait ensuite dirigé une exploitation sur laquelle avaient travaillé plusieurs esclaves (G. DEBIEN, « Toussaint Louverture avant 1789 », *Notes d'histoire coloniale*, n° 177, 1977). Selon David Geggus, son ralliement à la rébellion se serait effectué alors qu'il n'avait pas encore connaissance du décret d'abolition. Toussaint Louverture ayant alors, tout simplement, senti que le moment était opportun afin de prendre les choses en main. On sait également qu'il a ensuite joué à la fois sur plusieurs tableaux, préférant entrer en pourparlers avec les Anglais, afin de conserver son influence, plutôt que de reprendre à son compte les plans de Roume, le représentant de la République française, qui souhaitait exporter la Révolution dans le reste des Antilles. Fort de ces découvertes, Pierre PLUCHON a contribué à développer, dans le troisième ouvrage qu'il consacra au leader noir (*Toussaint Louverture. Un révolutionnaire noir d'Ancien Régime*, Fayard, 1989), une interprétation opposée à celle qui était traditionnellement en vogue. Sous sa plume, Toussaint Louverture devient le chef pragmatique d'un nouvel État, prêt à toutes les compromissions, voyant dans l'affranchissement un moyen plus qu'une fin et substituant un pouvoir autoritaire noir à un pouvoir discrétionnaire blanc (Lucien ABENON, « Toussaint Louverture et ses biographes », in M. L. MARTIN et A. YACOU [dir.], *Mourir pour les Antilles, op. cit.*, pp. 39-44). Voir également Jacques de CAUNA, *Toussaint-Louverture, le grand précurseur*, Bordeaux, Sud-Ouest, 2012.

51. C'est sur l'opposition entre, d'un côté, mulâtres et hommes libres de couleur (attachés au système de la grande plantation et en conséquence aux relations extérieures coloniales) et, de l'autre, la masse des anciens esclaves, qu'insiste Vertus SAINT-LOUIS (« Relations internationales et classe

politique en Haïti, 1789-1814 », *Outre-Mers*, n° 340-341, 2003, pp. 155-175).

52. Robert Forster a très bien relevé comment un même terme, celui de « liberté », pouvait être appréhendé de manières différentes. Pour les colons, il signifiait avoir les mains libres afin de régler, en fonction de critères internes, des questions dont on débattait en métropole. « Liberté », dès lors, se rapprochait d'exception, d'exclusivisme, d'autonomisme, voire de séparatisme, une conception très éloignée de celle des membres des assemblées révolutionnaires parisiennes, sensibles à l'idée de droits universels. Les hommes de couleur libres, comme Vincent Ogé et Julien Raimond, étaient divisés sur l'idée d'un recours à la violence, le premier n'y étant pas hostile, à la différence du second. Mais, à l'instar de la métropole, ils percevaient dans l'idée de « liberté », celle d'un ensemble de droits humains garantis par la loi. Pour les esclaves arrivés d'Afrique depuis les années 1780 le choix était plutôt entre une monarchie centralisée et absolutiste de style achanti et une fédération de clans et de communautés pastorales (Robert FORSTER, « The French Revolution, People of Color, and Slavery », in Joseph KLAITS [dir.], *The Global Ramifications of the French Revolution*, Washington, Woodrow Wilson Center Press, 1994, pp. 89-104).

53. C'est le cas de la région dite de la Terre du cap Nord, sur les franges orientales de la Guyane brésilienne, étudiée par Flavio DOS SANTOS GOMES (« A "Safe Heaven" : Runaway Slaves, Mocambos and Borders in Colonial Amazonia, Brazil », *Hispanic American Historical Review*, n° 3, 2002, pp. 469-498). Il s'agit d'une zone aux frontières mouvantes, objet de constantes disputes, au carrefour des intérêts anglais, français, hollandais et espagnols, notamment au cours de la seconde moitié du XVIII^e siècle. La question des esclaves fugitifs y fut un problème chronique pour les planteurs.

54. Au cours de la période précédant la guerre de Sécession, alors que la fuite des esclaves vers le Nord était organisée et facilitée par les réseaux de l'*underground railroad* (chemin de fer souterrain), environ 2 000 esclaves par an réussissaient à s'enfuir (William B. HESSELTINE, David SMILEY, *The South in American History* [1936], Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1960).

55. « Nous manquons toujours », écrivait Yvon Garlan, en 1995, « d'une étude synthétique sur la fuite des esclaves dans le monde grec » (Y. GARLAN, *Les Esclaves en Grèce ancienne*, op. cit., n° 92, p. 194).

56. Jacques ANNEQUIN, « *Fugitivi, Latrones, Cimarrones*, quelques réflexions sur les espaces du refus et de la résistance », *Studia Historica*,

Historia antiqua, vol. XXV, 2007, pp. 45-55. Sur la fuite saisie par les maîtres comme un phénomène de déviance, à toutes les époques, voir, du même auteur : « De l'esclavage à la marginalité : normalité et déviance. Le discours de la fiction », in Francesca REDUZZI MEROLA (dir.), *Dipendenza ed emarginazione nel mondo antico e moderno. Atti del XXIII convegno internazionale Girea dedicati alla memoria di Franco Salerno*, Rome, Aracne, 2012, pp. 15-25.

57. Y. GARLAN, *Les Esclaves en Grèce ancienne*, op. cit., p. 194. Sur la question du « banditisme social », voir Eric J. HOBBSBAWM, *Les Primitifs de la révolte dans l'Europe moderne*, trad. R. Laars, Fayard, 1959 et, Id., *Les Bandits*, trad. J.-P. Rospars, Maspero, 1972.

58. Robert L. PAQUETTE, « Revolts », in S. DRESCHER, S. L. ENGERMAN, (dir.), *A Historical Guide to World Slavery*, op. cit., pp. 334-344.

59. Dans l'Antiquité, les *fugitivi* peuvent menacer le système de l'extérieur en constituant des bandes, ou bien en s'associant à des groupes de bandits (association *fugitivus-latro*).

60. Sur toutes ces questions, voir, pour l'Amérique coloniale : Richard PRICE, *Maroon Society*, New York, Doubleday, 1973 (introduction traduite en français in S. W. MINTZ (dir.), *Esclavage = facteur de production*, pp. 87-118) ; Richard PRICE (dir.), *Maroon Societies : Rebel Slave Communities in the Americas*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1979 ; Gad HEUMAN (dir.), *Out of the House of Bondage : Runaways, Resistance and Marronage in Africa and in the New World*, Londres, Frank Cass, 1986.

61. Y. GARLAN, *Les Esclaves en Grèce ancienne*, op. cit., pp. 181-183. Sur ce point, voir aussi Paul A. CARTLEDGE, « Rebels and Sambos in Classical Greece : a Comparative View », in Paul A. Cartledge et David Harvey, *Crux. Essays in Greek History*, Londres, Duckworth, 1985, pp. 16-46.

62. Notons que l'hiatus entre ces deux formes de dépendance étant évident, le servage ne peut être considéré comme une simple continuation de l'esclavage. Apparaissant surtout au XI^e siècle, le servage commença à perdre en importance dès le XIII^e siècle (Angleterre exceptée). Et il ne résista guère, en Europe occidentale, aux crises de la fin du Moyen Âge. Son histoire apparaît donc beaucoup plus courte que celle de l'esclavage.

63. H. WALLON, *Histoire de l'esclavage dans l'Antiquité*, op. cit.

64. Peter GARNSEY, *Conceptions de l'esclavage. D'Aristote à saint Augustin*, trad. A. Hasnaoui, Les Belles Lettres, 2004 ; A. TESTART, *L'Esclave, la dette, le pouvoir*, op. cit. ; M. I. FINLEY, *Esclavage antique et idéologie moderne*, op. cit.

65. Dans un premier temps, tout en légitimant l'esclavage, l'Église tendit à lutter contre l'asservissement par capture de « vrais » chrétiens (c'est-à-dire non orthodoxes...), tandis que la christianisation des campagnes abaissait la possibilité de confiner l'esclave dans l'animalité. Puis, autour de l'an mil, divers facteurs jouèrent un rôle : le progrès technique (énergie hydraulique avec les moulins, énergie animale avec de meilleures méthodes d'attelage), les débuts d'un processus de croissance manifeste au cours des XI^e et XIII^e siècles (et donc défrichements et mobilité de la main-d'œuvre), la désagrégation des structures étatiques favorables au contrôle d'un esclavage massif au profit de l'établissement de la seigneurie, etc.

66. P. BONNASSIE, « Survie et extinction du régime esclavagiste dans l'Occident du haut Moyen Âge », art. cité ; Marc BLOCH, « Comment et pourquoi finit l'esclavage antique », in Marc Bloch, *Mélanges historiques*, t. I, SEVPEN, 1963, pp. 261-285 (d'abord publié dans les *Annales ESC*, vol. II, 1947, pp. 30-44, 161-170).

67. J. HEERS, *Esclaves et domestiques au Moyen Âge dans le monde méditerranéen*, op. cit. ; Charles VERLINDEN, *L'Esclavage dans l'Europe médiévale*, Gand, t. I, 1955, t. II, 1977 ; Alessandro STELLA, *Histoires d'esclaves dans la péninsule Ibérique*, EHESS, 2000 ; Bernard VINCENT, Alessandro STELLA, « L'esclavage en Espagne à l'époque moderne : acquis et nouvelles orientations », in *Captius i esclaus a l'Antiguitat i al Mon Modern*, colloque du Girea, Naples, Jovene, 1996, pp. 289-300 ; Y. ROTMAN, *Les Esclaves et l'Esclavage*, op. cit.

68. J. HEERS, *Esclaves et domestiques au Moyen Âge dans le monde méditerranéen*, op. cit., pp. 67, 71.

69. De Charles VERLINDEN, on verra : « Précédents et parallèles européens de l'esclavage colonial », *O Instituto*, vol. CXIII, 1949, p. 113-153 ; « Le problème de la continuité de l'histoire coloniale. De la colonisation médiévale à la colonisation moderne », *Revista de Indias*, vol. XI, n^o 43-44, n^o spécial *Homenaje a Don Antonio Ballesteros Beretta*, 1951, pp. 217-236 ; « Esclavitud medieval en Europa y esclavitud colonial en América », *Revista de la Universidad nacional de Cordoba*, n^o spécial *Homenaje a Monsenor Doctor Pablo Cabrera*, 1958, pp. 175-191.

70. Voir William D. PHILLIPS, *Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1985.

71. En 1460, Antonio di Noli, capitaine « de la rivière de Gênes », obtient du roi de Portugal l'autorisation d'introduire des esclaves noirs dans les îles du Cap-Vert, pour la culture de la canne à sucre. Entre 1489 et 1497, un Florentin, Cesare de Barchi, vend à Valence plus de deux mille

esclaves noirs. Après la chute de Constantinople, un Bartolomeo Marchionni quitte Florence pour s'établir à Lisbonne. Il investit dans des plantations de sucre de Madère, et obtient, lui aussi, l'autorisation du roi de Portugal de pratiquer la traite.

72. Y. ROTMAN, *Les Esclaves et l'Esclavage*, *op. cit.*

73. Questions développées dans O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU, *Les Traités négrières*, *op. cit.*, chap. IV et V.

74. Ernest LABROUSSE, *La Crise de l'économie française à la fin de l'Ancien Régime et au début de la Révolution* [1943], PUF, 1990 ; Lowell J. RAGATZ, *The Fall of the Planter Class in the British Caribbean, 1763-1833 : A Study in Social and Economic History* [1928], New York, Octagon Books, 1971 ; Eric WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, New York, Russell & Russell, 1944 ; trad. fr., *Capitalisme et esclavage*, Présence Africaine, 1968.

75. Seymour DRESCHER, *Econocide. British Slavery in the Era of Abolition*, Pittsburgh, Pittsburgh University Press, 1977 ; ID., *The Mighty Experiment*, *op. cit.*

76. D'après slavevoyages.org, consultation septembre 2021.

77. Steven MINTZ, « Models of Emancipation during the Age of Revolution », *Slavery and Abolition*, août 1996, pp. 1-21.

78. Il est à ce sujet important de noter que, pour nombre d'hommes des Lumières, il n'y avait pas forcément contradiction entre, d'une part, l'attachement au principe du droit naturel et à celui de l'unité du genre humain et, d'autre part, l'idée d'une abolition graduelle de l'esclavage. Notamment parce qu'ils étaient sensibles à l'évolutionnisme inscrit dans la croyance au progrès. « Les droits des hommes », écrit Condorcet, « résultent uniquement de ce qu'ils sont des êtres sensibles *susceptibles d'acquérir* des idées morales et de raisonner sur ces idées » (*Essai sur la Constitution et les fonctions des assemblées provinciales*, 1788). C'est ainsi, notait-il également, « qu'il y a quelques droits naturels dont les enfants en bas âge sont privés, dont les imbéciles et les fous restent déçus. De même si [...] par l'abrutissement contracté dans l'esclavage [...] les esclaves des colonies européennes sont devenus incapables de remplir les fonctions d'hommes libres (du moins jusqu'au temps où l'usage de la liberté leur aura rendu ce que l'esclavage leur a fait perdre) », il faut « les traiter comme ces hommes que le malheur ou la maladie a privés d'une partie de leurs facultés, à qui on ne peut laisser l'exercice entier de leurs droits sans les exposer à faire du mal à autrui, ou à se nuire à eux-mêmes, et qui ont besoin, non seulement de la protection des lois, mais des soins de l'humanité » (cité par Laurent DUBOIS, *Les Esclaves de la République. L'histoire oubliée de la première émancipation 1789-1794*, Calmann-Lévy, 1998, pp. 174-175).

79. Les Britanniques abolissent la traite en 1807 et l'esclavage dans leurs colonies en 1833. En France plusieurs lois contre la traite sont votées (1818, 1827, 1831) avant l'abolition définitive de l'esclavage (1848), etc.

80. La thèse de Frédérique BEAUVOIS (*Indemniser les planteurs pour abolir l'esclavage ?*, *op. cit.*) apporte un éclairage essentiel sur le sujet.

81. Voir S. DRESCHER, P. C. EMMER (dir.), *Who Abolished Slavery ?*, *op. cit.*, ainsi que notre contribution à cet ouvrage, « Slave Resistance and Abolitionism », art. cité, pp. 155-162.

82. Cette typologie ne prend en compte ni l'Afrique subsaharienne où le projet abolitionniste fut un relatif échec (pas d'abolition radicale) ni le monde musulman. Il n'y eut pas ici de mouvement abolitionniste à l'occidentale, mais la question se posa maintes fois aux politiques et aux religieux : O. (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU, *Les Traités négrières*, *op. cit.*, pp. 287-292, 302-308. Parfois, l'abolition prit cependant un caractère politique et législatif officiel, comme dans le cas de l'Iran (Behnaz Mirzai, « Slavery, the Abolition of the Slave Trade and the Emancipation of Slaves in Iran (1828-1928) », PhD, York University, Canada, 2004, dactyl.).

83. L'abolition de 1794 correspond à un contexte différent (Révolution française, révolte de Saint-Domingue, guerre avec l'Angleterre...) et elle est décrétée sans indemnisation des maîtres. Mais elle renvoie à un même cas de figure général : l'abolition décidée en métropole et imposée à des sociétés coloniales qui n'en veulent pas.

84. Voir notamment F. RENAULT, *Lavigerie, l'esclavage africain et l'Europe*, *op. cit.*

CONCLUSION D'UN CYCLE À L'AUTRE

1. Olivier (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU, « La question de la globalité et de la complexité en histoire. Quelques réflexions », in Michel WIEVIORKA (dir.), *Les Sciences sociales en mutations*, Éd. Sciences humaines, 2007, pp. 529-541 ; « La galaxie histoire-monde », *Le Débat*, n° 154, mars-avril 2009, pp. 41-52 ; Olivier (PÉTRÉ-) GRENOUILLEAU, « Les historiens français et les mondialisations », in Jean-François SIRINELLI, Pascal CAUCHY, Claude GAUVARD, *Les Historiens français à l'œuvre, 1995-2010*, PUF, 2010, pp. 287-300 — version revue et actualisée dans Philippe NOREL, Laurent TESTOT, *Une histoire du monde global*, Éd. Sciences humaines, 2012, pp. 248-261.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION. *Définir l'esclavage : pour le penser et le combattre*

PREMIÈRE PARTIE. MIROIRS DÉFORMANTS

CHAPITRE I. *L'ambiguïté primordiale*

Esclavage, éthiques et modernités

L'esclavage dans les éthiques traditionnelles

L'esclavage dans les éthiques critiques

Éthiques contemporaines

CHAPITRE II. *L'héritage de l'âge industriel*

L'esclave, le prolétaire et le pauvre

L'esclave et le domestique

CHAPITRE III. *Jeux de miroirs et construction du discours historiographique*

Chez les autres, c'est toujours pire

Un champ des représentations hautement polarisé

Effets domino

DEUXIÈME PARTIE. ÉLÉMENTS DE DÉFINITION

CHAPITRE IV. *L'esclave est un « autre »*

L'esclave étant un « autre », il n'y a pas d'esclavage « interne »

Production, reproduction et effets du principe d'extranéité

CHAPITRE V. *L'esclave est un homme possédé par un autre*

Propriété, possession, utilité

De l'utilité de l'esclavage

Une utilité méconnue : esclavage et pouvoir d'État

CHAPITRE VI. *L'esclave est un homme en sursis*

Sous toutes les latitudes, à toutes les époques, l'esclave est rejeté de l'humanité...

... Mais l'esclave demeure néanmoins un homme

TROISIÈME PARTIE.

DYNAMIQUES

CHAPITRE VII. *Et les hommes inventèrent l'esclavage*

La question des origines historiques de l'esclavage

Comment naît une société esclavagiste ?

Comment définir une société esclavagiste ?

CHAPITRE VIII. *De la reproduction des sociétés esclavagistes*

La question de la reproduction démographique

De l'affranchissement comme sortie systémique

Contrainte versus autonomie

CHAPITRE IX. *Résistances des esclaves et fin des sociétés esclavagistes*

Formes de résistance des esclaves et sorties de système

Sorties « naturelles » et sorties imposées

CONCLUSION. *D'un cycle à l'autre*

Notes

© Éditions Gallimard, 2014.

*Couverture : Sculpture d'un esclave noir,
province de Saqqara, Ancien Empire – Ve dynastie.*

The Egyptian Museum, Le Caire.

Photo © Collection Dagli Orti / Aurimages.

Éditions Gallimard
5 rue Gaston-Gallimard
75328 Paris
<http://www.gallimard.fr>

DU MÊME AUTEUR

L'ARGENT DE LA TRAITE. MILIEU NÉGRIER, CAPITALISME ET DÉVELOPPEMENT : UN MODÈLE, Aubier, 1996.

LA TRAITE DES NOIRS, P.U.F., « Que sais-je ? », 1997.

LES NÉGOGES MARITIMES FRANÇAIS (XVII^e-XX^e SIÈCLE), Belin, « Sup », 1997.

NANTES AU TEMPS DE LA TRAITE DES NOIRS, Hachette, 1998.

SAINT-SIMON (1760-1825). L'UTOPIE OU LA RAISON EN ACTES, Payot, 2001.

LES TRAITES NÉGRIÈRES, La Documentation française, 2003.

NANTES, HISTOIRE D'UNE VILLE, Pallantines, 2003 ; Ouest-France, 2018.

LES TRAITES NÉGRIÈRES. ESSAI D'HISTOIRE GLOBALE, Gallimard, « Bibliothèque des histoires », 2004.

FROM SLAVE TRADE TO EMPIRE. EUROPE AND THE COLONIZATION OF BLACK AFRICA (1780S-1880S), Routledge, 2004 (rééd. 2015).

A DEUS EX MACHINA REVISITED. COLONIAL TRADE AND EUROPEAN ECONOMIC DEVELOPMENT (1500-1940), Brill, 2006.

HISTOIRE DE L'ESCLAVAGE, Plon, 2008.

ABOLIR L'ESCLAVAGE. UN RÉFORMISME EN ACTION, Presses Universitaires de Rennes, 2008.

LE CRI DES AFRICAINS. REGARDS SUR LA RHÉTORIQUE ABOLITIONNISTE, Manucius, 2009.

DICTIONNAIRE DES ESCLAVAGES, Éditions Larousse, « À présent », 2010.

ESCLAVES. UNE HUMANITÉ EN SURSIS, Presses Universitaires de Rennes, 2012.

ET LE MARCHÉ DEVINT ROI : ESSAI SUR L'ÉTHIQUE DU CAPITALISME, Flammarion, 2013.

QU'EST-CE QUE L'ESCLAVAGE ? UNE HISTOIRE GLOBALE, « Bibliothèque des histoires », Gallimard, 2014.

QUAND LES EUROPÉENS DÉCOUVRAIENT L'AFRIQUE INTÉRIEURE, Tallandier, 2017.

LA RÉVOLUTION ABOLITIONNISTE, « Bibliothèque des histoires », Gallimard, 2017.

NOS PETITES PATRIES. IDENTITÉS RÉGIONALES ET ÉTAT CENTRAL EN FRANCE, DES ORIGINES À NOS JOURS, « Bibliothèque des histoires », Gallimard, 2019.

FORTUNES DE MER, SIRÈNES COLONIALES, CNRS, 2019.

CHRISTIANISME ET ESCLAVAGE, « Bibliothèque des histoires », Gallimard, 2021.

MÉMOIRES D'UN NÉGRIER, Cerf, 2021.

Olivier Grenouilleau

Qu'est-ce que l'esclavage ?

Une histoire globale

L'esclavage, chacun croit savoir ce que c'est, mais on évite souvent de le définir. Les cours pénales elles-mêmes statuent difficilement sur ses formes contemporaines, faute de définition juridique claire. Or, comment combattre l'esclavage si l'on ne tente pas de le caractériser ? Pour en cerner les contours, Olivier Grenouilleau se pose trois questions : pourquoi est-il donc si difficile de le définir ? Comment peut-on néanmoins y parvenir ? Comment les systèmes esclavagistes arrivent-ils à se reproduire et à durer ?

Plaçant la personne de l'esclave au cœur de son analyse, comparant l'esclavage aux autres formes d'exploitation de l'homme, il parcourt l'espace et le temps, depuis l'invention même de l'esclavage, au néolithique, jusqu'à nos jours. Associant exemples et analyses au service d'une approche globale, il s'inscrit, au-delà même de son sujet, dans de nouvelles manières de penser l'histoire.

Cette édition électronique du livre
Qu'est-ce que l'esclavage ? d'Olivier Grenouilleau
a été réalisée le 1^{er} décembre 2021 par les Éditions
Gallimard.

Elle repose sur l'édition papier du même ouvrage
(ISBN : 9782072971365 - Numéro d'édition : 430670).

Code Sodis : U42587 - ISBN : 9782072971396.

Numéro d'édition : 430673.

Ce document numérique a été réalisé par Nord Compo