

Travail contraint et esclavage

Utilisation et définitions aux différentes époques

Eduardo França Paiva



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/15104>

DOI : 10.4000/etudesafriaines.15104

ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 19 décembre 2005

Pagination : 1123-1142

ISBN : 978-2-7132-2049-4

ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Eduardo França Paiva, « Travail contraint et esclavage », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 179-180 | 2005, mis en ligne le 01 janvier 2007, consulté le 16 juin 2020. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/15104> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudesafriaines.15104>

Cet article est disponible en ligne à l'adresse :

http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=CEA&ID_NUMPUBLIE=CEA_179&ID_ARTICLE=CEA_179_1123

Travail contraint et esclavage. Utilisation et définitions aux différentes époques

par Eduardo França PAIVA

| Editions de l'EHESS | Cahiers d'études africaines

2005/3-4 - 179

ISSN 0008-0055 | ISBN 2713220491 | pages 1123 à 1142

Pour citer cet article :

— Paiva E., Travail contraint et esclavage. Utilisation et définitions aux différentes époques, Cahiers d'études africaines 2005/3-4, 179, p. 1123-1142.

Distribution électronique Cairn pour Editions de l'EHESS .

© Editions de l'EHESS . Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Eduardo França Paiva

Travail contraint et esclavage

Utilisation et définitions aux différentes époques*

Pour étudier les pratiques auxquelles on a récemment donné le nom de « travail esclave » et que l'on identifie à un « esclavage moderne » (notons l'emploi historique et historiographique de ce même terme pour distinguer l'esclavage pratiqué dans le monde gréco-romain de celui en vigueur dans le Nouveau Monde aux XVI^e et XVII^e siècles), il est indispensable de revenir aux anciennes définitions juridiques et aux concepts historiques concernant ces catégories. Qu'est-ce qui définit un esclave et qui le différencie essentiellement d'un être libre, qu'il soit paysan, serf ou aristocrate ? Je pense que là se trouve la question centrale qui doit guider nos efforts vers une comparaison entre les formes de travail contraint et leur historicité. Tout d'abord, je ferai remarquer que penser ou utiliser des catégories sans connaître leur trajectoire historique et sans prendre en compte leur historicité est un procédé très condamnable, du moins dans le domaine de la connaissance historique : c'est un anachronisme, notamment dans sa version pragmatique-idéologique. Imposer des modèles tout faits et des concepts bien limités à une certaine époque ou à une certaine société est un choix qui pousse à inventer des histoires qui se tiennent mais qui sont terriblement éloignées des réalités historiques, construites et vécues par des agents historiques et consignées dans différents ouvrages.

La condition d'esclave était déjà bien définie dans le droit romain, base d'innombrables définitions juridiques qui furent en vigueur au Portugal et en Amérique portugaise. Selon Cretella Júnior (2001 : 90), dans l'optique romaine « l'homme libre est un être humain. L'esclave n'est pas un être humain. C'est une chose (*res*). *Servus est res* ». Ce même auteur, citant le

* Pour écrire cet article j'ai bénéficié de l'aide et de la recherche réalisée, avec compétence, par Suely Aparecida Ribeiro Monteiro, élève de l'université fédérale du Minas Gerais et future historienne, que je remercie. Sont aussi inclus dans ce texte les résultats des recherches que j'ai moi-même effectuées ces dernières années en tant que boursier de productivité du Conseil national de développement scientifique et technologique-CNPq, à partir du projet *Do escravismo à civilização : representações do arcaísmo e da modernidade nacionais em autores da Brasileira/Coleção Brasileira : escritos e leituras na nação (1931-1941)*.

jurisconsulte Gaius, rappelle encore que, chez les Romains, « la division fondamentale est celle qui répartit les hommes en être libres et en esclaves. Seuls les hommes libres ont valeur juridique, ce qui pousse Justinien à dire que *les esclaves n'ont pas d'entendement. Ce ne sont pas des personnes* » (*ibid.*). Juridiquement, et seulement juridiquement, l'esclave était à l'époque une chose, ce n'était pas une personne. Cela signifiait qu'il pouvait être vendu, échangé, légué, engagé par son propriétaire, sauf occasions et conditions particulières. Ces pratiques s'étendirent légalement à la période durant laquelle se développa, dans le Nouveau Monde, ce que les historiens appellent l'esclavage moderne, aux ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles, qui obéissait à l'ancienne définition romaine de l'esclave de naissance : on était esclave dès sa présence dans le ventre de sa mère. Un enfant de mère esclave naissait donc esclave. Cette pérennité du droit romain dans les lois qui régissaient les relations sociales dans le monde colonial a été bien répertoriée et mise en relief par le juriste Perdigão Malheiros (1866).

Devenir esclave, après avoir été capturé ou pour dettes, et naître esclave, tout comme cesser de l'être (parce que l'on était affranchi), étaient des situations régulées par des lois, des normes et des droits coutumiers dans l'Antiquité et à l'époque moderne, y compris sur le continent africain et avant même l'arrivée des premiers Européens. Les esclaves et ceux qui ne l'étaient pas les connaissaient et, dans des proportions plus importantes qu'on ne l'imagine, reconnaissaient et acceptaient leur existence. De plus, la chosification des hommes et des femmes était un procédé reconnu dans la dimension juridique mais cela ne correspondait évidemment pas à la vie de tous les jours des sociétés esclavagistes. Quoi qu'il en soit, ces conjonctures permettent de définir ce que signifiait être esclave dans ces mondes-là et ce qu'étaient les différents procédés employés en matière d'esclavage. Être esclave signifiait alors être la propriété privée de quelqu'un d'autre et, dans le cas des femmes esclaves, donner naissance à une lignée de captifs. Je crois que faire de l'esclave une chose, en ignorant son caractère humain, ses capacités, ses connaissances, ses savoir-faire, ses sentiments, est en soi un choix équivoque et réducteur adopté par certains intellectuels à des époques où l'on acceptait ces simplifications inacceptables aujourd'hui. C'est ce que je démontre plus loin.

Un travail esclave ?

Autre pôle de recherche, ce qu'on appelle le « travail esclave ». Dans quelle mesure est-ce le genre de travail qu'il accomplit qui définit la condition de l'esclave ? Y a-t-il de ce fait un « travail esclave » ? Ou y aurait-il plutôt certains types de travaux qui, selon l'époque et la région, auraient été exécutés plus particulièrement par des esclaves ? Qu'est-ce qui différencie un travail fourni par un esclave — par exemple, préparer la terre et planter ou transporter le contenu des fosses d'aisance pour le déverser dans la rivière

le matin — du même travail réalisé par un paysan libre ou par un Blanc pauvre, non propriétaire ? Quelle différence essentielle y a-t-il entre le même travail fait, conjointement, par un esclave et par son maître affranchi ou descendant d'affranchi, par exemple extraire des particules d'or sur les rives des fleuves ou couper et confectionner des vêtements ? Outre ces travaux, disons mécaniques (la nomenclature mécanique/intellectuelle est un autre aspect qui mérite l'attention des révisionnistes), comment classer le travail qui consistait à écrire des archives, réalisé par un esclave dans le Brésil du XVIII^e siècle¹, ou celui d'innombrables peintres et sculpteurs esclaves, dissimulés jusqu'à notre époque sous l'appellation d'« apprentis », de musiciens et de poètes qui peuplèrent l'Amérique esclavagiste (Bernard 2001 : 75-90) ? Comment faire entrer dans ces cadres un cas bien plus ancien, comme celui de Sacura, cet ex-esclave qui devint le souverain du grand empire du Mali à la fin du XIII^e siècle (Silva 1996 : 305) ? Et pour revenir à l'esclavage dans le Nouveau Monde, que dire des innombrables travaux exécutés par l'importante population affranchie qui existait dans cette région ? Comment les qualifier ? « Travail libre » ou travail d'hommes libres ? « Travail esclave » ou travail d'esclaves ? Comment comparer ces travaux à ceux des Indiens esclaves dans les fermes de l'Amérique portugaise et exploités en Amérique espagnole, qui avaient de remarquables capacités intellectuelles et artistiques (Gruzinski 2002, 2004 : 309-338) ? Si l'on prend en considération ces deux cas, communs à ces époques et plus fréquemment encore dans l'esclavage moderne (du XVI^e au XIX^e siècle), comment conserver la catégorie « travail esclave » ? Il semble par conséquent qu'il faille plutôt parler de l'emploi d'esclaves dans l'exécution de certains types de travaux refusés ou « impartis » par les classes plus riches et propriétaires d'esclaves.

Toutes ces questions ont été soulevées dans le but de se demander si l'expression « travail esclave » réussit réellement à exprimer ce qu'elle a d'essentiel : s'agit-il d'un travail contraint, d'un travail forcé ou d'une exploitation accentuée et usurpatrice de la force de travail d'un individu ? Le travail contraint est un concept général qui embrasse plusieurs formes d'exploitation de main-d'œuvre. Parmi ces formes, on trouve la servitude, le travail temporaire obligatoire, la dépendance, l'assujettissement, la corvée et, peut-être, l'esclavage. Ces manières d'obliger quelqu'un à rendre service à quelqu'un d'autre étaient donc connues des sociétés humaines depuis des millénaires et pratiquées dans les zones les plus variées, à partir de justifications, de logiques et de stratégies les plus diverses. Affirmer aujourd'hui que ces pratiques furent des systèmes (avec leur charge implicite d'invariabilité) illégitimes et illégaux, comme on l'entend et le lit facilement, est une façon de faire hâtive, anachronique et équivoque. En agissant ainsi, on retire à ces objets d'investigation et de réflexion toute leur historicité et aussi la

1. Voir le cas de l'esclave créole Cosme Teixeira Pinto de Lacerda qui vivait dans le Minas Gerais dans la seconde moitié du XVIII^e siècle dans PAIVA (2001 : 79-84).

possibilité de connaître réellement ceux qui, dans le passé, les adoptèrent dans leur quotidien avec l'accord, dans une large part et pour divers motifs, des soumis eux-mêmes. Leur accord tacite se basait sur des raisons qui allaient d'une possible libération à l'ascension sociale ou à leur propre reconversion en propriétaires d'esclaves ou en exploités du travail d'autrui, sur la nature divine/royale de ces types de prestations de services aux plus puissants et le droit naturel exercé par les souverains et les mandataires.

Il y eut évidemment plusieurs révoltes et plusieurs stratégies pour échapper à une telle soumission et au pesant fardeau du travail obligatoire, mais cela n'invalide pas les observations antérieures. Il est bon de rappeler par exemple que dans certains *quilombos*² on trouvait aussi des esclaves et qu'on y reproduisait l'organisation et le système autoritaire esclavagiste (Hermann 2000 : 467-469 ; Risério 2004 : 62-66). Mais l'important est que nous ne recourrions pas ici à une vision réductrice fondée sur la polarité antagoniste victime/bourreau qui finit par cacher la complexité des relations sociales établies aussi sous le régime du travail forcé. Pour éviter les accusations ingénues et inutiles, je précise tout de suite que je n'ai pas l'intention de défendre ces procédés, ni ceux du passé ni ceux du présent, mais que je désire les évoquer pour tenter de les comprendre historiquement. Je ne porte donc pas de jugement mais je procède, au contraire, à un questionnement historique et historiographique.

Esclavage moderne et esclavage actuel

Au Brésil, surtout pendant la seconde moitié du xx^e siècle, sociologues, anthropologues, économistes et historiens, fortement marqués par la pensée marxiste, se sont penchés sur les esclaves du passé brésilien. Ils éprouaient le besoin d'expliquer, à partir de là et toutes affaires cessantes, les conditions du travailleur dans le système capitaliste brésilien de périphérie. Sans révolution d'esclaves dans le passé et sans révolution socialiste à notre époque : la comparaison entre ces deux moments et leurs agents potentiellement révolutionnaires allait se servir, sans pudeur, du concept d'aliénation. Les valeurs de cette époque suscitaient une relecture du passé, ce qui est naturel, mais recherchaient aussi à enfermer ce passé dans un paradigme auquel était prétendument réduite toute l'existence humaine : selon ce paradigme dominant, les travailleurs aliénés et sans conscience de classe ne pouvaient pas même provoquer une révolution, ils en étaient socialement et politiquement incapables. Dans le cas des esclaves — on remarquera que, pendant presque toute la période esclavagiste, ils étaient beaucoup plus nombreux que les maîtres et que le reste de la population libre —, on opta pour les considérer selon leur définition juridique et non pas comme des agents historiques. Ainsi, la chosification — c'est-à-dire le fait qu'on les

2. Établissements d'esclaves marrons (NDT).

considérerait comme des choses — prit une importance considérable dans les études faites à cette époque et signées par quelques-uns des intellectuels les plus influents du moment.

Mais, tant dans l'Antiquité qu'à l'époque moderne, on connaissait les dangers qu'il y avait à ne considérer les esclaves que comme des choses. C'est pour cette raison qu'il fut important d'établir des exceptions à la règle, quand l'aliéné/chose agissait, quand il résistait à l'esclavage et quand il transgressait la norme. Alors, il cessait d'être une chose puisqu'il devait répondre de ses actes et que les choses ne peuvent pas répondre et ne peuvent pas être punies. C'est ainsi que le côté humain de l'esclave fut associé à la rébellion, à la fugue, aux attitudes violentes et au suicide, attitudes auxquelles on donna alors le nom de résistance. Comme si seule la violence pouvait ramener la liberté et l'humanité ! Calcul follement dangereux, confus et grossier. Il fallut deux autres décennies et des centaines de nouveaux travaux révisionnistes pour réussir à dissiper des idées aussi absurdes³. Cependant, la notion d'esclave en tant que chose avait été suffisamment évoquée pour finir par être incorporée par les manuels didactiques d'histoire, ce qui fait que des générations et des générations de Brésiliens, ceux d'aujourd'hui encore malheureusement, ont fait et continuent à faire cette équation mathématique. L'accompagnent toutes les formes de disqualification politique, culturelle, inventive, religieuse et affective des esclaves d'antan et de leurs descendants d'aujourd'hui. C'est, par exemple, le préjugé qui continue à associer discrètement le travail grossier ou moins valorisé socialement à la main-d'œuvre noire ou mulâtre. C'est ainsi que sont toujours facilitées les pratiques de travail contraint, plus de cent ans après qu'a été légalement exterminée la figure de l'esclave, à tel point qu'on a donné à ce type d'activités le nom d'« esclavage moderne » en atteignant immédiatement la mémoire collective et l'opinion publique. La stratégie est efficace puisqu'elle escamote des imprécisions historiques et des concepts très discutables.

Le travail contraint existe malheureusement aujourd'hui au Brésil, et dans d'autres parties du monde aussi, et il doit être combattu par les autorités et aussi par la population. Il n'y a aucun doute à ce sujet car ce genre d'exploitation est socialement inacceptable. Très peu nombreuses sont les voix qui pourraient s'élever contre une telle position. Un combat intense doit également être entrepris contre l'esclavage qui existe toujours aujourd'hui en Afrique et qui inclut la vente d'êtres humains par leurs « propriétaires ». Il faut de même lutter contre les répercussions de cette situation dans le système d'exploitation du travail dans les grandes villes européennes, par exemple contre le travail non rémunéré de jeunes Africaines.

3. Les révisions commencées au sein du marxisme eurent un rôle important dans ce mouvement. On citera, dans ce cas, les travaux de C. HILL (1987) ; E. J. HOSBAWN & E. P. THOMPSON (1987) ; E. P. THOMPSON (1989). Au Brésil, S. H. LARA (1988).

Mais quel sens donner au fait d'appeler « travail esclave » ce genre inadmissible d'exploitation ?

Pour revenir au cas brésilien, il faut d'abord rappeler que l'actuelle Constitution (promulguée le 5 octobre 1988) ne comporte pas de définition de l'esclave ni du travail esclave, parce que ces catégories n'existent pas légalement et que leur existence n'est pas prévue. Pourtant, le texte de la Constitution est objectif et clair :

TITRE II - DES DROITS ET GARANTIES FONDAMENTAUX
CHAPITRE I - DES DROITS ET DES DEVOIRS
INDIVIDUELS ET COLLECTIFS

Art. 5. Tous les hommes sont égaux devant la loi ; est garantie à tout Brésilien et à tout étranger résidant au Brésil l'inviolabilité du droit à la vie, à la liberté, à l'égalité, à la sécurité et à la propriété selon les termes suivants :

I. Hommes et femmes sont égaux en droits et en obligations selon les termes de la présente Constitution ;

II. Nul ne peut être contraint à faire ou empêché de faire quoi que ce soit si ce n'est en vertu de la loi ;

III. Nul ne peut être soumis à la torture ou à un traitement inhumain ou dégradant.

Au vu de ce texte, il est évident que le travail contraint est interdit et qu'il devient illégal de maintenir un travailleur en captivité. Les cas qualifiés de « travail esclave » dans le Brésil contemporain sont en réalité des cas d'exploitation de la force de travail et même de privation de liberté pour des personnes qui, trompées, leurrées et faussement endettées se retrouvent à travailler sous le pouvoir illégal d'individus sans scrupules mais passibles de répondre devant la loi d'un crime mentionné dans le Code pénal brésilien :

CODE PÉNAL BRÉSILIEN

DÉCRET-LOI N° 2848 DU 7 DÉCEMBRE 1940

CHAPITRE VI - DES CRIMES CONTRE LA LIBERTÉ INDIVIDUELLE

SECTION I - DES CRIMES CONTRE LA LIBERTÉ DE LA PERSONNE

Contrainte illégale

Art. 146. Contraindre quelqu'un par la violence ou une menace grave, après avoir, par tout autre moyen, réduit sa capacité de résistance, à ne pas obéir à la loi ou à faire ce qu'elle interdit :

Peine - détention de 3 (trois) mois à 1 (un) an, ou plus.

Augmentation de peine

§ 1° - Les peines s'appliquent cumulativement et sont doublées quand, en cas de crime, plus de trois personnes sont réunies ou s'il y a emploi d'armes.

§ 2° - En plus des peines comminatoires, s'appliquent celles correspondant à la violence [...].

III - Si la privation de la liberté dure plus de 15 (quinze) jours,

§ 2° - Si, en raison des mauvais traitements ou de la nature de la détention, il en résulte pour la victime une grave souffrance physique ou morale :

Peine - Réclusion de 2 (deux) à 8 (huit) ans.

Réduction à la condition analogue à celle d'esclave

Art. 149. Réduire quelqu'un à une condition analogue à celle d'esclave :

Peine - Réclusion de 2 (deux) à 8 (huit) ans.

Certains disent, et ils sont nombreux, que la loi n'est pas assez rigoureuse et qu'elle doit être modifiée pour rendre impossible l'action des « propriétaires d'esclaves » modernes. Ils préconisent jusqu'à la confiscation de la terre où le « travail esclave » a été utilisé⁴. Malgré quelques modifications envisageables du Code pénal, le travail analogue à celui d'esclave y est correctement défini et considéré comme un crime.

Or, il n'y a plus d'esclaves, puisque la catégorie a été légalement éradiquée au Brésil en 1888. Recréer la catégorie « travail esclave » aujourd'hui revient donc à faire revivre, à faire renaître l'esclave lui-même et aussi à transformer, par les voies politique, idéologique et même religieuse — mais pas historique — le travailleur exploité en esclave.

Nous sommes ainsi devant un dilemme terrible : l'« esclave » moderne renaît exactement des mains de ceux qui, dans le passé, luttèrent pour sa disparition. C'est-à-dire que ses anciens protecteurs et rédempteurs se sont aujourd'hui transformés en ré-inventeurs. Comment comprendre cette histoire confuse et comment corriger cette inversion perverse ? Y aurait-il de nos jours une insensibilité intellectuelle quant à l'utilisation de définitions empruntées au passé ? Quel est, dans l'opinion publique, l'impact de l'imprécision théorico-conceptuelle en cours ? Dans quelle mesure la réinvention de l'esclave porte-t-elle préjudice au combat contre le travail contraint illégal au Brésil ? Dans le même temps, il s'avère nécessaire d'enquêter sur la permanence de références et de valeurs esclavagistes dans le quotidien de la population, surtout dans les zones minières et rurales où ce « travail esclave » est pratique courante. Que dire aussi de l'« imaginaire de souche », c'est-à-dire l'« imaginaire ayant trait à l'esclavage et aux esclaves, construit sur des mythes, des exagérations et des versions idéologisées ou façonnées par le pragmatisme politique » (Paiva 2001 : 24), qui perdure dans les mentalités et dans les pratiques des Brésiliens d'aujourd'hui ? Dans quelle mesure la méconnaissance généralisée de la nouvelle historiographie sur l'esclavage peut-elle corrompre et dénaturer ces connaissances et ces jugements ? Comment l'enseignement de l'histoire, dans les écoles primaires, secondaires et supérieures, contribue-t-il à réactiver cet « imaginaire de souche » par la réimplantation de la notion de « travail esclave », à la fois comme pratique courante à combattre jusque dans les confins du Brésil et comme catégorie analytique ? Voilà de nombreuses questions sans réponses toutes prêtes mais qui pourront ouvrir des chemins que nous allons suivre ici.

En 1988, en pleine célébration du centenaire de l'abolition de l'esclavage au Brésil et dans l'optique d'un mouvement révisionniste de l'histoire du Brésil, et en particulier de l'histoire de l'esclavage, l'historienne Silvia

4. Des projets de loi relatifs à la pénalisation de ce genre d'exploitation du travail sont en cours au Congrès national brésilien depuis quelques années. Ils prévoient des modifications de la législation pour la rendre plus rigoureuse. Voir FIGUEIRA (2004 : 47).

Hunold Lara présentait une thèse de doctorat qui a été ensuite publiée. Entre autres suggestions importantes, elle donnait une nouvelle évaluation de la « violence » dans l'esclavage moderne et soulignait évidemment la condition d'agents historiques des esclaves, pendant toute la période de l'esclavage, en lui opposant le caractère exclusif de victimes que leur attribuaient les historiens et les autres chercheurs *a posteriori*. À la fin de ce texte important, l'auteur avançait des propositions que cultivèrent au fil des ans les historiens plus jeunes, propositions qui entraînèrent des polémiques avec les générations précédentes et avec leurs propres pairs. Elles vont servir dans cet essai à réfléchir sur les concepts anciens que l'on s'est appropriés à l'heure actuelle. Lara (1988 : 355) lançait alors cette provocation :

« Ainsi, plutôt que d'insister sur le refus de la violence, ne vaudrait-il pas mieux récupérer les esclaves en tant que sujets historiques, comme agents de leurs propres vies, même s'ils vivaient dans des conditions exécrables ? Sur les victimes on ne peut que faire un discours apitoyé, protecteur, un discours qui dénie à ces hommes et à ces femmes leur capacité de créer, d'agencer et d'avoir une conscience politique différente. Le discours de la victimisation est celui de la dénonciation mais n'est-il pas aussi celui de l'intellectuel insensible au potentiel politique de l'autre, de celui qui est différent ? »

Ne pas reconnaître la capacité et l'inventivité des esclaves du passé en les déshumanisant et en les considérant comme des choses, et faire du travailleur exploité d'aujourd'hui un esclave sont des attitudes similaires. Les esclaves du passé, et les hommes et les femmes soumis aujourd'hui au travail contraint, enfermés dans des prisons privées, empêchés par les armes de rompre le schéma de l'exploitation, ne se considéraient pas et ne se considèrent pas comme des choses. Et pourtant ils pourraient, sans déroger aux convenances et au pragmatisme, assumer cette image ou s'approprier le discours de la victime. Il est bon de rappeler que parmi eux, parmi les anciens et les nouveaux, il y a eu et il y a bien sûr ceux qui y recouraient et y recourent dans le but d'en tirer bénéfice mais, bien évidemment, cela ne permet en aucun cas de tolérer ces pratiques aujourd'hui.

Le rôle d'intellectuel/observateur, de chercheur, lorsqu'il exerce son pouvoir de convaincre et son autorité de scientifique, n'est pas, à mon avis, de « plâtrer » (« *engessar* ») ces agents historiques, leur historicité, la dynamique des temps, toute la mobilité des relations sociales, sur des catégories réductrices et simplificatrices. Comme le rappelait Silvia Lara, les « plâtrer » (un élève, un jour, a traduit cette métaphore avec un certain sens de l'ironie et beaucoup d'humour, par « syndrome d'orthopédiste » !), relève davantage d'une attitude *a posteriori* très discutable de l'observateur que de l'analyse d'une situation réelle et concrète. Il s'agit dans ce cas de l'étude d'un objet stimulant pour l'histoire des idées, pour l'histoire culturelle, mais pas d'un procédé méthodologique facilement acceptable à notre époque, à partir de paramètres actualisés dans le domaine de la connaissance historique, de l'histoire sociale, de l'histoire anthropologique ou de l'anthropologie historique.

Mais il serait ingénu de croire que les dénonciations de « travail esclave » contemporain se greffent sur les discussions académiques ou les méandres historiographiques. Certainement pas. Ces dernières n'ont que peu de recours face aux exploiters peu scrupuleux et illégaux du travail contraint ou même devant les autorités et principalement devant l'opinion publique. Il nous faut reconnaître ce côté fragile et peu persuasif de notre travail et des résultats qui, malheureusement, en découlent. En général, nous ne présentons pas les références que l'opinion publique désire entendre ou qu'elle attend pour se forger une opinion. Nos études n'ont pas un aussi grand impact que celles des éditions journalistiques, des imprécations religieuses, des images télévisées et cinématographiques et des actions, parfois inusitées et spectaculaires, des ONG. Elles, oui, sont des actions de grande portée, de portée internationale même, qui atteignent et forgent l'opinion publique à un rythme accéléré par le biais de la polémique ou de l'émotion. Il est clair que dans notre monde contemporain, de plus en plus amoureux des images, ces langages ont une grande efficacité, mais cela n'est pas tellement nouveau. L'engagement de l'opinion publique remonte au XVIII^e, et surtout au XIX^e siècle, quand l'un des grands thèmes internationaux, qui entraîna des réactions enflammées à l'époque, agita les populations réparties dans l'Ancien et dans le Nouveau Monde : l'abolition de l'esclavage. Le monde occidental reconnaissait enfin dans ces régimes esclavagistes la face de la barbarie et la menace qu'elle constituait pour la civilisation cultivée, célébrée et projetée dans le monde, civilisation dont le centre était la vieille Europe située à la partie supérieure de la courbe de l'évolution de l'humanité.

Il ne serait pas objectif de traiter ici des théories évolutives du XIX^e siècle et de la division manichéiste du monde en civilisé et barbare qu'elles assumaient. On n'y trouve rien d'acceptable par rapport aux paramètres, fondés sur l'altérité et la diversité culturelle, qui marquent la pensée d'aujourd'hui. Il est cependant nécessaire de démontrer comment ces anciens filtres conceptuels équivoques continuent à exister, pas toujours de façon explicite, parmi nous. Dans quelle mesure réinventer le « travail esclave » et l'« esclave » lui-même ne revient-il pas aussi à recourir à cet ancien et simpliste schéma analytique et à lui donner une force d'instrument conceptuel méthodologique applicable, encore qu'absolument anachronique ? Et cet anachronisme ne servirait-il pas de passerelle entre la dénonciation et l'opinion publique contemporaine qui, en grande partie, conserve ses formules explicatives binaires, par exemple l'antagonisme entre civilisation et barbarie ? Encore quelques questions auxquelles on ne peut répondre rapidement mais qui nécessitent des réflexions indispensables !

Aujourd'hui, l'opinion publique constitue un ensemble plus ample et une structure plus complexe qu'il y a cent cinquante ans. En dépit d'une alphabétisation et d'une éducation formelle plus étendues, une majorité de cette opinion conserve quelques interprétations qui se trouvent au centre des préoccupations présentées dans ce texte. D'un côté, il s'agit de croyances, de valeurs et de jugements qui expliquent la faible transformation des façons

de voir et de comprendre la vie et de vivre l'histoire ; là se trouvent les conceptions plus générales sur la culture, l'histoire, la politique et les formes d'organisation sociale, tout ce qui interfère directement dans les pratiques, les représentations et les discours originaires de ce grand ensemble et dans ceux des individus qui ont de l'ascendant sur les différents groupes qui le composent. De l'autre, ce sont ces paramètres qui permettent la communication entre les groupes qui dénoncent les plaies sociales et qui ont besoin de créer un impact dans l'opinion publique pour pouvoir compter sur elle lorsqu'il s'agit de faire collectivement pression sur les autorités et ceux qui transgressent la loi.

Convictions, militantisme, appropriations et anachronismes

Combattre toutes formes d'exploitation, de violation des droits humains, d'inhibition des droits individuels et de perte de la liberté de chaque être humain est une tâche ardue et relève d'une attitude très méritante. Mais pour atteindre ces objectifs, si nobles soient-ils, peut-on employer n'importe quels moyens ? Il existe à ce sujet un grand dilemme concernant les historiens et les adversaires du « travail esclave ». Dans l'ouvrage édité à partir de sa thèse de doctorat, le père Ricardo Rezedo Figueira expose le problème mais ne lui porte finalement pas l'attention qu'il mérite. Bien sûr, l'auteur démontre clairement que la catégorie « travail esclave » a été récupérée par les organisations de défense des droits de l'Homme, par les institutions, comme l'Église, par l'État, et qu'elle a été aussi associée aux drapeaux et aux agendas politico-partisans. Empruntant aux écrits de Neide Esterce, Figueira (2004 : 44) nous donne des éclaircissements :

« On peut dire que l'esclavage est devenu une catégorie éminemment politique ; il fait partie d'un terrain de lutte et il est utilisé pour désigner toute sorte de travail non libre, d'exacerbation de l'exploitation et de l'inégalité entre les hommes. Ce que l'on voit souvent dénoncé emphatiquement sous la désignation d'esclavage, ce sont les mauvais traitements, les conditions de travail, de rémunération, de transports, d'alimentation et de logement non conformes aux lois et aux coutumes. Certaines relations d'exploitation sont à tel point outrageantes que l'esclavage a été utilisé pour dénoncer une inégalité qui atteint les limites de la déshumanisation ; sorte de métaphore de l'inacceptable, expression d'un sentiment d'indignation qui, fort heureusement, sous cette forme touche des secteurs plus étendus que ceux manifestement engagés dans la lutte pour les droits de l'homme. »

Cette formulation est claire. L'utilisation de la catégorie esclavage correspond à un choix pragmatique et politique et l'intention est, à partir de là, d'associer les conditions dégradantes, que l'on dénonce, à la cruauté décriée de l'esclavage du passé et à l'imaginaire de souche, dans le but de choquer l'opinion publique. Cependant, les définitions de l'esclave et de l'esclavage, dont on s'est emparé, n'ont pas été faites à partir de conditions similaires et de sentiments semblables. C'est l'ancien concept qui est utilisé

pour causer l'indignation. Il semble avoir été gonflé sous le voile de contre-vérités et d'exagérations que le XIX^e siècle, et l'abolitionnisme principalement, cherchèrent à tisser et qui, au XX^e siècle, restent inaltérées. Ces définitions, comme je l'ai déjà fait remarquer, victimisent, chosifient et méprisent la capacité, l'intelligence et les savoirs des hommes et des femmes du passé et du présent.

Diminuer la capacité de l'autre et lui ôter toute responsabilité pour devenir son protecteur et son sauveur relève d'une pratique ancienne. Cela a toujours été la stratégie de domination dont se sont servis les puissants de ce monde, quelles que fussent leur couleur, leurs croyances ou leurs tendances politiques. Pero de Magalhães de Gândavo, un personnage portugais d'ascendance flamande qui vivait en Amérique portugaise dans les années 1550 et 1570, peut être ici évoqué comme un bon exemple. Imbu des valeurs chrétiennes et occidentales, Gândavo regardait le Nouveau Monde et jugeait sa population en se basant sur ses références culturelles qui lui servaient de palier central et supérieur pour ses observations. L'autre, celui qui est différent, est identifié mais il est en même temps inclus dans une échelle de valeurs où apparaissent des niveaux inférieurs. Dans une de ses premières publications, sinon dans la première, concernant l'histoire du Brésil, il décrivait ainsi les natifs du pays, qui gardèrent cette apparence pendant bien longtemps en Europe :

« On ne peut compter ni comprendre la multitude de barbares que la nature a semés dans toute cette terre du Brésil ; parce que personne ne peut aller dans le sertão en toute sécurité ni passer par l'intérieur du pays sans rencontrer des Indiens armés contre toutes les nations humaines. Mais comme ils sont nombreux, Dieu a permis qu'ils soient ennemis les uns des autres et qu'il y ait entre eux de grandes haines et de grandes discordes. S'il n'en était pas ainsi, les Portugais ne pourraient vivre dans le pays et il ne serait pas possible de conquérir le moindre pouvoir sur les gens [...]».

La langue de ces païens est la même sur toute la côte : il lui manque trois lettres — on peut facilement se rendre compte qu'on n'y trouve ni F, ni L, ni R, chose d'autant plus digne d'étonnement qu'ils n'ont de même ni Foi ni Loi ni Roi ; et de cette façon, ils vivent sans Justice et dans le désordre » (Gândavo 1995 : 24)⁵.

L'absence de ces lettres et des signifiés qui leur sont attribués, sinon sous leur forme identique du moins dans leur essence, a en effet été observée et constatée par les Portugais et les autres Européens dans différentes régions d'Orient et d'Afrique où ils circulèrent pendant les XV^e, XVI^e et XVII^e siècles. Ces absences furent interprétées comme des preuves de barbarie et de retard par rapport au centre civilisé de la chrétienté où justices divine et humaine régnaient et où l'on estimait que tout le monde devait

5. Il y a eu deux versions manuscrites de ce même traité. L'auteur les a réunies pour la première publication qui eut lieu en 1576 à Lisbonne sous le titre *História da Província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*. Entre les deux versions il y a des différences de rédaction du passage transcrit ci-dessus mais elles gardent leur essence ethnocentrique.

s'y soumettre. En Afrique sub-saharienne, comme dans le Nouveau Monde, cette logique constitua la base à partir de laquelle on mit en esclavage plusieurs millions de personnes et on en soumit autant à des régimes de travail contraint. Église et État agirent donc comme agents civilisateurs et comme institutions chargées de sauver les païens et les hérétiques en les soumettant pour cela à l'esclavage.

Un peu plus tard, au début du XVIII^e siècle, ce fut le tour d'un jésuite né en Toscane et qui résidait à Bahia depuis la fin du XVII^e siècle, André João Antonil (João Antônio Andreoni, S. J.), de suivre cette logique et on peut même ajouter sans risquer de se tromper qu'il lui donna un caractère plus parfait. La différence se trouve dans l'analogie à laquelle Antonil eut recours. Pour lui, le salut se gagnait sur la terre transformée en purgatoire. Le jésuite décrit, sous forme de métaphore, le long et douloureux itinéraire de la canne à sucre, depuis la plantation jusqu'au résultat final manufacturé, le sucre blanc. Il le compare à la passion du Christ et à la purification de l'âme. Les différents types de travaux exercés par les esclaves dans les moulins à sucre méritent une attention particulière de sa part. Ils sont décrits par le menu ainsi que l'effort déployé par les « nègres » jusqu'à ce que le sucre devienne blanc. À la fin du chapitre V (« De la façon de purger le sucre dans les formes et du traitement qu'il subit dans la maison de purge jusqu'au moment où on l'en retire ») du Livre III, l'auteur du XVII^e siècle conclut :

« La première argile qui, lorsqu'on l'avait mise dans la forme [récipient où le sucre se cristallisait et d'où il sortait sous la forme d'une cloche qu'on appelait pain de sucre — d'où la désignation du célèbre morne homonyme dans la ville de Rio de Janeiro], avait une épaisseur de deux doigts, n'a plus qu'un doigt d'épaisseur quand on la retire, une fois sèche, six jours plus tard ; et lorsque, au bout de quinze jours, on retire la seconde argile qu'on a déposée dans la forme sur une épaisseur de deux doigts également, elle n'a plus qu'un demi-doigt d'épaisseur. Lorsque le sucre a fini de se purger, on arrête aussi les lavages et trois ou quatre jours après le dernier, on retire la seconde argile sèche. Une fois l'argile retirée, on laisse encore au sucre huit jours pour achever de sécher et de s'égoutter ; et alors on peut l'extraire de la forme. Et ce n'est pas un mince sujet d'étonnement que de voir que l'argile, immonde par nature, est l'instrument par lequel le sucre se purge, grâce aux lavages, de même que c'est en se souvenant de l'argile que nous sommes et en versant des larmes que nos âmes, auparavant immondes, se purifient et deviennent blanches » (Antonil 1982 : 133).

Il est clair que le salut des âmes immondes n'exclut pas les Blancs mais, dans l'œuvre d'Antonil, l'idée selon laquelle le travail esclave et le travail ardu dans les moulins à sucre du Brésil étaient une occasion de libération et de salut que Dieu donnait aux « nègres » est évidente. Et cette logique ne cessera pas de sitôt d'être évoquée ; en vérité, je me demande si elle l'a été un jour. Son pouvoir de persuasion, associé aux innombrables arguments complémentaires qui ont pris différentes formes au fil des époques, traversa le XVIII^e siècle, résista à l'abolition de l'esclavage, en 1888, et passa du XIX^e

au XX^e siècle avec une notable vigueur, encore que camouflée par les discours scientistes, racistes, eugénistes et civilisateurs qui marquèrent si fortement les idées sociales et politiques formulées durant cette période.

Les formes de travail contraint et de conditions dégradantes de vie des travailleurs au Brésil post-abolition, bien semblables à ce qu'on appelle « travail esclave » aujourd'hui, ont perduré, et à grande échelle, dans une vaste partie du territoire. Il n'était plus question d'esclaves, il est vrai. Mais il est possible que la proximité temporelle et spatiale, comme celle des habitudes liées à l'esclavage aient empêché, à cette époque, de qualifier d'esclavagistes ces pratiques résiduelles. Des pratiques que, d'ailleurs, bien des gens constataient et utilisaient normalement sans que les autorités n'interviennent pour dénoncer la continuité illégale de l'esclavage ou la permanence de certains types de travaux analogues au travail esclave. Sous le manteau de la civilisation et de l'eugénisme, les ex-esclaves, leurs descendants et les métis voyaient d'une façon générale leur force de travail exploitée et vivaient dans des conditions dégradantes, mais très proches de celles tolérées et pratiquées à grande échelle dans cette société.

Pourtant, la forme d'exploitation du travail n'était pas, à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, l'esclavage dégradant et dégénéré : le travailleur libre — et non plus l'esclave —, était soumis à des pratiques forcées. À cette époque, le métissage biologique et le métissage culturel, et non l'esclavage déjà aboli, ont été combattus afin que le futur de la nation devienne civilisé, c'est-à-dire de manière implicite, comme un futur blanc à la manière européenne. Le travail manuel, exploité de différentes manières, était donc naturellement destiné aux classes les plus pauvres, aux nègres et aux métis, aux *cabocles*⁶ et aux paysans de l'intérieur de notre grand pays. On utilisa les qualificatifs les plus divers pour nommer cette « plèbe » descendant de l'esclavage et récemment émancipée. Ilmar Rohloff Matos (1990 : 121-123) a fait la liste des expressions employées au XIX^e siècle pour désigner ces groupes. Entre autres qualificatifs utilisés, on trouve « fainéant », « la pauvreté », « la plus vile canaille qui puisse exister », « une populace de toutes les couleurs ». Dans un pays où l'esclavage récemment aboli avait dominé les relations de travail pendant presque quatre cents ans, l'imaginaire, les pratiques, les valeurs et les discours en restaient naturellement imbibés. Les idées qui avaient donné son fondement à l'esclavage depuis des siècles persistaient, telle celle de l'incapacité intellectuelle des Africains, des Créoles et des Métis, à qui, comme je l'ai déjà dit, le travail manuel était naturellement destiné, y compris dans un but de perfectionnement culturel et d'approche du monde prétendu civilisé.

Les pratiques de travail contraint ainsi que leurs adeptes s'alimentent en grande partie aujourd'hui de permanences esclavagistes qui continuent à dénier à certains groupes de la population, au profil nègre ou métis, des

6. Métis/métisse d'Indienne et de Blanc et, parfois, d'Indienne/Indien et de Noir/Noire (NDT).

aptitudes de toutes sortes, qu'elles soient techniques, culturelles ou politiques. On continue à mépriser ces gens et leur condition d'agents historiques, et cela mérite bien évidemment d'être puni par la justice. Mais la persistance de ces définitions et de ces jugements anciens n'est pas réservée au groupe d'exploiteurs illégaux du travail d'autrui. Malheureusement, comme cela a déjà été démontré, cet ancien ensemble de valeurs et de « vérités » est toujours répandu dans la population brésilienne et nourrit même ceux qui combattent ce procédé honteux.

Comme je l'ai déjà dit, s'approprier les anciens concepts, parfois stéréotypés, de l'esclave et de l'esclavage, équivaut à ressusciter les valeurs scientistes, eugénistes et civilisatrices qui leur ont été associées, particulièrement durant les XIX^e et XX^e siècles. Renforcer ces valeurs et ces définitions aujourd'hui, même involontairement, est historiquement et historiographiquement une erreur. Certes, évoquer de vieilles images peut aussi avoir un impact sur l'opinion publique et devenir même une clé importante pour l'ouverture d'un dialogue plus ample avec les individus, les institutions et les autorités, dialogue ayant pour but de combattre ces formes dégradantes de travail humain. Mais cette option peut aussi déboucher sur une grave équivoque politique, historique et culturelle en assujettissant, en chosifiant et en soumettant le travailleur exploité. L'assimiler à l'esclave, dans le but de choquer les gens et d'obliger l'État à agir vraiment là où il est absent, est une stratégie qui, outre tout ce qui a déjà été énuméré ici, ne prend pas convenablement en compte les travailleurs concernés. Sont-ils d'aventure convaincus d'être esclaves et font-ils vraiment la part entre pragmatisme spontané et pragmatisme stimulé ? Se sentent-ils réellement esclaves et agissent-ils comme tels ? Si la réponse est positive — ce qui n'invalidé en rien les arguments contraires à l'usage du concept aujourd'hui —, il sera nécessaire de comprendre historiquement et historiographiquement une permanence à ce point enracinée dans des domaines qui, cela est manifeste, n'ont pas connu l'esclavage aussi intensément que d'autres, où cependant le phénomène n'existe plus aujourd'hui. Si, en revanche, la réponse est négative, tout l'effort de réintégration du concept et de son emploi aujourd'hui ne relève que d'un procédé fatalement vicié, puisqu'il s'est constitué sans prendre en considération la voix et l'expérience des principaux intéressés et sans accorder de crédit à l'historicité du phénomène.

Poursuivant mes investigations, sans pour autant donner de réponses, il me paraît nécessaire de savoir si, pour en finir avec le travail contraint d'aujourd'hui et pour punir les infractions — c'est finalement ce qui importe —, il est nécessaire de recourir à des anachronismes. Faut-il cultiver et susciter des procédés qui tendent à simplifier et à réduire le rôle historique des esclaves dans le passé et des travailleurs exploités aujourd'hui ? Est-il dès lors indispensable de continuer à victimiser les agents historiques au lieu de (re)connaître des trajectoires et des pratiques ? Le père Figueira, nonobstant l'importance de sa dénonciation et de son étude — il n'y a aucun doute à ce sujet —, ainsi que les autres personnes qui s'intéressent à ce

thème et agissent au sein d'organisations et d'institutions dont le rôle n'est plus à démontrer, semblent s'appuyer sur la vieille maxime selon laquelle la fin justifie les moyens. Ainsi, pour l'auteur du solide et référentiel *Pisando fora da própria sombra*,

« [...] sous la poussée de la construction sociale, qui se manifeste dans les pressions de groupes spécifiques et dans leur utilisation de plus en plus fréquente par l'ensemble des organisations officielles et non officielles, la modalité du travail forcé sur laquelle j'écris n'a pas seulement été reconnue comme ayant des similitudes avec la condition d'esclave mais en fait comme une réelle condition d'esclave. Ceux qui emploient cette appellation considèrent que son utilisation n'obscurcit pas, ne brouille pas sa signification mais au contraire la rend visible » (Figueira 2004 : 48).

*

Il n'y a pas d'esclaves au Brésil parce que la catégorie n'existe ni légalement ni dans la tradition et donc pas non plus dans le sens historique de ces dimensions. On pourrait contre-argumenter en faisant remarquer que cette catégorie a été historiquement réinventée et que, de ce fait, elle existe bel et bien aujourd'hui. Il est clair que les catégories ne sont pas fixées définitivement et qu'elles n'ont pas nécessité de rester indéfiniment figées. Certes, ce contre-argument est légitime et pertinent. Mais ce n'est pas ce qui se passe dans le cas du « travail esclave » dénoncé de nos jours, surtout au Brésil, thème central de ce travail. Bien au contraire. Il ne s'agit pas d'une catégorie historiquement recrée mais de l'appropriation indue, anachronique et, à mon avis, très dangereuse (car elle a faussé son historicité) d'une catégorie ancienne, celle d'esclave. Plus encore : cette appropriation est généralement réalisée à partir de définitions, de représentations et même d'analyses profondément stéréotypées et idéologisées de ce que furent les relations esclavagistes, l'esclavage et l'esclave dans le passé, tant dans l'Antiquité que dans la période qui s'étend du xv^e au xix^e siècle. Une grande partie de l'actuelle définition de la catégorie esclave ne dépasse pas le stade d'une dérivation analogique de définitions stéréotypées, construites au gré des idéologies politiques et des pratiques militantes et partisans qui ont marqué de façon indélébile les analyses historiographiques (entendues ici au sens le plus large) sur le thème, principalement dans les années 1940 à 1980, au Brésil et dans d'autres pays. Dans ce cas, la chosification ou la réification d'hommes et de femmes mis en esclavage dans le passé, est peut-être l'aspect le plus pernicieux et, malheureusement, l'un de ceux qui demeurent fortement incrustés dans la conception actuelle de l'esclavage passé, ceux qui ont des échos directs dans la définition de l'« esclave » aujourd'hui. Ces appropriations entraînent de façon similaire des attitudes, des jugements et des valeurs sur la force de travail exploitée de façon contrainte et, bien évidemment, sur ce travailleur soumis à des conditions

inacceptables de vie et de travail. Il faut pourtant souligner que le fait de n'être pas d'accord sur la méthodologie, les concepts et l'historiographie de l'emploi anachronique de la catégorie esclave ne signifie pas qu'on endosse ou préconise les anciennes et les nouvelles formes d'exploitation des personnes et de leurs capacités de travail.

Ce genre de conception fait malheureusement obstacle à ce que des études et des réflexions à caractère théorico-conceptuel moins binaires, moins simplificatrices des réalités — mais qui, de ce fait, conviennent moins au dialogue engagé avec l'opinion publique — puissent être largement divulguées et connues à une grande échelle. Il est lamentable que cela se produise fréquemment et soit orchestré, y compris par des organisations gouvernementales ou non gouvernementales, par des institutions civiles et religieuses, par les médias d'une manière générale, et même par l'école, en fait par tous les canaux d'une énorme importance sociale dotés d'un grand pouvoir d'information et de formation. Nombre de ces organismes ont clairement pour objectif d'instruire et de contribuer à une amélioration du niveau social de populations qui ont vécu historiquement des degrés élevés d'inégalité, comme c'est le cas pour le Brésil.

En 2004, plus exactement le 1^{er} mai, date de la célébration de la « Fête du Travail », j'ai été invité à enregistrer un entretien sur le « travail esclave autrefois et aujourd'hui ». Il devait être retransmis par le canal officiel de la télévision, qui se consacre prioritairement aux programmes à contenu éducatif et culturel. Participaient à cette émission d'autres chercheurs et des personnes qui se consacrent au combat contre le « travail esclave » actuel. Chacun des invités débattit sur les aspects liés au travail et il me revint de parler de l'utilisation du concept « esclave » de nos jours. Comme je l'ai fait dans ce texte, j'ai tenté de démontrer les anachronismes et les imprécisions historiques qui s'attachaient à ce procédé. Le programme fut diffusé mais mon entretien avait été coupé abruptement par les organisateurs, sans qu'aucune explication me soit donnée sur ce qui s'était passé. Il s'agissait évidemment d'un discours peu convenable et d'une réflexion très différente de la plupart des autres, ai-je supposé, encore que perplexe. En écrivant ce texte, j'ai pu cependant mieux comprendre l'épisode que j'avais déjà enfoui dans ma mémoire. Le récupérer me donna donc la possibilité de saisir que mes réflexions ne faisaient pas le lien attendu par les concepteurs de l'émission avec l'opinion publique. Il ne s'agissait pas d'un documentaire historique et je n'avais pas compris cela. Au nom de ce dialogue pragmatique, le thème pouvait donc perdre, en grande partie, de son historicité et de son devenir atemporel. Exclure du programme télévisé la partie de l'interview qui voulait souligner l'historicité des pratiques de travail contraint a permis de favoriser l'impact de la dénonciation sur l'opinion publique ; c'est un choix qui a également conforté le combat immédiat contre ces procédés hideux. Pourtant, la suppression était aussi un choix terrible en ce qui concerne la compréhension historique de ces pratiques ; condition indispensable, je crois, à leur éradication en quelques années.

Université fédérale de Minas Gerais, Brésil.

BIBLIOGRAPHIE

ANTONIL, A. J.

1982 *Cultura e opulência do Brasil*, 3^e édition, Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/UdUSP.

BERNAND, C.

2001 *Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas*, Madrid, Fundación Histórica Tavera.

CRETELLA JÚNIOR, J.

2001 *Curso de Direito Romano : o direito romano e o direito civil brasileiro*, 24^e édition, Rio de Janeiro, Forense.

FIGUEIRA, R. R.

2004 *Pisando fora da própria sombra ; a escravidão por dívida no Brasil contemporâneo*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

GÂNDAVO, Pero de Magalhães de

1995 *Tratado da Terra do Brasil*, 5^e édition, Recife, Fundação Joaquim Nabuco/Massangana.

GRUZINSKI, S.

2002 « Os índios construtores de catedrais. Mestiçagens, trabalho e produção na Cidade do México, 1550-1600 », in E. F. PAIVA & C. M. J. ANASTASIA (org.), *O Trabalho mestiço ; maneiras de pensar e formas de viver — séculos XVI a XIX*, São Paulo/Belo Horizonte, Annablume/PPGH-UFGM : 323-340.

2004 *Les quatre parties du monde ; histoire d'une mondialisation*, Paris, Éditions La Martinière.

HERMANN, J.

2000 « Palmares », in R. VAINFAS (dir.), *Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)*, Rio de Janeiro, Objetiva : 467-469.

HILL, C.

1987 *O mundo de ponta-cabeça ; idéias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640* (trad.), São Paulo, Companhia das Letras.

HOSBAWN, E. J. & THOMPSON, E. P.

1987 *A formação da classe operária inglesa* (trad.), Rio de Janeiro, Paz e Terra, 3 vols.

LARA, S. H.

1988 *Campos da violência ; escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.

MALHEIROS, A. M. P.

1866 *A Escravidão no Brasil ; Ensaio Histórico-Jurídico-Social*, Rio de Janeiro, Typographie nationale, 2 vols.

MATTOS, I. R.

1990 *O tempo saquarema ; a formação do Estado Imperial*, São Paulo, Hucitec.

PAIVA, E. F.

2001 *Escravidão e universo cultural na Colônia : Minas Gerais, 1716-1789*, Belo Horizonte, EdUFMG.

RISÉRIO, A.

2004 « Escravos de escravos », *Nossa História*, São Paulo-Rio de Janeiro, Vera Cruz-Biblioteca Nacional, 4 : 62-66.

SILVA, Alberto da Costa e

1996 *A enxada e a lança ; a África antes dos portugueses*, 2^e édition, Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

THOMPSON, E. P.

1989 *Tradición, revuelta y consciencia de clase ; estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial* (trad.), Barcelona, Editorial Crítica.

RÉSUMÉ

Ce texte présente une réflexion sur l'histoire récente de l'utilisation du terme esclavage pour désigner des formes de travail contraint (*trabalho compulsório*) dans le Brésil contemporain. Il montre l'efficacité de cette stratégie pour toucher l'opinion publique nationale et internationale et pour conforter les actions de ceux qui combattent le travail contraint. Mais le choix d'appeler esclavage le travail contraint d'aujourd'hui est une attitude équivoque historiquement, méthodologiquement et conceptuellement ; elle est aussi une stratégie qui n'aide pas en définitive à l'éradication rapide du problème. Le travail esclave dans son acception historique n'existe plus dans le Brésil contemporain, ni dans la législation, ni comme pratique quotidienne. Ceux qui combattent le travail contraint contemporain au Brésil se trompent lorsqu'ils évoquent les anciennes images stéréotypées de l'esclavage et ce sont justement ces gens bien intentionnés qui recréent la figure de l'esclave dans le Brésil d'aujourd'hui.

ABSTRACT

Forced Labor and Slavery, Uses and Definitions of These Terms during Different Periods. — How has the word "slavery" been used to refer to forms of forced labor (*trabalho compulsório*) in contemporary Brazil? This strategy has proven effective for moving public opinion, both nationally and internationally, and for supporting the campaign against forced labor. However the decision to call contemporary forced labor "slavery" is historically, methodologically and conceptually equivocal. This strategy does not help achieve a rapid eradication of the problem. Slave labor in its historical sense no longer exists in Brazil, neither on the law books nor as a

current practice. Those who are fighting against forced labor are making a mistake when they evoke stereotypes of slavery from the past. Despite their good intentions, they are, in fact, recreating the figure of slavery in contemporary Brazil.

Mots-clés/Keywords : Brésil, esclavage, historiographie, législation, méthodologie historique, travail contraint/*Brazil, slavery, legislation, historiographical methodology, forced labor.*