Les troubles de la mémoire

Traite négrière, esclavage et écriture de l'histoire

Françoise Vergès

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/15110>

DOI : 10.4000/etudesafriaines.15110

ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 19 décembre 2005

Pagination : 1143-1177

ISBN : 978-2-7132-2049-4

ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Françoise Vergès, « Les troubles de la mémoire », *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/15110> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudesafriaines.15110>

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_1143

Les troubles de la mémoire. Traite négrière, esclavage et écriture de l'histoire

par Françoise VERGÈS

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

2005/3-4 - 179

ISSN 0008-0055 | ISBN 2713220491 | pages 1143 à 1177

Pour citer cet article :

— Vergès F., Les troubles de la mémoire. Traite négrière, esclavage et écriture de l'histoire, Cahiers d'études africaines 2005/3-4, 179, p. 1143-1177.

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.

Françoise Vergès

Les troubles de la mémoire

Traite négrière, esclavage et écriture de l'histoire

Pour la première fois en France, traite négrière et esclavage font la une des journaux, sont débattus dans les médias et suscitent des controverses. Une question s'impose : pourquoi le débat public est-il si tardif ? Ce texte présente une analyse des enjeux actuels autour de la mémoire de la traite négrière, de l'esclavage et de leurs abolitions, des explications et des noms donnés à ce retard (amnésie, occultation, mémoire sélective, volonté d'oubli), et des réponses proposées pour combler ce retard. Au-delà de cette analyse, je reviens sur les problèmes conceptuels et pratiques posés par l'étude de la traite négrière et de l'esclavage qui influencent la manière dont se tient le débat, mais aussi la recherche sur ces thèmes, et de suggérer des actions et des pistes de recherche. Il est utile de préciser que je ne suis pas historienne. Ces sujets étant essentiellement traités par des historiens en France, il est de coutume d'assumer que toute personne qui s'y intéresse est inévitablement historienne. Ce n'est pas mon cas ; je m'intéresse à l'esclavage et à l'abolitionnisme dans leurs dimensions culturelles et politiques, à leur modernité et aux formes que prennent les discours que l'on tient sur eux aujourd'hui. Sachant combien les frontières entre disciplines sont bien gardées et le statut d'*illegal* fortement sanctionné, je souligne qu'en tant que politologue, mon approche s'inscrit dans ce qui a été appelé *cultural studies* et *post-colonial studies*, qui prônent une méthode au croisement du politique, de la sociologie, de l'anthropologie, de la psychanalyse et des *visual studies* dans la lignée de Stuart Hall, Paul Gilroy...¹. Je précise aussi qu'il sera question du débat en France et que j'analyse ces questions à partir des discours tenus aujourd'hui par les personnes originaires des anciennes Colonies esclavagistes, aujourd'hui départements français d'Outre-mer (DOM)

1. Ce n'est pas le lieu ici de présenter les critiques en France et ailleurs contre les *post-colonial studies* et d'y répondre. J'ai simplement donné le cadre de mon analyse pour d'abord éviter au lecteur de croire que c'est un texte d'historienne, et ensuite pour signaler au mieux ma méthode. Il ne s'agit donc pas d'une lecture critique des travaux universitaires consacrés à ces thèmes, mais des causes du retard et de la manière dont ce retard est analysé et sa résolution présentée comme un enjeu fondamental.

(Martinique, Guadeloupe, Guyane, La Réunion), et des réactions que ces discours suscitent.

Pour analyser ces enjeux de la mémoire et de leur traduction dans l'espace public et dans le récit national, il faut aborder plusieurs aspects qui se recoupent mais ne se réduisent pas les uns aux autres. Il convient de s'interroger sur la manière dont s'est construite la mémoire de la traite négrière et de l'esclavage dans les Colonies françaises. Comment s'est-elle transmise ? Qui l'a transmise ? Qui dit la détenir ? Quels sont les « noms » convoqués pour invoquer cette mémoire ? Sur quelles représentations s'appuie-elle ? Quel est le vocabulaire utilisé pour faire appel à cette mémoire ? Quels problèmes conceptuels et pratiques sont mis en lumière par ce débat ? Pourquoi et comment s'est-il engagé ? Quelles sont les réponses qui ont été apportées aux questions soulevées plus haut ? Pourquoi et comment la « mémoire » plutôt que l'histoire a été investie d'une telle importance ? Pourquoi, en France, a-t-on surtout célébré la mémoire de l'abolition (et depuis quelque temps, surtout à Nantes, celle de la traite négrière) mais très rarement celle de l'esclavage ?

Ces aspects (unicité et multiplicité de la mémoire, formes de la lutte contre l'oubli, mémoire et politique, instrumentalisation, ethnicisation et manipulation de la mémoire de la traite négrière et de l'esclavage, intensité de l'expression mémorielle) exigent un travail de réflexion minutieux qui prenne en compte les différentes historicités, les territorialisations des mémoires et des enjeux, et le rôle iconique joué par la destruction des juifs d'Europe dans toute convocation de la mémoire aujourd'hui.

Doit-on vraiment être surpris ?

Si depuis 1998, année du 150^e anniversaire de l'abolition de l'esclavage dans les Colonies françaises, traite négrière, esclavage et leurs abolitions sont devenus objets d'intérêt au-delà de l'université, ce n'est qu'en cette année 2005 qu'un débat public s'est développé, relayé par les médias, l'Internet, des intellectuels et des politiques. Mais déjà, doit-on vraiment s'étonner car après tout traite et esclavage n'ont jamais été des sujets largement débattus par la population française ; ils furent certes des thèmes de réflexion et de polémique pour les philosophes des Lumières, pour quelques groupes, et pour les abolitionnistes bien sûr, jamais très nombreux cependant, mais jamais sujets de société comme ce fut le cas en Angleterre ou aux États-Unis. S'agirait-il plutôt d'une incapacité à penser l'exploitation la plus brutale et accomplie d'êtres humains par d'autres êtres humains, plutôt que d'une volonté d'occulter ? Ne devrait-on pas revenir sur la relation qu'entretient la France avec son Outre-mer, relation ambiguë d'indifférence mêlée d'irritation ? Le retard pourrait être alors analysé comme un point aveugle dans la pensée française. Point aveugle, car il est difficile de réconcilier la « patrie des droits de l'Homme », identité que s'est donnée la France, et le

régime d'exclusion organisée de ces droits qu'est l'esclavage. Point aveugle, car comment concilier un récit qui renvoie l'esclavage à du pré-moderne, à de l'arriération *et* la modernité de l'esclavage, c'est-à-dire la possibilité pour ce système d'exister alors que des progrès dans l'ordre juridique, philosophique, politique, culturel et économique sont visibles, reconnus ? Point aveugle car sinon ne faudrait-il pas soulever la question du projet impérial/colonial et de sa relation à la République, et ainsi, du racisme au cœur de la Nation ? Dans le mythe national, la France choisira de mettre l'accent sur l'abolitionnisme (et encore, il existe peu de références à l'abolitionnisme, la traite et l'esclavage lorsque s'écrivent les grands textes du récit national français), en gommant à la fois ce qui l'avait précédé et ce qui le suivit. C'est comme moment vidé de sens que l'abolition est inscrite. Elle ne fait pas histoire. Elle n'appartient pas aux identités narratives françaises. Les récits sur 1848 indiquent le décret d'abolition, mais ne s'y attardent pas. L'accès à la liberté de dizaines de milliers de personnes asservies par la France ne mérite aucun commentaire. L'abolition de l'esclavage en 1848 — celle de la traite a eu lieu plusieurs années auparavant — ne construit pas un moment fondateur, c'est-à-dire qui aurait la double valeur de faire coupure et de faire origine. Il ne fait pas date pour son incapacité à transformer les profondes inégalités économiques et sociales qui reposent, entre autres, sur la notion de race et sur la dépendance de ces territoires par rapport à la France. Ceux-ci demeurent des Colonies. Pour les affranchis, ces ambiguïtés font de l'abolition à la fois une date importante et une promesse non tenue. L'abolition entre dans le récit national mais elle n'en sera pas une grande date, elle restera ce que la France aurait *donné* au monde des esclaves, dans ces Colonies lointaines dont elle se détournera alors. Il faut souligner que, plus récemment, de nombreux ouvrages qui se présentent comme des *sommes* et comme de nouvelles façons d'écrire l'histoire et de penser le politique ne font toujours pas de place à l'esclave ou au colonisé. L'absence est symptomatique d'une conception fortement ancrée dans l'oubli : ce qui a fait la France est l'histoire de la France. Ainsi, pas un chapitre sur l'esclave ou la Colonie dans *Lieux de mémoire* (Nora 1984), rien dans *Histoire des femmes* (Fraisie & Perrot 1991).

L'abolitionnisme français fut une idéologie de l'assimilation, et sa vision des relations politiques fut une vision familialiste visant à en masquer le caractère conflictuel. L'abolitionnisme permit la libération des esclaves dans les Colonies françaises, mais vint aussi très commodément justifier l'intervention coloniale à Madagascar et en Afrique. Assimilation, émancipation, intégration, colonisation « humanitaire » — ces notions se trouvaient étroitement imbriquées dans le discours abolitionniste. À l'heure de l'abolition, il fut question à la fois d'accorder à un groupe qui avait été privé de droits des droits naturels, associés à l'idée d'humanité ; et par ailleurs, de décider si ce groupe pouvait aussi intégrer le peuple français. Les abolitionnistes opéreront à la fois une inclusion et une exclusion : inclusion dans l'humanité, exclusion du *demos* français. Les abolitionnistes court-circuitent la

question politique. Le statut d'êtres humains est accordé aux affranchis, mais s'ils deviennent des frères, ils restent de « petits frères » ; s'ils deviennent des citoyens, ils restent des colonisés. Cette ambiguïté affaiblira l'impact de l'abolition dans les Colonies, au point que la mémoire populaire garde le souvenir d'une trahison de sa promesse, de son incapacité à imposer sa loi de fraternité et d'égalité aux propriétaires et à l'ordre colonial.

On le voit, analyser les raisons du retard impose une attention à l'histoire culturelle, économique, philosophique en France et dans les Colonies esclavagistes. Il est impossible ici de satisfaire à toutes ces exigences, mais il est possible de proposer quelques pistes de réflexion sur les discours tenus sur le retard par les originaires d'Outre-mer, sur les problèmes pratiques et conceptuels posés par l'étude de ces questions et ce qui pourrait être entrepris pour y répondre.

Les causes de ce retard peuvent être imputées à l'oubli dans lequel tombent la traite et l'esclavage dans les récits de la Nation après 1848, et ce jusqu'en 1998, à l'indifférence envers l'Outre-mer dans la recherche et l'opinion publique. Les explications données à ce retard par les originaires d'Outre-mer reflètent cette structuration de l'oubli perçu comme expression de mépris par les ultramarins. Je revisite ces deux aspects avant de me pencher sur le « pourquoi maintenant ? » et sur pourquoi et comment ces explications sont devenues un terrain de contestation et de revendications avant de terminer sur les problèmes pratiques et conceptuels qui doivent être résolus pour qu'un débat sans accusations ni anathèmes soit possible.

L'abolition de l'esclavage comme oubli de l'esclavage

L'oubli dans lequel tombe l'histoire de la traite négrière et de l'esclavage s'opère dès les lendemains de l'abolition en 1848. Les ports négriers la dissimulent, les sociétés esclavagistes ne veulent plus en entendre parler, leurs élites de « couleur », jugeant ce passé honteux et humiliant, cherchent à faire l'impasse sur cette expérience de l'inhumanité, et la République occulte des pages d'histoire qui ne participent pas de la geste du progrès inéluctable qu'elle promeut. Les élus des Colonies post-esclavagistes essaieront bien de faire débattre des problèmes qui se posent dans leurs sociétés, problèmes qui sont conséquences de l'esclavage sans toutefois l'évoquer, mais la Nation reste indifférente. Les récits amnésiques contribuent à la formation de *troubles de la mémoire*. La République, en célébrant l'abolition, efface ce qui la précède, alors que le souvenir de cette longue histoire perdure dans les Colonies post-esclavagistes, créant ainsi plusieurs mémoires mais un seul récit officiel.

La France, seule puissance esclavagiste européenne à avoir connu deux abolitions de l'esclavage (1794 et 1848), opère, après la seconde et finale abolition, un silence sur ces événements. En donnant le meilleur rôle aux abolitionnistes français, l'historiographie républicaine minore l'importance

des situations qui l'explicitent : la traite, les résistances, les révoltes, les rivalités entre puissances esclavagistes, leur enrichissement (Vergès 2001). La vie des captifs et des esclaves n'est intégrée ni dans la geste de l'émancipation, ni dans le récit national. On fait silence (Cottias 2003).

Aux Colonies, le décret perd de sa force émancipatrice car les commissaires de la République placent l'avènement de la liberté sous le signe de la soumission à l'ordre colonial. « Reconnaissance éternelle à la République française qui vous a fait libre, et que votre devise soit toujours : Dieu, la France, et le Travail. Vive la République. » C'est avec ces mots que le commissaire de la République française, Sarda Garriga, clôt la déclaration d'abolition de l'esclavage à l'île de La Réunion le 20 décembre 1848². L'affranchi doit être « bon travailleur » et « bon père de famille » pour se montrer digne de la citoyenneté. « Liberté, Égalité, Fraternité » deviennent, dans ces sociétés, « Travail, Famille, Dieu » (Oudin-Bastide 2005 ; Vergès 2001). L'abolition de l'esclavage est juridiquement claire : les maîtres subissent un préjudice matériel, alors que la fin de la servitude forcée constitue en elle-même une compensation suffisante pour les affranchis. Les maîtres reçoivent un dédommagement financier ; des esclaves, il est exigé de signer un contrat de travail pour être libre. Toute contravention entraînera des peines de travail forcé. De nombreux affranchis soulignent aussitôt l'inégalité de cet acte. D'un côté, le corps de l'esclave étant la propriété privée du maître, ce dernier peut légitimement demander une réparation matérielle pour sa perte. De l'autre, l'esclave retrouvant la propriété de son corps doit s'en satisfaire, il ne peut légitimement demander une réparation matérielle pour les années de travail gratuit dont il s'est acquitté. On peut donc comprendre pourquoi cette reconnaissance par l'État d'une dette aux maîtres va assombrir la portée symbolique de l'abolition de l'esclavage. Les mesures de dédommagements à l'abolition ne cherchent pas à rendre égal, à rétablir l'équilibre qu'une réparation implique entre deux groupes. L'abolition reconduit une inégalité et organise une transition de l'esclavage à la servitude. C'est en partie ce qui hante le débat sur l'esclavage aujourd'hui.

Dans les Colonies, pendant de nombreuses années, l'abolition est célébrée par une « Fête du Travail ». En 1849, à la Guadeloupe, des manifestants arrachent l'arbre de la liberté pour protester contre sa violation. À La Réunion, c'est un esclave affranchi qui aurait refusé de quitter son maître et continué à travailler pour lui qui est récompensé. Soumission et loyauté envers les anciens maîtres sont encouragées. « Vous n'êtes français que par décret », peut-on lire dans *La Défense coloniale* (Martinique), le 22 mars 1882. Pour les colons, quarante ans après son abolition, l'esclavage reste une « transition inévitable entre la condition sauvage et celle d'homme civilisé » (cité dans Haudrère & Vergès 1998 : 163-165). On mesure là l'ambiguïté d'une liberté soumise aux impératifs d'une économie et d'une politique coloniale. Il faut cependant distinguer pour chaque Colonie, une dynamique locale

2. Les commissaires de la République aux Antilles emploient des termes similaires.

particulière. Si dans chaque Colonie, le passage de l'esclavage au salariat connaît les mêmes évolutions (punitons, répression du vagabondage...), l'évolution politique diffère. Ainsi, aux Antilles, les élites « de couleur » jouent rapidement un rôle politique alors qu'à La Réunion il faut attendre le milieu du ^{xx}^e siècle pour que des descendants d'esclaves et d'engagés soient élus à des fonctions de députés. Dans cette Colonie, le droit de vote accordé aux nouveaux citoyens est barré par peur de voir des « Nègres » accéder à des postes de responsabilité politique. Malgré ces différences, partout, le « préjugé de couleur » continue à organiser la société, ce qui peut expliquer, dès le début du ^{xx}^e siècle, une profonde aspiration qui s'appuie sur le principe républicain d'égalité. Josette Fallope (1992 : 638) cite de nombreux discours, manifestes ou articles où s'exprime au nom du « républicanisme profond du prolétariat antillais », l'exigence d'une égalité des droits. Les lois applicables en métropole ne le sont aux Colonies que sur mention expresse. Ainsi est révélé qu'en tant que principes universels, citoyenneté et égalité ne vont pas de soi dans la pratique. Le gouverneur colonial est sans contre-pouvoir. La législation adoptée pour la France n'est pas applicable dans les Colonies, sauf sur mention expresse faite par le législateur ou décision de l'exécutif, et ce jusqu'en 1946. Les nouveaux citoyens restent des colonisés et cette citoyenneté colonisée est, pour les populations, le signe d'un refus de leur égalité de citoyens³.

Aux Colonies, si la mémoire orale préserve le souvenir des résistances et des souffrances, l'élite locale « de couleur » participe à l'oubli. Aucune collecte de témoignages auprès des affranchis, pas de rappel public de cette histoire. Les discours des élus des sociétés post-esclavagistes ne font jamais référence à l'esclavage. Quand ils font part de leurs demandes, c'est au nom de l'attachement de leurs populations aux principes républicains, attachement toujours prouvé par leur participation à la défense de la Nation⁴. Ils réclament, dès 1890, par un projet de loi déposé au Sénat, la départementalisation de leurs territoires. En 1946 encore, Aimé Césaire ne convoque pas

3. Le numéro spécial de *Pouvoirs*, consacré à « L'Ostre-mer » (Giraud 2005 : 113), met pour une grande part l'accent sur le statut administratif des Colonies, ne tenant aucun compte de l'histoire politique et culturelle. L'esclavage et la période post-abolitionniste coloniale ne sont pas analysés. L'histoire de ces Outre-mer commencerait en 1848. Cette indifférence à l'histoire politique et culturelle, cette insistance sur le rôle premier de la République continue à informer l'analyse perpétuant une écriture centrée sur la France négligeant la dynamique de l'aller-retour, des échanges et des traductions locales. Précision : la jouissance des droits civils et politiques n'est pas la même que pour les citoyens métropolitains (p. 46). L'histoire de la citoyenneté dans les vieilles Colonies est plus complexe : ainsi les engagés indiens et chinois seront longtemps privés de ces droits.
4. La revendication d'égalité qui s'appuie sur le « sacrifice du sang », celui des soldats colonisés morts pour la France, se retrouve dans toutes les Colonies et sera à la source de révoltes de vétérans des Colonies jusqu'après la Seconde Guerre mondiale (soulèvement du camp de Thiaroye dont Sembène Ousmane a fait un film *Le Camp de Thiaroye*, 1998).

la figure de l'esclave dans son rapport devant l'Assemblée nationale réclamant la fin du statut colonial et défendant le statut de département. Il en appelle aux fondements de la Révolution française, aux idéaux de la Convention, pour justifier la fin du colonialisme, mais n'évoque pas l'esclavage (Vergès 1986 : 61-105). En 1948, lors de la commémoration du décret de 1848 à la Sorbonne, Aimé Césaire définit cette date comme « à la fois immense et insuffisante » car « le racisme est là. Il n'est pas mort ». Mais ses remarques ne trouvent pas d'écho dans l'opinion publique et l'oubli de la France n'est toujours pas questionné. La figure de l'esclave apparaît en creux, dans la revendication d'égalité sociale et politique refusée à l'abolition. L'esclave n'était ni sujet ni citoyen. L'affranchi était citoyen et sujet mais de manière bridée, car le gouverneur colonial qui représentait la métropole coloniale disposait de pouvoirs immenses, et l'oligarchie locale refusait toute application locale des droits sociaux arrachés en France. En 1946, les élus des Colonies n'arrivent pas encore à redonner présence à l'esclave mais par leur demande d'égalité posent la question : « Si nous sommes ce que vous dites, arriérés, sans autonomie, parce que Noirs et descendants d'esclaves, et malgré tout que nous sommes vos égaux, alors qui êtes-vous ? » La revendication d'intégration citoyenne et politique n'est pas désir d'assimilation culturelle, comme l'a voulu comprendre la classe politique française, mais l'aboutissement de la lutte commencée avec le marronnage et les révoltes d'esclaves (Giraud 2005). Ils prennent à revers l'idéologie républicaine pour mieux faire apparaître ses limites et ses impasses.

L'absence de l'esclave dans les enceintes politiques de la Nation est symptomatique de la difficulté à penser sa présence comme sujet de l'histoire puisque ce statut lui a été nié. L'esclave est présent dans la poésie, les chants, les rituels destinés aux ancêtres, mais ce monde populaire n'a aucune place dans la Nation. En Europe, la figure de l'esclave est une métaphore de la tyrannie, une figure convoquée pour interpeller les puissants, mais pas une figure qui parle et pense. Certes, en général, le monde des expressions populaires et des luttes n'a pas de place dans les enceintes institutionnelles. Mais là où les figures de l'ouvrier, de la femme, du paysan, du fou sont occultées car elles questionneraient la figure d'un citoyen neutre, sans sexe et sans classe, la figure de l'esclave questionne plus profondément la construction de la catégorie sujet, car elle relève de la catégorie du pré-humain au cœur de la pensée sur l'humain. La modernité politique introduit la notion d'humanité et la distinction entre sujet (du Roi) et citoyen, et renvoie toute autre figure au pré-moderne. Le *Dictionnaire de philosophie politique* ne dit rien d'autre : « L'esclavage subsiste aujourd'hui dans certaines régions du monde mais sous des formes à la fois organisées et clandestines, ce qui montre qu'à défaut d'avoir disparu dans les faits, il a été intellectuellement éradiqué et que son étude philosophique revêt un intérêt essentiellement historique » (Sève 1998 : 215). Or, c'est la présence de l'esclave dans la modernité et non dans ce qui la précède qui doit être repensé, l'actualité de l'existence de gens qui *ne comptent pas*, dont ni la naissance ni la mort

ne constituent des signes de *présence sociale*. Les esclaves étaient inscrits comme « meubles », comme faisant partie des objets constituant la fortune et l'héritage d'un individu au même titre que ses tables, ses chevaux et ses chaises. L'esclave subissait une « mort sociale », pour reprendre les mots d'Orlando Patterson. Cette mort sociale, qui lui est imposée, participe de l'organisation moderne de la société, son renvoi au pré-moderne n'est que le signe de la difficulté à penser la modernité de l'esclavage. L'éradication intellectuelle de l'esclavage n'a pas été effectuée, comme il est écrit, sa condamnation certes, mais ce qui *reste*, cette capacité à fabriquer des individus qui ne comptent pas perdre, et cette permanence exige un effort de réflexion.

Les discours sur le retard, les notions d'occultation et de mémoire sélective

Les expressions « mémoire sélective », « crime oublié », « occultation » sont largement utilisées pour qualifier la manière dont le colonialisme, l'esclavage, la traite et autres événements sombres de l'histoire seraient traités dans les manuels scolaires, par les politiques et les médias⁵. À lire le sommaire de *Manière de voir*, d'août-septembre 2005, les « pages occultées » couvrent tout autant des aspects de la Seconde Guerre mondiale, la guerre d'Algérie, les activités du FBI, l'histoire de cultures effacées... Pour le Collectif Devoirs de Mémoires⁶, « [t]rop de pages de notre histoire ont déjà été écartées ou arrachées de nos manuels scolaires » et de citer la Commune de Paris de 1871, la guerre d'Algérie, la traite des esclaves... Les termes « occultation » et « sélection » impliquent une volonté délibérée de cacher et de choisir. S'il est vrai que l'histoire nationale française, comme toutes les histoires nationales, a été une écriture de l'histoire visant à créer une identité nationale qui ne prenne en compte ni l'histoire des classes dangereuses, ni celle des femmes, ni celle des colonisés, ni celle des fous, des prisonniers, des marginaux, on peut s'interroger sur un programme de réécriture qui aurait comme but de dévoiler *tout* ce qui aurait été occulté. Il serait préférable d'entreprendre un travail sur la mémoire de la traite négrière et de l'esclavage comme phénomène culturel, sur la manière dont des groupes s'emparent de la mémoire pour intervenir dans l'espace public et un travail sur l'écriture de l'histoire qui prenne en compte l'économie et, par conséquent, l'exploitation brute qui court à travers les siècles.

Le passé doit être revisité pour devenir mémoire. Dans le cas de la traite et de l'esclavage, le passé reste comme suspendu, peu connu. Rien n'est

5. « Esclavage, le crime oublié », *Le Nouvel Observateur*, 3-9 mars 2005 ; « Esclavage : la France retrouve la mémoire », *Libération*, 12 avril 2005 ; Esclavage, la mémoire se libère », *Libération*, 13 avril 2005.

6. Le Collectif Devoirs de Mémoires « Manuels sans mémoire », *Libération*, 6 mai 2005 ; « Les revendications des Noirs de France », *Libération*, 22 février 2005.

vraiment oublié, rien n'est vraiment remémoré. Le passé investit le présent avec d'autant plus de force qu'il est incertain, avec dates floues et faits vagues. L'appel à la mémoire vient combler l'absence du passé dans les récits et le discours social. Le passé est trop « immatériel », il est présent dans les langues et les mythes créoles, mais qui les étudie en France ? Aucun lieu de résistance ne fait monument national. Quel Français connaît la Mulâtresse Solitude, Cimendef, Dimitile, Delgrès, grandes figures des luttes pour la liberté et l'égalité au même titre que les héros de la Révolution ? Les plantations sont devenues aujourd'hui des lieux de tourisme où rencontrer un fictif « art de vivre créole », c'est-à-dire la douceur des alizés sous la véranda pendant qu'un punch est servi... Dans les Colonies mêmes, le pouvoir colonial n'a pas cherché à préserver les lieux où vivaient les esclaves ou les engagés ; jusqu'aux années 1980, aucune vraie politique de sauvegarde et de valorisation des lieux de la mémoire vernaculaire. La connaissance incertaine du passé ouvre la porte à des spéculations incontrôlables. La bataille des chiffres sur le nombre d'Africains capturés pour la traite en est un symptôme, certains n'hésitant pas à parler de deux cents millions de victimes⁷. Avec des chiffres énormes, on pense pouvoir construire un monument car ils choqueront la conscience, mobiliseront l'attention. Ces chiffres renvoient à la lutte pour une reconnaissance : ils énoncent enfin pour certains la possibilité de *compter*. Le raisonnement sous-jacent semble être le suivant : puisque nous n'avons pas compté hier, nous compterons aujourd'hui, nous nous ferons compter d'autant plus que nous n'avons pas compté, que des millions d'entre nous ont pu disparaître sans que cela soit compté. Cette surévaluation du nombre des esclaves peut paraître ridicule si l'on ne prend pas en compte cette relation entre *compter pour* et *être compté*. *Compter pour* renvoie à l'existence sociale, *être compté* à la simple économie des corps.

En parcourant les sites Internet consacrés aux pages occultées et à la mémoire sélective en ce qui concerne traite négrière et esclavage, on mesure combien le sentiment d'une censure est largement partagé dans la « communauté noire ». Sur des centaines de sites, des voix s'expriment sur la traite négrière, l'esclavage, la responsabilité de l'Europe, des Lumières, les discriminations contre les Noirs, la nécessité de faire entendre les voix de la « communauté noire », la légitimité de parler d'une communauté noire... Des milliers de personnes se parlent. On y trouve aussi bien des discussions où s'exprime le désir de comprendre et d'apprendre que des délires racistes, xénophobes, paranoïaques et antisémites. Sondages, appels à la mobilisation contre la vente d'archives, contre des historiens ou intellectuels ayant fait des déclarations jugées offensantes et diffamatoires, conseils de beauté, de cuisine, psychologie, portraits de résistants à l'esclavage, forums, *chat*, blogs, célébration de grandes figures du monde noir..., ces sites constituent

7. <http://www.africamaat.com>.

aujourd'hui un lieu central d'expression et de références. J'ai pu, à de nombreuses reprises, constater combien l'Internet est devenu un outil de référence pour celles et ceux qui réclament l'inscription de la traite et de l'esclavage dans l'histoire comme événement central.

L'absence d'une vraie place donnée à ces thèmes dans les manuels scolaires, l'absence de livres s'adressant à tous, la certitude qu'il y a volonté d'occulter et de sélectionner, tout cela encourage le choix de l'Internet perçu comme espace plus démocratique, où l'on peut trouver ce qui est « caché » ailleurs, où l'on peut faire confiance aux historiens cités car ceux-ci échapperaient au diktat des universités soupçonnées de participer activement à l'occultation, où l'on peut parler sans peur d'être accusé de « communautarisme ». Les débats peuvent être vifs, les opinions contraires. Ce n'est pas un espace sans tensions ; il témoigne d'une activité largement négligée par les médias et les chercheurs, les médias se contentant d'interviewer les mêmes personnes au cours des ans, les chercheurs négligeant sans doute l'Internet par indifférence envers ce qui n'est pas du domaine « savant ». Et pourtant, comment parler des enjeux de la mémoire autour de la traite et de l'esclavage (sur ces sites, il n'est jamais question de leurs abolitions sinon pour souligner leur caractère hypocrite : elles auraient eu lieu parce que cela arrangeait les Européens et, de toute façon, elles n'auraient rien changé) sans tenir compte du débat sur l'Internet ? Sans vouloir faire une synthèse exhaustive de ces sites (cela demanderait une étude spécifique), je voudrais rassembler ici les principaux arguments attribués aux causes de l'occultation et de la mémoire sélective⁸. L'attitude de l'Europe envers l'Afrique est très souvent citée. L'Afrique est *le* continent pillé, source de richesses inépuisables, et pourtant négligé pour son rôle dans l'émergence de l'humanité (« Afrique, berceau de l'humanité »), dans la culture (reprise des thèses de Cheikh Anta Diop : philosophie et art grecs, sources de la pensée européenne, auraient largement emprunté à l'Afrique noire sans jamais le reconnaître mais surtout l'Afrique est un continent de créativité forte et originale), ravagé par des guerres ourdies en Occident... L'Europe en refusant de reconnaître l'Afrique ne peut encourager une vraie histoire de la traite et de l'esclavage car elle aurait à considérer les réparations qu'elle lui doit (débat sur le G8 et ses velléités d'« aider » les Africains). L'Europe n'aurait pas hésité à détruire statistiques et preuves faisant obstacle à l'établissement du préjudice donc aux réparations⁹. Autre raison de

8. Quand on clique sur Google.fr, « associations antillaises et esclavage », 609 sites sont proposés. Si on demande « esclavage », ce sont des dizaines de milliers. Je me réfère ici à ceux qui semblent très développés avec liens, renvois, citations nombreuses et qui ont développé des rubriques consacrées à la traite, l'esclavage et leurs mémoires... www.alterites.com, www.DiverCites.com, www.contreloubli.org, <http://les.traitesnegrieres.free.fr> qui traite de « L'Holocauste noir », www.afrikara.com, www.grio.com, [www.cm93](http://www.cm93.com), www.amadoo.com, www.cm98.com, www.collectifdom.com, www.casodom.com.

9. Conseil mondial de la Diaspora africaine, <http://africa.smol.org> : « Les millions de morts établissent le crime. »

l'occultation : le racisme des Lumières, ces Lumières si célébrées, présentées comme fondement même de l'humanisme ne seraient que mensonges hypocrites. L'Europe s'accrocherait à ces mensonges car elle n'est pas prête à questionner ce qui la fonde. Le mépris ensuite, mépris pour « l'homme noir » qui s'exprime partout au travail, dans les médias, dans la recherche, dans la culture : « Je suis outré de voir comment l'Occident méprise l'homme noir, allant jusqu'à vendre aux enchères des documents liés à la traite négrière comme de simples documents », écrit un homme sur le site *afrikara*. Les profits accumulés et qu'il faudrait peut-être reverser sont autant de raisons de dissimuler ou d'amoinrir l'impact de la traite et de l'esclavage : « Un siècle et demi après l'Abolition de l'Esclavage et de la Traite négrière dans les colonies françaises, des familles et entités commerciales, anciennement parties prenantes dans l'économie négrière, continuent d'enranger les profits liés à la barbarie sans nom de la traite négrière. Alors que les revenus du commerce des pièces d'Indes ont financé les villes portuaires comme Nantes, Bordeaux, Le Havre, La Rochelle... et, plus généralement, le développement du capitalisme français, la vente des manuscrits est aujourd'hui l'ultime phase d'exploitation du lucratif filon négrier », écrit le Collectif des filles et fils d'Africains déportés (COFFAD) en février 2005. La France ne veut pas reconnaître que « c'est grâce à nous [dans les colonies à sucre] qu'elle a bâti sa richesse »¹⁰.

Vient la thèse du complot, et plus particulièrement du « complot juif ». Dans les forums où cette thèse est débattue, on laisse libre cours à la paranoïa, l'envie et l'antisémitisme. Paranoïa du « on nous cache quelque chose », du « on ne nous dit rien », du « tout est caché » qui implique que certains détiennent cette « vérité cachée » et qu'ils vont « oser » la dire. Envie, car pourquoi le génocide des juifs d'Europe tiendrait-il une telle place, et pas celui des Noirs ? « Si on dit un mot de travers sur la Shoah, on s'attire les foudres de toutes les communautés (c'est vrai, c'est une tragédie dont seul l'homme en est capable) mais dès qu'on parle des noirs, on peut tout se permettre, y compris fouler au pied tout ce qu'il a enduré, et pour nous, pas de devoirs de mémoire... »¹¹. L'antisémitisme porte sur la participation (cachée bien sûr) des juifs à la traite et on sort des archives qui vont « tout éclairer ». Ces dérives, qui trouvent malheureusement des échos chez quelques Antillais, j'en ai fait l'expérience, ne sont pas sans rappeler celles qui donnèrent lieu à de nombreuses controverses aux États-Unis. Cependant, outre-Atlantique, la recherche et sa diffusion firent perdre de l'attrait aux thèses antisémites concernant la traite et questionnant leur validité en révélant leur caractère révisionniste et raciste. De grandes figures africaines-américaines, Cornell West, Toni Morrison, Louis Gates Jr., Bell Hooks, de grands historiens de l'esclavage, David Brion Davis, Ira Berlin, Louis Frederickson, apportèrent leurs voix au débat, ne cédant jamais sur

10. www.netmassif.com, 20/04/2005.

11. « La shoah oui, la traite non ? », <http://www.afrikara>, février 2005.

l'ampleur et l'horreur de l'esclavage mais refusant toujours de céder à la démagogie. La publication d'anthologies de la littérature africaine-américaine, de documentaires, d'archives contenant images et témoignages recueillis directement auprès d'esclaves, l'organisation d'expositions sur la représentation du corps noir, l'étude du discours visuel sur le corps noir, tout cela permet à chacun d'opposer aux discours démagogiques et simplistes un corps de références diverses et multiples. L'institution d'un « *Black History Month* » en février, avec publications pour écoliers, expositions, conférences, concours, documentaires, de même que l'instauration d'un jour férié célébrant Martin Luther King Jr. contribuèrent aussi à redonner la place que devait avoir la *présence* noire aux États-Unis, insistant sur ses contributions à la pensée de la liberté et de l'égalité comme dans les champs de la science et de la culture¹². Cette officialisation, cette présence publique, bien qu'elles n'aient pas résolu tous les problèmes des Africains-Américains, loin s'en faut et on a pu constater de nouveau en Louisiane et au Mississippi la brutalité des inégalités raciales, l'indifférence envers ceux fabriqués comme « ne comptant pas », ont cependant offert une inscription symbolique dans l'espace public. Le débat sur la nécessité d'un musée de l'esclavage à Washington DC, au côté des grands musées nationaux (où il est également question de construire un musée des femmes), est une nouvelle étape dans cette campagne pour la reconnaissance. On peut voir combien la recherche et sa diffusion sur tous supports contribuent à un apaisement du débat, à la possibilité de se concentrer sur des aspects plus complexes de l'événement au lieu de se battre encore et toujours pour une première reconnaissance. Cette inscription, cette reconnaissance ne mettront pas fin aux discriminations que connaissent les populations d'Outre-mer mais elles ouvriront un espace de débat comparatif. Umberto Eco (1988 : 260) a écrit : « On n'oublie pas par annulation mais par surimposition, non en produisant de l'absence mais en multipliant les présences » (ma traduction). C'est aussi, je pense, en multipliant les présences des esclaves dans l'espace public français qu'un apaisement aura lieu.

Les termes d'occultation et de mémoire sélective peuvent être lus comme une *réaction* à l'indifférence. Les causes de cette indifférence ne sont pas nécessairement à trouver dans une volonté d'effacement. Certes, cette volonté a existé et existe toujours, mais prétendre dire enfin la vérité ne résout pas les problèmes pratiques et conceptuels posés par l'étude et l'écriture de l'histoire de la traite négrière, de l'esclavage et de leurs abolitions. La centralité de la mémoire s'explique par le retard pris par la recherche sur la traite négrière et l'esclavage et par l'absence d'ouvrages de vulgarisation scientifique sur tous supports (films, documentaires, livres de jeunesse) avec une large diffusion, absence qui favorise approximations

12. Un *Black History Month* existe aussi en Grande-Bretagne. La France pourrait étudier l'opportunité et la faisabilité d'une initiative semblable.

et raccourcis simplistes par lesquels on comble le vide. La faible reconnaissance académique de la recherche sur ces sujets contribue à les marginaliser. Et cette marginalisation, à son tour, n'a pas encouragé la production de documentaires, de films, et autres formes d'expression « grand public »¹³. Certes, il existe des travaux qui ont une approche comparée, mais il manque une réflexion sur les effets de la traite négrière et de l'esclavage pour la France et les Colonies françaises. Privées de connaissances, les revendications de la mémoire se greffent alors sur le terrain des demandes identitaires et certains manipulent frustration et ressentiment, développant ainsi une mémoire compensatoire qui rejette le débat et pratique l'anathème.

Les termes d'occultation et de sélection sont à comprendre de plusieurs manières. Comme le désir d'entreprendre une histoire totale, et comme symptomatiques d'une difficulté à trouver les mots pour se faire entendre. En utilisant un vocabulaire visant à interrompre le « récit officiel », en brandissant des termes qui renvoient à censure, culpabilité, répression, on veut opérer une intervention.

Pourquoi maintenant ?

Dans les années 1960, peu à peu dans les DOM, les mouvements culturels d'affirmation identitaire vont puiser dans la mémoire orale pour restituer la figure de l'esclave et son expérience. Ces mouvements s'inscrivent dans le mouvement plus large de revendication des cultures non européennes et de leurs expressions. Ils visent également à une écriture de l'histoire qui se dégage de la temporalité imposée par la France. Ils sont liés aux luttes politiques locales, attentifs aux luttes de décolonisation dans leur région (Caraïbes, océan Indien) et dans le monde (Algérie, Vietnam), et aux révisions opérées en France sur le mythe national. L'intérêt, pour l'histoire orale et la mémoire populaire, contribue à cette archéologie des récits. Car, je l'ai souligné, si dans les écrits et les débats nationaux, l'esclavage et ses effets avaient disparu, ils étaient restés vivants dans la mémoire populaire. La langue, les rites, les contes avaient perpétué la mémoire de l'esclavage, constituant une archive irremplaçable. Romans, pièces de théâtre, chansons, essais foisonnent mais restent encore confinés à l'espace ultramarin. Sous la pression de ces mouvements et des partis de gauche des DOM, une loi est votée en 1983 qui institue la date retenue par chaque département d'Outre-mer comme étant fériée¹⁴. Thèses, colloques, romans témoignent

13. Pour les raisons de ce retard dans la recherche, consulter notamment le rapport du Comité pour la Mémoire de l'esclavage à www.comite-memoire-esclavage.fr. Pour des approches comparées, voir : BLACKBURN (1997), BUSH (1996), CAMPBELL (2004), MEILLASSOUX (1986), PATTERSON (1982), PÉTRÉ-GRENOUILLEAU (2005), THOMAS (1997). Je cite ici des ouvrages qui adoptent une approche comparée.

14. Décret, *Journal Officiel*, n° 83-1003, 23 novembre 1983, p. 3407.

de cette émergence. Mais ce travail de remémoration concerne essentiellement le monde ultramarin. Aucun ouvrage des historiens de ces sociétés n'est discuté par le monde universitaire français, ne fait l'objet d'une critique, d'un débat, ni ne constitue une référence. Lors de la célébration du bicentenaire de la Révolution française en 1989, l'esclavage est évoqué mais c'est pour saluer le rôle de la Constituante et l'abolition le 4 février 1794. Les mémoires restent territorialisées, se méfiant les unes des autres. La mémoire et l'histoire de l'abolition cherchent à mettre l'accent sur l'œuvre de la France ; celles de l'esclavage sur la responsabilité de la France dans ce crime. La mémoire et l'histoire de la traite sont renvoyées à celles des ports négriers. La connaissance avance mais reste fragmentée.

Le cent cinquantième de l'abolition de l'esclavage en 1998 est l'occasion pour les populations des DOM de donner un nouvel élan à l'inscription de cette mémoire et de cette histoire dans l'espace public : stèles, monuments, noms de rue témoignent de cet effort. Pour les ressortissants d'Outre-mer, c'est l'occasion d'investir l'espace public en France métropolitaine et de réclamer que la France se penche sur cette histoire qui est la sienne. Ainsi, le 23 mai, près de 40 000 Martiniquais, Guadeloupéens, Africains, Guyanais et Réunionnais défilent de la République à la Nation à l'initiative du Comité pour une commémoration unitaire de l'abolition de l'esclavage des Nègres dans les Colonies françaises. La commémoration officielle mise en place par le gouvernement socialiste de Lionel Jospin est cependant placée sous le signe de la célébration de l'abolition, marginalisant encore une fois l'histoire longue de la traite et de l'esclavage et de la situation contemporaine des sociétés issues de l'esclavage. Le slogan gouvernemental « Tous nés en 1848 » en est symptomatique¹⁵. Il témoigne de la volonté du gouvernement : donner à l'occasion de la commémoration, l'image d'une nation réconciliée autour d'une même date de naissance, dans une parfaite entente. 1848 aurait donné naissance aux « enfants de l'abolition qui, quelles que soient leur ascendance et leurs différences, se veulent les défenseurs vigilants de la liberté et de l'égalité »¹⁶. Ces déclarations optimistes entendaient montrer « grâce à une juxtaposition subtile entre l'image et l'écrit, le métissage assumé grâce au rétablissement en 1848 en France et dans les Territoires d'Outre-Mer de la liberté et de l'égalité »¹⁷. L'histoire post-abolitionniste — oubli, racisme, inégalités culturelles, sociales et économiques — est masquée derrière un optimisme curieusement aveugle aux tensions qui existent depuis des siècles entre République et Colonies. Certes, les colloques, manifestations, rencontres qui se sont multipliés ouvrent la voie à une révision de l'histoire officielle, mais la commémoration laisse derrière elle une impression d'inachevé, le sentiment d'une surdité en France sur ces questions. À cette

15. Le slogan illustrait la photo de jeunes femmes et de jeunes hommes, noirs, blancs et métis.

16. Explication de l'affiche par ses concepteurs de l'Agence Publicis. Dossier d'information de la mission interministérielle, avril 1998.

17. Documents de Publicis Conseil, avril 1998.

incapacité à saisir l'importance de cette histoire s'ajoutent les désillusions et le désenchantement des populations ultramarines. Chômage (entre 23 et 25 % pour la Guadeloupe, la Guyane et la Martinique, autour de 30 % pour La Réunion) et perspectives de développement réduites constituent un quotidien qui dure depuis des décennies. Les promesses de la départementalisation (égalité des droits sociaux), devenue, des années 1960 aux années 1980, le cadre de la politique gouvernementale contre les demandes d'autonomie ou d'indépendance, n'ont pas été tenues. La mémoire vient occuper une place laissée vide par le manque de perspectives politiques pour cet « Outre-mer » issu de l'esclavagisme et du colonialisme. L'indifférence et la méconnaissance de l'opinion française sont vécues comme une perpétuation du mépris. Dans les années 1960 et 1970, la gauche française s'intéressait encore à ces départements, mais un glissement s'opère dans les années 1980. Ces terres deviennent les confettis d'un empire disparu où vivent des oisifs entièrement dépendants de l'aide de la France et qui, de plus, sont ingrats. On entend encore très souvent un « Que feraient-ils sans la France ? » qui co-existe paradoxalement avec un refus de reconnaître l'altérité culturelle et sociale de ces sociétés¹⁸.

Or, il est juste de rappeler que, sur ces territoires, des luttes contre les fraudes électorales privilégiant les candidats des grands propriétaires, la violence des nervis, hommes de main des grands propriétaires, contre le mépris et le racisme, les luttes pour l'autonomie et, de manière moins massive pour l'indépendance, ont eu lieu, mobilisant largement leurs populations dans les années 1960 et 1970, et que ces luttes ont été durement réprimées. L'opinion française a vite oublié cette répression des aspirations à davantage de responsabilité et à une expression culturelle propre, l'interdiction de la langue créole à l'école et dans les médias dans des sociétés majoritairement créolophones, le mépris des rites et de la musique... L'opinion française préfère les voir en « assistés ». Depuis quelques années, les médias leur reconnaissent une littérature (surtout celle de la Créolité), une musique et une aptitude aux sports, mais la connaissance de leurs conditions de vie et de leur histoire reste pratiquement inexistante. En témoigne l'expression de « malaise noir » qui évoque un mal-être existentiel et psychologique plutôt qu'un héritage d'inégalités et de répression. Rappelons qu'il faut attendre les années 1980 pour mettre fin aux fraudes électorales et la fin des années 1980 pour que l'égalité des droits sociaux soit réalisée entre population de la métropole et celles des DOM. Il faut aller de l'avant, dit-on aux populations d'Outre-mer, se tourner vers l'avenir. Mais ce n'est pas

18. Voir le titre de Bernard GROLLIER (2005), « Jamais sans la France », et le chapeau de son article : « La Réunion, comme les autres “vieilles colonies” des Antilles et de la Guyane, n'a guère envie de sortir du giron de la métropole qui lui apporte confort et sécurité. » Grollier parle certes des difficultés de cette île (chômage surtout), mais maintient l'analyse d'une peur de quitter le « giron » de la métropole sans parler des obstacles continus opposés aux propositions locales de développement.

parce que celles-ci veulent voir leur histoire inscrite qu'elles rejettent l'avenir. L'histoire de la décolonisation en France ayant surtout retenu la violence de confrontations débouchant sur des ruptures radicales, les luttes sur ces territoires d'Outre-mer apparaissent négligeables. Elles n'appartiennent pas au genre narratif de l'épopée. Cette culture de confrontation empêche l'opinion de se souvenir des aspirations à moins de dépendance, à d'autres formes de liens politiques. Le droit, quant à lui, traduit la double dimension d'appartenance et de différence avec la France métropolitaine, mais la reconnaissance d'une altérité culturelle qui ne se limite pas à la musique et la cuisine manque encore.

Il faut ajouter à ces désillusions locales, celle de la diaspora ultramarine en France qui se constitue à partir des années 1960, immigration organisée par le Bureau des migrations des départements d'Outre-mer (BUNIDOM) (aujourd'hui, le nombre d'Antillais vivant en France est égal au nombre d'Antillais vivant dans les deux départements des Caraïbes). Cette diaspora connaît des difficultés. Recrutés à des emplois subalternes dans les services publics (hôpitaux, postes) ou dans les usines, ils découvrent les discriminations raciales, et qu'être citoyen français n'était pas une garantie contre le racisme (Marie 2002 ; Marie & Giraud 2003)¹⁹. Les témoignages de cette désillusion sont nombreux. Marie-Andrée Bapté, femme de services dans un centre pour handicapés mentaux : « Aujourd'hui, la nouvelle génération est révoltée. Mes fils, en plus de savoir ce que leurs ancêtres ont subi, se sentent rejetés dans leur pays. Alors qu'ils sont français à part entière, diplômés, on les juge toujours sur leur couleur de peau »²⁰. Ces discriminations restent *invisibles* parce que les mouvements anti-racistes se sont intéressés prioritairement aux immigrés et parce que ces citoyens français « de couleur » n'ont longtemps pas osé revendiquer leur « couleur »²¹. Leurs enfants, nés en France, n'ont plus pour la très grande majorité le rêve qu'avaient leurs parents de « retourner au pays ». Ils découvrent que le « noir » est une couleur, malgré les affirmations de l'universalisme français répétées et martelées dans leur pays d'origine. L'expérience vécue du Noir, sur laquelle Frantz Fanon s'était penché dans *Peau noire, masques blancs*, revient sur scène comme expérience « Black »²². L'accusation de « communautarisme », supposée affaiblir le modèle français, s'appuie encore une fois sur l'incapacité de la France à intégrer son passé colonial dans son passé national ; aux

19. Voir également Viviane Romana, Entretien avec Sonia Lainel, RFO Guadeloupe, 11 octobre 2004.

20. Stéphanie Binet, « Les revendications des Noirs de France », *Libération*, 22 février 2005.

21. Philippe Bernard dans « Ces mémoires qui agitent la France multicolore » glisse lui aussi des demandes de descendants d'esclaves aux demandes des enfants d'immigrés. Ce glissement est le signe de cette difficulté à réintroduire la figure de l'esclave dans la pensée. On sait parler du colonisé et de l'immigré, on a plus de mal à parler de l'esclave. *Le Monde*, 16 avril 2005.

22. Les médias parlent de « malaise noir », voir *Libération*, 22 février 2005, ou de la « question noire », *Le Monde* 2, 20 août 2005.

Colonies, ce furent les colons, les « Blancs » qui, les premiers, se constituèrent en communauté pour défendre leurs privilèges, leurs signes culturels. Le *communautarisme colonial* rejetait toute expression interculturelle, tout mélange. Pour la génération née en France, l'interculturel est une donnée et il n'est plus question d'attendre sagement une reconnaissance mais de l'imposer. Ils se disent « Blacks », s'inspirent des Africains-Américains et demandent que soit reconnue cette part africaine de leur identité. Chez eux, l'esclavage et l'Afrique constituent des sources d'inspiration artistique et des métaphores pour expliquer un présent d'inégalités²³.

Les mouvements pour la reconnaissance de la traite négrière et de l'esclavage bénéficient également du questionnement du mythe national, de la place prise par la « victime » dans l'histoire, du rôle iconique joué par la mémoire de la Shoah, et de la loi de mai 2001. Le mythe national d'une France patrie des droits de l'Homme et culturellement homogène s'est fissuré sous les coups d'associations et d'historiens qui ont mis en lumière sa complicité dans des exactions et des crimes de guerre, crimes coloniaux, participation du régime de Vichy à la « solution finale », participation active à des coups militaires et soutien actif à des dictatures en Afrique, révélation d'un antisémitisme et d'un racisme partagé par une part non négligeable du peuple français. Ces révisions ont offert un terrain favorable à la relecture de la traite négrière, de l'esclavage et de leurs abolitions. La place prise par la victime a aussi joué un rôle. Son témoignage est devenu central et ses demandes de réparation sont devenues légitimes. Le travail des associations juives pour la reconnaissance du génocide des juifs d'Europe, pour que soient révélés les complicités, les silences et les responsabilités, pour que soient poursuivis les responsables et que soient restitués les avoirs perdus a constitué un modèle pour les associations militant pour la mémoire de l'esclavage.

La loi de mai 2001 a été l'aboutissement de ce mouvement²⁴. Le 10 mai, une loi votée à l'unanimité par les élus déclarait la traite négrière et l'esclavage « crimes contre l'humanité ». Elle préconisait la création d'un « comité de personnalités qualifiées, parmi lesquelles des représentants d'associations défendant la mémoire des esclaves », dont la mission était de « proposer, sur l'ensemble du territoire national, des lieux et des actions qui garantissent la pérennité de la *mémoire* de ce crime à travers les générations »²⁵. Un premier comité fut créé à la suite de cette loi, mais le gouvernement Jospin

23. Voir le film de Jean-Claude Flamand Barny, *Nèg Maron* (2005), avec comme principaux acteurs, des chanteurs connus des générations zouk et hip hop, Jocelyne Bérourard, Admiral T et Stomy Bugsy, et les paroles de hip hop ou rap : www.planet-hiphop.com, www.acontrsens.com, www.voixdesjeunes.org, www.afrimix.org.

24. Dès 1998, des associations se mobilisent pour faire passer une loi inscrivant l'esclavage comme crime contre l'humanité. Leur mobilisation sera essentielle. Voir le texte du rapport et du débat du 19 février 1999, *Journal Officiel*, n° 1378 et de la loi au *Journal Officiel* n° 119 du 23 mai 2001, p. 8175.

25. Loi du 21 mai 2001, <http://admi.net>.

n'ayant pas sollicité à temps l'avis du Conseil d'État, c'est le gouvernement Raffarin qui installe le « Comité pour la *Mémoire* de l'Esclavage » (CPME) en janvier 2004²⁶. Les membres du Comité, nommés pour cinq ans, sont choisis en considération de leurs travaux de recherche dans le domaine de la traite ou de l'esclavage ; de leur activité associative pour la défense de la mémoire des esclaves ; de leur connaissance de l'Outre-mer français. Leur mission est de « proposer au Premier ministre la date de la commémoration annuelle, en France métropolitaine, de l'abolition de l'esclavage, après avoir procédé à la consultation la plus large. L'identification des lieux de célébration et de mémoire sur l'ensemble du territoire national ; et des actions de sensibilisation du public. Il a également pour mission de proposer aux ministres chargés de l'Éducation nationale, de l'Enseignement supérieur et de la Recherche des mesures d'adaptation des programmes d'enseignement scolaire, des actions de sensibilisation dans les établissements scolaires, et de suggérer des programmes de recherche en histoire et dans les autres sciences humaines dans le domaine de la traite ou de l'esclavage »²⁷. La mission privilégie la mémoire, mais reconnaît clairement le rôle de la recherche et de l'éducation. Le travail historique mettra en lumière les croisements d'interprétations, les conditions de production de savoirs qui ont entraîné l'adhésion des individus et des groupes à des trafics, des commerces qui transformaient les êtres humains en « choses », en « objets », en « meubles ». Dans ses propositions²⁸, le CPME a voulu insister sur la *réparation historique* tout en tenant compte du besoin d'un lieu où chacun puisse se recueillir devant la mémoire des disparus.

La loi de 2001 ouvre des perspectives en cela qu'elle nomme le crime et suggère de mettre en place une structure qui propose des mesures concrètes. Jusqu'ici on pouvait croire qu'il y avait consensus sur la traite négrière et l'esclavage en France. On découvre qu'il n'en est rien et que, sur ce terrain, des passions et intérêts contradictoires sinon antagonistes se confrontent. Le travail commence, c'est un chantier en formation où il conviendra à chacun de préciser sa problématique et ses outils conceptuels. La confrontation d'interprétations et de lectures est inévitable. Aucune ne doit être censurée (sauf dans le cadre où elles s'égèreraient dans des propos racistes et xénophobes). Toutes les questions méritent d'être examinées, depuis celle des réparations financières jusqu'à celle de la nécessité d'un Mémorial. Si la mémoire est une des matrices de l'histoire, elle ne peut remplacer la recherche historique qui autorise la révision des mémoires, l'analyse de leurs incarnations et réincarnations et des conditions de leurs émergences et de leurs expressions.

26. Je précise que je suis membre de ce comité et que j'en ai été nommée vice-présidente par ses membres. Texte du Décret instituant le comité au *Journal Officiel*, n° 4, 4 janvier 2004 et n° 13 du 16 janvier 2004.

27. Décret du 6 janvier 2004.

28. Publication du rapport aux éditions La Découverte, 2005.

On peut alors comprendre comment et pourquoi un événement assez lointain dans l'histoire est devenu un *enjeu contemporain*. Et le retard explique en partie que ce soit la notion de *mémoire* plutôt que d'*histoire* qui encadre le débat. Car, contre l'oubli, n'invoque-t-on pas d'abord la mémoire ? La mémoire est convoquée pour affirmer une *présence* ignorée, niée, celle des esclaves dans le récit national et celle des descendants d'esclaves aujourd'hui citoyens de la République française. Les ancêtres sont morts oubliés parce qu'ils étaient esclaves et Noirs, leurs descendants doivent défendre leur mémoire pour restituer leur présence. Elle se fait donc entendre de manière forte, violente car celles et ceux qui s'en font les hérauts perçoivent l'ignorance, l'indifférence et l'oubli comme issus d'une volonté délibérée de nier cette histoire. Cette mémoire veut être totale, elle veut réunir en elle toutes les expériences. Aussi est-elle incapable de faire place à la multiplicité et la diversité *des* mémoires de la traite et de l'esclavage. Celles-ci affaibliraient son seul propos : rappeler à la France sa culpabilité.

Les oublis successifs, oubli de l'esclavage, oubli des luttes contemporaines, entraînent chez les originaires de ces sociétés une amertume et un ressentiment. Doit-on s'étonner que certains se saisissent alors de « la mémoire » de l'esclavage pour faire enfin entendre leur présence ? Ils s'appuient sur la place et le rôle qu'a pris la mémoire dans le monde contemporain, des travaux en psychologie, histoire et sociologie ayant souligné le lien fondamental entre mémoire et identité, mémoire et société. Bien que l'instabilité de la mémoire, sa capacité de constante reconstruction et son intimité avec le fantasme aient été discutées, la mémoire est toujours perçue comme source sacrée de vérité. La mémoire ne mentirait pas. L'oubli, au contraire, est vu comme participant à la destruction du sujet. Mais quel est le récit produit par la mémoire quand celle-ci est supposée restituer l'expérience de l'esclave, pour laquelle, en France, on manque cruellement de sources ? C'est alors que la *vérité du cœur* est convoquée pour pallier l'insuffisance du savoir. Une des expressions de cette vérité du cœur s'observe dans les Églises évangélistes qui accueillent Antillais et Réunionnais²⁹. Les « prières de délivrance » offrent une expérience intense de la religion vécue comme rencontre avec Jésus. L'officiant explique comment et pourquoi les souffrances morales, physiques et sociales qui emprisonnent l'individu s'effaceront, seront guéries par la prière. On prie avec imposition des mains,

29. Le phénomène est à étudier. Xavier Ternisien, dans son article « Les églises d'expression africaine se multiplient en banlieue », *Le Monde*, 9 mai 2005, ne se penche pas sur la genèse de cette implantation. Ces églises, qui connaissent aussi un succès grandissant dans les territoires ultramarins, offrent à des populations christianisées par le colonialisme, une Église plus près des « émotions ». Les études sur ces églises en Afrique et en Amérique latine suggèrent des pistes de recherche : soupçon envers une Église catholique qui ne s'est pas opposée à l'esclavage et au colonialisme ; conservatisme ; promesse de rédemption dans ce monde...

on demande une délivrance. Cette *guérison par la prière* permet de repousser l'angoisse, l'écrasement d'une vie qui semble avoir été pour toujours marquée du fer de l'esclavage. Les chaînes de l'esclavage apparaissent contemporaines, elles sont actuelles car la vie n'a toujours pas permis une délivrance. Grâce aux prières collectives, les âmes des ancêtres « morts dans les souffrances de l'esclavage » seront apaisées, et les messes dites pour le « martyr de l'esclavage » délivreront de la « prison de l'esclavage dans laquelle nous [leurs descendants] étions enfermés »³⁰. La délivrance en ce monde est assimilée à la délivrance du Christ dont le calvaire est semblable à celui des « parents esclaves ». Cet appel dit une souffrance qui est réelle, même si elle apparaît manipulée par certains, ou si elle choque un public français sceptique. C'est la souffrance de personnes qui n'ont toujours pas trouvé leur place dans la Nation, qui perçoivent un écart entre elles et une société dont elles sont pourtant membres, dont les enfants prennent un nouveau chemin... Les forces qui dominent la vie sociale, économique, culturelle, apparaissent lointaines et écrasantes. La prière de délivrance apparaît alors comme un recours, et l'église comme un espace où l'on peut partager sans crainte ses maux, dire ses angoisses et trouver une oreille bienveillante. Il ne s'agit pas de croire que ces personnes imaginent que les ancêtres parlent à travers elles, mais de comprendre qu'en proclamant cette filiation, elles parlent d'elles aujourd'hui. Les explications psychologiques qui suggèrent une mémoire directe, sans médiation ni transformations, entre ancêtres esclaves et originaires des DOM aujourd'hui marginalisent la dimension sociale et économique, privilégiant le psychique. S'il est important de décoder ce recours à des doctrines du salut, il faut de même analyser en quoi ce recours exprime une méfiance envers la démocratie, envers la capacité des élus d'offrir des solutions. La perte de confiance dans le processus démocratique est préoccupant, mais il est inutile de mépriser ce recours si tout n'est pas fait pour créer des espaces de rencontres et d'échanges ouverts où la souffrance sociale, économique et culturelle puisse être expliquée et des solutions collectives proposées.

Les populations des DOM « ne ressassent pas », comme le proclame Pascal Bruckner³¹. Elles tentent d'élaborer des solutions et de créer des espaces où être écouté et entendu n'est pas toujours le résultat d'une confrontation où l'une des parties doit sortir victorieuse et l'autre soumise. Elles veulent que leurs luttes, leurs angoisses et leurs rêves soient considérés comme légitimes,

30. Messe du martyr de l'esclavage dite le 23 mai 2005 en la Basilique de Saint-Denis, voir www.cm98.com.

31. Pascal Bruckner, « Attention au manichéisme », *Le Figaro*, 9 avril 2005. Bruckner, qui déclare aussi « le devoir de mémoire me semble surtout invoqué pour obtenir le statut de victime », parle d'un enseignement de l'histoire qui « devrait permettre de penser la barbarie au pluriel ». Mais c'est bien ce que bon nombre de ces associations demandent. L'accusation de « concurrence victimaire » est à manier avec précaution.

c'est-à-dire comme étant le produit d'une réflexion et d'une connaissance et non d'une émotivité incontrôlable.

On le voit, le débat sur les causes du retard est complexe et riche. Il est à peine abordé ici et mériterait une plus longue enquête. Un regard exclusivement « républicain » sur ces questions resterait sourd et aveugle à des enjeux qui dépassent une revendication victimaire et communautariste. S'il est important de débusquer manipulations et ethnicisation de la mémoire, il s'agit aussi d'écouter avec attention et respect des voix qui demandent que le passé devienne histoire, que l'héritage du colonialisme soit débattu et ses manifestations présentes identifiées, et des solutions proposées qui aillent au-delà du paternalisme des quotas.

C'est pour cela qu'il faut revenir sur les problèmes pratiques et conceptuels posés par l'étude de la traite, de l'esclavage et de leurs abolitions. Comment à la fois respecter *les* récits et en extraire *une* histoire ? Trop de mémoire fait obstacle à l'écriture d'un récit, mais doit-on céder au désir de construire *un* récit homogène et unifiant ? Ne doit-on pas tenir les deux bouts : histoire éclatée *et* unique ? Il faut d'abord, ici, rappeler les grandes lignes du débat sur les impasses du mémoriel. Le cadre essentiellement mémoriel incite des groupes à se définir comme directement porteurs de cette mémoire (ainsi l'appellation « filles et fils d'esclaves » qui fait aussi écho au « filles et fils de déportés »). Il s'agit aussi de promouvoir des mémoires marginalisées sinon occultées par l'historiographie savante. La mémoire est devenue, à juste titre, objet de vigilance, mais elle risque de devenir muséifiée, sacralisée, judiciarisée, banalisée et instrumentalisée. Au pays des archives détruites, des ruines recouvertes et des témoignages perdus, la mémoire tient lieu de monument. Or, « le passé n'est pas libre [...]. Il est régi, géré, conservé, raconté, commémoré ou haï. Qu'il soit célébré ou occulté, il reste *un enjeu fondamental du présent* » (Robin 2003 : 27). La « mémoire empêchée », pour reprendre l'expression de Paul Ricoeur, a créé un terrain où les enjeux sont l'expression de *conflits actuels* et qui expriment le désir pressant des originaires des sociétés anciennement esclavagistes de voir leur présence reconnue dans la République. Leur présence s'explique par ce passé qui a jeté leurs ancêtres arrachés à l'Afrique, puis, comme engagés, arrachés à l'Asie, sur des Colonies françaises. Cette histoire *singulière* est liée à l'histoire nationale, mais elle ne s'y réduit pas.

Cette demande s'exprime sur le terrain mémoriel et non sur le terrain historique et politique car la mémoire permet de revendiquer un héritage qui serait incomparable, unique, et indépassable. Le passé lacunaire ordonnerait le présent. Les enjeux autour de la mémoire de la traite et de l'esclavage dessinent un terrain conflictuel où certains groupes revendiquent l'inscription d'une autre histoire, où d'autres demandent des réparations financières, pendant que le CPME fait des propositions, que des intellectuels français parlent de tentation communautaire, et que tel ou tel artiste se fait remarquer par ses propos... Le silence et l'oubli font enfin place au débat contradictoire. Il est temps. Il ne faut pas s'étonner ou se scandaliser des formes que prend le

débat, elles ont des causes. Et, sans excuser les délires paranoïaques, plus rares qu'on pourrait le penser mais plus médiatisées, ces formes sont symptomatiques d'une écriture ambiguë, ambivalente de l'histoire de la traite négrière, de l'esclavage et de leurs abolitions, d'un manque de réflexion sur les problèmes pratiques et conceptuels que pose l'étude de ces histoires.

Problèmes pratiques et conceptuels

Tout d'abord, *les problèmes pratiques*. Celles et ceux qui veulent en « savoir plus » sont confrontés à la dispersion des sources, au manque de travaux et de documents facilement accessibles, à l'absence d'un lieu identifié comme rassemblant des informations claires et précises pour tous publics sur la traite négrière, l'esclavage et leurs abolitions. On peut avoir à visiter les archives coloniales à Aix, celles de la Martinique, de La Réunion, de Nantes... Le coût, le temps demandés par une telle entreprise ne sont pas négligeables. La dispersion des sources rend aussi difficile un réel travail de comparaison, encourageant une localisation, une territorialisation de la recherche. En gros, pour la France, abolition et traite ; pour les départements, plantation et esclaves. Jusqu'à présent aucun travail n'a été entrepris pour comparer le système esclavagiste dans les différentes Colonies esclavagistes françaises. Il existe des travaux de comparaison régionale (Caraïbes, océan Indien), mais aucun, ou très peu, ne compare les planteurs des Antilles à ceux de La Réunion, leur implantation et soutien en France, les résistances d'esclaves aux Antilles et à La Réunion, les évolutions du système, la composition des populations serviles, la période post-abolitionniste... Cette absence de comparaison permet d'unifier des phénomènes divers dans un même chapitre, marginalisant les différences. Elle tend aussi à favoriser en France l'équation : esclave = Noir = Antillais. L'esclavage ne concernerait alors que *ces Noirs*³², alors que dans l'océan Indien, la population servile ne fut jamais exclusivement africaine. Cette ethnicisation de la mémoire masque le fait que traite et esclavage concernent tout autant les « Blancs » que les

32. Ainsi, François Dufay dans « La Montée des minorités » : « Mais la mémoire du colonialisme fait pâle figure en comparaison du thème ultramobilisateur de l'esclavage, qui en principe ne concerne que les Antillais », *Le Point*, 12 mai 2005, pp. 36-38. Souligné par moi. Pascal Bruckner aussi ne parle que des Antillais, *op. cit.* *Idem* pour Alain Finkielkraut qui parle, le 6 mars 2005 sur France Culture, des Antillais en ces termes : « Les victimes antillaises de l'esclavage qui vivent aujourd'hui de l'assistance de la métropole. Mais passons. » Le discours sur l'assistance des sociétés post-esclavagistes permet aux Français d'éviter de se pencher sur leurs responsabilités dans la *dépendance* économique de ces sociétés. Finkielkraut s'est depuis excusé d'avoir tenu ces propos. Apparemment, l'esclavage ne concerne pas les Français. Comment alors accuser les Antillais de compétition victimaire quand on affirme que seuls ceux qui en auraient été « victimes » seraient concernés ?

« Noirs ». Ces difficultés sont en partie compensées par la présence grandissante de sites Internet, mais ceux-ci sont à la fois source d'informations et occasion de répandre approximations et lectures instrumentalisées des faits. Déjà, un guide répertoriant les archives serait le bienvenu. Les Archives nationales sont en train d'établir cette synthèse qui a été demandée par le CPME. La dispersion et la localisation des archives ont des effets pratiques et conceptuels.

Les *problèmes conceptuels* sont nombreux pour qui veut étudier les effets de la traite négrière, de l'esclavage et de leurs abolitions. Ces difficultés se rapportent à la multi-territorialisation du phénomène (France, Afrique, Caraïbes, océan Indien), aux différences entre traite et esclavage, aux problèmes relatifs à l'appréhension d'un phénomène sur une très longue durée (plusieurs siècles), à la disparition de traces, d'archives, de monuments à travers le temps, à l'absence de témoignages directs des captifs et des esclaves, et, finalement, à la compréhension d'un phénomène où plusieurs acteurs sont en cause, ce qui complexifie la catégorie de « bourreau »³³.

Première difficulté : traite négrière et esclavage. Il faut étudier à la fois ensemble et séparément la traite et l'esclavage car, comme l'a fait remarquer Serge Daget (1990 : 16), l'un des spécialistes de la traite négrière en France, « l'esclavage et la traite forment deux ensembles concomitants, aux nombreuses variétés interdépendantes. Mais [...] il est indispensable de séparer les conditions générales de l'esclavage des conditions de la traite des Noirs ». Traite négrière et esclavage sont donc interdépendants mais pour les étudier, il faut aussi les distinguer. Quelle méthode dégager alors pour observer et analyser ces interactions ? Comment montrer ce qui unit les différents territoires et organisations (le commerce d'êtres humains) et la pluralité des régimes, des discours, des techniques pour légitimer ce commerce, puis ensuite les relations dynamiques entre les pays européens qui organisent la traite, ceux qui fournissent les esclaves, ceux qui les transportent, ceux qui les vendent et ceux qui les achètent ? Ainsi, la traite ne peut pas se comprendre en dehors de l'histoire maritime, coloniale, commerciale et bancaire. Comprendre les motivations des négriers, leurs modes de financement, les relations qu'ils entretiennent avec intermédiaires, banquiers, armateurs... Retracer la route d'un bateau négrier depuis sa construction — quels chantiers navals, quels métiers, quel tonnage, quels marins ? — jusqu'à la livraison de sa cargaison, constater les différences à travers le temps et entre le trafic atlantique et india-océanique (Plasse 2005 ; Haudrière & Vergès 1998 : 17-33). Le schéma du commerce triangulaire, facile à mémoriser, réduit un commerce aux aspects complexes à une route. Premier sommet du triangle : le bateau part du port négrier avec sa cargaison de colifichets ; deuxième sommet : celle-ci est échangée contre des esclaves sur la côte africaine ; troisième sommet : les esclaves sont échangés contre du sucre. Retour au point

33. Les difficultés citées ne sont pas hiérarchiquement organisées. Chacune ou certaines ensemble ont déjà fait l'objet d'études. Le but ici est de les rassembler.

de départ avec la cargaison de sucre. Outre que le trajet d'un bateau négrier était souvent plus complexe, requérant plusieurs arrêts et détours, la représentation de l'échange par sa simplicité choquante (colifichets = êtres humains = sucre) masque la complexité de ce commerce où intervenaient banques, assurances, armateurs, et où plusieurs systèmes de monnaie étaient en jeu. Il masque la sophistication des intermédiaires africains, fait oublier que ce commerce eut aussi pour conséquence de faire circuler de nouvelles monnaies, d'induire de nouveaux taux de change, de stimuler une économie sur les côtes africaines, d'importer de nouvelles cultures. C'est ainsi, par exemple, que la culture du manioc fut importée en Afrique au xv^e siècle. L'élevage et l'agriculture se développèrent pour fournir les bateaux négriers. Des métiers de médiation et de traduction apparurent ainsi que de nouvelles expressions culturelles et de nouveaux systèmes politiques (Blackburn 1998 ; Thomas 1997). Sur les côtes des Caraïbes et des Amériques (Berlin 1998 ; Blackburn 1998 ; Thomas 1997), et sur celles des pays riverains de l'océan Indien où se pratiquait traite négrière et esclavage, Madagascar, Comores (Campbell 2004 ; Gerbeau 2002 ; Alpers 1975, 2005 ; Fillot 1974), des phénomènes similaires sont observables. L'hégémonie du schéma de commerce triangulaire ne laisse par ailleurs aucune place aux autres routes de trafic en corps humains. Ainsi, dans l'océan Indien, il n'y eut pas de route triangulaire. À « Bourbon, de nombreux bateaux négriers sont armés dans l'île », nous apprend Hubert Gerbeau (2002 : 88) qui souligne la mortalité paradoxalement plus élevée sur de petits trajets. Pour mettre en œuvre un commerce qui implique tant d'acteurs, sur un si long temps, et qui met en relation des mondes si divers, eux-mêmes soumis à des transformations, la mise en place de structures et de techniques diverses est essentielle. Il faut tenir compte que ces dernières changent au cours des siècles et qu'elles s'adaptent aux situations locales. Cette multi-territorialisation et la multiplicité des régimes et des techniques témoignent de l'extrême complexité de cette mondialisation. De nombreux travaux universitaires, surtout en langue anglaise, ont commencé à répondre à ces questions³⁴.

Deuxième difficulté : la longue durée doit être conceptualisée. Ces formes de commerce et d'exploitation qui durent plusieurs siècles sont réparties sur plusieurs territoires, mettent en relation de conflits et d'échanges plusieurs économies, États, approches du droit et cultures, créent un système-monde aux temporalités mêlées ou conflictuelles. Les discours en faveur de l'esclavage changent entre le xv^e et le xix^e siècle ; le concept de race est « africanisé » assez tard, et pour Pierre H. Boulle (2002), c'est l'exemple même de

34. L'ouvrage d'Olivier PÉTRÉ-GRENOUILLEAU (2005) a suscité une controverse, certains l'accusant de vouloir relativiser la traite négrière. Je ne veux pas revenir ici sur cet ouvrage et sur cette controverse mais je souscris à la déclaration de Jacques André, Jacky Dahomay, Dany Ducosson, Thierry Le Bars, Caroline Oudin-Bastide, et Frédéric Régent sur cette affaire qui, en résumé, souligne que « Les écrits historiques doivent faire l'objet de débats qui peuvent porter sur la fiabilité des données, sur le choix des faits retenus ou sur leur analyse », www.collectifdom.com.

l'import en France d'une idéologie née aux Colonies. Ces va-et-vient entre Colonie et métropole sont à prendre en compte.

Troisième difficulté : l'absence de témoignages directs d'esclaves. Les premiers témoignages datent de la fin du xvii^e ou du xix^e siècle, le plus connu étant celui d'Olaudah Equiano. Ils sont surtout publiés en langue anglaise, peu sont traduits, et beaucoup (comme celui de Mary Prince) sont signés de la plume d'abolitionnistes. Ce dernier état de fait soulève plusieurs questions. L'historien n'a pas les moyens de vérifier si ces témoignages reflètent de manière adéquate le monde des esclaves. Les abolitionnistes avaient tout intérêt à insister sur la souffrance, car ces récits avaient pour but d'entraîner l'indignation des lecteurs et non de restituer l'expérience intime du captif. Finalement, est-il possible d'utiliser ces quelques récits pour évoquer l'expérience de millions d'êtres humains ? Dans le monde de langue française, le récit sur la vie du captif, puis celle de l'esclave, est fortement encadré par l'approche abolitionniste : c'est par la voix de l'abolitionniste que celles du captif et de l'esclave sont entendues.

Après l'abolition de 1848, des dizaines de milliers d'esclaves affranchis vont disparaître sans que personne ne se soucie de recueillir leurs récits. Cet aspect est certes loin d'être propre à l'esclavage. La vie des pauvres, des dominés, des victimes a rarement été objet d'inscription dans le récit national. Des trous de mémoire existent que l'on ne pourra jamais combler.

On peut cependant encore apprendre de la traite et de l'esclavage. On est loin d'avoir épuisé les archives écrites et orales, l'analyse des documents iconographiques est à peine entamée, et celle des sources archéologiques tout juste commencée sur tous les territoires qui ont connu traite et esclavage (Djibril Tamsir Niane 2001 ; Shaw 2002). Il faut, comme certains chercheurs l'ont fait, explorer de nouveau les sources orales, encourager l'archéologie des sites, aborder ces sujets sous des angles neufs et dans une approche interdisciplinaire. Mais il nous faudra admettre que des mondes ont disparu et faire alors appel à des formes d'évocation artistiques capables de les faire revivre dans notre imagination. Il faudra aussi admettre l'absence pour ne pas chercher à la combler à tout prix, ni parler à la place des disparus. Ce serait une nouvelle fois les faire disparaître. Il faut sans doute représenter cette absence pour répondre à la demande mémorielle, mais cette représentation sera évocation plutôt que description.

Quatrième difficulté : il existe des mémoires de la traite et de l'esclavage, fragmentaires, dispersées. Ces mémoires sont encore fortement territorialisées. Il faut déjà être attentif à la pluralité des constructions des mémoires car celles-ci ne se sont pas élaborées de la même manière en Guadeloupe, en Martinique, en Guyane, à La Réunion, en Afrique, à Madagascar et en France. Ce travail a été entamé mais beaucoup reste à faire, un travail de collecte est nécessaire, travail qui en respecte les formes d'expression.

Cinquième difficulté : la nécessaire clarification de la notion de « crime contre l'humanité » appliquée à la traite négrière et l'esclavage par la loi inscrite par décret du 21 mai 2001 et le rôle joué par la Shoah. La notion

de crime contre l'humanité apparaît d'abord en droit international et le Statut du tribunal de Nuremberg l'inscrit pour la première fois dans le droit en 1945 (Ternon 1995, 1998 ; Colin 1996). Le Statut vise « aux côtés de l'assassinat, l'extermination, la déportation et tout acte inhumain, la réduction en esclavage » (Massias 2000). Nuremberg juge de la culpabilité des criminels nazis, et les procès de l'après-guerre établissent une justice internationale en inculpant l'État nazi de crimes de génocide. Des actions collectives en justice contre les entreprises ayant collaboré avec les nazis et leurs alliés forment une nouvelle jurisprudence.

D'un point de vue juridique et humanitaire, cette interprétation du droit accompagne les différents changements majeurs qui marquent la fin de la guerre froide. Examen des compétences de l'État et jugement de sa cruauté, montée en force des acteurs charitables, extension des compétences des cours locales et utilisation des leviers économiques dans le droit national et international viennent compléter un tableau juridique dont les fondements étaient d'ores et déjà posés. Les notions d'une responsabilité de la société dans son entier (et non pas simplement d'individus) et d'une responsabilité morale des acteurs économiques prennent alors de l'importance. Pour Ariel Colonomos (2001), « [c]ette concurrence des histoires (privées/publiques, nationales/cosmopolites, des archivistes/des détectives/des universitaires) a pour conséquence une vive compétition pour le *régime de la vérité* » dont « un de ses premiers symptômes aujourd'hui est la concurrence entre journalistes et universitaires ». Il poursuit : « L'obligation de réparation témoigne en tout premier lieu de la force nouvelle des individus sur la scène mondiale. [...] L'utilisation publique des émotions, leur mise en scène dans les différents espaces publics, les campagnes de dénonciation mondiales ont acquis une force sans précédent, témoignant ainsi du rôle des individus dans la politique internationale. » Exigence individuelle, être dépositaire d'une généalogie et d'une mémoire à défendre, faire entendre la voix des disparus et exigence collective, constituent le terrain sur lequel s'énonce la demande de réparations, historiques, financières, symboliques.

Les associations militant pour l'application de la loi faisant de la traite négrière et de l'esclavage des crimes contre l'humanité suivent la voie tracée par les associations juives. Le travail d'associations qui les ont précédées est moins connu. Dans son ouvrage *The Guilt of Nations. Restitution and Negotiating Historical Injustices*, Elazar Barkan (2000) retrace la lutte des associations de Japonais-Américains, des aborigènes australiens, des Native Américains, des Native Hawaïens pour différentes formes de restitution et montre combien ces questions sont devenues centrales dans le droit et dans le politique. Pour Barkan, ces négociations peuvent constituer pour victimes et accusés un terrain commun qui permet de s'émanciper des chaînes du passé.

L'importance qu'a prise la Shoah tend à faire oublier tout l'arsenal juridique mis en forme pour abolir l'esclavage depuis plusieurs siècles. Florence

Massias (2000) rappelle qu'on « a pu dénombrer, entre 1815 et 1957, environ 300 instruments internationaux visant à l'abolition de l'esclavage ». Dans un précédent ouvrage, j'avais mis en rapport abolitionnisme et droit humanitaire montrant que l'abolitionnisme introduisit dans le droit international la notion de violation des droits de l'Homme et participa à l'élaboration d'un droit « humanitaire », à travers l'adoption de lois nationales et internationales tendant à éradiquer la traite et l'esclavage. Lamartine fut le premier à utiliser dans la langue française le terme d'« humanitaire », au sens de bienveillance envers l'humanité considérée comme un tout. Une des premières expressions de ce droit à propos de la traite s'énonce dans la Déclaration du Congrès de Vienne au nom « des principes d'humanité et de morale universelle »³⁵. En affirmant que l'esclavage est humainement et moralement condamnable, la doctrine abolitionniste justifiera l'intervention des États et des organisations anti-esclavagistes dans les territoires nationaux ou hors de ceux-ci. Pour les abolitionnistes, l'argument moral prend prééminence sur l'argument économique ou politique et le principe de souveraineté ; il transcende même l'idée de l'intérêt de la nation. Il y a une loi supérieure aux lois des États, une loi supranationale, celle qui devrait régir l'humanité en tant que telle. La condamnation de l'esclavage prend dès lors valeur de loi universelle, elle s'applique à tous, signataires ou non des traités. Au XVIII^e siècle déjà, l'esclavage était défini comme une « insulte à l'humanité » car aucun pouvoir, aucun individu ne peut s'arroger le droit de priver un être de son « caractère humain ». L'abolitionniste Granville Sharp explique l'impossibilité de justifier l'esclavage en ces termes : « S'il est devenu [le "Nègre"] esclave, c'est sans son consentement. Il ne s'est pas vendu lui-même, il n'a acheté personne... À ma connaissance, il ne s'est rendu coupable d'aucun acte auquel on puisse appliquer une sanction légale aussi grave que de le priver d'humanité »³⁶. Le « caractère humain » d'un individu exige qu'il ne soit pas asservi. C'est ce que disent aussi les révolutionnaires haïtiens, Delgrès, les marrons...

La qualité d'être humain implique la liberté. Si tout être humain naît libre, liberté acquise à la naissance, l'esclavage constitue une aliénation *natale* (*natal alienation*) pour reprendre le terme d'Orlando Patterson (1982)³⁷. Dans son Préambule, la Convention des Nations Unies sur « l'abolition de l'esclavage, la traite et les institutions similaires à l'esclavage » (1956) est claire : « [L]a liberté est un droit que tout être humain acquiert à sa naissance ». Son article 7 définit l'esclavage comme le « statut ou la condition d'une personne sur laquelle un ou plusieurs des pouvoirs relatifs au droit de propriété sont exercés, et la traite d'esclaves, comme tous les actes relatifs à la capture ou l'acquisition d'une personne avec l'intention

35. Voir le texte intégral de la Déclaration repris dans HAUDRÈRE & VERGÈS (1998 : 98-99).

36. Granville SHARP (1769), cité dans HAUDRÈRE & VERGÈS (1998 : 67).

37. Cet ouvrage de référence n'a toujours pas été traduit en français.

de la réduire en esclavage, de la vendre, ou de l'échanger. » Massias (2000 : 103) souligne ainsi qu'une évolution peut être observée, « passant de l'interdit d'exercer sur autrui un droit de propriété à la référence au principe de la dignité humaine » et élevant finalement l'esclavage au rang de « crime contre l'humanité ».

Peut-on cependant désigner clairement les bourreaux ? Car si la catégorie « victime » est claire, celle de bourreau apparaît plus difficile à cerner. L'analyse de l'esclavage a longtemps été divisée en deux grandes « écoles » : l'école marxiste et économiste, et l'école moraliste. Le marxisme et l'économie libérale classique voyaient dans l'esclavage une étape primitive de l'économie. En gros, pour les marxistes, l'esclavage permet une accumulation première du capitalisme mercantile mais il devient un frein au développement du capitalisme industriel. Pour les partisans d'une économie libérale tel qu'Adam Smith, les esclaves n'étant pas des consommateurs ils freinent le développement du marché et l'esclavage entraîne des mesures en faveur des colons contraires au libre marché. L'école moraliste nous vient des abolitionnistes. De fait, c'est l'argument moral qui va permettre de mobiliser largement les populations européennes (surtout en Angleterre).

Depuis quelques années, c'est l'argument moraliste qui encadre le débat. Le débat sur l'enrichissement exact des ports négriers par la traite, sur le coût réel et les retours financiers de l'esclavage, sur l'impact sur le continent africain, tout cela repose sur l'argument moraliste. S'il y a eu bénéfice, celui-ci est immoral, il doit y avoir réparation au nom de la morale. Si l'école économiste ne comprenait pas que l'esclavage n'était pas incompatible avec le capitalisme (comme on peut le constater aujourd'hui), l'école moraliste ne voulait pas ou ne pouvait pas comprendre que l'esclavage apportait des bénéfices tellement importants que la morale ne suffisait pas à convaincre ceux qui en recevaient les dividendes d'y renoncer.

Cette clarification des causes qui ont conduit à l'organisation de la traite et de l'esclavage et qui ont entraîné des complicités massives est importante. On lit souvent aujourd'hui qu'il faut souligner la responsabilité des rois et chefs africains et celle des musulmans dans la traite. Cette vision qui se voudrait nuancée ne l'est pas : s'il n'y a pas frontière claire entre bourreaux et victimes, le crime se trouverait amoindri et ne constituerait plus un crime contre l'humanité. Il est cependant évident qu'un commerce qui dure plusieurs siècles et met en relation plusieurs mondes et plusieurs économies entraîne des complicités. Ce « tout le monde est responsable donc personne n'est entièrement coupable » s'appuie sur l'argument moraliste, marginalisant la dimension économique du besoin de transformer des êtres humains en objets, en individus à la merci des caprices de leurs maîtres.

La traite négrière et l'esclavage ne constituent pas une solution finale ayant pour but la destruction systématique d'un peuple. Dans ce dernier cas, un plan est mis en place pour obtenir la finalité de destruction, et cette finalité exige d'être accomplie dans un temps déterminé. La traite et l'esclavage n'ont pas pour but d'effacer de la surface de la terre un peuple.

Leur finalité est de fabriquer des « *disposable people* », des individus dont l'existence sociale est niée afin de les transformer en objets condamnés à servir un système d'exploitation féroce. Tous les moyens sont bons pour parvenir à cette fin : provoquer la guerre pour se procurer des captifs, bouleverser des économies, affaiblir des États, légitimer la déportation et l'exil... La traite négrière et l'esclavage s'inscrivent dans la cruauté et la violence d'un système d'exploitation qui se racialise pour justifier de faire du continent africain le seul réservoir de captifs. Cette finalité a plusieurs buts : une accumulation de richesses au moindre prix, la colonisation de terres, l'accès facilité à des produits, la possibilité de se procurer des millions d'êtres humains dont la vie ne compte pas, mais dont seule compte la force de travail, comme une bête de somme. Quel vocabulaire utiliser alors pour dénoncer ce crime et en écrire l'histoire ? Le lien entre privation d'humanité et asservissement est clairement défini. C'est la privation du droit « naturel » à la liberté et la propriété de soi qui constitue le crime contre l'humanité de l'individu asservi. Certains s'obstinent cependant toujours à emprunter le vocabulaire et les représentations du crime qui a marqué le xx^e siècle, le génocide contre les juifs d'Europe. Cet emprunt ne se justifie pas, il crée une fausse analogie entre des crimes qui ne s'organisent pas de la même manière, qui n'ont pas du tout la même finalité, et pas non plus les mêmes conséquences (rappelons le *double* héritage des sociétés esclavagistes : violence, souffrances, misère *et* création, car les esclaves *ont créé* des cultures, des langues, des musiques originales ; les camps de la mort, quant à eux, ne pouvaient évidemment produire aucune création culturelle, c'était le monde de la mort). Mais ce n'est pas parce que la traite négrière et l'esclavage ne sont pas comparables dans leur finalité avec le génocide des juifs d'Europe qu'ils ne constituent pas un crime. Point n'est besoin d'entrer dans une rivalité obscène. En revanche, il est nécessaire de continuer à creuser cette notion de crime contre l'humanité appliquée à la traite et l'esclavage, lesquels sont tout aussi inacceptables et injustifiables que le génocide. Traite négrière et esclavage éclairent de manière nouvelle l'histoire de l'exploitation brutale dans la mondialisation, en montrent la violence principielle et la logique de mépris de l'être humain.

La définition de l'humanité est difficile pour le juriste, précise Massias. L'acte inhumain serait celui qui conteste « l'humanité en l'homme » (Truche 1996). Mireille Delmas-Marty (1996 : 19) définit le crime contre l'humanité comme « toute pratique qui comporte soit la négation absolue du principe de singularité, soit la négation absolue du principe d'égale appartenance ». Delmas-Marty répond ainsi à la difficulté suivante : le droit fondamental protégé s'exprime toujours de manière négative (interdiction de la torture, de l'esclavage...). Il s'agit d'affirmer un « droit à l'humanité ». Mais alors, qu'est-ce que l'humanité ? Delmas-Marty propose : « Une pluralité d'êtres uniques devant être protégée dans cette double composante de singularité et d'égale appartenance (à l'humanité), qui définit en somme, la dignité humaine au sens le plus fort du terme, si l'on préfère "humanité" comme

valeur à protection absolue » (*ibid.*). On peut rapprocher cette réflexion sur ce qui constitue « l'humanité » des écrits de la génération de la décolonisation, Aimé Césaire, Frantz Fanon, Gandhi, Nehru, qui, face à la déshumanisation opérée par l'idéologie coloniale produite par un continent qui se disait inventeur de l'humanisme, défendaient un « nouvel humanisme ».

Comment juger d'une réparation ? La dispute ne concerne ni terres dérobées ni objets volés (il ne s'agit pas ici des Indiens Caribéens, des Kanaks, etc.). C'est la situation sociale des populations des DOM qui est en question (pauvreté, discriminations, faiblesse du développement économique), mais comment quantifier ces inégalités ? La restitution peut prendre la forme d'un large débat public où les responsabilités seraient examinées. Un tel débat jouerait un rôle d'éducation publique. L'injustice historique qu'a constitué l'esclavage n'est pas un détail de l'histoire : des Malgaches, des Africains, des Indiens ont été achetés par des citoyens français pour en faire des esclaves et leurs descendants vivent aujourd'hui sur le territoire de la République. Un siècle et demi après son abolition, la reconnaissance de l'esclavage apparaît comme un test : la République saura-t-elle intégrer cette histoire qui fait partie de l'histoire nationale ?

La longue histoire du droit en matière de traite et d'esclavage témoigne de la difficulté à juger un crime qui existe dans toutes les sociétés et qu'aucun progrès humanitaire ou technique ne semble avoir contré. Il y a toujours des esclaves, les Nations Unies avançant le chiffre impressionnant de 27 millions d'esclaves aujourd'hui. Cependant, ce n'est pas parce que la France a finalement aboli l'esclavage en 1848 que les Africains et musulmans ont organisé des traites négrières et, enfin, que l'esclavage continue, qu'une réparation historique ne s'impose pas en France. Ceux qui avancent qu'il est absurde de demander aux générations actuelles de payer pour les générations passées doivent expliquer comment ils tracent la frontière morale entre le crime qui exige une réparation et celui qui exige son oubli³⁸. Tracer les limites des politiques de réparation, souligner la satisfaction qu'il peut y avoir à se proclamer victime, à se dire dépositaire moral du passé ne justifient pas le rejet d'un débat politique et éthique sur la traite, l'esclavage et les ambiguïtés de leurs abolitions.

Mémoire, commémoration, monuments, recherche

La demande mémorielle s'accompagne de demandes de manifestations de commémoration. La forme de commémoration adoptée est celle développée en Europe et qui relie de manière indissoluble identité et héritage, passé et présent (Lowenthal 1998). Ce serait « notre » héritage qui nous donnerait « notre » identité. Il y aurait un lien direct entre nos ancêtres et nous. Cette conception rend impossible une approche comparative car elle implique une

38. Voir le développement de BARKAN (2000 : 344-345) : « Cette disparité révèle une limite aux demandes morales de restitution. »

« mystique » de l'héritage : l'identité de chaque groupe serait unique, son expérience incomparable à toute autre. Il est donc important pour la traite négrière, l'esclavage et leurs abolitions, d'encourager les comparaisons, de mettre en lumière l'unité d'un système et de même que les situations locales singulières qui en émergent, important aussi de multiplier les formes d'évocation, pour ne pas transformer ces expériences singulières et collectives en objets morts. Le passé doit être revisité, or, à l'heure actuelle, on manque encore de travaux sur les mémoires orales de l'esclavage et sur ses représentations linguistiques dans les sociétés issues de l'esclavage. Le passé est encore terrain de conflits et de débats, il n'existe pas de récit collectif. Comment penser une commémoration qui ne fasse pas obstacle à ce travail de retour sur le passé et de son écriture ?

La demande de monuments, musées, mémoriaux, participe du désir d'inscrire dans l'espace public la présence des esclaves. Comment représenter cette histoire et les cultures qui en sont nées ? On le sait, le musée joue de plus en plus un rôle central dans la politique de la mémoire. Plusieurs groupes ont d'ailleurs suggéré la construction d'un musée ou d'un mémorial, au moins d'un monument national où des associations puissent se recueillir à une date choisie³⁹. Quelle forme aurait ce musée ? Qu'y verrait-on ? La grande majorité des images sur la traite et l'esclavage ont été produites par les abolitionnistes européens. Il est évident que l'analyse et l'exposition de ce discours visuel permettront de revenir sur la manière dont les artistes européens ont représenté le commerce d'êtres humains et la responsabilité de l'Europe⁴⁰. Mais comment fera-t-on « voir » la vie des esclaves ? Comment pourra-t-on restituer la *singularité* de l'expérience ? Comment travaillera-t-on à partir des traces et des fragments à cette restitution ? Ces questions sont essentielles. L'exemple du musée maritime de Greenwich avec ses expositions et ses programmes éducatifs consacrés à la traite négrière et l'esclavage montre combien il est difficile de réconcilier les demandes de publics divers (ceux qui pensent que la traite et l'esclavage n'ont rien à faire dans un musée maritime ; ceux qui réclament une plus grande présence de cette histoire ; ceux qui pensent que ce n'est pas le rôle d'un musée de faire l'histoire de la traite et de l'esclavage...) ⁴¹. L'ouverture d'une aile

39. Voir le projet à Bordeaux d'un mémorial par l'association DiverCités sur www.alterites.com, et à Nantes, d'un mémorial commandé par la mairie à l'artiste Krzysztof Wodiczko www.nantes.fr/mairie.

40. Le Comité pour la mémoire de l'esclavage a demandé dans son rapport à la Direction des Musées de France un inventaire des objets relatifs à la traite, l'esclavage et leurs abolitions qui y a répondu favorablement. Un questionnaire a été établi et envoyé. Les résultats seront analysés et publiés.

41. www.nmm.ac.uk/freedom. Ressource en ligne qui couvre les thèmes suivants : le triangle transatlantique, oppression et survie, résistance, abolition et impact. Le visiteur peut créer son propre musée. On remarque inévitablement l'approche européenne des thèmes et des images. Communication personnelle avec Robert J. Blyth, *Curator*, National Maritime Museum, Greenwich. Le site du musée des Ducs de Bretagne à Nantes ne donne pas d'indications sur la manière dont la traite négrière et l'esclavage seront traités.

consacrée à la traite et l'esclavage au musée de Nantes permettra de voir comment ces questions ont été résolues en France.

La construction d'un monument national à la mémoire des esclaves semble logique. L'être humain a besoin de lieux où se recueillir et honorer ceux qui ont disparu. La recherche et sa diffusion semblent cependant centrales pour alimenter éducation, mémorial, musée, ou monument, recherche sur la traite et l'esclavage dans le monde colonial français réalisée dans une perspective comparée et articulée et s'inscrivant dans un présent, attentif aux formes contemporaines de leur évocation. Chacun sait combien la diffusion du téléfilm *Roots* aux États-Unis eut un impact profond, encourageant la recherche, le désir d'en savoir plus, de comprendre, et de donner aux relations avec le continent africain une nouvelle dimension. Il faut s'attacher à développer tous les supports d'accès à la connaissance. Pour accomplir ces recherches, il faut sans doute déjà s'interroger sur la méthodologie des études sur l'Outre-mer qui pose la question de l'étude de la relation entre république et colonialisme, entre démocratie et différence culturelle, entre république et situation postcoloniale. Revenir sur l'histoire de la traite négrière, de l'esclavage et de leurs abolitions, sur les expressions culturelles qui en découlent, ainsi que leurs conséquences idéologiques, économiques et politiques participe du processus démocratique. Cela ne concerne pas les « Noirs » mais bien tous les citoyens.

Goldsmiths College, Université de Londres.

BIBLIOGRAPHIE

ALPERS, E.

1975 *Ivory and Slaves in East Central Africa*, London, Heineman.

ALPERS, E., CAMPBELL, G. & SALMAN, M. (eds.)

2005 *Slavery and Resistance in Africa and Asia*, London, Routledge.

BARKAN, E.

2000 *The Guilt of Nations. Restitution and Negotiating Historical Injustices*, New York, Norton.

BERLIN, I.

1998 *Many Thousands Gone. The First Two Centuries of Slavery in North America*, Cambridge, Harvard University Press.

BLACKBURN, R.

1997 *The Making of New World Slavery: From the Baroque to the Modern*, London-New York, Verso.

1998 *The Overthrow of Colonial Slavery, 1776-1848*, London, Verso.

BOULLE, P. H.

2002 « La construction du concept de race dans la France d'Ancien Régime », *RFHOM*, 89 (336-337) : 155-175.

BUSH, M. L. (ed.)

1996 *Serfdom and Slavery. Studies in Legal Bondage*, London, Longman.

CAMPBELL, G. (ed.)

2004 *The Structure of Slavery in Indian Africa and Asia*, London-Portland (Co.), Frank Cass.

COLIN, M. (dir.)

1996 *Le crime contre l'humanité*, Ramonville, Érès.

COLONOMOS, A.

2001 « L'exigence croissante de justice sans frontières : le cas de la demande de restitution des biens juifs spoliés », *Les Études du CERI*, 78.
<http://www.ceri-sciencespo.com/publica/etude/etude78.pdf>

COTTIAS, M.

2003 « Le Silence de la Nation. Les "vieilles colonies" comme lieu de définition des dogmes républicains (1848-1905) », *Outre-mers, Revue d'histoire*, 90 (338-339) : 21-45.

DAGET, S.

1990 *La traite des Noirs. Bastilles négrières et velléités abolitionnistes*, Rennes, Éditions Ouest-France.

DELMAS-MARTY, M.

1996 « L'interdit et le respect : comment définir le crime contre l'humanité », in M. COLIN (dir.), *Le crime contre l'humanité*, Ramonville, Érès.

DJIBRIL TAMSIR NIANE

2001 *Tradition orale et archives de la traite négrière*, Paris, UNESCO.

ECO, U.

1988 « An Ars Oblivionalis ? Forget It ! », *PMLA*, 103 (3) : 254-261.

FALLOPE, J.

1992 *Esclaves et citoyens. Les Noirs à la Guadeloupe au 19^e siècle*, Basse-Terre, Société d'histoire de la Guadeloupe.

FILLOT, J.-M.

1974 *La traite des esclaves vers les Mascareignes au XVIII^e siècle*, Paris, ORSTOM.

FRAISSE, G. & PERROT, M.

1991 *Histoire des femmes. Le XIX^e siècle*, Paris, Plon.

GERBEAU, H.

2002 « L'Océan Indien n'est pas l'Atlantique », *Revue d'Histoire de l'Outre-mer*, 39 (336-337) : 79-110.

GIRAUD, M.

2005 « Revendication identitaire et cadre national », *Pouvoirs*, 113 : 95-108.

GROLLIER, B.

2005 « Jamais sans la France », in *La France coloniale : deux siècles d'histoire*, revue *Histoire et patrimoine*, 3 : 114-121.

HAUDRÈRE, P. & VERGÈS, F.

1998 *De l'esclave au citoyen*, Paris, Gallimard.

LOWENTHAL, D.

1998 « Identity, Heritage, and History », in J. R. GILLI (ed.), *Commemorations. The Politics of National Identity*, Princeton, Princeton University Press : 41-60.

MARIE, C. V.

2002 « Les Antillais en France : une nouvelle donne », *Hommes et migrations*, 1237 : 26-39.

MARIE, C.-V. & GIRAUD, M.

2003 « Insertion et gestion socio-politique de l'identité culturelle : le cas des Antillais en France », *Revue européenne de Migration internationale*, 3 (3) : 31-48.

MASSIAS, F.

2000 « L'esclavage contemporain : les réponses du droit », *Droit et cultures*, 39 (1) : 101-124.

MEILLASSOUX, C.

1986 *Anthropologie de l'esclavage*, Paris, PUF.

LOUDIN-BASTIDE, C.

2005 *Travail, capitalisme, société esclavagiste. Guadeloupe, Martinique (xvii^e-xix^e siècles)*, Paris, La Découverte.

NORA, P. (dir.)

1984 *Lieux de mémoire*, Paris, Gallimard.

PATTERSON, O.

1982 *Slavery and Social Death. A Comparative Study*, Cambridge, Harvard University Press.

PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, O.

2005 *Les traites négrières*, Paris, Gallimard.

PLASSE, J.-P.

2005 *Journal de bord d'un négrier*, Marseille, Éditions Le Mot et le Reste.

ROBIN, R.

2003 *La mémoire saturée*, Paris, Stock.

SÈVE, R.

- 1998 « L'esclavage », in P. REYNAUD & S. RIALS, *Dictionnaire de philosophie politique*, Paris, PUF.

SHARP, G.

- 1769 *A Representation of the Injustice and Dangerous Tendency of Admitting the Last Claims of Private Property in Persons of Men in England*, London, s.n.

SHAW, R.

- 2002 *Memories of the Slave Trade. Ritual and the Historical Imagination in Sierra Leone*, Chicago, Chicago University Press.

TERNON, Y.

- 1995 *L'État criminel*, Paris, Éditions du Seuil.
1998 *Le crime contre l'humanité. Origine, état et avenir du droit*, Paris, Comp'act.

THOMAS, H.

- 1997 *The Slave Trade. The History of the Atlantic Slave Trade, 1440-1870*, New York, Picador.

TRUCHE, P.

- 1996 « Les facteurs d'évolution de la notion de crime contre l'humanité », in M. COLIN (dir.), *Le crime contre l'humanité*, Ramonville, Érès.

VERGÈS, F.

- 1986 *La Loi du 19 mars 1946. Les débats à l'Assemblée Nationale*, Saint-Denis, La Réunion, CCT.
2001 *Abolir l'esclavage : une utopie coloniale. Les ambiguïtés d'une politique humanitaire*, Paris, Albin Michel.

RÉSUMÉ

Pour la première fois en France, traite négrière et esclavage font la une des journaux, sont débattus et suscitent des controverses. Une question s'impose : pourquoi le débat public est-il si tardif ? Ce texte propose une analyse des enjeux actuels autour de la mémoire de la traite négrière, de l'esclavage et de leurs abolitions, des explications et des noms donnés à ce retard (amnésie, occultation, mémoire sélective, volonté d'oubli), et des réponses proposées pour combler ce retard. L'auteure revisite les problèmes pratiques et conceptuels qui rendent difficile un récit sur ces questions. Elle réexamine la notion de « crime contre l'humanité » appliquée à la traite et l'esclavage et les enjeux contemporains de la mémoire dans leurs relations avec la place marginale de « l'Outre-mer » dans la recherche et le récit national.

ABSTRACT

Memory Troubles: Slave Trade, Slavery and History Writing. — For the first time, in France, slave trade and slavery are the objects of a public debate. A first question

arises: why so late? This text analyses what is at stake in the debate about the memory of slave trade, slavery and their abolitions, the explanations given to the silence of the Nation and the names associated with this silence (amnesia, selective memory, deliberate policy of forgetting, conspiracy...). The author revisits the practical and conceptual problems faced by the researcher and, she suggests a clarification of the notion of "crime against humanity", when applied to slave trade and slavery, connecting it to the politics of "disposable people", and finally proposes a rereading of all these issues, connecting them with the marginal place of the "outre-mer" in academic research and national narrative.

Mots-clés/Keywords : Outre-mer, crime contre l'humanité, esclavage, postcolonialité, récit national et silences/crime against humanity, slavery, postcolonialism, national narrative and its silences.