

Des esclaves et des dettes

À propos du récent ouvrage d'Alain Testart

Carmen Bernand



Electronic version

URL: <http://journals.openedition.org/etudesrurales/99>

DOI: 10.4000/etudesrurales.99

ISSN: 1777-537X

Publisher

Éditions de l'EHESS

Printed version

Date of publication: 1 January 2002

Electronic reference

Carmen Bernand, « Des esclaves et des dettes », *Études rurales* [Online], 161-162 | 2002, Online since 17 June 2003, connection on 01 May 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesrurales/99> ; DOI : 10.4000/etudesrurales.99

This text was automatically generated on 1 May 2019.

© Tous droits réservés

Des esclaves et des dettes

À propos du récent ouvrage d'Alain Testart

Carmen Bernand

Au scepticisme post-moderne qui a envahi les sciences sociales, le livre d'Alain Testart¹ fait exception. L'auteur y a rassemblé une série d'articles qu'il a consacrés aux fondements de l'esclavage, dans la perspective de l'ethnologie comparée. Projet qui se déploie selon une rigueur durkheimienne : définition juridique de l'institution, traits fondamentaux de l'esclavage et relations avec d'autres phénomènes proches, comme la mise en gage d'une personne ou le prix de la fiancée. Les matériaux utilisés proviennent des sociétés primitives; aussi la traite des Noirs ne fait-elle pas partie de sa réflexion, même si des allusions à ce phénomène moderne sont inévitables.

L'esclavage n'est pas réductible à la mise au travail ni à des conditions de vie pénibles, caractéristiques que l'on retrouve dans d'autres contextes. Cette institution peut prendre des formes très diverses, dont l'élément commun est la reconnaissance juridique d'un statut servile. Statut au demeurant très bas qui place l'esclave sous l'emprise directe d'un maître qui peut disposer de lui comme il l'entend, les restrictions à ce pouvoir absolu n'apparaissant que sous certaines conditions politiques et sociales. L'esclavage comme institution implique l'exclusion et la dépendance. Les formes que revêt l'exclusion varient : dans l'Antiquité classique, l'esclave est exclu de la cité; dans les sociétés lignagères africaines, il l'est de la parenté; dans les royaumes musulmans, il n'appartient pas à la communauté des croyants; dans les sociétés étatiques qui conçoivent l'impôt ou le tribut comme un lien entre les sujets et le souverain, l'esclave en est exempté. L'essentiel est que cette exclusion se marque par rapport à ce qui est primordial pour le groupe de référence.

N'ayant pas de droits, l'esclave n'a pas, non plus, de devoirs. Les conséquences de ce vide juridique peuvent surprendre. En effet, on peut choisir la servitude volontaire pour échapper aux obligations des gens du commun. Alain Testart cite l'exemple saisissant des Mérina (Madagascar). Dans cette société, l'esclave devait payer 25 piastres pour se racheter. Il arrivait fréquemment qu'il n'en versât que 24, ce qui l'empêchait de devenir totalement libre et, par conséquent, d'être imposé. Il conservait donc son statut servile mais allégé, accomplissant une sorte de « service réduit ».

En tant que dépendant, l'esclave est quelqu'un dont on peut tirer profit. Certes, la dépendance n'est pas synonyme d'esclavage, et beaucoup de sociétés sont bâties sur des degrés hiérarchiques de subordination. À juste titre Alain Testart compare l'esclave à un joker dont l'utilisation dépend des enjeux de la société. Il peut aussi bien être exploité que considéré comme un signe de prestige pour le maître. L'auteur distingue clairement les sociétés esclavagistes et les sociétés à esclavage. Dans ces dernières -- les lignagères notamment -- il y a, à long terme, une stratégie d'intégration de l'exclu. Les sociétés esclavagistes, en revanche, sont celles où la distinction entre esclaves et hommes libres est très tranchée, voire permanente. Il existe aussi des sociétés sans esclavage, comme c'est le cas des aborigènes australiens, qui ne font pas de captifs mais tuent leurs ennemis. Ce sont des sociétés sans sacrifice. En outre, le destin des hommes et des femmes en servitude est différent. La femme capturée est épousée, adoptée, assimilée aux vainqueurs. Point capital, confirmé par de nombreux documents historiques de l'époque de la traite dans les Amériques, qui mériterait une analyse plus poussée.

L'acquisition de la liberté par l'esclave est progressive et, pendant un certain temps, son statut reste ambigu. À Rome, l'affranchi est *liber* sans être pour autant *ingenuus* (c'est-à-dire né dans une *gens*). Il est seulement *libertus*, sorte de « nouveau libre », dénomination qui traduit ses origines serviles. On retrouve cette ambiguïté aussi en Afrique. Là encore, la condition des femmes diffère de celle des hommes, comme chez les Soninké qui considèrent que celle qui a conçu un enfant du maître est entièrement libre.

L'ambivalence des statuts intermédiaires incite en tout cas à réfléchir sur la portée de la notion de « liberté », avant sa consécration au XVIII^e siècle.

Alain Testart montre que dans les sociétés à État qualifiées de despotiques, à savoir qui ne tolèrent aucun autre pouvoir indépendant, des rapports complexes lient le souverain, l'esclave et son maître. Paradoxalement, lorsque le pouvoir est absolu, l'esclave est mieux protégé contre l'arbitraire de son propriétaire. À Rome, par exemple, l'époque impériale est plus favorable que la République au statut servile. Moins de dix ans après l'instauration de l'Empire, sous Tibère qui n'était pourtant pas un tendre, la *lex Petronia* interdit au maître de livrer ses esclaves aux bêtes sans l'autorisation d'un magistrat. Le royaume Ashanti du XVIII^e siècle fournit d'autres exemples qui vont dans ce sens. En Chine, la dynastie des Han fut la première à unifier le code juridique du royaume. En l'an 35, un édit exceptionnel de l'empereur proclamait que la vie d'un esclave valait celle d'un homme et, par conséquent, aucune réduction de peine ne serait accordée à celui qui le tuerait. Ces dispositifs de protection des exclus par les grands États obéissent à une logique politique, celle qui consiste à réduire tout pouvoir indépendant et nécessairement concurrent. Cette volonté se manifeste d'ailleurs dans le nombre relativement limité d'affranchissements permis par le despote afin d'éviter la constitution d'une clientèle autour de l'ancien maître.

Il existe des formes proches de l'esclavage. Telle la situation du gagé qui ne doit pas être confondu avec celui qui perd sa liberté pour dette. Quant à sa condition matérielle, le gagé est une sorte d'esclave puisque les prestations en tout genre qu'il fournit ne viennent pas en remboursement de la dette, mais il n'en possède pas le statut juridique, conserve son nom et son identité et peut se racheter sans le consentement de son maître. Dans la littérature africaniste, la « mise en gage » est le placement d'une personne auprès d'un créancier en garantie d'une dette. Celle-ci peut avoir été contractée au préalable ou bien résulter d'une avance consentie par le créancier. Le gagé (l'otage dans certains cas) est au service du créancier et lui doit tout son travail ou la plus grande partie. Les droits sur la personne gagée impliquent, s'il s'agit d'une femme, un droit à l'accès sexuel.

Le principal problème qui se pose à l'anthropologue est de reconnaître le véritable esclave pour dette du gagé ou de celui qui rembourse sa dette par le travail. Bien évidemment, il faut distinguer le fait et le droit. De fait, esclave et gagé se ressemblent beaucoup. Aux exemples cités par Alain Testart on peut ajouter le cas des « engagés » français qui devaient servir dans les Caraïbes auprès des boucaniers. Le plus connu est Alexandre Oexmelin, devenu flibustier en 1666. Il avait d'abord été obligé de s'engager en Normandie pour échapper sans doute à la police -- il n'avoue pas les raisons de ce déshonneur. Valet malheureux d'un boucanier brutal sur l'île de la Tortue, il fut racheté par un maître plus intéressé par ses talents de chirurgien que par ceux de tanneur, puis libéré par celui-ci [1990].

L'un des chapitres les plus suggestifs du livre d'Alain Testart est celui consacré aux Indiens tlingit de la côte du Nord-Ouest américain. L'auteur cite une phrase rapportée par un ethnologue: lorsque quelqu'un est acculé par la famine, il peut se vendre pour avoir à manger. Ce mendiant est méprisé, et le don instaure entre le donateur et le bénéficiaire un rapport d'une grande dureté. Cependant, le Tlingit qui mendie sa nourriture ne se dit « esclave » que pour indiquer sa déchéance. L'esclavage, le vrai, est un stigmate et, si l'esclave est racheté, il faut que sa famille distribue des biens pour en effacer ou en atténuer la honte. L'esclave tlingit ne peut pas participer au potlatch car son statut l'exclut de cette institution primordiale. Il reçoit donc sans pouvoir rendre. Un autre exemple, issu des sociétés des grandes plaines de l'Amérique du Nord, est le don de chevaux par les Indiens Sauk aux Fox qui en ont fait la demande. Les Sauk ne se dérobent pas à leur devoir mais témoignent un grand mépris et beaucoup d'agressivité à l'égard de ceux à qui ils ont accordé de l'aide. Pour ma part, j'ai assisté à plusieurs reprises dans les Andes équatoriennes à l'humiliation de celui qui implore une aide pour labourer son champ, aide qui s'inscrit dans le cadre de la réciprocité. Le demandeur doit adopter une attitude très humble : les paroles, l'intonation, des gémissements, voire des larmes, et les gestes expriment cette mise en dépendance, cette soumission rituelle sans laquelle le système ne peut pas fonctionner. Il y a là, et Alain Testart a raison de le souligner, un lien entre don et humiliation.

Dans la langue française, ce lien est rendu par le terme ambigu de « merci ». Aujourd'hui, on remercie pour se débarrasser et du devoir et de la dette. Dans le vocabulaire espagnol, le mot *merced* possède également cette connotation. *Mercedes* sont les grâces et les dons que les princes font à leurs vassaux et les seigneurs à leurs serviteurs. Tout don gracieux doit être reçu comme une *merced*. Enfin, l'ordre monacal de la Merci (*Mercedarios*) fut fondé pour la rédemption des esclaves capturés en Méditerranée.

Il y a bien des manières d'exploiter le travail servile. Alain Testart distingue cinq cas de figure : l'esclavage domestique qui place le serviteur sous la férule du maître, ce qui limite fortement son autonomie; l'esclave casé qui a reçu de son maître une terre; le louage d'esclave par lui-même ou par son maître; l'esclave qui travaille côte à côte avec un artisan pour son propre compte ou pour celui d'autrui; enfin, l'esclave de plantation. En réalité, cette typologie est plus complexe. Prenons l'exemple de l'esclavage urbain dans le monde ibéro-américain, bien que cette période n'ait pas été traitée par l'auteur. Dans les villes, où était concentrée la majorité des esclaves, l'institution domestique accordait de fait une large liberté d'action aux serviteurs. Par la force des choses (messages à délivrer, courses, recherche d'un travail supplémentaire) les esclaves circulaient dans les rues, traînaient dans des tavernes, retrouvaient des copains²⁴. Nombreux sont les documents qui déplorent ces avantages acquis. Cette forme d'esclavage était en général couplée avec le louage du travail de l'esclave qui se plaçait comme journalier et pouvait, dès lors, ne pas

résider dans la maison du maître mais dans l'atelier de son patron. L'esclave devait verser la plus grande partie de son salaire à son propriétaire, mais, là encore, les fraudes semblent avoir été fréquentes. Quoi qu'il en soit, je suis d'accord avec Alain Testart lorsqu'il affirme que l'esclavage domestique n'est pas la préfiguration du mode de production esclavagiste car il correspond à une autre logique sociale. Le travail dans les plantations est d'un tout autre ordre.

Contrepoint américain

Tout travail comparatif de grande envergure, comme celui entrepris par Alain Testart, se heurte à l'abondance des sources. Dans ce livre, l'aire américaine, en dehors de la Côte nord-ouest et du territoire iroquois, est présentée de manière lacunaire. Dans le dessein d'enrichir le débat, je me permettrai d'apporter quelques éclaircissements et de suggérer quelques pistes.

Considérons d'abord les Incas. Alain Testart ne manque pas d'indiquer que les données concernant les *yanacona* sont confuses. Cependant cette confusion émane justement de la difficulté, pour les Espagnols, d'expliquer un phénomène qui ressemble, sans en être l'équivalent, à l'esclavage pratiqué dans la péninsule ibérique et exporté dans le Nouveau Monde. Les chroniqueurs du XVI^e siècle parlent de *criados*, mot souvent synonyme d'esclave domestique, signifiant à la fois serviteur (et, dans le contexte péruvien, à perpétuité) et membre subalterne de la famille.

Si nous reprenons le critère de l'exclusion comme composante essentielle de l'esclavage, nous remarquons que, quelles que soient leurs fonctions, les *yanacona* sont détachés de leur communauté d'origine, comme le sont aussi les *aclla* ou femmes choisies, destinées surtout au tissage, les *mitmakcuna*, colons transplantés dans les marches du territoire impérial, les *cañari*, milice coupée de son milieu social et géographique, ainsi que certaines classes d'artisans. John Murra [1978 : 242-246] voyait dans la constitution de catégories serviles, situées en marge des règles de réciprocité et de redistribution, l'amorce d'une transformation de l'empire inca. Il reconnaissait que les *yanacona* formaient une catégorie sociale qui relevait à la fois du butin de guerre, des services, de l'obéissance, de la fidélité et de l'humiliation.

À l'époque coloniale, leur nombre augmenta de façon remarquable. Cela n'est pas étonnant car les *yanacona* étaient, par tradition, exemptés de tribut. Or leur statut évolua dès la fin du XVI^e siècle pour devenir synonyme de *concertaje*, c'est-à-dire, d'une relation contractuelle et, en principe, volontaire entre un propriétaire et un travailleur agricole. La personne ainsi embauchée, le *concierto*, recevait un salaire infime mais jouissait de l'usufruit d'une parcelle, le *huasipungo* (littéralement, « porte de la maison »). Le contrat dériva très vite vers une forme d'asservissement des paysans sans terre qui avaient fui leur communauté d'origine pour des raisons diverses, notamment pour échapper aux différentes formes d'imposition. Dans la majorité des cas, le *concierto* ne parvenait jamais à rembourser la dette qu'il avait contractée et que les obligations religieuses auxquelles il était astreint et la satisfaction des besoins quotidiens alourdissaient encore. Les documents coloniaux abondent, qui exposent (et souvent dénoncent) les misères de ces malheureux, la prison pour dette² et la prise d'otages dans la famille du créancier pour l'obliger à plier. Les Indiens *conciertos* faisaient partie du patrimoine au même titre que les terres et le cheptel. J'ai pu le constater en 1961, lors de mon premier séjour dans le département de Kanas (Pérou).

Ces considérations en rejoignent d'autres formulées par des historiens et anthropologues du monde rural. Dans les campagnes de l'Amérique latine, on emploie une série de termes pour désigner des situations de quasi-dépendance qui ne sont pas très éloignées des

conditions serviles. Outre le *concertaje* il y a aussi le *peonaje*, institution équivalente, sans parler des nuances subtiles qui distinguent les *agregados* des *arrimados*, les *precaristas* des *chinos*. Il est intéressant de noter que, parallèlement à cette prolifération de formes de dépendance en milieu rural qui masquent un esclavage de fait mais non de droit -- dans le monde hispanique les Indiens et les métis étaient juridiquement des hommes libres --, dans les villes, où réside une importante population de sang-mêlé d'origine africaine (esclaves, affranchis ou hommes libres), ce ne sont pas les rapports de subordination qui sont mis en avant dans les classifications vernaculaires mais les mots qui expriment les variations de la couleur de la peau.

On ne peut plus mettre en doute l'existence de l'esclavage chez les Aztèques. Les franciscains Bernardino de Sahagún et Juan de Torquemada, deux sources majeures pour l'histoire des anciens Mexicains, sont formels sur ce point, tout en précisant que leur condition semble avoir été moins pénible que celle des Noirs introduits dans le continent par les Espagnols et les Portugais. Contrairement à une idée reçue, les Mexicains avaient pour coutume d'« avoir des esclaves de leur même nation » [Torquemada, livre xvi, chap. XVIII : 181]. Le chroniqueur insiste sur la pluralité des situations et signale que ces serviteurs pouvaient se faire remplacer par un parent afin de répartir de façon plus équitable le fardeau servile. Il y en avait qui étaient habiles et travailleurs et qui entretenaient deux foyers, le leur et celui de leur maître; ils pouvaient à leur tour acheter des esclaves. Leurs enfants naissaient libres. « Toutes ces conditions ou la plupart, manquent à ceux que la loi appelle serfs et esclaves », commente Torquemada [livre XIV : 563].

L'esclave, en nahuatl, est désigné par *tlacotli*. La forme la plus répandue de l'esclavage est celle qui repose sur le consentement du serviteur [Duverger 1979 : 88-89]. Placé sous la protection de son maître, celui qui aliène volontairement sa liberté est dégagé de toute responsabilité. En principe le maître ne peut pas le vendre et doit lui assurer une subsistance décente. Ceux qui naissaient sous le signe de *ocelotl* (tigre), qu'ils fussent nobles ou laboureurs, étaient destinés à être des captifs de guerre, voués au sacrifice. Pour échapper à ce destin, « même si l'homme était courageux, il se vendait lui-même comme esclave » [Sahagún, livre IV : 225]. Par son refus de l'ordre établi fixé par son signe, on l'appelait aussi *xolotl*, double du Serpent à Plumes qui refusa de se sacrifier pour assurer l'ordre cosmique et se dédoublait en larve. Le jour qui correspondait au signe du dieu Tezcatlipoca, protecteur des esclaves, personne ne devait ni les gronder ni les maltraiter, sous peine de voir son propre destin basculer dans la servitude. Curieusement, et cela va dans le sens de ce que dit Alain Testart, les annales mexicaines racontent qu'en 1505 le roi de Tezcoco libéra ces misérables, qui étaient de plus en plus nombreux, et Moctezuma. Il en fit autant à Mexico.

Ceux qui se vendaient habituellement étaient les joueurs de balle qui permettaient de poursuivre le jeu. Le prix le plus courant était de vingt couvertures. Les femmes qui menaient une vie licencieuse et qui avaient besoin de rénover leurs vêtements et leurs bijoux se vendaient aussi, de même que les pauvres donnaient un de leurs enfants. Les esclaves étaient achetés par des marchands, les *pochteca*, dont le nombre s'était accru dans les dernières années de la domination mexicaine, avant l'arrivée des conquistadores. Les *pochteca* les sacrifiaient et célébraient ensuite des banquets anthropophages; celui qui invitait devait distribuer auprès de ses convives un millier de couvertures [Sahagún, livre IX : 506-507]. Ces esclaves furent libérés par les Espagnols après la conquête, en vertu de la législation de Charles-Quint. En revanche, l'esclavage pour dette, qui, d'après

Torquemada, était inconnu sous les Aztèques, proliféra dans les ateliers coloniaux malgré les entraves légales.

Les informateurs de Sahagún disaient que les brodeuses, qui avaient souvent aliéné leur liberté, couraient le risque de devenir de « très grandes putains ». Ce n'est pas le seul exemple où le lien entre esclavage et prostitution est suggéré, et ce rapport devrait être versé au dossier d'Alain Testart, au même titre que le prix de la fiancée. Il est tentant d'évoquer à ce propos la « traite des blanches » de l'époque moderne (fin XIX^e et début du XX^e), qui donna à la ville de Buenos Aires une renommée douteuse. Albert Londres, le journaliste français qui avait dénoncé le bagne de Cayenne dans les années vingt, apporte un témoignage saisissant de cette mise en esclavage. Beaucoup de ces filles suivaient la filière polonaise : pour qu'elles échappent à la misère et aux pogroms, les parents les vendaient à un marieur qui devait les conduire en Argentine, pays très prospère à l'époque. Afin d'éviter que la « marchandise » ne fut interceptée, on enfermait ces femmes dans des armoires situées dans la soute, durant la traversée de l'Atlantique. Arrivées à Buenos Aires, elles étaient exhibées toutes nues sur une estrade dans une arrière-salle du Café Parisien. Dès que les rideaux étaient tirés, les acheteurs se précipitaient sur elles pour leur palper le corps, examiner la chevelure et les dents. Elles étaient vendues à l'encan [1927]. De telles scènes rappellent de façon frappante celles du marché des esclaves de Retiro, dans la même ville, décrites maintes fois au XVIII^e siècle. Londres mentionne les horaires d'une prostituée française des années vingt : de 4 heures de l'après-midi à 4 heures du matin. En province, les cadences étaient plus dures. On pourrait continuer à prendre des exemples dans l'histoire et l'anthropologie des Amériques. C'est dire à quel point le sujet est immense, même si on se limite aux sociétés non modernes. L'élargissement du corpus doit aller de pair avec une réflexion sur les fondements de l'institution et ses possibilités évolutives. Ce chantier a été ouvert par l'ouvrage d'Alain Testart, qui s'avère incontestablement un livre « bon à penser ».

BIBLIOGRAPHY

- Duverger, C.** 1979, *La fleur létale*. Paris, Le Seuil.
- Londres, A.** 1927, *Le Chemin de Buenos Aires*. Paris, Albin Michel.
- Murra, J.** 1978, *La organización económica del estado inca*. Mexico, Siglo XXI.
- Oberem, U.** 1967, « Zur Geschichte des lateinamerikanischen Landarbeiters : *conciertos* und *huasipungueros* in Ecuador », *Anthropos* 62 : 759-788.
- Oexmelin, A.** 1990, *Aventuriers et boucaniers d'Amérique : chirurgien de la flibuste de 1666 à 1672*. Paris, Sylvie Messinger.
- Sahagún, B. de** 1979 (1570-1582), *Historia general de las cosas de Nueva España*. Mexico, Ed. Porrúa.
- Torquemada, J. de** 1986 (1615), *Monarquía Indiana. Introducción de Miguel de León Portilla*. Mexico, Editorial Porrúa, 3 t.

NOTES

1. *L'esclave, la dette et le pouvoir. Études de sociologie comparative*. Paris, Errance, 2001, 288 p., cartes, index.
2. En Équateur, la prison pour dette fut officiellement abolie par le gouvernement libéral d'Eloy Alfaro en 1918, mais, dans les faits, cette pratique se poursuivit au moins jusque dans les années soixante, époque à laquelle l'observa l'ethnologue allemand Udo Oberem [1967 : 760].