

Christine Chivallon

L'ESCLAVAGE, DU SOUVENIR À LA MÉMOIRE

Contribution à une anthropologie de la Caraïbe



Esclavage

KARTHALA - CIRESC

Cet ouvrage propose une étude de grande envergure, première du genre, sur la mémoire et le souvenir de l'esclavage. En analysant les débats politiques et académiques des vingt dernières années, l'auteur dégage deux approches : celle du soupçon politique (victimisation, instrumentalisation, surenchère) et celle du doute anthropologique (fragilité, absence, vide). Ayant établi ce constat, Christine Chivallon part alors à la recherche des traces du souvenir de l'esclavage, ainsi que des témoins qui les transmettent, pour comprendre la teneur des expressions mémorielles issues de l'expérience esclavagiste.

L'étude de l'Insurrection du sud, qui a opposé, à la Martinique, anciens maîtres et anciens esclaves, en 1870, au moment de l'instauration de la Troisième République, forme le pivot de ce parcours. Elle permet de reconstituer une scène primordiale de violence et d'en trouver les expressions transmises au sein des descendants des insurgés, témoins d'aujourd'hui. L'approche de cet événement fondateur fournit l'occasion d'aller bien au-delà de la découverte de récits de mémoire minorés pour explorer les différentes manières de transmettre, de s'emparer ou « d'incorporer » le passé, dans un contexte (post)colonial, formé dans la double matrice de l'esclavage et de la République.

Pourtant, cette recherche dépasse largement le cadre empirique de la Martinique, en établissant des connaissances sur la Caraïbe et en construisant des interprétations théoriques, autant sur les faits de mémoire que sur les expériences historiques liées aux conditions coloniales esclavagistes et à leurs devenir.

Christine Chivallon est directrice de recherche au LAM-CNRS (Sciences Po Bordeaux, Université de Bordeaux), anthropologue et géographe, auteur d'ouvrages et de nombreux articles portant sur les sociétés de la Caraïbe et les questions de la construction identitaire.

Photo de couverture :
Martinique, 2011
Série *Mémoire Obscure*
© Anabell Guerrero

Conception graphique :
Anabell Guerrero

**L'ESCLAVAGE
DU SOUVENIR À LA MÉMOIRE**

Cet ouvrage est publié avec le concours
de l'Institut d'études politiques de Bordeaux
et du Laboratoire « Les Afriques dans le monde » (LAM)

KARTHALA sur Internet : <http://www.karthala.com>

Paiement sécurisé

Couverture : Martinique 2011, Série Mémoire obscure.

© Anabell Guerrero

© ÉDITIONS KARTHALA, 2 012
ISBN : 9 78-2-8111-0690-4

Christine Chivallon

L'esclavage, du souvenir à la mémoire

**Contribution à une anthropologie
de la Caraïbe**

**Éditions KARTHALA
22-24, boulevard Arago
75013 Paris**

« Esclavages »

Une collection née de l'association entre le Centre international de recherches sur les esclavages (CIRES) du CNRS et les éditions Karthala. Cette collection :

- publie des recherches et des essais inédits de sciences humaines et sociales sur les traites, les esclaves et/ou leurs héritages contemporains ;
- analyse autant les situations d'esclavage que les sociétés post-esclavagistes ;
- inscrit chaque situation d'esclavage dans des séquences historiques et des espaces géographiques, des modalités juridiques, des conditions sociologiques et anthropologiques, des jeux de forces économiques, politiques précis envisagés sous un angle global ;
- s'attache autant aux acteurs du passé qu'à ceux du présent ;
- souligne l'importance des représentations racialisées, construites, héritées, réactualisées, revendiquées.

Un site d'information : <http://www.esclavages.cnrs.fr>

Directrice de la collection : Myriam Cottias

Contact : <ciresc@ehess.fr>

À Louis-Charles Youtte
1844-1871,

À mes interlocuteurs martiniquais, descendants des insurgés de 1870
– ceux qu’ils nomment leurs ‘aïeux’ –
dont l’histoire a su circuler dans la trame de réalités imaginantes
pour témoigner aujourd’hui de l’épaisseur tragique d’événements avérés.

« L'idée de singularité exemplaire ne peut être formée que par une opinion publique éclairée qui transforme le jugement porté sur le crime en serment d'en éviter le retour »

Paul Ricœur, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, 2000, p. 436

« Par le silence universel qui l'a entourée, la violence extrême qui l'a accompagnée, la lumière troublante qu'elle jette sur l'échelle des valeurs des sociétés qui l'ont engendrée et les immenses transformations et interactions qu'elle a générées, la traite négrière transatlantique peut être comparée sur le plan historique à la matière invisible qui occupe, selon les astrophysiciens, la plus grande partie de l'univers et dont la présence imperceptible explique le mouvement de tous les objets célestes »

La chaîne et le lien. Une vision de la traite négrière,
Éditions de l'UNESCO, Paris, 1998,
(extrait de la 4^e de couverture).

« Le temps est venu de reconstruire l'histoire primitive de la modernité à partir des points de vue des esclaves. Ceux-ci émergent dans une conscience particulière de la vie et de la liberté, nourrie par la 'terreur mortelle du maître souverain' »

Paul Gilroy, *L'Atlantique noir*, 2003, p. 84

PRÉAMBULE

Écrire en pays « managé »

Enfin ! C'est le seul mot qui me vient à l'esprit pour entamer l'écriture de cet ouvrage dont l'échéance n'a cessé d'être reportée. Est-ce le résultat du mal des chercheurs que l'on nomme « procrastination », ce drôle de vocable qui, à lui seul, en dit long sur l'art de l'évitement de la difficulté de la tâche camouflée par la rassurante complication verbale ? Non, ce n'est pas elle la cause, bien qu'elle fasse partie intégrante de l'expérience d'écriture du chercheur, tabou à peine dévoilé par les générations nouvelles qui osent parler des conséquences parfois difficiles, pour ne pas dire douloureuses, de la contrainte normative que fait peser le cadre scientifique sur l'acte d'écriture, particulièrement en sciences sociales. Le texte scientifique est une négociation permanente entre liberté – d'expression – et exigences de traduire le respect des règles d'une démarche de connaissance. Ce « enfin » ne puise donc pas à ce lot commun qui aurait vu retarder le passage à l'étape souvent la plus redoutée du travail de recherche. Il n'est pas non plus lié à ce qui constitue pourtant une part non négligeable de ce report, le fait de voir s'allonger considérablement le temps entre l'étape de collecte de données et leur restitution sous forme de textes, cet accroissement de durée étant vu comme « normal » dans l'évolution du métier de chercheur au fur et à mesure que les travaux antérieurs empêchent de se consacrer à un seul et même chantier. Si, dès le départ, une sorte de soulagement s'exprime alors que somme toute le plus dur reste à venir – écrire – c'est pour deux raisons dont l'une n'est que le résultat plutôt bienheureux de parvenir à tenir un engagement, alors que l'autre est issue d'un contexte que je n'hésiterai pas à qualifier d'alarmant et qui motive les quelques réflexions de cet avant-propos.

Entamée au cours de l'année 2003, la recherche que ce livre s'apprête à restituer découle avant tout d'une expérience dite « de terrain » qui, comme la plupart des projets de connaissance anthropologique, engage une relation entre le chercheur et ses interlocuteurs. D'où le positionnement éthique où la restitution du travail auprès de ceux qui en sont les acteurs devient une responsabilité morale

donnant lieu à ces « désarrois » dont parle Christian Ghasarian quand le décalage entre le vécu émotionnel de l'expérience relationnelle et le « monologue analytique » (Ghasarian, 1997, p. 192) du texte scientifique révèle toute la difficulté à connecter ces deux moments de l'activité du chercheur : celui de la rencontre et celui de l'usage de la rencontre. Si cet ouvrage reste « classique » dans son genre, au sens où il décrit et restitue une interprétation de ce que des personnes et des groupes vivent ou ont vécu, il n'en reste pas moins sensible à son contexte d'élaboration depuis les premières visites auprès des participants-informateurs jusqu'à l'étape finale de la traduction par l'écriture. Mais, disons-le d'emblée, la réflexivité qui formera l'un des soucis de ce livre se concentrera en priorité dans une lignée plutôt inspirée par Pierre Bourdieu sur les catégories que le chercheur mobilise plus que sur les aspects de « confessions intimes », car ce sont ces catégories, toujours susceptibles d'être affectées par les « ruses des pulsions sociales » (Bourdieu, 1992, p. 223) propres à l'habitus du chercheur, qui orientent non seulement la relation établie sur le terrain mais aussi la transcription analytique. Il reste néanmoins le ressenti que cet avant-propos voudrait formuler, celui de parvenir « enfin » à honorer l'accord moral qui m'a liée pendant ces dernières années aux personnes qui ont accepté mon intervention auprès d'eux et aidé activement à la production du savoir qui est ici présenté. Le don – de temps, de paroles, d'objets – de la part des interlocuteurs à l'anthropologue « ne peut faire l'économie du contre-don » nous dit Laurence Pourchez (2004, p. 84). Et parce qu'il devient une règle déontologique qui, à ce titre, contient toujours sa part de transgression possible, l'acte de restitution n'en est que plus porteur d'allègement quand il se concrétise, comme si une dette était remboursée. Certes, je ne suis pas dupe des défauts de cette restitution, celle d'être un retour scientifiquement normé et forcément tributaire de codes de lisibilité propres aux collectifs qui les maîtrisent. C'est à raison que Christian Ghasarian note que les dédicaces – auxquelles ce livre n'échappe pas – témoignent d'un « mécanisme moral » (Ghasarian, 1997, p. 192) qui peine à résoudre l'ambiguïté professionnelle du désir d'être reconnaissant vis-à-vis de personnes et d'amis au travers d'une élaboration où la distanciation affective est pourtant requise tout autant que le recours au langage analytique. L'accessibilité du contre-don serait-elle déjà compromise par « l'autoritaire production textuelle du savoir » (*ibid.*) ? C'est toute la question de la réappropriation du savoir appelant une « anthropologie appliquée » pour que celui-ci se dissémine¹. Le « enfin » ne doit pas alors servir à cacher un manquement qui reposerait sur la naïveté de croire que l'écrit scientifique est accessible à tous du moment qu'il a été déposé à la bibliothèque la plus proche des lieux concernés. Si j'aspire à ce que ce texte revienne aujourd'hui à mes interlocuteurs, je sais aussi

1. Voir, sur cette question de la restitution du travail de l'anthropologue, la discussion proposée par Laurence Pourchez (2004). Voir aussi l'expérience relatée par Éric Chauvier (2003) et celle des situations de « retour d'enquêtes » exposée par Carolina Kobelinsky (2008).

qu'il faudra d'autres étapes pour que la connaissance suive des chemins de traverse, pour que ceux dont elle parle puissent à leur tour lui répondre de manière critique à partir de langages communs, au travers de traducteurs, dont l'anthropologue lui-même, et ceci sans se prévaloir de hiérarchies : il s'agit bien d'une affaire de codes toujours transmissibles traduisant des représentations spécifiques, celles du monde de la connaissance devant rester arrimées à l'élaboration conceptuelle qui en garantit *a minima* le potentiel de recul vis-à-vis de nos mondes sociaux.

L'autre cri du cœur que recèle ce « enfin » puise à une toute autre motivation : celle d'avoir pu se prémunir, au moins un temps, d'un contexte où prévaut désormais la logique managériale. Pratiquer la recherche, en gageant sur une temporalité longue, telle que la requièrent la collecte de données, leur analyse et leur restitution en sciences sociales, a acquis en peu de temps, la réputation de savoir-faire obsolètes, dépassés, inefficaces et surtout inutiles. Pouvoir dégager ce temps conçu comme nécessaire, c'est devoir s'aménager avec une pression devenue de plus en plus forte pour aligner les références bibliographiques sur une liste livrée à l'évaluation sur critères bibliométriques où le nombre fait loi. C'est éviter de rendre compte de l'acquisition d'une nouvelle temporalité, celle de la recherche « zapping », rapide, efficace, pourvoyeuse de résultats immédiats. Pierre Bourdieu, bien avant cette transformation radicale de l'espace professionnel de la recherche, et en d'autres circonstances, avait déjà compris que « c'est surtout à travers le contrôle du temps que s'exerce le pouvoir académique » (Bourdieu, 1992, p. 164). Le temps d'aujourd'hui pour la recherche, c'est le temps accordé pour répondre à l'injonction de soumettre l'activité intellectuelle aux exigences de « l'économie de la connaissance », autant dire un temps dominé par la simultanéité, comme un non-temps dont le pendant serait le non-lieu décrit par Marc Augé (1992), à savoir l'opposé des lieux de sédimentation : l'immédiateté immédiatement dépouillée du sens que pourrait occasionner la suspension du mouvement. Depuis les années 2000, après que le « processus de Bologne » et la « stratégie de Lisbonne » en aient délimité le contenu, le filet d'enserrement de la recherche et de l'enseignement supérieur s'est mis en place avec une terrible soudaineté qui n'a d'égale que l'implacable principe de réalité qu'il a acquis². Il suffit de se reporter aux textes de réformes des politiques publiques de l'enseignement supérieur et de la recherche en France pour comprendre de quoi il s'agit. L'occurrence du vocabulaire qui charpente ces documents d'orientation est impressionnante tant elle atteste de la prégnance de l'idéologie néolibérale : « développer une capacité d'expertise » ; « amélioration de la compétitivité de l'économie nationale » ; « attractivité internationale de l'offre de formation » ; « part du secteur privé dans le financement » ; « contribution à la croissance » ;

2. Sur le nouveau mode de pilotage de la recherche directement redevable des logiques de compétitivité et des techniques managériales du néolibéralisme, se reporter à l'ouvrage d'Isabelle Bruno (2008).

« pilotage par la performance » ; « libération des freins de la croissance » ; « recrutements ciblés sur les priorités stratégiques » ; « objectifs » ; « efficacité » ; « performances » ; « optimisation » ; « réactivité »³. Bref, la recherche se pliera à « l'économie de la connaissance » ou ne sera pas : elle deviendra ce produit monnayable qu'on attend d'elle pour donner ce nouveau souffle à la circulation mondiale du capital comptant plus que jamais sur des savoirs transformables en produits innovants. Une telle perspective nous sépare de la tradition intellectuelle à laquelle on avait fini par croire, précisément à l'écart de tout management et pilotage, développée dans un espace autonomisé. Même ceux d'entre les chercheurs assimilés aux divers relativismes affirmant l'intense perméabilité de la science et des idéologies sociétales, comme Richard Rorty, parlaient de l'existence d'une communauté de chercheurs ayant en commun la pratique d'institutions *spécifiques* destinées à permettre le « débat libre et ouvert » (Rorty, 1990, p. 54). Aujourd'hui la spécificité à l'ordre du jour n'est plus celle qui permettrait justement de pratiquer un espace « ouvert » où la pensée pourrait travailler les catégories qui l'encombrent. Au contraire, celle de mise veut nous obliger à intégrer une idéologie de la performance et du résultat au service de la « rationalité » économique, menaçant de nous priver de la plus élémentaire possibilité de travailler le savoir dans le sens de la mise à distance des valeurs de nos univers sociaux. La préservation de cet espace libre de l'injonction à penser selon les impératifs de modèles sociétaux est pourtant le gage précieux d'une démocratie en bonne santé quand celle-ci se donne les moyens d'une analyse critique de son fonctionnement. Elle est aussi la condition épistémologique nécessaire pour asseoir la connaissance elle-même dans son principe de pertinence. Rappelons-nous que dans la perspective de Pierre Bourdieu (1992), et puisque l'on exige de nous de la rationalité, la réponse aux relativismes – dont le risque, ne l'oublions pas, est de légitimer la complicité du savoir et du pouvoir – tenait à montrer la particularité de la « raison », comme « produit historique hautement paradoxal » puisque, sous certaines conditions, ce produit peut justement « échapper à l'histoire, c'est-à-dire à la particularité »⁴. Mais il va de soi que ce n'est pas une telle rationalité qui est attendue de nous aujourd'hui, mais celle socialement constituée dans le cadre des économies de croissance dont le caractère « naturel » doit être pensé comme acquis. En d'autres mots, et pour reprendre la conception de Bourdieu, c'est justement immerger totalement la science dans une particularité : celle de l'idéologie néolibérale mondialisée.

Et c'est avec tristesse que l'on assiste à la récupération de la critique portée par les *cultural studies* et autres études « post » (« postcoloniales », « poststructu-

3. « Décisions du Conseil de la modernisation des politiques publiques », 4 avril 2008. <http://www.rgpp.modernisation.gouv.fr/uploads/media/cmpp2.pdf> (dernière consultation : septembre 2009).

4. Selon les termes de Loïc Wacquant dans l'introduction de l'ouvrage avec Pierre Bourdieu, 1992, p. 38-39.

ralistes », « postmodernes ») dans ce mouvement qui les transforme en produits de connaissance. La construction de la personnalité individuelle en est venue à être pressentie comme une « nécessité épistémologique » (Barnett, 1998, p. 387) dans un « star system » d'un genre nouveau où se succèdent des théoriciens à la renommée éphémère, personnalités en rupture avec l'image attendue du scientifique telle que la cultivaient leurs aînés. Le succès de ces études ouvre sur un marché où quelques grandes maisons d'Éditions comme *Routledge* s'associent économiquement à leur promotion et les infléchissent pour tendre à la création de produits sans cesse renouvelés⁵. De telles tendances appauvrissent le projet de connaissance en le calquant sur des logiques libérales. Elles se doublent du non moins terrible passage aux formes de capitalisation qui ne concernent plus seulement la renommée symbolique mais le capital financier. La transformation des chercheurs en entrepreneurs est quasi consommée, comme le passage d'une culture collégiale à une culture entrepreneuriale. Comment alors même s'essayer à récupérer la « raison » ou tout autre production pertinente de la pensée si elles se trouvent déjà prises dans les mailles si serrées d'un tel particularisme qu'il est aisé de faire passer pour universel sous les atours de la globalisation, alors que la dite globalisation n'est qu'un particularisme qui s'étend massivement ? La recherche – celle qui se pratique dans les espaces interstitiels qu'elle requiert pour être un projet de connaissance irrigué de part en part par une éthique humaniste et émancipatrice – devrait sans doute figurer parmi ces « produits de haute nécessité » qu'ont revendiqués certains intellectuels antillais lors des grands mouvements sociaux de janvier à mars 2009 en Martinique et Guadeloupe. Elle doit appartenir à ces domaines où le « principe de gratuité [est] posé pour tout ce qui permet un dégagement des chaînes, une amplification de l'imaginaire, une stimulation des facultés cognitives »⁶.

Le « enfin » traduit ces aménagements faits au cours de ces dernières années pour « faire avec » et surtout « faire contre » ce nouvel environnement et récupérer, au final, cet espace de pratiques que les plus favorables aux « réformes » ont vite fait de ravalier au rang d'une fainéantise : un chercheur qui s'isole pour écrire est bien sûr en vacances ou a de la « chance » ! Il ne travaille pas. Et que dire de son abstinence quant à l'adhésion au tourbillon affairiste que viennent traduire des agendas toujours pleins brandis ostensiblement, des téléphones portables jamais éteints, des boîtes électroniques dont il est de bon ton de dire

5. Se reporter sur cet aspect au texte de Clive Barnett (1998) qui décelait dès la fin des années 1990 ce qui n'a fait que s'amplifier depuis.

6. « Le manifeste de neuf intellectuels antillais pour 'des sociétés post-capitalistes' » publié par *Le Monde.fr*, 16-02-09. (<http://www.lemonde.fr/>). Ce manifeste circule aussi sous le titre « Manifeste pour les produits de haute nécessité » et est disponible sur le site <http://www.theatre-du-soleil.fr/tocsin/manifeste-poetique.pdf> (dernière consultation : septembre 2009). Il est signé par Ernest Breleur, Patrick Chamoiseau, Serge Domi, Gérard Delver, Edouard Glissant, Guillaume Pigeard de Gurbert, Olivier Portecop, Olivier Pulvar, Jean-Claude William.

qu'elles réceptionnent au minimum 50 messages par jour (sans compter les « spams », bien sûr). Car il y a « trop-plein » et « trop-plein » : celui imposé par des conditions de travail catastrophiques dans les universités et les laboratoires et dont les enseignants-chercheurs sont les premières victimes et celui issu de l'acquisition de la culture managériale. Qu'un chercheur finisse par être désigné comme « un tueur » par ses collègues qui ont décelé en lui le profil attendu par les experts de l'évaluation en dit long sur l'état dans lequel le milieu de la recherche française est parvenu, sans parler de la précarisation intense que les succès obtenus par les laboratoires dans la captation des crédits ont de plus en plus de mal à faire passer pour autre chose que ce qu'elle est : une forme d'exploitation nouvelle, inédite, des jeunes doctorants et post-doctorants dont on attend seulement de la « flexibilité » dans le turn-over de programmes pilotés. La recherche dont est issu ce livre semble d'un autre âge et s'appuie sur ce que je ne pensais pas pouvoir désigner comme une « tradition », car celle-ci était encore rappelée à la norme il y a à peine sept ans, quand Tzvetan Todorov, en 2002, trouvait toute légitimité pour affirmer, sur le site du journal *Le Monde*, que l'activité intellectuelle en sciences humaines et sociales nécessite que les chercheurs soient « isolés, voire solitaires » parce que « ni les laboratoires, ni les institutions, ni les couloirs communs dans lesquels s'épanouit la vie collective ne pensent. Seuls les individus pensent, or sans pensée, la recherche est mise à mort »⁷. Chant du cygne ? Toujours est-il que c'est à cette pratique que je continue de m'en remettre, avec sa part comme « volée » de solitude et d'isolement, en me réservant le droit de laisser aller ma pensée, même si c'est pour rêver, car la temporalité de la recherche réclame les moments de vagabondage intellectuel, la « perte de temps » dont nous ne devons pas avoir honte, car chacun sait bien, au final, qu'un livre est toujours le résultat d'un travail conséquent et que le jugement dévalorisant porté sur la manière de concevoir ce travail se fait avant tout signifiant de rapports de pouvoir. Si cette revendication d'une « tradition » a quelque chose à voir avec une étape critique adressée au « nouvel esprit du capitalisme » où s'exprime « une position anachronique en jugeant le présent à l'aune d'idéaux éprouvés dans le passé » (Boltanski, Chiapello, 1999, p. 620), j'en assume le positionnement qu'elle révèle sur la base d'un refus de faire de l'activité intellectuelle un outil ou une arme pour livrer ce qui est appelé désormais, au plus haut sommet de l'État, la « bataille de l'intelligence »⁸. Car ce livre n'est pas, loin s'en

7. Tzvetan Todorov, « Sciences humaines : une mauvaise politique », *Le Monde.fr*, 14-10-02

8. « Alors la bataille de l'intelligence, je crois que nous l'avons engagée ! Et bien engagée ! On la mènera jusqu'au bout, mais vraiment les moyens supplémentaires, si les réformes prospèrent et si l'évaluation se développe (*sic*). Sinon, on arrête. Je ne vois nulle part qu'un système d'universités faibles, pilotées par une administration centrale tatillonne, soit une arme efficace dans la bataille pour l'intelligence. » : discours du Président Sarkozy, à l'occasion du lancement de la réflexion pour une stratégie nationale de recherche et d'innovation, Palais de l'Élysée, Jeudi 22 janvier 2009.

faut, « guerrier » et souhaite atteindre un tout autre dessein où la participation à l'établissement d'un monde juste est conçue comme le soubassement éthique de toute recherche. Sans en épouser les mêmes fondements, « Écrire en pays managé » pourrait bien cependant avoir quelque chose en commun avec « Écrire en pays dominé »⁹ dans cette quête d'un espace soustrait à celui qui submerge le chercheur ou l'écrivain et l'inonde « des images, des pensées, des valeurs qui ne sont pas les [s]iennes » (Chamoiseau, 1997, p. 17).

Bordeaux, novembre 2009

9. *Écrire en pays dominé* est le titre de l'essai publié en 1997 par l'écrivain martiniquais Patrick Chamoiseau.

REMERCIEMENTS

Je remercie Hervé Rosine-Zénoki, bibliothécaire à Rivière-Pilote, qui a accompagné de bout en bout cette recherche, discuté les « découvertes » et les doutes qu'elle faisait naître, et permis tout simplement de la réaliser. Mes remerciements vont aussi à Liliane Fortuné, aux membres des familles « Vincent-Rosine », Telga, Coralie-Lacaille, René-Corail, Clem, Bolivard, Jeannot, Beauregard, à Lucaine Acoma. Ils s'adressent également à mes contradicteurs-discutants, compagnons de débats libres, Romain Bellay, Alex Ferdinand, Jean-Louis Fonsat, avec le souvenir heureux de cette matinée de « chasse au terrain du camp fortifié », de même qu'à mes amis déjà si anciens de Rivière-Pilote, Marie-Lise Bellay et Julot Zozime. Je n'oublie pas l'ensemble des personnes rencontrées à propos des mouvements d'occupation des terres, à Sainte-Marie, Grand-Rivière ou Morne-Rouge.

Je suis reconnaissante au personnel des Archives départementales de la Martinique, à leur directrice, Dominique Taffin, et aux responsables de fonds, Magalie Claveau et Frédéric Kouby, dont l'appui a été inestimable. Tout aussi précieux a été l'accompagnement sans faille de l'équipe des Éditions Karthala – Robert Ageneau ; Myriam Cottias ; Marie-Pierre Galleret... – au moment de la finalisation de cet ouvrage. C'est grâce à la persévérance et à l'engagement de telles maisons d'édition que les chercheurs trouvent encore à publier des travaux qui ne soient pas réduits aux produits « light » exigés par les marchés.

Ces remerciements ne s'arrêteraient pas là si la décision de ne pas les transformer en une liste indigeste ne devait être prise. Tous ceux qui ont été concernés par les différentes étapes de ce travail, en Martinique, à la Jamaïque, à Bordeaux, au LAM (*Les Afriques dans le Monde*) – Unité Mixte de Recherche du CNRS (*Centre National de la Recherche Scientifique*) et de l'Institut d'Études Politiques (*Sciences Po Bordeaux*) – dans le programme d'enseignement « France-Caraïbe » développé au sein de ce même Institut, ou encore dans les « réseaux » ou dans l'espace privé, sont chaleureusement remerciés pour leur soutien. Ils se reconnaîtront, particulièrement Laurent Chivallon, mon compagnon, pour la présence au quotidien bien sûr, mais aussi pour l'aide précieuse dans la collecte des documents d'archives et la transformation sous forme informatique des tableaux

généalogiques que j'avais dressés initialement « à l'ancienne », au crayon à papier. De même, Simon et Lucie, mes enfants, sauront lire dans ces mots les pensées que je leur adresse, forgées au fur et à mesure de ces étapes que nous avons partagées en même temps qu'ils grandissaient et négociaient leur envol au milieu de livres, de notes, de documents empilés au fil d'heures passées dans le face-à-face avec mon ordinateur. Un clin d'œil spécial à Lucie pour avoir su me dire de ne pas bifurquer au moment où il le fallait. Je ne pourrai pas clore ce qui pourrait finir par devenir une liste trop longue sans écrire simplement le nom de mon ami Barry Chevannes qui contient à lui seul tout ce dont je voudrais encore lui témoigner, tant sa présence a irrigué de part en part cette écriture.

Introduction

Rechercher des « témoins » de l'esclavage ?

Ce livre ne vient pas s'ajouter à la somme de ceux qui ont été consacrés ces dernières années au « débat mémoriel » relatif à l'esclavage. Il est plutôt la conséquence d'un tel débat et des questions qu'a fait naître la montée en puissance de la demande mémorielle dans l'espace public. Ce phénomène apparu dès les années 1990 s'inscrit dans une configuration large, mondialisée, où ressurgit avec une force inattendue la question des héritages du colonialisme et de l'esclavage. En France, il a pris des tonalités conflictuelles particulières dont on sait combien l'année 2005 a condensé la violence avec une série d'événements clôturée par les « émeutes de banlieues » jusqu'à finir par donner lieu à une typification sous l'expression de « guerre des mémoires » (Stora, 2007, p. 45). Si cet ouvrage n'est pas consacré à l'analyse de ce contexte des « retours du colonial », il s'y arrête néanmoins. À la manière de Catherine Coquio (2008, p. 11), il retient « la conjoncture singulière » que ce contexte dessine avec une coïncidence paradoxale entre d'une part, des bilans critiques assortis d'actes hautement significatifs comme la « Loi Taubira »¹ ou la journée nationale de commémoration « de la traite négrière, des esclavages et de leurs abolitions » (10 mai)², et d'autre part, une contre-offensive à la fois intellectuelle et politique porteuse d'une « résurrection de l'utopie coloniale » (*ibid.*, p. 11) dont la trace se lit au plus haut niveau de l'État dans la promesse de rendre « aux Français la fierté d'être Français », dans la volonté d'en « finir avec la repentance » comme « haine de soi » et « la concurrence des mémoires qui nourrit la haine des autres »³.

1. Loi du 21 mai 2001 « tendant à la reconnaissance par la République française de la traite négrière transatlantique et de l'esclavage en tant que crime contre l'humanité ».

2. Date correspondant à l'adoption définitive par le Parlement français de la loi du 21 mai 2001, dite « Loi Taubira ». Voir sur ce point le COMITÉ POUR LA MÉMOIRE DE L'ESCLAVAGE (2005).

3. Premier discours du Président Nicolas Sarkozy prononcé à l'issue des résultats de l'élection présidentielle du 6 mai 2007. L'extrait complet de ce discours est le suivant :

Cette recherche prend comme point de départ le constat de ce mouvement pendulaire qu'introduit la revendication d'une reconnaissance du passé esclavagiste et qui questionne la « mémoire de l'esclavage » sous des aspects nouveaux. Que cette mémoire soit tout à la fois reconnue et discréditée fait naître une situation particulière : celle d'une mémoire mal assurée sur laquelle pèse en définitive un soupçon – le soupçon de n'être pas une mémoire « authentiquement » rapportée du passé. Le climat que dessine la controverse mémorielle à l'encontre de l'esclavage peut se ramener à ce diagnostic teinté de suspicion qui voit la récupération de la figure de l'esclavage plutôt sous l'angle de son instrumentalisation où elle devient le vestige d'un lointain passé, à peine discernable, qui se trouve soudainement investi pour servir l'opportunité du positionnement politique. On aurait donc affaire à une mémoire inventée et inventive dont les protagonistes travailleraient la trace artificielle pour se réclamer « descendants d'esclaves » et en tirer l'avantage d'une visibilité nouvelle dans l'espace public.

Ce climat, je dois le dire, a grandement motivé la conduite de la recherche finalisée dans cet ouvrage. Il a d'abord suscité une interrogation inévitable sur ce couple infernal que forment la « mémoire » et « l'histoire » pour suggérer, dans le cas des populations issues de l'esclavage, que la première se trouve souvent abordée par la seconde dans des termes qui rappellent étrangement ceux trouvés dans le débat sur la question des « diasporas ». De la même manière que le concept de diaspora a été appliqué de manière discrète aux mondes noirs issus de l'esclavage transatlantique, répercutant de la part des chercheurs eux-mêmes des préconstruits redevables de nos visions et divisions sociales, la catégorie « mémoire » se verrait elle aussi soumise au jeu des valeurs hiérarchiques qui fait que certaines populations font montre, auprès des spécialistes qui l'évaluent, d'une mémoire indiscutable dans son fondement moral, voire « authentique », alors que d'autres ne feraient qu'imiter le registre mémoriel à valeur légitime et jouer de l'abus de mémoire⁴. Terrible et délicat débat que celui qui plonge la mémoire des groupes dans l'impératif de « prouver » que leur destinée reste liée à une expérience historique douloureuse répercutée dans le présent. Car la controverse sur la mémoire de l'esclavage pose d'abord la question du « statut de la souffrance dans l'histoire » comme l'a affirmé avec clairvoyance Achille Mbembe (2001, p. 24) et du même coup oblige le chercheur à naviguer avec la plus grande prudence et la plus grande rigueur dans un domaine qui est avant tout celui d'un « espace moral » où se construisent « les limites de l'intolérable »

« Je veux réhabiliter le travail, l'autorité, la morale, le respect, le mérite. Je veux remettre à l'honneur la nation et l'identité nationale. Je veux rendre aux Français la fierté d'être Français. Je veux en finir avec la repentance qui est une forme de haine de soi, et la concurrence des mémoires qui nourrit la haine des autres ». Voir l'intégralité de l'allocution présidentielle sur le site : http://www.u-m-p.org/site/index.php/s_informer/discours/je_serai_le_president_de_tous_les_francais.

4. Sur les questions soulevées par l'application (ou la non-application) du concept de « diaspora » au monde noir des Amériques, se reporter à Chivallon, 2004a et 2009a.

(Fassin, Bourdelais, 2005). Voudrait-on éviter d'aborder la question de la « souffrance » pour que le couperet – somme toute assez français – de l'accusation de discours victimisant ne tombe qu'on ne le pourrait pas, à moins d'être dans le déni d'histoire. L'esclavage et ses prolongements ramènent à ce nœud gordien où les multiples questions de leur appréhension sociologique et historique se nouent autour de la réalité d'événements, de conditions et de processus porteurs d'un rapport de domination extrême que la théorie sociale peut nous aider à saisir en tant que tel et à dégager de la variabilité du sens moral.

Construire une recherche à partir du constat de discrédit et de dé-légitimation accordés - en contrepoint des démarches de reconnaissance - à la revendication de mémoires de l'esclavage appelle nécessairement une approche des procédures par lesquelles une telle situation de réception différentielle ou hiérarchisée des registres de mémoires se forme. C'est pourquoi l'entrée dans cet ouvrage se fera à partir d'un détour, relativement ample, sur le débat actuel dans l'espace public français non seulement parce que la teneur offerte par ce débat infléchit les objectifs de cette recherche, mais aussi parce que celui-ci permet d'ores et déjà de poser les jalons d'une analyse des composantes à l'œuvre dans le champ mémoriel. On le verra tout au long de cet ouvrage, la catégorie « mémoire » recouvre des domaines très contrastés qui s'articulent notamment à des degrés de conscience historique relatifs au passé, à des « régimes d'historicités » (Détienne, 2000 ; Hartog, 2003) qui installent des modalités diverses de rendre le passé présent à l'esprit, tout en lui assignant son contenu. Loin de se succéder dans les temps, ces « régimes » cohabitent, se superposent, s'entrelacent. L'actualité du débat mémoriel nous aidera d'emblée à entrevoir que ce qui est nommé « mémoire de l'esclavage » recouvre un bien plus vaste domaine que celui sur lequel se polarise la controverse politico-académique. Elle ne se réduit ni à un ensemble d'actions fortement instrumentalisées, ni à une résurgence soudainement opportune, ni aux conséquences d'une blessure mal refermée souvent désignée par les « stigmates de l'esclavage ». Elle engage des souvenirs, des réactualisations de rapports historiques, des récits plus ou moins minorés et surtout des modes d'être qui témoignent de l'actualité de relations sociales dont les repères fondateurs puisent à l'expérience de l'esclavage et des rapports racialisés qu'il a institués.

Ce livre se consacre ainsi à la « face cachée » du débat mémoriel ou plus exactement à la face que ce débat aurait tendance, dans sa polarisation sur le « tout instrumental », à tenir pour absente, c'est-à-dire les mémoires déjà là, déjà vives, déjà constituées. L'étude qu'il expose se destine à circonscrire ce qui a fini par être mis en doute et disqualifié par la polémique publique : l'existence de registres mémoriels où l'esclavage et ses prolongements forment l'armature symbolique des manières contemporaines de se situer au monde pour des populations dont la trajectoire s'inscrit au plus près de cette histoire. Il s'agit d'affronter sans ambages la question de l'existence de mémoires qui seraient non circonstanciées, non limitées à la seule capacité d'être inventées dans l'immédiateté récente,

mais enracinées, incorporées, et même explicitées, transportées et transmises. On imagine aisément l'ensemble des questions que soulève ce présupposé de la « reconduction » de dispositifs symboliques à l'heure où l'imaginaire quasi éphémère tient lieu de matrice exclusive de la construction sociale⁵. Mon objectif n'est certainement pas de refouler l'inventivité sociale, mais plutôt de situer celle-là dans le déroulé de temporalités sociales où des stabilisations et des accumulations d'imaginaires sociaux se sont forcément produites. En d'autres mots, l'imaginaire social est toujours à l'œuvre, et particulièrement dans les récits mémoriels, mais sans jamais s'affranchir totalement d'imaginaires antérieurs solidifiés car nous savons avec Castoriadis (1975, p. 168) que « tout symbolisme s'édifie sur les ruines des symbolismes précédents ». D'autres questions tout aussi délicates vont accompagner cette déclaration d'intention de « trouver » des mémoires échappées des dispositifs dans lesquels on voudrait qu'elles se soient enfouies ou diluées, qu'elles aient disparu et même n'aient jamais existé. Car la disqualification des mémoires au travers des expressions qu'on lui connaît aujourd'hui se double d'une autre approche construite elle aussi « en négatif » et qui ressort de la manière dont les sciences sociales ont traditionnellement appréhendé – particulièrement aux Antilles françaises – le rapport au passé esclavagiste. Là, plus que partout ailleurs dans la Caraïbe, il n'existerait pas de mémoires constituées, capables de « se sédimenter » selon la célèbre perspective d'Édouard Glissant (1981, p. 131). Avant de parvenir au plein cœur de notre propos, il nous faudra donc traverser une autre étape préalable et nécessaire pour envisager les interprétations développées sur les mémoires collectives au sein des sociétés antillaises. Et si ces mémoires nous apparaîtront pressenties comme « pauvres » ou « faibles », nous serons en mesure de comprendre que les raisons qui fondent une telle perspective n'ont rien en commun avec les ripostes anti-mémorielles du débat public actuel. Reste qu'elles confrontent également à l'idée du vide et de l'absence. C'est ici que le travail se fait le plus délicat, car il demande, non plus de déconstruire les termes d'un débat pénétré par la concurrence du jeu social, mais de produire des connaissances nouvelles, capables de répondre à celles accumulées jusqu'ici selon une épaisseur intellectuelle particulièrement riche.

Quel dispositif peut alors être proposé pour atteindre ce qui est censé ne pas être ? Au tout début de cette recherche entamée en 2003 à la Martinique, il y avait seulement cette idée issue de travaux antérieurs selon laquelle toute affirmation forte relative à des manifestations du réel antillais semblait être contredite en permanence par ces mêmes manifestations. L'anthropologue Richard Price (2001a, p. 52⁶) a bien

5. L'ouvrage d'Arjun Appadurai (2001 [1996]) est sans doute exemplaire de la nouvelle place assignée à l'imaginaire dans la théorie sociale, celui-ci étant supposé rompre la logique des cultures d'habitus. Pour une discussion de l'approche de l'imaginaire depuis le *cultural turn* et dans la vague provoquée par la notion de « imagined communities » de Benedict Anderson (1996 [1983]), se reporter à Chivallon (2007a).

6. Je signale une autre version de ce texte que l'on trouvera à la référence Price (2006).

noté cette particularité de la recherche sur les Amériques noires qui tient au fait que des chercheurs travaillant à partir des mêmes sources et données parviennent à des conclusions diamétralement opposées, articulées notamment autour du dilemme de la possible « continuité africaine » qui fait naître des systèmes interprétatifs très divergents. Aux Antilles françaises, cette spécificité s'est longtemps révélée atténuée du fait qu'un seul paradigme semblait s'imposer, au moins jusqu'à la fin des années 1980, celui de l'aliénation, ou encore de la dépossession, ne concevant le collectif soumis à trop de violences que sous le mode de sa terrible incomplétude ou de son inachèvement. Plutôt que d'oppositions entre thèses rivales, la prédominance du modèle de l'aliénation pouvait laisser penser à des contradictions entre les observations « de terrain » et les systèmes interprétatifs développées à partir d'elles. C'est du moins ce qui est ressorti de l'étude du monde paysan martiniquais (Chivallon, 1998). Là où l'on ne voyait ni territorialisation, ni maîtrise de secteurs économiques dégagés de la plantation, ni emprise sur la définition des orientations collectives, l'investigation dans l'univers de la petite paysannerie renvoyait au contraire à des formes de socialité stabilisées, en rupture avec le monde clos des plantations dont on pensait pourtant qu'il continuait à enserrer toute vie sociale. La structuration du paysage martiniquais, au moins celle qui a prévalu jusqu'à la fin des années 1980 avant la grande ère des « centres commerciaux », ne suffisait-elle pas à dire, au travers de sa parfaite opposition entre les zones basses de monoculture et la luxuriance des zones hautes de polycultures, la cohabitation de deux mondes ? La description détaillée du régime foncier à partir des sources hypothécaires autorisait à entrevoir plus sérieusement l'énorme décalage entre ce qui était affirmé comme preuve d'une fragilité sociale imparable – l'impossible processus d'appropriation des terres – et la réalité des structures foncières avec un processus fortement légalisé d'accès à la terre par les « Nouveaux Libres » dans les vingt années qui ont suivi l'abolition de l'esclavage. Cette constitution du domaine de la petite propriété, redevable à la ténacité des anciens esclaves, permettait d'associer la Martinique au phénomène qui a prévalu dans la Caraïbe et que la recherche sur les îles anglophones n'a eu aucun mal à aborder comme tel, à savoir la formation d'une paysannerie noire tenue, à la suite des travaux de Sydney Mintz (1967, 1974), pour être le lieu d'une alternative sociale forte, « d'une résistance » au système des plantations.

Tout portait donc à croire qu'en « fouillant » dans les traces du monde paysan martiniquais, on y découvrirait bien d'autres aspects que ceux avancés dans des thèses aux résonances pourtant si judicieuses⁷. Et si la même chose s'était produite avec la mémoire ? Et si l'énoncé de l'absence de celle-ci entraînait en contradiction avec la réalité de ses manifestations ? Et si l'on n'avait tout simple-

7. Je pense ici en particulier aux écrits d'Édouard Glissant (1981, 1990, 1996, 2007) animés par des accents visionnaires qui continuent d'être une inestimable source d'inspiration, même s'il s'agit d'en discuter les termes.

ment pas « fouillé » les traces de cette mémoire ? C'est ce que laisse entendre Jean-Luc Bonniol (1999, p. 15) dans un des premiers textes qui ont suivi l'entrée de la « mémoire de l'esclavage » dans l'espace public :

« Peut-être faudra-t-il faire un jour l'histoire de la mémoire de l'esclavage, l'histoire d'une sensibilité au passé, un peu analogue à celle que mit sur pied P. Joutard dans les Cévennes... Contentons-nous aujourd'hui de poser quelques jalons » (Bonniol, 1999, p. 15).

De simples jalons, il nous faut donc tenter de passer à l'exploration, à partir de ce si fragile acquis qui tient à penser qu'il y a tout simplement peut-être eu une « erreur d'appréciation ». Si la figure du paysan martiniquais a été en mesure d'émerger depuis l'expérience puisée à l'univers esclavagiste, pourquoi cette même figure qui a longtemps représenté la composante majeure des strates populaires antillaises n'aurait-elle pas été porteuse d'une mémoire de cet univers ? Avec le recul, je peux dire que la manière dont j'avais d'abord envisagé de travailler, et dont je donnerai le détail dans la progression de cet ouvrage, était fortement empreinte de précautions et de doutes quant à l'existence de souvenirs explicites de l'esclavage. Mais après tout, est-ce que la mémoire a besoin du référent explicite de l'esclavage pour être mémoire d'une telle expérience ? D'où le retrait dans une approche plutôt relative à une « mémoire incorporée » proche du concept d'*habitus* de Bourdieu (1980, 1984, 1992). À ce moment là, je forgeais une notion voisine que j'ai conservée, celle de « souvenir agi/agissant » : le souvenir me paraissait pouvoir être dit « agi » – le versant de l'*habitus* – en raison de la réactualisation de schémas anciens sous des formes nouvelles dans la trame des rapports sociaux actuels. Mais il pouvait aussi se révéler « agissant » – le versant réactif – parce que capable de déclencher les ressorts d'une action en opposition, non pas à des rémanences, mais à des permanences structurelles encore dotées d'efficacité.

Cette intuition d'un souvenir « agi/agissant », forgé à partir de la connaissance que j'avais des sociétés antillaises, a conditionné le parcours de cette recherche. Pour la mettre à l'épreuve, il a été décidé de l'affronter là où ce souvenir était le plus susceptible de s'exprimer, à savoir dans le conflit, celui où pouvait se jouer la répétition du face-à-face ancestral entre maîtres et esclaves. D'où l'étude de trois moments conflictuels situés en une même unité de lieu, à Rivière-Pilote, commune rurale densément peuplée du sud de la Martinique, connue pour sa « tradition anti-coloniale ». Ces trois moments s'échelonnent sur une périodicité qui va de 1870 à nos jours. Ils comprennent un mouvement insurrectionnel au XIX^e siècle de paysans petits propriétaires contre l'aristocratie foncière « békée »⁸ et les représentants de l'ordre colonial ; une affaire judiciaire célèbre – l'Affaire Beauregard –

8. Le groupe « béké » est constitué des descendants directs des colons et maîtres esclavagistes blancs.

ayant donné lieu à la cavale « marronne » d'un salarié noir « d'Habitation »⁹ dans les années 1940 ; enfin, au plus près de nous, « le mouvement d'occupation des terres », débuté en 1982, prolongé jusqu'aux années 2000 et opposant les agriculteurs « sans terres » aux grands propriétaires fonciers. Contre toute attente, le plus ancien de ces conflits – l'Insurrection du sud de 1870 – s'est révélé le plus riche en « matériaux mémoriels » recueillis auprès de ceux qui n'étaient alors pas désignés en tant que « descendants des insurgés » mais qui portaient pourtant le souvenir vivant, dans l'intimité des liens familiaux, de cet événement lointain et de ses conséquences. D'où la bifurcation prise par la recherche au fur et à mesure que l'expérience de terrain laissait se profiler un autre contenu. D'une mémoire agie, n'ayant pas l'esclavage dans sa visée consciente, mais prête à en permettre « le retour du refoulé », il devenait possible d'accéder à des récits où la souffrance du conflit originel s'exprimait de manière explicite, non pas au travers d'une récupération d'éléments historiographiques, mais dans la circulation d'histoires familiales restées souterraines. Du même coup, la catégorie « mémoire » se mettait à désigner des choses fort différentes. Le couple « mémoire-histoire » se doublait de bien d'autres binômes problématiques : « implicite » versus « explicite » ; « incorporation » versus « historicisation » ; « souvenir-empreinte » versus « mémoire-construite »... autant de notions qu'il convenait de clarifier pour naviguer dans l'analyse de ces matériaux qui finissaient par donner forme à la pluralité de « régimes d'historicités ».

Mais surtout une figure non attendue, pas vraiment recherchée, paraissait se profiler – celle du *témoin* – transportant le récit d'un événement vécu au plus près et dont le fondement restait l'esclavage lui-même dans la façon dont il continue à irriguer, de part en part, le soulèvement insurrectionnel de 1870, son interprétation et la manière dont il conditionne encore aujourd'hui le positionnement des protagonistes concernés par l'usage de sa narration. Cette figure comme « découverte », alors que la parole mémorielle semblait au mieux être diluée dans des pratiques échappées de la conscience historique, au pire ravalée au rang de son artificialité, engage une toute autre approche du phénomène mémoriel aux Antilles françaises et dans l'espace public français. Elle demande à interpréter ces « sorties » du silence, de l'oubli ou de l'anonymat pour investir la notion de « témoins » avec les retentissements qu'elle peut avoir dans la configuration des régimes de mémoire relatifs à l'esclavage. Au fur et à mesure de l'avancée dans la restitution de cette recherche, je tacherai d'affiner cette notion pour mieux en déceler l'adéquation en travaillant surtout celle qu'elle implique, à savoir la notion de « souvenir » et son référent à un « existant » passé, puisant dans le réel. Car ce qui se précisera au sein de la pluralité des registres en présence, ce sont des niveaux de passage « du souvenir » – comme événement remémoré – à la « mémoire » – comme construction collective, lorsque le premier jusque là cantonné dans le dicible vagabond

9. Le terme « Habitation » désigne traditionnellement la plantation aux Antilles françaises.

parvient à alimenter les récits collectifs autorisés de la seconde. Pour progresser dans cet affinage, on cheminera avec deux « compagnons de route théorique » dont l'apport n'a cessé d'être lumineux même si c'est pour en discuter les termes : Maurice Halbwachs (1997 [1950]) et Paul Ricœur (2000).

Cette collecte de données, si elle reconfigurait les prémices de cette recherche, n'en annulait pas pour autant les directions anciennes. Le souvenir agi/agissant se laissait lire en d'autres domaines, dont celui relatif au mouvement d'occupation des terres ou l'Affaire Beauregard, affaire dont j'ai fini pourtant par abandonner la trace pour diverses raisons à la fois éthiques et pratiques¹⁰, et parce que confrontée à la surabondance des données sur l'Insurrection que je ne soupçonnais pas au départ. Depuis les termes du débat mémoriel actuel jusqu'à la manière de revendiquer les terres martiniquaises, d'inscrire l'implicite du conflit originel au cœur des relations sociales, de narrer les blessures familiales laissées par la répression de l'Insurrection de 1870, de faire entrer la « mémoire » de l'esclavage dans l'ère de sa publicisation, d'en instrumentaliser les termes, d'en trouver les modalités d'une catharsis, de se tourner vers le passé pour devenir historien de sa propre histoire, de commémorer à l'écart des dispositifs officiels.... autant de signes et bien d'autres encore de l'emmêlement de registres de mémoire qui n'en finissent pas de faire de l'esclavage la figure narrative basique selon des modalités différenciées.

Ce sont ces modalités que ce livre tente de restituer et d'interpréter pour contribuer à une anthropologie de la mémoire de l'esclavage. Il s'organisera en une « boucle temporelle » qui, partant du débat public actuel, plongera dans le passé pour aller chercher « l'évènement » puis son souvenir, et sa transmission. Il reviendra alors sur le présent pour envisager, non plus les termes de la polémique publique dans l'espace français, mais les transformations du paysage mémoriel aux Antilles avec d'un côté, l'officialisation de registres minorés et le passage de souvenirs jusqu'ici réunis en récits quasi secrets au dicible-audible-visible de la mémoire collective et de l'autre, la reconduction de schèmes de vision sociale anciens, réactualisés et réactifs. Il s'agit en fait de suivre le trajet de souvenirs depuis la scène fondatrice qu'ils relatent explicitement jusqu'à leurs formalisations possibles en récits de mémoire, sans perdre de vue les régimes de souvenirs « incorporés » agis et agissants habités par la réminiscence de l'esclavage.

10. Je m'en expliquerai dans le corps de l'ouvrage.

PREMIÈRE PARTIE

AU FONDEMENT D'UNE RECHERCHE : LA MÉMOIRE CONTESTÉE OU INTROUVABLE

Notre cheminement commence à partir de ce paysage incertain que dessinent deux domaines très différents : d'un côté, la situation relative à « l'arrivée » récente de la mémoire de l'esclavage dans l'espace public ; de l'autre, l'appréhension anthropologique des mémoires de l'esclavage. Nous les explorerons tour à tour pour envisager les questions d'interprétation qu'ils soulèvent et qui infléchissent le contenu donné à la recherche qui compose cet ouvrage et dont le cadre d'élaboration sera exposé au cours de cette première étape. Celle-ci nous amène donc à nous placer résolument dans le présent des affirmations mémorielles quelles qu'elles soient et de prendre cette actualité comme point de départ de notre trajet temporel et de notre itinéraire de recherche.

1

La mémoire soupçonnée

Explosion mémorielle et difficile légitimité de la mémoire de l'esclavage dans l'espace public français

Ce chapitre forme comme « l'étude préalable à l'étude » et se destine à décrire la dynamique du champ mémoriel actuel, avec l'apparition soudaine de la catégorie « mémoire de l'esclavage » dans l'espace public. « Mémoire » dont le singulier utilisé pour la nommer recouvre en fait une diversité de situations et d'approches nous obligeant d'ores et déjà à bien dissocier « la mémoire » comme catégorie d'analyse et de désignation d'un champ de déploiement des activités mémorielles, des « mémoires » que la mise en usage de cette catégorie ramènerait de manière trompeuse à une expression unique. Parler de « mémoire » au singulier comme il le sera fait ne répond qu'au souci de l'analyse qui est de circonscrire un domaine de mise en significations des rapports instaurés au temps. Tout au long de ce chapitre, il sera question de poser des repères pour notre approche ultérieure à partir de l'interprétation de ce grand sursaut mémoriel, de ses significations, des modalités de son expression et de sa réception, et des enjeux qui en fondent la manifestation.

Le changement de régime mémoriel à partir de la fin des années 1990

Vers la frénésie mémorielle

Lorsque j'ai entamé des recherches sur le thème de la « mémoire de l'esclavage », à la fin des années 1990, l'objectif restait encore peu informé par l'actualité des faits de mémoire, même si l'évènement majeur qui allait enclencher

l'emballlement mémoriel avait eu lieu en France, à savoir la commémoration du Cent cinquantième de l'abolition de l'esclavage, en 1998. À ce moment là, il s'agissait pour ma part d'opérer un « recentrement » sur un environnement familial, de quitter la posture de l'étude du « lointain » pour construire « le proche » en objet de recherche, ce « proche » où j'habitais, Bordeaux, dont le nom à lui seul suffisait à évoquer la façade maritime et ses liens transatlantiques. La ville avait récemment été étudiée par un historien nantais, Éric Saugera, dont l'ouvrage *Bordeaux port Négrier* (1995) avait fait office de « petite bombe » lancée dans le milieu universitaire local qui peinait jusque-là à dire les liens de la ville prestigieuse à son passé esclavagiste. À cette époque dominait encore une vision glorieuse, se réfugiant derrière la rivale nantaise ayant armé plus de 1700 navires d'expéditions négrières, « effectif » lui-même loin d'être l'équivalent du port britannique de Liverpool (5300) alors que Bordeaux n'en totalisait « que » 500¹. À partir de la prédominance de son commerce dit « en droiture », la ville se fabriquait ainsi une réputation de passé colonial version « esprit de conquête » ; « audace de la découverte » ; « douceur créole » ; « luxuriance végétale » ; « effluves tropicales et senteurs épicées ». La traite restait mineure et l'esclavage dans les îles oblitéré. Les conséquences du « réveil » mémoriel de 1998 ne se faisaient pas encore entendre et il s'agissait, par ce « rapprochement » de mon propre univers, de comprendre l'effacement d'une histoire fondatrice « ailleurs » et pourtant démarrée puis entretenue « ici ». Je me souviens de la surprise d'un collègue à la suite d'un séminaire où j'exposais les premiers résultats sur les représentations bordelaises de l'esclavage que je décrivais comme habitées par la posture de l'oubli : comment pouvait-il en être autrement, car « qui peut se souvenir de quelque chose d'aussi lointain ? » me disait-il. Quel intérêt pouvait-il y avoir selon lui à étudier ce vide mémoriel quasi inévitable de la part des habitants d'une ville rappelée à bien d'autres traces vives de l'histoire, celles relatives à l'esclavage ne semblant perçues que comme de courtes parenthèses évanouies ? Encore à la même époque, une exposition au Musée de la ville était présentée comme une invitation « au voyage d'île en île », régions « tropicales vers lesquelles sont partis de nombreux Aquitains » dont le « commerce a laissé dans cette ville les témoignages de leur richesse dont le plus beau fleuron reste la place

1. Dans l'abondante littérature disponible sur l'histoire de la traite transatlantique, je mentionne seulement quelques repères dont les deux tomes coordonnés par Serge Daget (1988) qui fondent depuis Nantes l'intérêt de la recherche française pour ce domaine de recherche dans la foulée de la constitution du « Répertoire des expéditions négrières françaises » par Jean Mettas (1984) ; la monumentale étude de Hugh Thomas (1997) ; l'ouvrage controversé d'Olivier Pétré-Grenouilleau (2004) dont il sera question plus loin et le synthétique « Atlas des esclavages » de Marcel Dorigny et Bernard Gainot (2006). Voir aussi la contribution de Morgan (2006) pour l'utile bref bilan qu'elle propose à la fois sur la littérature disponible et sur la discussion des apports de la traite et de l'esclavage au développement économique des puissances européennes – ici britannique- suite à la fameuse thèse de l'historien trinitarien Éric Williams (1966 [1944]) sur les liens entre esclavage et industrialisation occidentale.

de la Bourse »². Dès ma première visite au Musée, je serai d'ailleurs avertie que cette exposition constituée à partir d'une collection privée alimentée pourtant par l'érudition historique de son propriétaire, « n'est pas sur l'esclavage », à ma grande surprise car comment ces « Regards sur les Antilles » – titre de l'exposition – pouvaient-ils ne pas converger vers l'esclavage formant le soubassement si profond des sociétés insulaires ?

Dix années plus tard, le 10 mai 2009³, les plus hautes autorités de l'État se déplacent à Bordeaux – le Président de la République annulant sa visite au dernier moment – pour inaugurer l'ouverture de salles consacrées à la traite et l'esclavage dans ce même Musée où, quelques temps auparavant, « Antilles » devait encore rimer avec « exotisme » mais pas ou peu avec « esclavage ». En la présence du Ministre de l'Intérieur, Michèle Alliot-Marie, du Maire de Bordeaux, Alain Juppé, et d'autres personnalités officielles dont la Présidente – Françoise Vergès – du « Comité pour la mémoire de l'esclavage »⁴, la cérémonie mêle discours et émotion au fil de rappels des plus illustres penseurs ou militants issus de la Caraïbe et des Amériques noires : Aimé Césaire, Édouard Glissant, Patrick Chamoiseau ou Martin Luther King⁵. En 1982, toujours au cœur du Musée

2. Selon les termes utilisés dans la plaquette de présentation de l'exposition temporaire « Regards sur les Antilles : la collection Marcel Chatillon », Direction des Musées de Bordeaux, octobre 1999. Malgré l'aménagement d'une petite salle annexe consacrée au trafic négrier, le ton de cette exposition fonctionnait globalement par euphémisation et esthétisation. Il faut cependant noter que le catalogue comportait une introduction « avertie » de la part du maire Alain Juppé où la référence était explicite à « la déportation de cent cinquante mille esclaves d'Afrique en Amérique française » par les navires bordelais de même qu'à la loi que l'Assemblée Nationale venait de récemment voter sur la reconnaissance de l'esclavage comme « crime contre l'humanité », dite « Loi Taubira » qui sera promulguée définitivement en mai 2001 (« Regards sur les Antilles. Collection Marcel Chatillon », Catalogue de l'exposition, septembre 1999-janvier 2000, Bordeaux, Musée d'Aquitaine, p. 9.). Il aurait été difficile pour les élites politiques bordelaises de ne pas inscrire cet événement culturel dans le nouveau contexte créé par une telle loi. Pour cette raison, les discours qui accompagnent cette exposition portent les signes d'un changement à venir dans le régime mémoriel de la ville qui à l'époque pouvait se traduire par le passage d'une posture de l'oubli à celle de l'aveu de cet oubli. Sur ce point, voir l'analyse proposée dans Chivallon (2002a et 2005a).

3. La journée du 10 mai a été instituée depuis 2006 comme journée nationale des « mémoires de la traite, de l'esclavage et de leurs abolitions » à la suite des travaux du Comité pour la mémoire de l'esclavage (voir note suivante). Comme il l'a déjà été signalé dans l'introduction de cet ouvrage, le choix de la date correspond à celle de l'adoption définitive de la loi dite « Taubira ».

4. Ce Comité a été créé par décret en 2004, suite à la loi « Taubira ». Se reporter au rapport qu'il a rendu au Premier Ministre en 2005 (COMITÉ POUR LA MÉMOIRE DE L'ESCLAVAGE, 2005). Voir aussi le site du Comité : <http://www.comite-memoire-esclavage.fr/> (dernière visite : 23 novembre 2009). Le visiteur y trouvera notamment un inventaire des commémorations qui se sont produites à l'occasion de la journée du 10 mai depuis 2006.

5. H. Rouquette-Valeins, « Une visite qui parle au cœur et à la culture », journal régional *Sud-Ouest*, lundi 11 mai 2009, p. 8. La collection de Marcel Chatillon qui avait servi de support à l'exposition de 1999 a fait l'objet d'une donation au Musée d'Aquitaine et se trouve être l'un des supports de l'espace muséographique désormais dévolu à la traite et l'esclavage (Voir le document « Bordeaux, le commerce atlantique et l'esclavage. Nouvel espace permanent au Musée d'Aquitaine à Bordeaux », Bordeaux, Musée d'Aquitaine, 2009).

d'Aquitaine, une autre exposition – « Bordeaux, le rhum et les Antilles » – s'était tenue et, selon le témoignage de l'un des conservateurs qui l'avait eue en charge, l'apposition d'épigraphes attribuables à Aimé Césaire ou à Frantz Fanon avaient été censurées⁶. Rien de tel aujourd'hui, même s'il reste toujours possible d'effectuer la critique de la rhétorique de ce dispositif muséal. Il entre désormais dans la catégorie que les experts en muséographie nomment les « musées de la souffrance humaine et de la lutte pour les droits de l'homme » incluant les « musées de l'esclavage et de la traite » (Duffy, 2004, p. 117-120), ce que les commentaires journalistiques locaux semblent valider en parlant pour la scénographie actuelle du Musée d'Aquitaine, d'une « vision violente d'une partie de l'histoire du monde »⁷. Quelle que soit la lecture que l'on peut faire de ce dispositif, notamment pour en interpréter les stratégies discursives et le champ du dicible qu'elles autorisent ou censurent⁸, elle ne peut ignorer le changement qui s'est produit dans le régime mémoriel de la ville où les commémorations quasi fastueuses associées à la journée du 10 mai se succèdent depuis 2006. La Gouverneure générale du Canada, Michaëlle Jean, d'origine haïtienne, n'a-t-elle pas fait halte officielle à Bordeaux pour s'associer, en 2008, à cette journée nationale du souvenir ?⁹ Au travers de la multiplication de ces « rites profanes » (Rivière, 1995) dont le désormais traditionnel « jet de fleurs » dans la Garonne vient nous dire l'urgente nécessité d'user du symbole¹⁰, il y a bien matière à parler d'un « emballement de la mémoire » où se joue précisément, comme nous le verrons mieux plus loin, une « visée intégratrice » (*ibid*, p. 50).

Si au début de ces premières recherches sur la mémoire de l'esclavage, je comparais la situation bordelaise à celle de la ville britannique de Bristol (liée à l'ancien port bordelais par un accord de jumelage depuis 1948) selon des termes opposés relatifs à leur posture mémorielle, force est de constater que l'écart entre les deux villes n'a depuis cessé de se combler. La cité de Bristol avait connu un « boom » mémoriel antérieur à celui de sa « jumelle » provoqué, en 1995, par un climat de festivités patrimoniales ayant pour objet la valorisation du passé maritime de cet ancien port négrier où vivent aujourd'hui des groupes antillais issus de la migration, principalement jamaïcains, descendants de ceux qui furent trans-

6. Pour une analyse plus détaillée, se reporter à Chivallon (2005a).

7. « Une visite qui parle au cœur et à la culture », *Sud-Ouest*, lundi 11 mai 2009, p. 8.

8. Le nom donné aux quatre salles d'exposition suffit à lui seul à interroger le dispositif muséal dans sa propension à ne pas perdre de vue l'honneur de la ville : « La fierté d'une ville de pierre » ; « Bordeaux porte océane » ; « L'Eldorado des Aquitains » ; « Héritages ».

9. Dans son discours prononcé lors de cette journée, la Gouverneure s'est présentée comme « arrière-arrière-petite-fille d'esclaves ». Voir l'intégralité de ce discours sur le site du Comité pour la mémoire de l'esclavage : <http://www.comite-memoire-esclavage.fr/spip.php?article771> (dernière visite : 23 novembre 2009).

10. À Bordeaux, ce jet de fleurs fait partie du rituel commémoratif mis en place chaque année par l'association DiversCités lors de son « Mémorial de la traite des Noirs » dont l'existence a précédé celle d'une journée nationale officielle. Sur le rôle des collectifs militants dans le changement de régime mémoriel à Bordeaux, voir Chivallon (2002a et 2005a).

bordés comme captifs aux Amériques. Ce sont eux qui ont réagi face à la glorification que s'apprêtaient à rendre tangible ces célébrations portuaires, passant sous silence l'implication de Bristol dans la traite négrière. Sitôt les premières protestations entendues, les autorités locales n'en attendront pas plus pour mettre en place une véritable « machine du souvenir » où convergent rituels commémoratifs, muséographie, signalétique urbaine des vestiges associés au trafic négrier, plaques et baptêmes de rue, colloques, mobilisation des médias, etc. Ce dispositif décrit en détail par ailleurs (Chivallon, 2001a ; 2002a) montrait toute l'efficacité britannique en matière de gestion des relations interculturelles. En à peine quatre années, au moment de l'étude de terrain, la ville avait complètement reconfiguré son histoire, sans faux-semblant, avec une surprenante capacité à investir le registre inverse à celui qui avait prévalu jusqu'alors : l'aveu d'une moralité infamante en lieu et place de l'affirmation d'une identité illustre, le tout en nourrissant ce fantastique paradoxe qui consiste à tirer fierté de l'aptitude à savoir opérer, généreusement, un tel renversement. Comparé à celui de Bordeaux qui ne disait à peu près rien sur l'esclavage, le registre bristolien faisait de l'esclavage l'objet d'une attention quasi permanente.

Le modèle de Paul Ricœur (1998) rendait alors possible l'interprétation de ces deux postures mémorielles typées. Le philosophe envisage les symptômes que traduit une mémoire soumise au jeu politique de son instrumentalisation par les pathologies du « trop » ou du « pas assez » qui ne parviennent pas, au travers de leurs visées stratégiques, à rendre possible un travail achevé de remémoration, une verbalisation apaisante du souvenir. À Bristol, « le trop de mémoire » exprimait une attitude compulsive en phase avec l'exigence multiculturelle lorsque celle-ci s'élabore sur fond d'inégalités sociales laissées à elles-mêmes et travaille le front de la question « culturelle » de manière à tenir pour acquise l'acceptation de la différence¹¹. Le déploiement mémoriel britannique martelait cette prise en compte de l'Autre. À l'opposé, « le pas assez de mémoire » tel qu'il s'observait à Bordeaux et en France répondait à l'impératif républicain de la non-visibilité de la différence. Le modèle assimilationniste appelait l'oubli ou, à défaut, le silence pour que soit acquise l'existence de la communauté intégratrice pour tous, avec la dilution de l'histoire de l'Autre dans un récit national policé.

Le « trop » a désormais gagné d'une certaine façon l'espace public français, non sans en écarter la charge instrumentale qu'appelle l'opérationnalité politique et du même coup l'artificialité qu'elle suppose. Que s'est-il donc passé pour qu'en à peine dix ans s'opère ce passage du « rien » ou « presque rien » au « tout mémoriel » ?

11. Ce point de vue s'apparente à l'analyse de Fred Constant (2000) qui voit dans le multiculturalisme un « traitement politique de la question culturelle (...) trop souvent dissocié de la gestion publique de la question sociale ».

Un « avant » et un « après » 1998

Nous l'avons aperçu, le départ véritable de la frénésie mémorielle se situe au moment de la célébration du Cent cinquantième de l'abolition de l'esclavage, en 1998. Jusque-là, dans l'espace public français, les commémorations avaient plutôt rempli leur fonction de rappel à l'identité nationale soudée, notamment au cours du centenaire de 1948, y compris aux Antilles devenues depuis peu des départements français d'outre-mer par la loi d'assimilation de 1946. Le « schoelchérisme » était pour beaucoup dans cette sorte d'affirmation du sentiment national. Par « schoelchérisme », il faut comprendre le système de représentations qui se met en place après l'abolition de l'esclavage, se renforce avec la Troisième République pour se prolonger jusqu'aux années 1970 au moment où sa remise en cause se profile, moment précurseur de la résurgence mémorielle actuelle. Fort présent à la Martinique, ce système s'articule autour de la figure du célèbre abolitionniste Victor Schoelcher à qui la conquête définitive de l'abolition de l'esclavage de 1848 est attribuée¹². On doit à Marie – José Jolivet (1987, p. 295) d'avoir résumé la teneur de ce système où se lit d'abord l'idée d'une éternelle reconnaissance de la part des Antillais « à cet homme grand et généreux » qui fut « leur libérateur ». C'est avec raison que l'anthropologue note la migration symbolique depuis le personnage vers la Mère-Patrie avec la fusion en un même corps de l'abolitionniste *et* de la République qui rend le lien entre les Antilles et la Nation française contenu dans un mythe de liberté et d'égalité, où « le colonisateur se trouve lavé du péché d'esclavagisme ». Dès lors le « schoelchérisme » peut être défini comme « le mythe fondateur de la situation d'assimilation » (*ibid.* p. 296). De fait, le culte de Schoelcher a longtemps concerné les forces politiques de tous bords, provoquant même, à la Martinique, des rivalités parfois dures entre communistes et gaullistes, chaque camp réclamant la légitimité d'honorer la mémoire de Victor Schoelcher (Boissin, 2004, p. 72 ; de Lépine, 1995, p. 356). Par-delà ces compétitions, cette situation de partage unanime d'un tel symbole amène Édouard de Lépine à décrire la commémoration officielle de 1948 sous les traits de la quasi communion :

« Le centième anniversaire de l'Abolition dans les colonies françaises a été célébré dans une œcuménique euphorie et avec faste le 27 avril 1948, à Paris (à la Sorbonne)¹³, à Fort-de-France, à Point-à-Pitre, à Cayenne, à Saint Denis de la

12. C'est en mars 1848 que Victor Schoelcher, fervent républicain, intervint auprès de François Arago alors ministre de la Marine et des Colonies du Gouvernement provisoire pour inciter celui-ci à faire adopter le principe d'une abolition définitive de l'esclavage, ce qui fut fait dès le 4 mars 1848. Schoelcher fut alors nommé sous-secrétaire d'État aux Colonies et président de la Commission de l'Abolition de l'esclavage en charge de préparer le décret d'abolition. Ce dernier fut signé par le Gouvernement provisoire le 27 avril 1848. Voir sur ce point la biographie très complète de Victor Schoelcher proposée par Nelly Schmidt (1994).

13. Lors de cette commémoration à la Sorbonne étaient présents entre autres Gaston Monnerville (président du Conseil de la République), Léopold Sédar-Senghor et Aimé Césaire, membres de l'Assemblée Nationale (de Lépine, 1998, p. 101).

Réunion et à Dakar, sans qu'aucune voix discordante ne se fasse entendre » (de Lépine, 1998, p. 101).

Le Cent cinquantaire, en 1998, indique de toute évidence une rupture d'avec le schoelchérisme. Le récit républicain classique ne passe plus. Les cérémonies officielles, entièrement dévolues à s'appuyer sur ce mythe fondateur, ont rencontré un déficit de croyance profond et inédit. Car c'est bien dans la lignée républicaine traditionnelle que la commémoration devait se dérouler. Elle devait réaffirmer la naissance d'une Nation nouvelle construite à partir de son fonds révolutionnaire sans généalogie commune avec l'Ancien Régime lui-même, définitivement aboli en même temps que l'aurait été esclavage¹⁴. Dès l'ouverture officielle des cérémonies, le Président Jacques Chirac ravive cette vision en déclarant l'abolition comme « acte fondateur » de l'histoire républicaine qui contribue à « renforcer l'unité de la Nation »¹⁵. D'où l'appel au rassemblement à partir du slogan « Tous nés en 1848 » qui a accompagné l'évènement. La figure de Victor Schoelcher reste bien évidemment très sollicitée comme lors de la journée nationale du 27 avril – date du décret – au cours de l'hommage officiel qui lui est rendu au Panthéon ou encore lors de cérémonies d'apposition de diverses plaques au Palais du Luxembourg ou devant la maison où le célèbre abolitionniste est décédé. Le lieu officiel choisi par le Premier ministre Lionel Jospin pour les festivités de la journée nationale du 27 avril est porteur d'un symbole tout aussi lisible de ce désir d'une réaffirmation de la filiation révolutionnaire : le village de Champagny, le premier village français à avoir demandé sur les cahiers de doléances de 1789, à la veille de la Révolution, l'abolition de l'esclavage. Ainsi la commémoration du Cent cinquantaire participe d'une autocélébration républicaine où l'acte d'abolition conforte la rupture revendiquée entre ignominie de l'esclavage rejetée sur l'Ancien Régime et histoire de la Nation où puise le sentiment de la fière appartenance. Cette histoire, pour la mémoire nationale, ne peut que commencer quand l'esclavage n'existe plus, dans les années de tourments révolutionnaires qui précèdent l'installation durable du régime républicain.

Le 23 mai qui suit ce mois commémoratif, une grande manifestation à Paris donne un tout autre ton aux célébrations. La date n'est pas fortuite et rappelle, nous aurons l'occasion d'y revenir, que l'abolition avait été proclamée à la Martinique le 23 mai 1848, à la suite des révoltes conduites depuis la veille (22 mai) par les esclaves qui obtenaient ainsi l'émancipation avant même que le décret officiel ne parvienne dans l'île. Inédite par son ampleur, cette manifestation

14. L'esclavage a été aboli une première fois par la Convention, en 1794, puis rétabli par Napoléon Bonaparte en 1802 et aboli définitivement en 1848. Durant la période révolutionnaire, les stratégies des planteurs locaux aboutissent à la passation de la Martinique aux mains des Anglais. Cette colonie n'a donc pas bénéficié de ce que l'on appelle la « première abolition ».

15. Discours officiel de Jacques Chirac prononcé le 23 avril 1998 dont le journal *Le Monde* dans son édition du 24 avril 1998 a publié les principaux extraits.

voit le défilé de 40 000 personnes, en majorité d'origine antillaise, sur le trajet emblématique qui va de la place de la République à la place de la Nation. Décidée quelques mois plus tôt au sein des milieux antillais associatifs, la marche se veut « un immense hommage » pour « sortir de l'oubli ces 'grands morts' en marchant silencieusement dans les rues de la capitale »¹⁶. Le « Comité Marche du 23 Mai 1998 » ou « CM98 » est créé l'année suivante pour prendre le relais de l'évènement. Sur son site, il indique que ce jour-là « bon nombre de descendants d'esclaves ont eu le sentiment de restituer à leurs grands-parents leur humanité et leur dignité »¹⁷. La catégorie « descendants d'esclaves » jusque-là absente fait son apparition dans l'arène publique française. Le « CM98 » la revendique et situe son action « comme une prise en charge des problématiques identitaires et mémorielles « des Antillais, des Guyanais et des Réunionnais dans le but d'améliorer leur insertion au sein de la République »¹⁸. Si l'intégration républicaine reste le leitmotiv de ce groupe, elle impose cependant de composer avec une nouvelle donne qui est celle de la reconnaissance du passé esclavagiste. Les premières déclarations du comité s'attaquent au « ciment citoyen » proposé par les « gouvernants » au travers du « mythe de fondation 'Tous nés en 1848' ». Elles stipulent qu'en s'affirmant « filles et fils d'esclaves », les participants à la marche de 1998 ont rejeté ce « mythe réducteur » et dénoncé « la politique d'oubli pratiquée par tous les gouvernements de la République depuis 1848 »¹⁹. C'est en ce sens que le mythe schoelchériste apparaît avoir été battu en brèche au cours du Cent cinquantième de l'abolition de l'esclavage. Là où ce mythe voulait créer l'imaginaire de la fusion dans un corps commun homogène, sans différenciation des trajectoires historiques, le récit national que certains militants de la mémoire réclament aujourd'hui veut au contraire que la différence prenne toute sa place et que la filiation qui remonte jusqu'à l'esclave conçu par le maître dans un déni d'humanité soit en définitive reconnue. La mémoire revendiquée à cette occasion ne va cesser depuis de naviguer entre volonté d'intégration dans la République et dénonciation du récit national.

16. Selon les termes du « Comité Marche du 23 Mai 1998 » qui trace l'historique de l'évènement au lien suivant : http://cm98.fr/index.php?option=com_content&view=article&id=48&Itemid=57 (dernière visite : 24 novembre 2009)

17. *Ibid.* L'adresse du portail est la suivante <http://cm98.fr/>

18. *Ibid.*

19. « Non à la racialisation des conflits politiques. Déclaration du Comité marche du 23 mai », texte en ligne sur le site du Collectifdom (http://www.collectifdom.com/article.php3?id_article=542 (visite : 25 octobre 2006 ; le texte n'est apparemment plus en ligne à la date du 24 novembre 2009, mais on en trouve encore, à cette même date, une copie au site suivant : <http://www.potomitan.info/lafwans/conflits.php>).

La mémoire en marche ou la saturation de l'espace mémoriel

Il n'est pas le lieu de décrire avec détail les modalités de la résurgence mémorielle qui va se déployer durant les années 2000, favorisée par cette commémoration aux accents contradictoires, ni d'en analyser toutes les composantes et d'en interpréter les multiples aspects. Cette « résurgence » suffirait à elle seule pour justifier qu'une étude entière lui soit consacrée, ce qu'augurent certains travaux de thèse en cours et il me faut rappeler qu'elle n'a pas été l'objet exclusif de cette recherche. Je me limite donc à signaler quelques repères saillants pour simplement situer le paysage que crée cette situation nouvelle et qui suscite la problématique que nous allons explorer. Il y a d'abord l'ensemble de collectifs associatifs – alliés ou concurrents – qui occupe le terrain de la revendication mémorielle. Trois d'entre eux se font particulièrement « visibles » au plan national tout en se structurant autour d'un clivage net avec d'un côté un pôle antillais, de l'autre un pôle plutôt africain. Ce dernier est incarné par le CRAN, Conseil représentatif des associations noires²⁰, créé en novembre 2005, alors que les émeutes de banlieue viennent juste de franchir un palier violent dans la remise à jour de la question de l'intégration. Le CRAN voulait au tout début remplacer l'adjectif « noir » par « résidents et citoyens originaires d'Afrique subsaharienne et d'Outre-mer » (Ndiaye, 2008, p. 355). L'adoption de l'adjectif « noir » témoigne là encore de l'apparition d'une catégorie d'identification nouvelle dans l'espace public français, d'autant plus en rupture qu'elle s'impose dans une configuration républicaine dont on sait combien elle tient sa tradition du « refus ethnique » selon l'expression de Dominique Schnapper (2001, p. 9) ; une tradition politique et intellectuelle qu'Éric Fassin (2006, p. 113) décrit avec clairvoyance au travers du paradoxe de « la nationalisation de l'universalisme (...) dont l'émergence de la question raciale sonne sans doute aujourd'hui le glas ».

L'autre pôle est constitué par le CM98 dont on vient plus haut de retracer l'origine et par le « Collectif des Antillais, Guyanais, Réunionnais et Mahorais », dit « Collectifdom »²¹. Ces deux associations affirment leurs différences avec le CRAN précisément à partir du refus de s'en remettre à tout référentiel racial, quitte à reconfigurer l'histoire de l'esclavage où la racialisation des rapports sociaux fut pourtant la clé de voute de l'édifice social, puisque les descendants d'esclaves qui appartiennent à « la communauté de Français » rassemblée par le CM98 sont déclarés être « ni blancs, ni noirs »²². À partir de ces catégories d'iden-

20. Le CRAN se définit lui-même comme un regroupement de « 120 associations et fédérations d'associations, qui ont pour objectif la lutte contre les discriminations, ainsi que la mémoire de l'esclavage et de la colonisation ». Voir le site du CRAN au lien suivant : <http://lecran.org/>

21. Le « Collectifdom » créé en 2003, se dit être « un lobby apolitique » travaillant sur cinq thèmes majeurs : continuité territoriale ; discriminations ; mémoire ; citoyenneté ; visibilité. Voir le site du collectif au lien suivant : <http://www.collectifdom.com/>,

22. Le CM98 justifie sa position vis-à-vis du CRAN par la dissociation entre les deux catégories sociales liées par une correspondance univoque durant l'esclavage, à savoir « noir » et

tification et des milieux où elles s'édifient, les répertoires anciens des distinctions entre Antillais et Africains ne font que trouver de nouveaux leviers, ce que confirme l'analyse de Pap Ndiaye qui repère au sein de la « minorité noire » en France des lignes de dissension anciennes que préfiguraient déjà les conceptions de la négritude chez le Martiniquais Aimé Césaire dont le regard était tourné vers une communauté formée par l'oppression, alors que chez le Sénégalais Léopold Sédar Senghor, il s'agissait d'investir pleinement une identité culturelle « noire » (Ndiaye, 2008, p. 324-326). Mais surtout, esclavage, assimilation, citoyenneté du côté antillais et colonisation, indépendance, immigration du côté africain rendent « difficile d'imaginer un rapprochement des agendas militants entre Antillais et Africains » (*ibid.*, p. 335). Le paysage des associations les plus médiatiques qui formulent des revendications quant à la mémoire de l'esclavage prolonge aujourd'hui un tel constat. Si seul le CM98 se consacre entièrement à la mémoire de l'esclavage, ces trois collectifs, sans convergence univoque, en revendiquent néanmoins la reconnaissance. La « visibilité » qu'ils ont acquise au cours de ces dernières années participe ainsi à ce mouvement d'amplification mémorielle. La même chose pourrait être dite hors des milieux associatifs de l'Île-de-France, à Bordeaux ou à Nantes où plusieurs collectifs formulent des visions compétitives quant aux revendications mémorielles relatives à l'esclavage²³.

De toute évidence, la mise en marche de la mémoire doit beaucoup aux décisions institutionnelles, montrant la capacité surprenante et inédite de l'État français à intégrer un certain savoir-faire plutôt attribuable au modèle multiculturel tel qu'il nous a été indiqué par la situation britannique. La « loi Taubira »²⁴ en marque incontestablement le point de départ en créant les conditions d'une approche de l'esclavage en contrepoint de celle qui prévalait auparavant. L'abolition se voit effectivement replacée dans la succession affirmée de l'abomination que fut l'institution esclavagiste. Certes, on pourra là encore noter que la loi de 2001 renforce le biais républicain plus qu'elle ne le remet en cause.

« esclave », dissociation qui fait que l'on peut se réclamer « descendant d'esclave » mais pas « descendant de noirs esclaves ». Dans les termes du comité : « Nous rejetons avec vigueur tout classement de populations établi en fonction d'une couleur de peau. Nous souffrons trop jusqu'à ce jour du préjugé de couleur imposé violemment à nos aïeux esclaves et qui structure notre identité pour ne pas savoir combien il faut refuser toute définition raciale d'un groupe humain. En ce sens nous nous démarquons de la fédération des associations noires de France (CRAN). Le racisme anti-noir ne saurait constituer le noyau fondateur d'un groupe. Ainsi, nous, Antillais et Guyanais, n'appartenons pas à une communauté noire, mais à une communauté de Français descendants d'esclaves, ni blancs, ni noirs ». (« Non à la racialisation des conflits politiques... », *op. cit.*).

23. Pour Bordeaux, avec un rapide détour par Nantes, voir l'analyse proposée dans Chivallon (2002a et 2005a). Pour Nantes, voir le travail de Lastrucci (1996) qui décrit les luttes pour la maîtrise des discours mémoriels dès que le processus de recouvrement du passé négrier de la ville a été enclenché.

24. Le texte intégral de la loi se trouve au lien suivant :

<http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=LEGITEXT000005630984&dateTexte=20091203> (dernière visite : 24 novembre 2009).

En faisant de la France le premier pays à reconnaître officiellement l'esclavage comme « crime contre l'humanité », elle redonne un certain panache à sa réputation mise à mal de « patrie des droits de l'homme ». Le choix de la journée du 10 mai, date d'anniversaire du vote définitif de la loi, comme journée nationale de commémoration des « mémoires de la traite négrière, de l'esclavage et de leurs abolitions » renforce cette sorte d'habitude de l'autocongratulation du mérite national républicain.

Mais la « Loi Taubira », c'est aussi la pénétration dans l'espace public, selon une intensité jamais à ce point atteinte, de la présence de l'esclavage au travers des vecteurs les plus sûrs que sont l'enseignement et cette fameuse journée nationale de commémoration. Dans le second rapport qu'il a rendu au Premier ministre, en janvier 2007, le Comité pour la mémoire de l'esclavage dresse l'inventaire impressionnant des actions qui ont été menées dans les domaines culturels, éducatifs ou dans la recherche²⁵. On mesure alors ce que la frénésie mémorielle peut signifier au regard de la formidable « machine du souvenir » qui en France, comme à Bristol ou au Royaume-Uni, s'est emballée. Elle n'ignore aucun des ressorts de l'économie symbolique de la commémoration. À Nantes, on plante des arbres de la liberté, on marche cérémonieusement vers les quais jadis liés au trafic honteux, on fait des lectures publiques, on expose œuvres d'artistes, photos, archives, objets, on jette des fleurs dans la Loire... À Bordeaux, on crée un comité de réflexion sur la mémoire de la traite, on dévoile un buste de Toussaint Louverture, on inaugure une plaque sur les quais, on rend des hommages aux héros anti-esclavagistes, on déambule sur des « parcours-mémoire », on invite d'illustres écrivains antillais, des chorégraphes africains... À Paris, au Sénat, on célèbre des artistes, on donne des concerts, on expose des repères sur les haut-lieux abolitionnistes tandis qu'au Panthéon, on lit des textes des « grands hommes » engagés dans la lutte contre l'esclavage... La Bibliothèque Nationale de France sort des ouvrages de ses collections patrimoniales ; on fait un « lâché de paroles » sur la place de la République. La poste lance un timbre « commémoratif ». Les médias se mobilisent, on commente, on documente, on informe, de conférences en émissions, de films en forums, d'expositions en spectacles de théâtre ou de musique. Partout, ici où là, à Champagny, à La Rochelle, au Havre, à Dunkerque, à Rouen, à Nice, à Toulouse, l'esclavage sort de son silence et entre dans le dicible du rituel public à une vitesse tournoyante. On donne à lire, à dire et à voir de manière effrénée selon les codes éprouvés de l'arsenal mémoriel, comme si tout d'un coup des digues avaient cédé. Et le mouvement continue son accélération. En mai 2008, un mémorial installé par le CM98 exposait au Sénat et à la basilique de Saint-Denis les longues listes émouvantes de 25 857 patronymes d'anciens esclaves antillais, précédés de leurs prénoms et de leurs matricules, tels qu'ils avaient été consignés sur les

25. Ce rapport non éditée est disponible au lien suivant : http://www.comite-memoire-esclavage.fr/IMG/pdf/Rapport_CPME_2007.pdf (dernière visite : 24 novembre 2009).

registres d'individualités constitués à l'abolition de l'esclavage²⁶, un mémorial sobre qui rappelle celui du « Mémorial de la déportation des Juifs de France » constitué par Serge Klarsfeld en 1978 où sont reproduites les listes des déportés juifs, avec les noms, les dates de naissance, les dates des convois²⁷. Pourtant, la portée de ce message se perd dans l'abondance des signes qui envahissent le champ mémoriel de l'esclavage. On pourrait dire à la manière de Todorov (1998, p. 13) que « la mémoire serait menacée ici, non plus par l'effacement des informations mais par leur surabondance ». En 2008 encore, une nouvelle journée commémorative est instituée à la demande du CM98. Une circulaire du Premier ministre François Fillon adressée aux ministres, préfets et recteurs, renouvelle l'engagement de l'État dans les journées du souvenir déjà instaurées en France et dans l'outre-mer, et sollicite l'attention et le soutien pour la date du 23 mai qui sera « pour les associations regroupant les Français d'outre-mer de l'hexagone, celle de la commémoration du passé douloureux de leurs aïeux qui ne doit pas être oublié »²⁸. Au total, en incluant les journées nationales, internationales et celles de l'outre-mer, la circulaire fait état de cinq journées annuelles dédiées à la traite, à l'esclavage, et à son abolition – neuf si l'on tient compte des dates différentes en Martinique, Guadeloupe, Guyane, à la Réunion, ou à Mayotte²⁹.

Ce qui se profile dans ce constat du passage au « trop », ce n'est bien sûr pas le reproche d'une quantité non méritée et illégitime. C'est plutôt, selon la perspective offerte par Paul Ricœur (1998, 2000), l'interrogation quant au sens de cette abondance soudaine qui pourrait venir dire l'incapacité à verbaliser le souvenir dans sa visée de réconciliation et de travail de deuil face à la perte fondatrice. Dans ce déploiement intempestif, il y a quelque chose de l'ordre du « culte de la mémoire pour la mémoire » (Ricœur, 2000, p. 105) qui tendrait à mettre en place une « mémoire-répétition » qui se substituerait au passage à l'acte

26. Après l'abolition, les anciens esclaves se présentaient devant les officiers de l'état civil pour recevoir le nom patronymique et le prénom correspondant à leur nouvelle identité citoyenne. Ces actes font également mention du prénom et du numéro de matricule par lesquels les anciens esclaves étaient jusque là identifiés. Ces registres sont des documents exceptionnels du point de vue de la charge symbolique qu'ils portent au travers du basculement qu'ils matérialisent entre l'univers servile de l'enfermement et celui de la liberté citoyenne.

27. *Le Mémorial de la déportation des Juifs de France*, édité et publié par Beate et Serge Klarsfeld, 1978, Paris. Ce document a inspiré la construction d'un monument en Israël qui reproduit toutes les pages du « Mémorial ». Voir la présentation de ce « double mémorial » sur le site : <http://judaisme.sdv.fr/histoire/shh/roglit/roglit.htm> (dernière visite : 24 novembre 2009).

28. La circulaire est disponible au lien suivant : <http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000018740271> (dernière visite : 24 novembre 2009).

29. Les journées de commémoration de l'abolition de l'esclavage dans l'outre-mer, qui sont des jours fériés, diffèrent selon les lieux en fonction des dates de promulgation locale (10 juin en Guyane ; 20 décembre à la Réunion, 27 mai en Guadeloupe). En Martinique, comme on le verra en détail, elle célèbre les révoltes anti-esclavagistes du 22 mai 1848 qui ont conduit à la proclamation de l'abolition avant même que le décret ne soit parvenu dans l'île.

du souvenir lui-même « par lequel le présent serait réconcilié avec le passé » (*ibid.*, p. 96). Il ne faut certes pas négliger combien cette frénésie mémorielle s'est faite l'occasion de libérer les mémoires souterraines du silence, ce qui a par ailleurs rendu possible cette recherche. En témoignent, d'une certaine façon, les messages laissés sur le « livre d'or » des nouvelles salles du Musée d'Aquitaine consacrées à l'esclavage. Mais ceux-là viennent aussi dire une incomplétude, celle d'un dialogue absent, d'une rencontre qui ne se produit pas. « Descendante d'esclaves, la douleur brûle mes veines lors de cette visite. La page sera complètement tournée quand les Bordelais auront entamé un véritable échange avec les Antilles »³⁰. La « machine du souvenir » en s'employant à la mémoire-répétition, à la mémoire programmée, médiatisée, légiférée, autorisée, spectacularisée, engloutit la possibilité de la compréhension mutuelle. Elle apparaît dans un trop-plein qui la ramène à son utilité stratégique, car le débordement que requiert l'usage de cette mémoire ne fait que marteler la volonté de considérer achevée la conquête d'un espace du dicible, la République acceptant les siens d'où qu'ils viennent, dans les limites du contrôle qu'elle continue d'exercer ; et les « siens » s'emparant de ce nouvel espace pour mieux reconfigurer leurs positionnements dans la lutte pour les outils de la représentation collective. Le poids incontestable de la reconnaissance dévolue à la mémoire de l'esclavage dans l'espace public finit par être paradoxalement discrédité par la saturation des signes. Des signes dont le risque est aussi de créer de l'éloignement avec la chose qu'ils voudraient représenter – être un artefact, ou une simulation à la manière dont Baudrillard définit cette notion³¹ – tant ils intègrent un ensemble commémoratif qui n'est peut-être pas en adéquation avec la représentation de la chose souvenue, ce qui est clairement apparu dans l'étude des dispositifs muséographiques relatifs à l'esclavage à la Martinique³². Dans tous les cas, cette mémoire réhabilitée n'échappe pas à sa remise en cause par les cercles politiques et intellectuels aux positions loin d'être marginales et plutôt respectées par les centres décisionnels, ce qui, d'une certaine façon, corrobore le caractère instrumental dont cette mémoire est le lieu, comme s'il fallait prouver sa prise en compte sans pour autant être convaincu de son bien-fondé : faire « comme si ».

30. Témoignage « d'Adrienne » rapporté dans l'article de Julien Rousset, « Prêts à tourner la page », *Sud-Ouest*, 11 juin 2009.

31. La « simulation » est pour Baudrillard la situation « créée par n'importe quel système de signes lorsqu'il est assez sophistiqué, assez autonomisé pour abolir son propre référentiel et s'y substituer » (Baudrillard, 1991, p. 157).

32. Voir cette étude dans Chivallon (2006a).

Enjeux et significations de la résurgence mémorielle

Une mémoire « mondialisée » et les conséquences du « présentisme »

Pour mieux comprendre les significations de ce qui est bien plus qu'un sursaut de la mémoire relative à l'esclavage, il faut d'abord changer de focale pour considérer la situation française à la lumière de celle qui prévaut à l'échelle mondiale. Cette situation redessine, entre l'Europe, l'Afrique et les Amériques, les connexions « triangulaires », celles-là même dont il est dit qu'elles furent annonciatrices de la mondialisation actuelle. Car l'entrée de la mémoire de l'esclavage dans l'espace public n'est pas un phénomène franco-français, ce qui demande de rejeter l'éventualité énoncée par Pierre Nora (2008, p. 14) selon laquelle la France, prise dans sa frénésie de reconnaissance, se donnerait, « au nom de ses principes les plus fondamentaux, une compétence mémorielle à dimension planétaire ». Le monde n'est pas suspendu aux agissements de l'hexagone, la France figurant plutôt comme une caisse de résonance de ce qui, ailleurs, est déjà en marche, ayant avant tout à adapter sa propre tradition politique à la diversité globalisée et au cosmopolitisme des références. Le programme de l'UNESCO³³ lancé en 1994 à Ouidah au Bénin — « La Route de l'esclave » — est très certainement l'élément précurseur de ce qui finira par s'installer en France. Ce programme énonce pour la première fois un objectif jamais formulé en de tels termes, sur la base du constat de l'omission considérable dont la traite et l'esclavage ont fait l'objet dans l'histoire de l'humanité. Il se destine ainsi « à briser le silence sur la traite négrière et l'esclavage » considérés comme des « événements majeurs » qui ont modelé les « sociétés modernes », et à devenir, par cette entreprise de reconnaissance, un outil de compréhension au service du pluralisme et du dialogue interculturel³⁴. Les actions entreprises sous son égide vont dans de multiples directions, depuis les secteurs de l'éducation, de la recherche, de l'inventaire des lieux de mémoire, de la promotion du tourisme culturel autour des sites mémoriels, de la valorisation du patrimoine matériel et immatériel lié à la traite et l'esclavage, de la commémoration avec la mise en place de la journée internationale du « souvenir des victimes de l'esclavage et de la traite transatlantique » le 23 août de chaque année³⁵. Bref, autant d'orientations dont la liste n'est pas exhaustive – et encore moins celle des activités qui les concrétisent – qui

33. Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO).

34. Le site officiel du programme est le suivant : http://portal.unesco.org/culture/fr/ev.php-URL_ID=25659&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

35. Le 23 août correspond au début du soulèvement des esclaves à Saint-Domingue ayant donné lieu à la première abolition de l'esclavage et à la formation de la première « République noire » d'Haïti. Sur la cérémonie mystérieuse et mythique du Bois-Caïman qui se déroula dans la nuit du 22 au 23 août, voir Dubois (2005), en particulier les pages 143-147.

attestent d'un déploiement planétaire de la résurgence mémorielle de l'esclavage. L'influence de ce programme a été décisive dans les politiques patrimoniales développées sur les 15 dernières années, notamment en Afrique et au Bénin en particulier, non sans révéler là encore les enjeux locaux et nationaux qu'implique la prise en charge du passé esclavagiste³⁶. Sans m'y attarder plus, je suggérerai seulement que la thématique mémorielle en Afrique, au Bénin ou en Sierra Leone par exemple, met en jeu une économie symbolique différente de celle concernant les Antilles ou les Amériques noires en raison de la variabilité du sens de statut de « victime », de la réception d'un tel statut selon des codes de valeurs qui ne la mobilisent pas forcément, codes formatés aussi à l'aune de la cohabitation silencieuse entre descendants de captifs et descendants de trafiquants, sans que cette distinction soit au demeurant toujours probante³⁷. Dans tous les cas, l'expérience du passé que convoque le souvenir de l'esclavage se trouve éminemment dépendante de la rupture occasionnée par « le passage du milieu », le régime des plantations esclavagistes et la confrontation continuée à la hiérarchie socio-raciale de la modernité occidentale, rupture que seules quelques communautés en Afrique, comme les Agudas (les « Retournés ») du Bénin ont connue³⁸.

Dans cette sollicitation grandissante de la mémoire de l'esclavage à l'échelle planétaire, le programme de « La Route de l'esclave » se double d'un autre repère tout aussi influent, à savoir la Conférence de Durban en Afrique du Sud, en 2001, où les États représentés déclarent solennellement reconnaître la traite et l'esclavage comme « crime contre l'humanité »³⁹, désenclavant du même coup la « loi

36. Sur le déploiement patrimonial au Bénin en lien notamment avec le programme de l'UNESCO et sur ses interactions avec les mémoires locales, voir l'article de Gaetano Ciarcia (2008a). Se reporter également au numéro de *Gradhiva* coordonné par ce même auteur (Ciarcia, 2008b), en particulier à l'article de Noret (2008) qui montre comment l'inflation mémorielle a participé au renversement de certains stigmates à travers la valorisation de cultes religieux devenus des « marqueurs identitaires positifs ».

37. S'agissant d'une approche de la généalogie morale que suscite le rapport au passé esclavagiste au Bénin, se reporter à l'article de Ciarcia (2008c), le seul à ma connaissance à avoir investi ce champ de la définition – ou non définition – des codes moraux mobilisés pour traduire le passé esclavagiste. Pour une entrée plus générale dans ce débat, l'ouvrage d'Achille Mbembe (2000) me semble incontournable pour la manière dont il questionne la violence, la cruauté et le rapport à la mort en Afrique.

38. La communauté Aguda est formée de descendants d'anciens esclaves brésiliens revenus en Afrique dans l'ancien Royaume d'Abomey où ils se constituèrent en une élite sur la base de leur implication dans le commerce négrier. Voir le travail d'Ana Lucia Araujo (2007) consacrée en partie à la politique mémorielle de ce groupe.

39. La déclaration adoptée à la Conférence de Durban est la suivante : « [Nous] reconnaissons également que l'esclavage et la traite des esclaves constituent un crime contre l'humanité et qu'il aurait toujours dû en être ainsi, en particulier la traite transatlantique, et sont l'une des principales sources et manifestations du racisme, de la discrimination raciale, de la xénophobie et de l'intolérance qui y est associée, et que les Africains et les personnes d'ascendance africaine, de même que les personnes d'ascendance asiatique et les peuples autochtones, ont été victimes de ces actes et continuent à en subir les conséquences ». Se reporter au rapport officiel disponible au lien suivant : http://www.un.org/french/WCAR/durban_fr.pdf (dernière visite : 29 novembre 2009).

Taubira » de sa singularité nationale, que certains comme Pierre Nora (2008, p. 22) sont prêts à diagnostiquer au travers d'un « discours de la repentance et de la contrition » exprimant « un rapport si malade de la France avec son passé ». C'est aussi à la Conférence de Durban que le « mouvement pour les réparations » démontre l'importance de son organisation bien qu'il n'ait obtenu aucune déclaration dans le sens de telles dispositions⁴⁰. Néanmoins, dans certains pays, comme au Brésil, les effets de la Conférence se lisent dans une légitimité accrue de la thématique des réparations que vient traduire, selon Michel Agier (2006, p. 350), le renforcement de mesures favorables aux « afro-descendants », déjà entamée à travers l'application d'une politique de quotas⁴¹.

Les commémorations du bicentenaire de l'abolition de la traite⁴² au Royaume-Uni ou aux États-Unis ont eu toute latitude pour démontrer la puissance nouvelle du discours mémoriel tel que cadré par ces deux « monuments » issus des institutions internationales – le programme de l'Unesco et la Conférence de Durban. Des excuses officielles de l'Église d'Angleterre ou encore de celles exprimées au travers de la marche spectaculaire d'un groupe de trente personnes rejoint au gré des étapes par d'autres – dont une descendante du célèbre abolitionniste William Wilberforce – symboliquement reliées par une chaîne, sur la distance entre Hull et Londres (250 miles)⁴³, aux programmes de commémoration dont on peine à embrasser la totalité des événements qu'ils contiennent, se structurent selon un même canevas qui laisse l'esclavage ressortir du passé sous des formes inédites où le politique le dispute à l'éthique. La « diaspora » est amenée à faire le lien entre ces différents espaces de résurgence mémorielle, parfois de manière pathétique comme lors de ce « pèlerinage » en Afrique sponsorisé par McDonald's qui nous ramène brutalement à l'enjeu touristique-économique que représente aussi la mémoire de l'esclavage⁴⁴. Que ce soit au Brésil, à la Jamaïque, à Curaçao, à la Martinique, aux États-Unis, au Bénin, au Ghana, en France, aux Pays-Bas, en

40. Sur la question des réparations et de la manière dont cette question a ressurgi à la Conférence de Durban, voir Biondi (2003) et Martin et Yaquinto (2004). Voir également dans une perspective plus large, le numéro des *Cahiers d'études africaines* consacré à ce thème sous la direction de Bogumil Jewsiewicki (2004), avec notamment l'article de Kwame Anthony Appiah sur la « diaspora africaine » et celui de Michel Giraud consacré aux Antilles.

41. Pour une actualité récente de l'application des mesures de discrimination positive et « d'affirmative action », voir la série d'articles de presse proposée par Mathilde Gérard sous le titre « Inde, Brésil, États-Unis : ils ont expérimenté la discrimination positive », *Le Monde.fr*, 19 janvier 2010. http://www.lemonde.fr/international/article_interactif/2010/01/19/au-bresil-une-discrimination-positive-sur-des-criteres-raciaux-et-sociaux_1289033_3210_1.html

42. La traite a été abolie par les britanniques en 1807, puis par toutes les grandes puissances au Congrès de Vienne en 1815. Elle continua néanmoins dans l'illégalité jusqu'en 1870. Pour une perspective sur les retentissements de la commémoration du bicentenaire, voir le numéro spécial de la revue *Slavery & Abolition* (2009) et en particulier l'article de Madge Dresser (2009) consacré à l'actualité commémorative à Bristol.

43. BBC-News, 23 mars 2007 : <http://news.bbc.co.uk/>

44. Voir l'étude de Paulla Ebron (1999).

Royaume-Uni⁴⁵... le couple patrimoine-commémoration fonctionne selon des nuances parfois très nettes mais cependant toutes reliées aux mêmes conditions de possibilités du discours mémoriel sur l'esclavage, avec la création récente d'un espace autorisé par les puissances occidentales, et placé sous leur contrôle.

Parmi ces conditions de possibilités figure assurément la nouvelle posture généralisée qui tient autant de la visée politique que de la présence ontologique, la deuxième ne devant pas être sacrifiée par la polarisation qu'occasionne la première. Pour Jean-François Bayart qui s'intéresse à la dimension politique, l'omniprésence de la mémoire dans le paysage mondial se fait l'écho de ce qu'il désigne par « l'expérience mnémonique généralisée » (Bayart, 2004, p. 84), c'est-à-dire une « fièvre rétrospective » déjà présente dans les traditions que s'inventaient les États modernes pour produire leurs identités nationales, mais amplifiée par la globalisation. Si elle procède de la circulation mondiale des informations et de mobilisations transnationales, cette expérience n'en reste pas moins « étonnamment nationale ». Et Bayart de s'en remettre à l'exemple américain où il est recommandé pour un couple présidentiel de se faire photographier « à l'embrasement de la porte mythique » de la Maison des esclaves de l'île de Gorée⁴⁶ pour gagner les voix des électeurs dont les aïeux enchaînés auraient traversé cette même porte (*ibid.*, p. 85)⁴⁷. Tout en étant devenu un ressort de la « gouvernance globale » par l'enjeu qu'il représente au plan des relations transnationales et intergouvernementales, le rapport au passé renforce aussi « l'énonciation du pouvoir contemporain » dans les espaces nationaux. C'est pour cette raison qu'il est possible de parler de « production transnationale de mémoires nationales » (*ibid.*, p. 82).

Cependant cette convocation sans limite du passé dans la fabrication des échelles identitaires locales et globales ne peut se comprendre sans le recours à l'interprétation du rapport particulier instauré au temps, sans la référence au « régime d'historicité » qu'installe notre contemporanéité et que François Hartog (2003) nomme « le présentisme ». Le « regard muséal », le souci obsessionnel de

45. Les ouvrages coordonnés par Ana Lucia Araujo (2009) et Gert Oostindie (2001) proposent des vues d'ensemble sur la question de la résurgence mémorielle de l'esclavage depuis plusieurs lieux qui la concernent.

46. Sur la sévère controverse qui a alimenté la récupération patrimoniale de cet édifice, voir l'intéressante discussion proposée par Austen (2001) qui tient compte d'une confrontation entre tradition orale et sources écrites, sans pour autant accorder à ces dernières la suprématie que l'approche scientifique tend à leur donner.

47. Tout en étant d'accord avec ce point de l'analyse de J. F. Bayart, j'apporte cependant un bémol quant à sa remarque selon laquelle « la mémoire de l'esclavage aux États-Unis » aurait « une importance politique « hors de proportion avec la force de travail servile qui y a été réellement transportée » et ceci en comparaison avec « les sociétés esclavagistes des Caraïbes ou du Brésil ». Non seulement, la « proportion » de la mémoire est à mon sens étrangère à la comptabilité démographique, mais même si elle l'était, il faudrait alors revoir sérieusement cette approche car la démographie est sur ce point trompeuse puisque le choix avait été fait aux États-Unis d'importer peu de captifs et de favoriser l'accroissement de leur population une fois sur place (voir le point « Repères » dans le chapitre 2 qui suit).

sauvegarder, de préserver, de ne rien oublier sont les réponses formulées face à la perte de confiance dans un futur devenu « obscur et menaçant », tandis que la catégorie du présent atteint son « extension la plus grande : un présent massif, envahissant, omniprésent qui n'a d'autre horizon que lui-même » (*ibid.*, p. 200 et 210). Pas plus à la Martinique qu'à la Jamaïque ou aux États-Unis, les acteurs concernés par la résurgence mémorielle n'échappent à cette condition d'une époque où s'impose la négociation d'un mode d'être confronté à cette généralité d'un présent surplombant qui dilue les repères du temps entre passé et avenir. Dans la fabrication des mémoires de l'esclavage, par-delà ou en-deçà des rapports sociaux qui la fondent, il y a aussi ce processus de lutte contre les effets d'une situation qui s'impose à tous comme inquiétante et qui « devient une manière de désigner un danger potentiel et d'y faire face, en mettant précisément en œuvre une logique de type patrimonial » (*ibid.*, p. 210).

La mémoire historique généralisée

Ces niveaux de généralités incitent à situer l'émergence de la mémoire de l'esclavage dans un vaste mouvement qui dépasse le cadre national, pour composer avec un phénomène mondial où se lisent les conséquences du télescopage entre le recours au mémoriel, comme mode de lutte contre l'omniprésence du présent, et la transnationalisation des modèles de gestion du mémoriel. Ils ne sont cependant pas exclusifs des significations que recouvre la résurgence mémorielle. Un autre domaine signifiant se fait jour au travers de ce qu'il me semble utile de désigner là-encore par la « généralisation d'une posture » qui serait cette fois-ci redevable de l'attitude mémorielle dont les acteurs sociaux témoignent. J'ai signalé au cours de l'introduction que Maurice Halbwachs accompagnerait notre progression. À ce stade, il s'agit de s'en remettre brièvement à la notion de « mémoire historique » qu'il a forgée et que nous envisagerons mieux plus tard en lien avec « la mémoire collective ». Par « mémoire historique », il s'agit de désigner ce rapport particulier au passé, de l'ordre de la reconstitution, qui implique l'acte volontaire de traduire des souvenirs, de les fixer, non pas parce que ceux-ci vivent encore, mais plutôt parce qu'ils ont atteint un tel seuil de dispersion que la seule manière d'en récupérer les traces revient à des opérations intellectuelles de type historiographique (Halbwachs, 1997 [1950], p. 130). La mémoire historique indique une rupture dans le corps social entre un « avant », où le souvenir circulait sans dire qu'il était constitutif des mémoires transmises, et un « après » où la mémoire a besoin de dire qu'elle est « mémoire » pour exister.

Ce retour sur soi n'est plus aujourd'hui l'apanage des intellectuels. Dans son article consacré à la mémoire historique à la Martinique, qui se rapporte à la période antérieure à l'explosion mémorielle que nous connaissons, Marie-José Jolivet (1987) a bien montré comment la construction des interprétations du passé revenait aux grandes figures de la pensée politique ou philosophique antillaise,

avec Aimé Césaire ou Édouard Glissant comme ancrages incontournables. Cette construction « historique » apparaissait d'autant plus dépendante des intellectuels, que la mémoire « vivante » de l'esclavage montrait peu de signes de sa consolidation. Le passé restait à reconstituer, comme nous en discuterons mieux plus loin. D'où l'appel à ce qu'Édouard Glissant nommait une « vision prophétique du passé » et qui pourrait, en un vocabulaire plus noble, être l'équivalent de la « mémoire historique » de Halbwachs puisqu'elle réclame l'intervention de « l'écrivain » pour « explorer », « révéler » et « démêler » (Glissant, 1981, p. 132). Les dernières décennies n'ont probablement pas aidé à consolider cette « mémoire vivante », si jamais elle en avait eu besoin, puisque, nous venons de le voir, le domaine mémoriel s'est trouvé pris dans un tourbillon mondialisé exprimant la perte de repères temporels structurants. La surmodernité de Marc Augé (1992) marquée par l'effacement des lieux identitaires ou encore la postmodernité, celle de Frederic Jameson (1984) ou de David Harvey (1989), qui placent les individus dans des espaces déconnectés, délocalisés où la synchronie et la simultanéité l'emportent sur la succession et la diachronie, ne forment pas l'expérience propre aux seuls habitants des mégapoles occidentales. Elle ressurgit partout, dans ces lieux – aéroports, centres commerciaux et autres *hyperspaces* selon le terme de Jameson – qui quadrillent peu à peu les espaces, même les plus soumis à la segmentation de notre monde comme à la Jamaïque où les *shopping malls*, très sécurisés, sont implantés – ce n'est pas un cliché – au voisinage des ghettos. Pour la Martinique, on a même pu parler de « hors lieux insulaires » (Nicolas, 2000) pour désigner l'omniprésence de ces espaces en rupture, bulles placées à côté de la réalité mais dévorant cette réalité, comme la dévorent, de la même manière, les nouvelles techniques de l'information et de la communication.

Que la « mémoire historique » désigne la démarche de requalification d'un passé dilué est une autre manière de dire la lutte contre le présentisme. Mais elle indique aussi et surtout un élargissement du cercle où sont positionnés les acteurs qui ont en charge la production mémorielle. Généralisée, la mémoire historique l'est, parce qu'elle implique de plus en plus d'individus, et non plus seulement la sphère intellectuelle. La spécialisation n'est plus de mise. De la même manière que Michel Serres (1997) affirme que la nouveauté de notre monde, « c'est la disparition de la concentration du savoir », on peut dire que la nouveauté dans le champ mémoriel, c'est la disparition des « spécialistes ». D'une certaine façon, dans le brassage des idées sur le rapport entre mémoire et histoire qu'offre le fameux texte de Pierre Nora (1984) en introduction des *Lieux de mémoire*, nous retrouvons cette idée d'arrachement de la mémoire à la compétence historique. Rappelons-nous que, dans la perspective de Nora, la « mémoire aurait été transformée en histoire », entraînant une démarche « volontaire et délibérée », une « économie singulièrement nouvelle de l'identité du moi » où c'est « en définitive sur l'individu et l'individu seul que pèse, de manière insistante en même temps qu'indifférenciée, la contrainte de mémoire » (Nora, 1983, p. xxv et xxx). Et plus clairement encore « la société tout entière vit dans la religion conservatrice et

dans le productivisme archivistique ». Les univers sociaux concernés par la mémoire de l'esclavage – contre sans doute ce que pourrait en dire Pierre Nora qui ne voudrait peut-être pas que certaines de ses conclusions valables pour les mémoires des grandes nations s'étendent à d'autres cultures, « à des humanités incomparables à la nôtre » (Nora, 2008, p. 19) – répercutent eux-aussi les ébranlements contemporains des régimes de mémoire. En un double mouvement, ils affrontent l'expérience d'un espace-temps « compressé » (Harvey, 1989, p. 240) où chacun, à des degrés plus ou moins prononcés, se trouve en charge d'explicitier le passé, d'assumer la tâche de donner sens à ce qui est en passe de s'éloigner définitivement, c'est-à-dire ces mémoires sociales fabriquées contre l'édifice lourd des récits officiels.

Le changement de référent dans la lutte sociale : l'éthique convoquée

Un troisième domaine de significations concernant le boom mémoriel actuel réside dans le référent éthique mobilisé. De nouveau, il faut situer les mémoires de l'esclavage dans un mouvement englobant, concernant cette fois les cultures issues des anciens empires coloniaux et ayant donné une tonalité particulière aux discours qui désormais expriment l'opposition critique face aux déséquilibres générés par l'hégémonie occidentale, elle-même située dans sa généalogie coloniale. La question (post)coloniale est venue occuper le devant de la scène militante et intellectuelle avec le renouveau d'une force inattendue, après une vingtaine d'années où elle semblait s'être éloignée de l'agenda politique et même académique, l'accès aux indépendances ayant vraisemblablement créé une sorte de période de latence. Celles-là ont mis à mal les liens de solidarité qui s'étaient instaurés entre pays en lutte contre le colonialisme, comme le destin du « panafricanisme » en témoigne⁴⁸. Le réveil observé dans les années 2000 en France a cependant été bien plus précoce dans la sphère anglophone, aux États-Unis et au Royaume-Uni où la question de la « réparation » a cheminé en même temps que se formait, depuis l'ouvrage fondateur d'Edward Said (1978), le courant des *postcolonial studies*.

Dès les premières lignes de l'introduction au dossier des *Cahiers d'études africaines* consacré à la question des réparations, dossier mentionné précédemment, Bogumil Jewsiewicki suggère le changement de référent par lequel s'expriment désormais les rapports Nord-Sud :

« D'un point de vue chronologique, le recours à l'argumentation construite à partir de la notion de réparation a succédé dans les rapports Nord-Sud à l'omniprésence de la notion de développement. Qu'il s'agisse de développement (...) ou

48. Sur l'actualité du panafricanisme, se reporter à la communication de M'Bokolo (2004) donnée lors de la 1ère conférence Conférence des Intellectuels d'Afrique et de la Diaspora, Union Africaine, à Dakar. Voir aussi quelques éléments de réflexion dans Chivallon (2006b).

de réparations à l'égard des injustices (...) dont les effets perdurent, l'idée maîtresse est de rétablir l'état des choses tel qu'il aurait dû advenir en l'absence des facteurs justifiant la réparation ou l'aide au développement. Une certaine utopie tournée vers le futur distingue la première option du 'présentisme' de la seconde qui privilégie la 'réparation' au présent des injustices passées » (Jewsiewicki, 2004, p. 7-8)

Il n'est pas aberrant de penser que bien plus que la notion de « développement », c'est celle de « d'anticolonialisme » qui a été remplacée par le thème des « réparations ». Dans le bilan qu'ils ont consacré à ce thème concernant l'esclavage aux États-Unis, Michael Martin et Marilyn Yaquinto (2004) n'hésitent pas à affirmer au moyen de l'épigraphe de leur article que « les réparations forment la question centrale des relations raciales du XXI^{ème} siècle aux États-Unis » (Charles Ogletree⁴⁹, cité par Martin et Yaquinto, 2004, p. 110), confirmant par là l'ampleur prise par l'argumentation puisée dans le registre de la justice et de l'éthique et non plus dans celui politique classique de l'affrontement entre blocs inégalitaires. L'analyse des deux auteurs souligne par ailleurs que ce n'est pas par hasard si la revitalisation du mouvement des réparations s'est produite au moment précis où la guerre froide et le conflit Est-Ouest déclinaient, avec la dissolution de l'Union Soviétique, tandis que le droit des minorités et les questions « Nord-Sud » devenaient la préoccupation centrale des affaires mondiales (Martin, Yaquinto, 2004, p. 17). On retrouve une perspective similaire chez Alec Hargreaves (2007, p. 25) pour qui c'est le postcolonialisme qui constitue « à bien des égards un substitut au marxisme, discrédité par l'effondrement de l'Union soviétique et les aléas de la Chine populaire ». Il y a ici, comme en d'autres mouvements revendicatifs, une sorte de recouvrement de la configuration en termes de lutte de classes internationalisée par celle en termes de droits et respect des citoyens du monde, le glissement sémantique de l'anti-mondialisme vers l'alter-mondialisme fournissant de ce point de vue un indicateur assez significatif. La même chose se répercute dans les espaces nationaux. La situation analysée par Hebe Mattos au Brésil, à propos des terres allouées aux communautés noires descendantes de quilombos⁵⁰,

49. Professeur de droit, spécialiste des questions des minorités raciales aux États-Unis.

50. Les quilombos désignent les établissements des esclaves fugitifs – les Marrons - au Brésil. Ceux-ci n'ont cependant pas eu la même importance que les territoires marrons tels qu'on les trouve dans les Guyanes ou en Jamaïque (voir sur ce point les remarques de Hebe Mattos, 2003, p. 117 et suivantes). C'est à la fin des années 1980 que ces communautés rurales, plutôt méconnues, vont ressurgir dans le champ sociopolitique à la faveur de la dernière Constitution brésilienne de 1988. En cette année de commémoration du premier centenaire de l'abolition de l'esclavage, l'article 68 vient accorder et garantir le droit à la propriété pour les « descendants [*remanescentes*] des communautés de quilombos qui occupent leurs terres ». Outre le travail de Mattos (2003), voir les différentes contributions de Jean-François Véran (2002, 2003). Celui-ci a étudié comment cette « offre politique » a rencontré une demande sociale, donnant lieu à des ajustements de la part des populations sans terre pour correspondre à la notion floue de « communauté rémanente de quilombo ».

montre bien comment les relations sociales sont aujourd'hui dépendantes d'un registre discursif où « mémoires de la captivité, droits de propriété et idéologies raciales » sont mobilisées dans la perspective de « possibles réparations de la société brésilienne envers les descendants d'esclaves » (Mattos, 2003, p. 116).

Ce déplacement du référent politique anticolonial imprégné des horizons marxistes vers le référent éthique de demande de justice, dont les adhérences idéologiques se font moins nettes, n'est sans doute pas le signe d'une charge conflictuelle devenue moins lourde et plus pacifiée. Il indique plutôt, dans un monde sans illusion où les anciens modèles d'utopie égalitaire se sont craquelés, le recours à des ressorts de l'action qui n'ont plus qu'à interroger en leur cœur les démocraties modernes depuis les principes des « droits de l'homme » qu'elles ont érigés en fondement. La polarisation éthique nouvelle au travers de la revendication mémorielle finit par ébranler les vieux dispositifs et se fait l'écho à sa manière de ce tournant réflexif de la modernité, quand la confiance perdue en la doctrine du progrès et la visée égalitaire défient la croyance d'une possible maîtrise du devenir : le désenchantement des appareils idéologiques de la modernité (Beck et alii, 2003, p. 3). Cette éthique « convoquée » est d'autant plus sûre d'atteindre l'édifice auquel elle s'adresse que le signifiant qui lui sert de fondement n'est pas « flottant » mais offre un référent suffisamment stable et solide – celui de la réalité historique du drame de la traite, de l'esclavage et de la colonisation – qu'il devient difficile, sur la scène démocratique, d'en assumer le total déni. Cette dimension nous reconduit à l'évènement lui-même et aux faits qui le répercutent pour nous rappeler que les mémoires de l'esclavage se rapportent à des univers blessés et que cette question ne peut disparaître dans l'instrumentalisation dont leur résurgence est le lieu. Si, comme l'affirme Romain Bertrand (2006, p. 206), « les processus qui ont conduit à repousser les frontières de l'indicible [du « fait colonial »] (...) relèvent d'une logique de fonctionnement ordinaire du système politique » ou encore « de la routine du jeu politique démocratique », il ne s'agit pas pour autant de s'en limiter à cette logique et de la faire devenir l'exclusive des significations de la demande mémorielle. Celle-là puise aussi sa raison d'être non pas seulement à la nécessité d'articuler les rapports sociaux à des objets circonstanciés dont le sens, après tout, importerait peu, mais à des expériences dont l'introduction de cet ouvrage nous a permis de dire qu'elle concernait la question de la souffrance et de son statut. C'est ce qui fait que les travaux des spécialistes du champ antillais ou des Amériques noires, quelle que soit l'analyse qu'ils développent sur le jeu politique révélé par le débat mémoriel, le mettent toujours en rapport avec le drame qui l'habite, au point que Michel Giraud par exemple voit dans la dérive victimaire qu'il pressent une nouvelle « tragédie », car « ce serait ajouter un malheur à celui qui existe déjà » (Giraud, 2007, p. 58). Et c'est parce que toute approche de la mémoire de l'esclavage ne peut ignorer les conséquences de l'intériorisation d'une histoire envahie par la brutalité de la suprématie raciale, qu'il est bien difficile d'adhérer aux interprétations qui considèrent que la catégorie « descendants d'esclaves » a été subitement