

## Introduction

# Ne plus être « esclave de l'esclavage »

Je ne suis pas esclave de l'esclavage qui déshumanisa mes pères.

Frantz Fanon, *Peau noire, Masques blancs*<sup>1</sup>.

Depuis 2004, la traite négrière, l'esclavage et les différentes étapes de leur abolition sont devenus des sujets de société. « Enfin ! », avons-nous été plusieurs à nous exclamer. On en parlait. Ce fut le point de départ d'un formidable espoir : les chercheurs, les associations, les populations d'outre-mer issues de l'esclavage allaient pouvoir, d'une part, sortir du ghetto où les avait enfermés l'indifférence de l'Université, de l'opinion publique et des institutions et, d'autre part, échapper à la localisation, à la « communautarisation » de cette histoire – « c'est l'histoire d'une communauté ! cela ne concerne pas la nation ». Mais, assez rapidement, le débat est devenu confus. Les déclarations démagogues, provocatrices et outrancières, les réponses confuses qui leur furent données, la personnalisation du débat ont terni l'enthousiasme d'un premier

---

1. Frantz FANON, *Peau noire, Masques blancs*, Paris, Seuil, 1952, p. 186.

mouvement. Bien entendu, les médias réagissent à chaud, ils ont besoin « d'information », et le « froid » d'une discussion contradictoire est moins attrayant que le conflit. Mais il serait injuste d'imputer la confusion aux seuls médias : ils ont donné la parole aux associatifs, aux chercheurs, aux élus. Ils n'avaient encore jamais accordé une telle place à ces thèmes. Dossiers de magazines ou de quotidiens sur « La vérité sur l'esclavage », « Les pages d'histoire occultées », émissions de télévision, de radio, etc. : les médias ont mesuré l'enjeu. Même sans trop savoir quel nom lui donner, ils se sont rendu compte que quelque chose de nouveau était en train d'émerger. Ce fut le malaise noir, le blues des Antillais, l'impensé colonial, l'obsession de la repentance : chaque qualification a fait apparaître le désir ou l'inquiétude de celui qui la proposait. Les mois passant, l'horizon ne s'est pas éclairci.

En deux ans, des éléments hétérogènes se sont peu à peu ajoutés et entremêlés : le débat autour de la commémoration de l'esclavage, les controverses sur les déclarations de Dieudonné, la loi du 23 février 2005, les émeutes sociales de novembre 2005, les déclarations d'Alain Finkelkraut, l'interruption des ventes d'archives relatives à la traite et l'esclavage, l'annulation des festivités autour de l'anniversaire de la bataille d'Austerlitz, la publication de l'ouvrage de Claude Ribbe, *Le Crime de Napoléon*, avançant une filiation entre Napoléon et Hitler, les différentes pétitions des historiens, les explications culturalistes sur les émeutes, les déclarations sur l'impossible « intégration » de certains groupes, le refus d'Aimé Césaire, dans un premier temps, de recevoir le ministre de l'Intérieur, la pétition des « Indigènes

## *Introduction*

de la République ». Puis le procès intenté à l'historien Olivier Pétré-Grenouilleau a produit une réaction particulièrement médiatisée d'historiens. Le ton s'est durci. Le terrain s'est divisé en deux camps, chacun renvoyant à l'autre des accusations de censure. Ceux qui souhaitaient ramener le débat à ses enjeux démocratiques ont été sommés de choisir ou de prendre position pour justifier leur légitimité. Il fallait choisir entre « Dieudonné<sup>1</sup> » et la science. Ce que je voudrais souligner avec ces remarques, c'est un recul du débat politique et la place laissée à la violence : violence de l'institution, violence de celui qui crierait le plus fort. Sur certains sites, un fichier de noms circule où chercheurs et élus ultramarins (car cela ne touche pas seulement des « Français », cibles des attaques les plus médiatisées) sont accusés de collaboration, de trahison ; leurs propos sont déformés, leurs arguments rejetés. Ces derniers se retrouvent pris sous plusieurs feux, dans leur propre société (Jacky Dahomay a signalé, en 2005, les attaques qu'il a subies après s'être interrogé sur l'éventualité d'une adhésion d'une partie de la population aux déclarations de Dieudonné relayées sur les ondes guadeloupéennes, sans que le CSA s'en émeuve) et en France.

On ne savait plus très bien de quoi on parlait. Il y avait crise, disait-on, mais crise de quoi ? de la République ? de la démocratie ? de l'autorité ? de l'intégration ? crise économique et sociale ? Les questions posées à la mémoire de l'esclavage témoignaient souvent de la surprise et de la

---

1. Je mets le nom entre guillemets pour indiquer un phénomène qui dépasse la personne même de l'humoriste, celui des passions hétérogènes se fixant autour de ses déclarations.

confusion : « Que se passe-t-il ? Qu'est ce qui leur arrive ? » ; « D'après vous, la mémoire de l'esclavage a-t-elle eu un effet sur les émeutes des banlieues ? » ; « La France n'a-t-elle pas apporté l'éducation et la santé ? Pourquoi ce ressentiment ? » ; « Pourquoi Césaire se revendique-t-il Nègre ? N'est-ce pas être anti-français ? » ; « Pourquoi les Antillais sont-ils si attachés au passé ? ».

À la surprise et à la confusion se sont ajoutés la suspicion et le ressentiment de certains groupes auto-proclamés dépositaires de la mémoire. Invectives, menaces, refus du débat, repli sur soi les caractérisent. Les expressions de haine et d'envie, notamment envers les Juifs, témoignent d'un immense déficit démocratique. On ne cherche plus à débattre, mais à se prévaloir d'un « plus » : « plus » victimes, « plus » oubliés, « plus » ignorés.

Cette surenchère invite à se demander, avant toute autre enquête, s'il est seulement possible d'avoir un débat démocratique sur les mémoires des victimes. Pourtant, à peine a-t-on démontré qu'un tel débat est possible, et qu'il faut même continuer à le rendre possible, que de nouvelles informations viennent occuper le devant de la scène et obligent à douter de cette possibilité. N'est-ce que pure illusion ? Pensons, par exemple, aux tortures effroyables infligées à un jeune homme, Ilan Halimi, suivies de son assassinat, en février 2006, par un groupe dont le chef affiche antisémitisme et faux apitoiement sur son sort « d'esclave ». Pensons aussi au rapport 2005 de la Commission nationale consultative des droits de l'homme qui signale une banalisation des propos racistes, interprétés comme une « vraie tendance au repli sur soi ».

## *Introduction*

Ce que révèlent ces débats est du domaine de l'impensé. La confusion et l'outrance ont fait oublier les objectifs premiers de la mémoire de la traite et de l'esclavage : le souci d'en écrire l'histoire et d'en assumer l'héritage s'entend à l'origine comme la volonté d'y prélever ce qui permet d'avancer, pour que du neuf advienne. Sans doute la haine, l'envie et la jalousie ont-elles fait douter de ces objectifs ; mais, à y regarder de plus près, ces dérives ne sont pas propres à ces questions. Et ce n'est pas en les refoulant que l'on fera disparaître les excès. Pour avoir connu et étudié les dérives de l'afrocentrisme aux États-Unis, ou celles du nativisme en Afrique, j'ai compris qu'elles affectaient tout discours tendant à reconstruire, sur une base fantasmée, une pureté hostile au mélange et à l'hybride. Je sais aussi qu'il ne suffit pas, pour les faire disparaître, de leur opposer un silence dédaigneux ou une indignation exaspérée. Seuls le combat contre les outrances, la lutte contre les inégalités, la recherche, la réflexion sur le vivre ensemble et l'interculturel pourront les marginaliser.

Nous payons le silence et le retard qui ont permis aux discours du complot de s'engouffrer. Donner du sens à une citoyenneté, travailler à un récit national qui reconnaîtrait la pluralité des récits, reconstituer le débat démocratique, renouveler les concepts et la méthodologie pour parler de la traite et de l'esclavage sont des voies possibles pour dépasser un enlisement où la mémoire est instrumentalisée au service d'intérêts particuliers, où la mémoire de l'autre est perçue comme prenant trop de place.

Brandi par des groupes différents, le mot « esclavage » est soudain revenu sur la scène publique, non pas pour

évoquer ce qu'on appelle « l'esclavage moderne », mais une réalité multiforme, surgie comme la métaphore d'une perception de déni ou comme une racine identitaire. L'esclavage et sa mémoire ne constituent pas les fondements d'une communauté « noire » ; cette dernière n'existe pas, ou alors comme référence fluide, mouvante, stratégiquement utilisée. Cette fluidité coexiste avec une « présence noire », identifiée ainsi dans différentes expressions artistiques, culturelles et sociales, qui réclament et rejettent ce qualificatif tout à la fois. Pour comprendre tout cela, il faut sans doute laisser tomber les grands discours et étudier la réalité, travailler en croisant les regards, sans oublier un seul aspect...

La confusion qui règne révèle aussi la difficulté du débat démocratique : qui écoute qui ? Pour engager un débat avec des adversaires, il faut pouvoir écouter. Je ne défends pas une position naïve qui prétendrait que la parole à elle seule peut transformer une situation aux causes multiples, je dis simplement que, face à des stratégies qui cherchent à imposer une position hégémonique, il faut développer des contre-stratégies, des contre-pouvoirs, des alternatives. Il y a toujours des personnes avec qui la discussion est impossible, et seul un renversement des rapports de force peut faire comprendre à l'autre que sa position l'exclut du débat démocratique. En revanche, on attend d'adversaires ou d'alliés une certaine capacité à écouter. En d'autres termes, je n'attends pas de ceux qui créent un apartheid culturel ou ethnique et défendent une position absolutiste qu'ils cherchent à débattre, et je ne suis pas surprise qu'ils traitent leurs contradicteurs comme des ennemis. Mais j'attends de

## *Introduction*

ceux qui se présentent comme défenseurs de l'universel et de l'idéal républicain qu'ils agissent selon leurs principes et ne transforment pas cet idéal en absolutisme.

Le glissement vers « avec nous ou contre nous » a considérablement appauvri le débat public et rejeté à la marge les paroles et les écrits, nombreux, de celles et ceux qui ont déjà commencé cette conversation sur race et république, citoyenneté et inégalité, différence culturelle et démocratie. La multiplication de journées d'études, séminaires, colloques, festivals, conférences témoigne de ce que, à côté de ce terrain binaire, des citoyens se regroupent pour écouter, comprendre et inventer de nouvelles stratégies d'alliance. Nouvelles, car l'anti-racisme tel qu'il a été élaboré et mis en pratique se heurte aujourd'hui à l'affirmation d'identités qui ne veulent plus se fondre dans une identité universelle abstraite. Ces stratégies se fondent sur l'intégration, et non sur la disparition d'histoires et de mémoires issues de l'esclavage et du colonialisme.

Il faut repenser l'identité française. Comment se fait-il qu'Aimé Césaire soit un citoyen « français », mais un écrivain « francophone » ? Qui est français ? qui ne l'est pas ? L'histoire hétérogène et troublée de l'accès à la citoyenneté et des liens complexes et ambivalents entre citoyenneté et différence culturelle témoigne de l'ombre toujours portée de l'esclavage et du colonialisme sur la démocratie et la République.

1 667 436 personnes constituent la population des quatre DOM. On peut décider qu'elles ne comptent pas, mais alors on doit développer l'argument, expliquer pourquoi ni leur histoire ni leur culture ne comptent, sinon sous forme

## *La Mémoire enchaînée*

d'exotisme, et pourquoi on se sent autorisé à les appeler des « secteurs particuliers de l'opinion ». En réalité, la question de la place de l'outre-mer dans la République revient de façon lancinante.

Ces sociétés connaissent depuis des décennies des taux de chômage importants, oscillant entre 20 et 30 %. Leurs économies, reposant sur la banane, le sucre ou l'ananas dans un marché globalisé et libéralisé, sont extrêmement fragiles. Elles sont situées dans des régions qui présentent à la fois des avantages à saisir et des obstacles : ce sont des départements français entourés de pays indépendants ; leurs populations ont peu développé de liens avec les populations environnantes ; elles maîtrisent mal les langues étrangères pourtant parlées dans leurs régions (anglais, espagnol, chinois, hindi) ; elles souffrent de la forte centralisation du système français et entretiennent un lien de dépendance par rapport à la France, dont il faudrait du reste refaire l'histoire ; se percevant « françaises », elles tendent parfois à jeter un regard condescendant sur leurs voisins, moins « modernes ». Mais elles sont aussi, aujourd'hui comme hier, fortes de leur diversité culturelle et religieuse.

La démonstration a déjà été faite que toute écriture de l'histoire centrée sur les dates, les lois et les idées, mais ignorant le contexte social, culturel, philosophique et politique, atteint très vite ses limites. Les historiens des DOM ont souligné la nécessité d'un travail pluridisciplinaire sur l'esclavage, mais qui connaît leurs ouvrages ? Très peu de chercheurs, essentiellement ceux qui se sont consacrés à ces sujets, et dont la position reste, à leurs dires, marginalisée. Aux États-Unis comme en Angleterre, pays



## *Introduction*

qui partagent avec la France l'histoire d'une révolution inspirée des Lumières et l'organisation d'un système de traite négrière et d'esclavagisme, les travaux sur l'esclavage sont profondément pluridisciplinaires, et les historiens ont bénéficié des apports des sciences humaines. L'esclavage n'y est plus simplement un fait historique, mais un événement aux ramifications multiples, avec des répercussions sociales, juridiques, politiques, culturelles et des conséquences profondes dans la construction même de la société. La notion de race occupe une place centrale, qui structure la société, et il est impossible de la négliger.

Dans cet ouvrage, je reprends des arguments que j'ai développés depuis une décennie dans des articles et des essais, et je les actualise à la lumière des enjeux les plus récents<sup>1</sup>. J'ai pensé qu'il était nécessaire de proposer, avec d'autres, une relecture et une nouvelle écriture de l'histoire coloniale pour mieux comprendre pourquoi et comment elle est devenue un enjeu social et culturel. Nécessaire, car j'ai trouvé certaines remarques insultantes. Si l'outrance, les excès de certaines associations ou d'individus ne sont pas pour me surprendre, j'ai été surprise et révoltée de la virulence de certains commentaires au plus fort du débat sur la mémoire de la traite et de l'esclavage.

Écrites directement en prise avec l'actualité, à la veille de la première commémoration nationale des mémoires de la traite négrière, de l'esclavage et de leurs abolitions, le 10 mai 2006, ces pages présentent un résumé des argu-

---

1. Je remercie Roger Botte, Étienne Balibar et Natalie Levisalles qui m'ont autorisée à utiliser certains de mes articles parus sous leur direction.

ments contenus dans les contributions qui ont, le plus, façonné le débat. Les controverses et les glissements de sens qui se sont fait jour rendent à mon sens cette explication de texte au plus haut point nécessaire. Je précise que je ne suis pas historienne, bien que je sois souvent identifiée ainsi, ce qui n'est pas surprenant, car les thèmes de la traite négrière, de l'esclavage et du colonialisme sont toujours considérés comme relevant d'abord du champ disciplinaire de l'histoire. C'est bien parfois le problème, et je m'en expliquerai dans le chapitre 2.

Ma formation en sciences politiques, je l'ai menée aux États-Unis, à Berkeley, dans une université largement ouverte aux problématiques des *postcolonial* et des *cultural Studies* et à leurs critiques, s'appuyant sur les travaux issus des *African-American*, *Native-American* et *Hispanic Studies*, sans oublier l'apport du féminisme, de la psychanalyse et de la linguistique. Pour donner un exemple, l'analyse de la Déclaration d'indépendance, texte fondateur de la démocratie américaine, impliquait la mise en évidence de ses manques, de ses silences et de ses apories. Il ne s'agissait pas, comme une critique simpliste voudrait le faire croire, de rejeter la philosophie des Lumières qui sous-tendait ce texte, mais d'expliciter les critiques contemporaines exprimées par ceux qui étaient exclus de la communauté des citoyens libres et égaux, de faire apparaître les tensions du texte, le vocabulaire qui légitimait l'exclusion et de le comparer avec des textes similaires venant du monde non européen. Lire les « grands textes » signifiait ne pas les croire totalement séparés des réalités quotidiennes.

Cette démarche universitaire a du reste suscité une

## Introduction

opposition violente. Fallait-il, à la limite, soumettre Platon, Aristote, Kant, Rousseau à une lecture rétroactive, c'est-à-dire à la lumière des « divagations » postcoloniales (ou féministes, etc.) ? Les partisans d'un « canon » de textes universels se sont gaussés de telles prétentions. Ils les ont interprétées en termes de désir de vengeance, de demande de « repentance », et se sont insurgés contre une idéologie victimaire. Mais ces critiques avaient pour but de travailler à la démocratisation d'un système, et non pas de nier l'apport des textes fondateurs. C'était « moins par esprit de vengeance rétrospectif que par besoin urgent de liens et de mises en relations <sup>1</sup> » que ce travail critique s'est engagé. Il a ouvert des champs d'études, en a revivifié d'autres.

Les études postcoloniales n'ont cependant pas toujours échappé à la tentation de réenchantement du monde. Certains auteurs ont inventé un passé précolonial pur de tout conflit, fantasmant du même coup un monde victime de l'Occident. Ils ont cédé au désir d'être les détenteurs de la morale et ont donné une « place centrale à la prestation de l'Europe sur la scène mondiale, le reste étant réduit à l'état de victime », adhérant à une « vision exotique de tout ce qui n'est pas l'Occident » et à une « étude du non-Occident essentiellement réduite à sa rencontre avec l'Occident », comme l'a fait remarquer Sanjay Subrahmanyam <sup>2</sup>. Cette

---

1. Edward SAÏD, *Culture et impérialisme*, trad. Paul Chemla, Paris, Fayard, 2000, p. 24.

2. Sanjay SUBRAHMANYAM, Préface à l'édition française, in Velcheru Narayana RAO, David SCHULMAN et Sanjay SUBRAHMANYAM, *Textures du temps. Écrire l'histoire en Inde*, trad. de l'anglais Marie Fourcade, Paris, Seuil, « Librairie du XXI<sup>e</sup> siècle », 2004, p. 8.

attitude a aussi nourri nombre de discours militants, qui se sont employés à décrire des mondes innocents et sans histoire, c'est-à-dire sans guerres, sans inégalités et sans conflits, et à faire de l'Occident le mal absolu. Ainsi, au début de 2006, lors d'un colloque dans une université française, j'ai pu être l'objet d'attaques verbales violentes de la part de membres du public qui contestaient ma remarque sur l'existence de l'esclavage en Afrique avant l'arrivée des Européens. Ils ne pouvaient supporter l'énonciation de ce fait, qui blessait leur narcissisme, comme de nombreux Français ne supportent pas d'entendre que la colonisation n'a eu aucun aspect positif. Dans cette atmosphère, il est difficile de faire entendre une voix qui ne se veut pas « raisonnable », au sens d'une raison abstraite qui ne tiendrait pas compte des émotions et de la subjectivité, mais au sens d'une voix qui chercherait à dire la complexité.

Ma position est celle d'un chercheur qui a investi ces domaines à partir d'un parcours singulier, entre plusieurs territoires et plusieurs langues. Je reçois une éducation primaire et secondaire à l'école publique française, mais dans un département d'outre-mer de l'océan Indien où le créole est la langue parlée par le plus grand nombre ; je poursuis une formation universitaire entièrement en langue anglaise aux États-Unis. Je travaille depuis 1996 dans des institutions anglaises, d'abord à l'Université du Sussex puis, à partir de 2000, au Goldsmiths College (Université de Londres), tout en continuant à donner des séminaires dans des universités américaines ou africaines de langue anglaise. Je ne parle pas au nom d'une seule institution de recherche, d'une seule école universitaire. J'écris mes

## *Introduction*

articles et mes livres aussi bien en anglais qu'en français. Cette circulation entre langues et entre modes de pensée, entre sources bibliographiques venant du monde africain, malgache, anglais, français ou asiatique, et l'étude des sources orales en créole rend plus difficile une position tranchée. À l'image d'autres chercheurs et écrivains du monde post-colonial, je m'autorise le détour. Je ne rejette ni n'idolâtre l'Europe ou le monde postcolonial. Pour moi, les textes sont des outils, dont j'attends qu'ils m'aident à penser. La singularité de mon parcours ne fait cependant pas obstacle à sa cohérence. Le fil conducteur de mon travail a toujours été le même : partir du lieu « île de La Réunion » pour en éclairer les phénomènes, par comparaison avec des situations similaires ou proches. La recherche sur La Réunion est pour moi inconcevable en dehors d'une démarche comparative : elle doit s'appuyer à la fois sur l'analyse d'un espace plus vaste, le monde india-océanique, sur l'analyse des rapports entre la France métropolitaine et La Réunion, La Réunion et les autres départements d'outre-mer, et sur l'analyse de la situation coloniale mondiale. Ainsi, étudier l'esclavage à La Réunion exige une connaissance du débat philosophique et politique sur l'esclavage en Europe, l'organisation de la traite interrégionale pré-européenne, la traite européenne, un recours aux travaux de démographie sur les populations esclaves, d'histoire des luttes contre l'esclavage dans le monde, la prise en compte de l'impact de la Révolution haïtienne, des doctrines abolitionnistes, etc.

Cette démarche comparative suppose la diversité des terrains et des thématiques, et j'ai pu échapper à la tentation d'une recherche soumise à des exigences trop « locales »,

en m'éloignant géographiquement de La Réunion, en faisant l'expérience d'autres cultures et d'autres organisations sociales, en adoptant une autre langue. Pour autant le lien que j'ai gardé avec La Réunion m'a permis d'échapper à deux tentations : celle de l'abstraction et celle de l'idéalisation. La Réunion est restée mon archive, le terrain vers lequel je me tourne pour tester des hypothèses. Cette île inhabitée, devenue « française » par l'acte de possession de 1642, habitée par des colons et des esclaves, par des travailleurs engagés, sous statut colonial jusqu'en 1946, et depuis département puis région française et région « ultrapériphérique » européenne, compte aujourd'hui plus de 700 000 habitants : ce sont des descendants d'esclaves, d'engagés, de colons et d'immigrés qui sont venus d'Afrique, de Madagascar, des Comores, de Chine, de l'Inde du sud, du Gujerat, d'Europe et de France. Tous ces groupes ont été soumis aux processus de créolisation à l'œuvre depuis la création de cette société.

Le caractère pluriculturel de ces terres d'outre-mer ne suffit pas en tant que tel à les désigner comme l'avenir du monde : ce ne sont pas des modèles (et peut-être faudrait-il abandonner toute idée de modèle fixe applicable à n'importe quelle situation). Elles sont tout simplement le lieu où habitent des populations nées de l'esclavage, de l'engagisme et du colonialisme, qui ont choisi de mettre fin au statut colonial en devenant département et qui, aujourd'hui, se posent la question de leur présent et de leur avenir. Le temps postcolonial dans lequel ces sociétés sont entrées est plus complexe qu'il y a dix ans, et elles se retrouvent traversées par des conflits, des tensions sociales ou à caractère

## Introduction

ethnique et racial. Des membres d'une même famille vivent en France métropolitaine et sur l'île, plusieurs générations ont vécu sans accès à un emploi régulier, l'avenir apparaît plein d'incertitudes. En même temps, plusieurs générations ont accédé à l'éducation supérieure, le secteur privé s'est développé, les gens ont voyagé, consultent l'Internet, etc.

Dans la conclusion de *Peau noire, Masques blancs*, Frantz Fanon déclarait ne plus vouloir être « esclave de l'esclavage », ne plus vouloir porter la douleur et la souffrance de ses ancêtres. Ces remarques ont paru problématiques. Elles pouvaient être utilisées et être instrumentalisées comme autant d'injonctions à oublier : « Cela suffit ! Mais pourquoi être ainsi tournés vers le passé ! Inspirez-vous de Fanon ! » Fanon ne prescrit cependant pas l'oubli, mais bien plutôt le dépassement. Il montre à quel point l'assignation à une couleur, une histoire, une culture, à des « racines » peut être une entrave particulièrement efficace. À l'inverse, l'individu qui s'inspire de ce passé peut y puiser des rêves, des désirs, des inspirations et peut tout aussi bien vouloir se libérer de ses aspects les plus étouffants. Fanon n'avait aucune envie de se voir sans cesse rappeler le passé. Ce n'est pas parce qu'il était noir qu'il devenait spécialiste de musique « noire », qu'il ne vibrait pas pour d'autres musiques, d'autres imaginaires. Il cherchait à construire une amitié transcontinentale, transraciale à même de lier ceux qui voulaient construire un « nouvel humanisme ». L'irritation de Fanon fait écho à celle des femmes qui se sont révoltées contre des assignations à une image de « la » femme, cette chose totalement inventée, fantasmée ; à celles des Africains sommés de se conformer à une image du

« Noir », à « une » culture africaine, alors que l’Afrique est un continent extrêmement divers et complexe. Pour autant, ces assignations ne disparaîtront pas parce qu’on aura soudain fait abstraction des différences. La démocratie gagne à se confronter à ces tensions entre différences et unité, dans la recherche de l’intérêt général.

Il faut donc revenir sur les conditions et les causes de l’oubli, et imaginer son dépassement, sans faire le jeu de ceux qui veulent transformer la mémoire de la traite et de l’esclavage en rente de situation, ou cherchent à l’utiliser pour justifier leurs dérives populistes et parfois meurtrières.

Les débats entamés en 2004 ont défriché le terrain du dépassement. Les propositions du Comité pour la mémoire de l’esclavage (CPME), rendues publiques dès le 12 avril 2005, allaient dans ce sens. Il s’agissait d’offrir des alternatives aux discours accusateurs, qui dénonçaient le complot du silence et la volonté de faire taire, et aux discours de victimisation, sur l’unicité de la douleur. Mais le débat s’est focalisé sur une formule – « la loi s’allie à la mémoire contre la recherche » –, et cette fixation a rendu suspect le discours sur la mémoire et remis en cause sa légitimité. Des lois dites « mémorielles » voulaient imposer une « histoire officielle ». Il fallait mettre fin à cette dérive, et cela fut entendu comme un geste citoyen. Demander l’abrogation de l’une entraînait inévitablement l’abrogation des autres. Fallait-il pourtant réserver le traitement du thème de l’esclavage aux seuls historiens, tel un sujet enfoui dans la poussière des archives ? Cette confiscation comportait un risque, celui de faire oublier qu’il s’agissait de femmes et d’hommes qui ont transmis de génération en génération des



## *Introduction*

récits de l'expérience vécue de l'esclavage, la soumission et la peur, la révolte et la résistance, les accommodements et les humiliations, les choses de la vie, langues, rites, croyances, musique, cuisine, médications, etc. Ce ne sont pas des thèmes abstraits, mais une mémoire « raturée », pour reprendre l'expression d'Édouard Glissant, qui a entraîné des effets destructeurs pour les populations guyanaise, guadeloupéenne, martiniquaise et réunionnaise.

Dépasser l'oubli, ce n'est pas poursuivre la rature, mais donner à comprendre. Les traces sociales et culturelles de l'esclavage perdurent sur les terres où il a eu cours. Il n'y a certes pas de continuité historique stricte entre l'esclavage et les injustices présentes, mais assurément des échos, des constantes. Ce double souci d'oublier le passé servile et de s'en saisir sans cesse pour expliquer le présent peut paraître contradictoire à l'observateur qui n'a aucune connaissance de ces sociétés. Ces sociétés ne sont pas statiques : il y vit des descendants d'esclaves qui, en tant que citoyens français, exigent que l'héritage de l'esclavage soit examiné avec leurs concitoyens. Ils ne veulent plus être esclaves de l'esclavage, qui fut imposé à leurs ancêtres. Ils ne veulent pas être enfermés dans le passé, mais sont convaincus que sans un examen et un tri de l'héritage, ce passé restera un passif, une assignation à résidence.