

Introduction

L'histoire de toutes les déceptions publiques qui se sont cachées sous l'emphase des mots non définis serait, à bien peu de choses près, le martyrologe des peuples.

Courrier de la Martinique, 28 février 1850

Le pouvoir du langage

On peut faire beaucoup de choses avec les mots. On peut désigner et décrire des réalités qui existent pour les êtres qui parlent. On peut aussi agir et modifier le monde qui nous entoure par le pouvoir ou l'efficacité *performative* du langage. Dans ces situations de parole, dire et nommer, c'est faire¹ – faire advenir, transformer, avoir un effet concret dans le monde et sur les relations que nous avons les uns avec les autres. Bien sûr, les mots agissent dans des contextes linguistiques et socio-historiques particuliers : ce lexique des réparations se situe dans le cadre français pour comprendre ce que l'on dit et fait, aujourd'hui, en France, au sujet des réparations au titre de l'esclavage colonial.

Un des enjeux majeurs de la deuxième campagne abolitionniste du XIX^e siècle en France était bien de changer le monde, collectivement et individuellement. D'un côté, l'affirmation radicale formulée par les abolitionnistes consistait à qualifier

1. John Austin, *Quand dire, c'est faire*, trad. fr. G. Lane, Paris, Seuil, 1991.

l'esclavage colonial de « crime de lèse-humanité² » : cette déclaration a fini par entraîner formellement une transformation du système et par modifier l'environnement politique. De l'autre, l'abolition signifiait, pour les nouveaux citoyens, la possibilité d'être nommés, d'avoir un *nom* – car l'esclave n'a qu'un prénom – avec des conséquences existentielles, sociales et politiques importantes (inscrire une généalogie, une lignée, voter – pour les hommes, pouvoir hériter...).

Mais les paroles n'ont d'effets que selon l'environnement dans lequel elles sont prononcées. Lorsqu'en mai 1848, tant à la Guadeloupe qu'à la Martinique, mais aussi en Guyane et à La Réunion, les gouverneurs respectifs de ces colonies déclaraient : « il n'y a plus ni libres ni esclaves, il n'y a que des citoyens³ », ces citoyens français étaient positionnés à égalité dans les discours politiques, mais non dans leurs expériences sociales. C'est la raison pour laquelle, à l'énonciation de la reconnaissance d'un nouveau statut lors de la seconde abolition de l'esclavage (« vous êtes Français⁴ »), répond le ressentiment des insurgés de la Martinique en 1870 : « les Blancs ont assez joui⁵ ». Les effets des énoncés diffèrent ainsi selon les interlocuteurs et selon les contextes d'énonciation.

Puis le temps passa dans l'Empire colonial anciennement esclavagiste de la France, centré sur une histoire et une mémoire

2. Victor Schoelcher, *Esclavage et colonisation*, Paris, Presses universitaires de France, 1948, p. 166.

3. Déclarations de Claude Rostoland, gouverneur de la Martinique, le 23 mai 1848 ; de Jean-François Layrle, gouverneur de la Guadeloupe, le 27 mai 1848 ; « Reconnaissance éternelle à la République française qui vous a fait[s] libres, et que votre devise soit toujours : Dieu, la France, et le Travail. Vive la République », déclaration de Sarda Garriga, 20 décembre 1848, dans Françoise Vergès, « Les troubles de la mémoire », *Cahiers d'études africaines*, n^{os} 179-180, 2005, p. 1143-1177.

4. Affirmation induite par le décret d'abolition de l'esclavage du 27 avril 1848 et des décrets d'application qui appellent les anciens esclaves à voter pour l'élection des représentants des colonies des Outre-Mer à la suite de l'instauration du suffrage universel masculin.

5. M. Lacaille, accusé, procès du Conseil de guerre, Martinique, 1871.

publiques de l'esclavage qui ne pouvaient pas se dire explicitement, puisque le non-dit était une des conditions de la construction rhétorique de l'égalité dans la République (maintenue sous le Second Empire). Le silence devint tourment. Et lorsque la loi Taubira du 10 mai 2001 déclare dans son article premier que « la traite et l'esclavage [...] sont des crimes contre l'humanité », son effet a été, pour certains, de reconnaître publiquement que la France du XXI^e siècle et de la V^e République n'avait plus rien à voir, moralement, politiquement, juridiquement, avec les régimes esclavagistes du passé dans l'Atlantique et l'océan Indien. C'était une manière de tourner la page. Pour d'autres, il s'agissait par cette loi de réinscrire l'histoire coloniale et esclavagiste de la France dans notre présent et, forts des souvenirs du passé, d'écrire enfin cette page – d'ouvrir la possibilité de réparations, dans leur éventail polysémique⁶.

Certes, on ne peut prévoir avec certitude l'ensemble des effets performatifs de nos paroles. Les mots nous échappent et il nous faut sans cesse travailler à parvenir à un accord sur le sens et la portée de nos propos dans leurs usages partagés. C'est un des enjeux des débats sur les catégories avec lesquelles nous pensons les sociétés esclavagistes et post-esclavagistes : parler de « race », de « Blanc », « Noir », « métis », « libre » ou « esclave⁷ », cela revient-il à assigner les gens à des catégories essentialisantes, construites dans le passé, dans lesquelles ils se retrouvent piégés et qui sont utilisées pour hiérarchiser les groupes humains ? Ces mots sont-ils inévitablement des instruments d'oppression et l'expression d'un racisme ? Ou bien permettent-ils de désigner

6. Sur ces deux interprétations, voir Sylvie Calixte, « La loi reconnaissant la traite négrière et l'esclavage des noirs dans les possessions françaises d'outre-mer en tant que crime contre l'humanité. Signification et portée », *Pouvoirs dans la Caraïbe*, n° 15, 2007, URL : journals.openedition.org/plc/190 ; DOI : doi.org/10.4000/plc.190. Sauf mention contraire, tous les liens sont valides en juillet 2021.

7. Les autrices et auteurs de cet ouvrage distinguent « esclave » et « esclavisé-e ». « Esclave » désigne un statut civil tandis qu'« esclavisé-e » désigne la personne mise en esclavage qui conserve sa capacité à agir, son agentivité.

et d'évaluer les effets sociopolitiques de pouvoir et de hiérarchie mis en place envers certains individus ou groupes identifiés, par exemple, en raison de leur apparence construite (ou perçue) et/ou de leur origine et filiation, pour mieux en dénoncer les conséquences ? Ces termes peuvent-ils être mis au service de l'égalité et de l'antiracisme ? Avec quels mots peut-on défaire le système d'oppression social et politique, mais aussi linguistique et performatif, esclavagiste, dans les sociétés post-esclavagistes ? Que disons-nous, *que faisons-nous*, aujourd'hui, quand nous parlons de « race », d'« esclavage », mais aussi d'« Afrique », d'« Europe » ou même d'« humanité » ?

En particulier, que « fait » l'évaluation d'un acte *du passé* – dire que la traite et l'esclavage colonial ont été des « crimes contre l'humanité », catégorie indissociablement légale et morale ? Lorsque la condamnation concerne un acte du passé, l'engagement consiste à ne pas laisser se reproduire des événements du même type, à comprendre comment il a pu se produire et à ne pas le laisser tomber dans l'oubli. Il ne s'agit pas de ressasser le passé, de chercher la « repentance » de certains au nom du ressentiment ou de la vengeance pour d'autres, mais, tout au contraire, de déclarer l'importance de *comprendre* comment le système que l'on reconnaît aujourd'hui comme injuste a pu se mettre en place et se maintenir. L'enjeu est de produire de la connaissance, du raisonnement et de reconnaître à la fois le passé lui-même et sa valeur pour nous aujourd'hui.

Ce jugement sur le passé s'adresse à la communauté (linguistique, politique, morale) dans laquelle il est prononcé : pour que la condamnation morale énoncée soit reconnue comme telle, pour qu'elle produise les effets attendus, il faut que les personnes auxquelles je *dis* « c'est injuste » reconnaissent ce que je *fais*. Dire publiquement « l'esclavage colonial est un crime contre l'humanité » suppose, et en même temps crée, une communauté morale dans laquelle cette affirmation est comprise, acceptée, et produit des résultats particuliers souhaités dans le monde. Pour

que cette communauté morale ne repose pas sur un malentendu, nous devons nous assurer que nous nous entendons – que nous parlons un même langage. Une gageure ? Un pari ?

Alors même que nous semblons tous être aujourd’hui largement convaincus que la traite transatlantique et l’esclavage colonial étaient des systèmes criminels, qu’ils reposaient sur des croyances morales inacceptables, qu’ils ont mis en jeu des traitements inhumains et ont été appuyés par des institutions politiques et des procédures juridiques certes légales, mais illégitimes, il est peu de sujets sur lesquels les malentendus et les désaccords sont aussi virulents. Il est peu de sujets sur lesquels le dissensus est aussi grand concernant leurs conséquences dans le monde actuel et la justification des demandes de réparations. En démêler les raisons et tenter de trouver un consensus sur le sens, les usages et les effets du langage des réparations au titre de la traite et de l’esclavage colonial, tel est l’enjeu du présent lexique.

Les mots des réparations

Ce lexique est le fruit d’un projet collectif et pluridisciplinaire, le projet REPAIRS, « Réparations, compensations et indemnités au titre de l’esclavage (Europe, Amériques, Afrique) (xix^e-xxi^e siècles)⁸ » : l’historien António de Almeida Mendes, l’historienne Jessica Balguy, la philosophe Magali Bessone, la politiste Audrey Célestine, l’historienne Myriam Cottias, la juriste Annie Fitte-Duval, l’anthropologue Ary Gordien ont dû d’abord s’entendre, s’écouter pour dépasser les méprises de sens.

Le premier malentendu que nous avons identifié et surmonté entre nous était relatif à nos mots, nos usages disciplinaires, notre langue technique : le *dommage* ou le *préjudice*, par exemple, sont des concepts centraux en droit pour établir la réparation, mais

8. esclavage-indemnitees.fr/public/Projet/.

ce n'est pas d'abord le « préjudice » qui motive les acteurs qui réclament réparation mais plutôt l'*injustice*, comme l'atteste l'anthropologue. Les débats qui ont suivi l'abolition définitive de l'esclavage dans la France de 1848, étudiés par l'historien qui analyse les archives de l'Assemblée nationale, portent sur l'*indemnité* à payer aux colons, alors que c'est le terme de *compensation* qui est mobilisé dans le droit de la responsabilité civile contemporain. La *mémoire* de l'esclavage permet au philosophe de penser l'humain comme nœud de relations entre les vivants et « leurs » morts ; et elle est dans le même temps un enjeu de *commémoration* nationale pour le politiste. C'est donc d'abord un travail de croisement, de confrontation et de partage, de mise à l'épreuve de nos « évidences » et de nos pratiques disciplinaires, qui a donné corps à cet ouvrage. Si les entrées ont été rédigées principalement par le ou la spécialiste d'une discipline, toutes ont été relues, discutées, amendées par l'ensemble des participants à ce projet : c'est pourquoi elles ne sont pas signées nominativement par un auteur ou une autrice. Nous avons fait le pari d'une écriture collective pour que chaque lecteur, chaque lectrice, d'où qu'il ou elle vienne, puisse trouver un intérêt scientifique et pratique. En effet, dans la mesure où la question des réparations nous engage à nous interroger sur notre passé, l'histoire est certes essentielle, mais nous ne donnons pas ici à lire un livre d'histoire. Les problématiques y sont abordées depuis notre société contemporaine aux prises avec l'enjeu de mieux saisir en quoi nous sommes à la fois héritiers de notre passé et auteurs d'une actualité que nous définissons.

Un deuxième type de malentendu a été identifié au fil des présentations et discussions publiques de nos travaux, devant des étudiants, des collègues, des amis, mais aussi des militants, activistes, membres d'associations. On le sait, les termes sont polysémiques, complexes. Ils prennent sens dans des grammaires constituées et dans des usages habituels au cœur desquels ils évoluent, se transforment. Ils ont des référents variés dont aucun ne

peut à lui seul fixer la signification du mot. Les réparations, dans l'histoire et dans le monde⁹, ont ainsi pu désigner des demandes de compensations ou d'indemnités financières individuelles ou collectives, l'effacement de la dette, des réhabilitations, la reconnaissance de statuts administratifs (veuve, grand-mère, disparu...), des restitutions (de restes humains, de terres, d'objets culturels ou sacrés...), des programmes de rapatriement, des commémorations, des muséifications et créations d'institutions culturelles, des monuments ou centres mémoriaux, l'ouverture d'archives, l'aide à la recherche, des excuses publiques formelles et l'expression de regrets, des recherches de corps et des (ré)enterrements respectueux, des bourses d'étude, la réécriture de manuels ou de programmes d'histoire, le déboulonnement de statues, l'accès aux soins physiques ou psychologiques et à des politiques d'aide sociale et de santé, la dépollution de terres, d'air ou de points d'eau, l'aide au développement, le transfert de technologie... Comment savoir que l'on parle de la même chose lorsqu'on invoque des réparations ? Ces formes ont-elles toutes du sens dans le contexte des réparations liées à l'esclavage colonial¹⁰ ? Comment *s'entendre* ? Ce lexique a été conçu dans l'objectif de proposer un vocabulaire commun : il ne prétend pas, sur chacune des entrées sélectionnées, avoir le *dernier mot*, mais offrir une base commune de dialogue, un point d'entrée partagé pour soutenir la réflexion.

Des choix parmi la constellation des « mots » qui entourent le débat sur les réparations ont dû être opérés, ce lexique n'est pas exhaustif. Douze entrées ont été sélectionnées. Nul doute que bien d'autres termes auraient pu être choisis et analysés. Dans une liste initialement prévue comme la plus large possible, figuraient des termes aussi divers, et importants, que « aide au développement »,

9. Pablo De Greiff (éd.), *The Handbook of Reparations*, Oxford, Oxford University Press, 2006 ; Jon Miller & Rahul Kumar (éd.), *Reparations. Interdisciplinary Inquiries*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

10. Ana Lucia Araujo, *Reparations for Slavery and the Slave Trade. A Transnational and Comparative History*, New York, Bloomsbury, 2017.

« colonie », « commerce », « dette », « Église », « famille », « guérison », « musée », « réforme agraire », « résistance », « servage », « travail »... Cependant, nous nous sommes accordés sur les douze entrées présentées ici, car elles semblent pouvoir représenter des perspectives ouvertes, riches, posant les problèmes depuis des disciplines et méthodologies variées. Nous espérons qu'elles ouvrent la réflexion sur les difficultés principales posées par la théorie et la pratique des réparations liées à l'esclavage colonial.

Un dernier ensemble de malentendus a été suscité par certaines questions, parfois sincères et de bonne foi, ou certains arguments, récurrents dans le débat public, parfois à charge et visant à disqualifier plutôt qu'à comprendre. « Je suis né en 1991, pourquoi devrais-je me sentir tenu de réparer des crimes commis bien longtemps avant ma naissance et qui ne me concernent pas ? » « Pourquoi poser la question des réparations chez nous, alors que ce sont les Africains eux-mêmes qui ont vendus d'autres Africains ? » « Pourquoi parle-t-on uniquement de la traite européenne et pas des traites arabo-musulmanes ? » « Si on commence à réparer l'esclavage colonial, étant donné que l'histoire est une longue succession de crimes, comment pourra-t-on arbitrer entre des demandes concurrentes ? » « Mon aïeule était esclave dans la plantation détenue par celui qui est aussi un de mes ancêtres, est-ce que je dois m'autoréparer ? » Nous avons décidé de prendre ces questions, et bien d'autres, au sérieux. Nous proposons dans ce lexique des réponses ou encore nous expliquons pourquoi les questions doivent être posées différemment. Ainsi, à chaque entrée du lexique correspond une « question » qui nous a semblé pertinente et importante – une question souvent posée dans les débats publics. Elle complète les informations fournies dans l'entrée et déconstruit certains implicites ou impensés à partir desquels naissent les incompréhensions. Dans les questions, la focale a été, pour l'essentiel, intentionnellement portée sur le cadre historique et politique français, car c'est à la clarification, à l'équilibre, voire

à l'apaisement du débat public français que l'ouvrage se propose de contribuer.

Notamment, nous posons en termes de réponses que ces crimes nous concernent non pas sous la forme de repentance ou de victimisation mais parce qu'être citoyen d'un État comme la France comprend le bénéfice des avantages politiques, socio-économiques, offerts par la citoyenneté, *et* le fait de supporter les coûts de ces avantages, en solidarité. Notre responsabilité aujourd'hui commence avec une meilleure connaissance et une meilleure transmission de notre histoire passée, esclavagiste et coloniale : une manière de réparer l'injustice à la différence de la mise sous le tapis, la réduction au silence, l'absence de récits.

Les modalités de l'écriture de l'histoire sont aussi une forme de réparation et la proposition de Romain Bertrand de « faire de l'histoire à parts égales¹¹ » peut être considérée comme une feuille de route pour contribuer à réparer l'injustice. Il s'agit d'ouvrir les frontières épistémologiques, pour écrire l'histoire d'une autre façon, selon des modalités qui redéfiniraient le centre et les périphéries. Il faut pouvoir penser que l'abolition n'est pas le climax de l'histoire de l'esclavage pour les pays anciennement esclavagistes : celle-ci doit intégrer et mettre en relation et en cohérence tout autant la violence de l'esclavage, la domination, que les résistances, les révoltes et les stratégies d'alliance. L'analyse des structures des systèmes esclavagistes doit comprendre l'expérience individuelle, les blessures, le sensible dans toutes ses dimensions, y compris avec ses déclinaisons africaines dans un positionnement où les Africains sont pleinement agents de leur propre histoire¹². Les continuités aussi doivent être décelées

11. Romain Bertrand, *L'histoire à parts égales : récits d'une rencontre Orient-Occident, XVI^e-XVII^e siècle*, Paris, Seuil, 2011.

12. Catherine Coquery-Vidrovitch, *Les Routes de l'esclavage, Histoire des traites africaines VI^e-XX^e siècle*, Paris, Albin Michel, 2018. Voir aussi l'entretien avec l'historien Ibrahima Thioub dans *L'Humanité* du 23 juin 2008, en ligne : www.humanite.fr/node/396296.

entre le passé et le présent. Il s'agit, en fait, de montrer la façon dont l'injustice contribue à organiser encore la répartition de ressources matérielles et symboliques aujourd'hui. C'est bien le présent, et non l'histoire elle-même, qui doit être réparé. Les sciences humaines et sociales sont donc toutes ici sollicitées pour éclairer les débats contemporains et les enjeux sociaux, politiques, culturels soulevés par les demandes de réparations.

Il nous semble enfin que la réparation ne saurait se penser comme une demande de compensation individuelle ; c'est une demande collective qui implique, pour l'avenir, un projet politique (dans ses dimensions à la fois matérielles et symboliques), voulu en commun. Réparer consiste à opérer un changement de paradigme dans la manière dont nous voulons penser les relations avec notre passé et notre engagement à lutter contre les inégalités et le racisme structurel aujourd'hui. Une lutte antiraciste efficace passe, selon nous, par la reconnaissance de la manière dont notre passé irrigue notre présent.

Pour aller plus loin

BESSONE, Magali, 2019. *Faire justice de l'irréparable. Esclavage colonial et responsabilités contemporaines*, Paris, Vrin.

COTIAS, Myriam, António DE ALMEIDA MENDES
& Elisabeth CUNIN, 2010. *Les Traités et les esclavages. Perspectives historiques et contemporaines*, Paris, Karthala / CIRESC.