



Gradhiva

Revue d'anthropologie et d'histoire des arts

8 | 2008

Mémoire de l'esclavage au Bénin

L'Histoire assiégée par les noms

Philippe Chanson, *La Blessure du nom. Une anthropologie d'une séquelle de l'esclavage aux Antilles-Guyane*. Louvain-la-Neuve, Bruylant-Academia, 2008, 154 p.

Francis Affergan



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/gradhiva/1227>

DOI : [10.4000/gradhiva.1227](https://doi.org/10.4000/gradhiva.1227)

ISSN : 1760-849X

Éditeur

Musée du quai Branly Jacques Chirac

Édition imprimée

Date de publication : 15 novembre 2008

Pagination : 143-145

ISBN : 978-2-915133-94-3

ISSN : 0764-8928

Référence électronique

Francis Affergan, « L'Histoire assiégée par les noms », *Gradhiva* [En ligne], 8 | 2008, mis en ligne le 10 décembre 2008, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/gradhiva/1227> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/gradhiva.1227>

L'HISTOIRE ASSIÉGÉE PAR LES NOMS

Philippe Chanson, *La Blessure du nom. Une anthropologie d'une séquelle de l'esclavage aux Antilles-Guyane*. Louvain-la-Neuve, Bruylant-Academia (« Anthropologie prospective » n° 1), 2008, 154 pages, Préface de Pierre-Joseph Laurent.

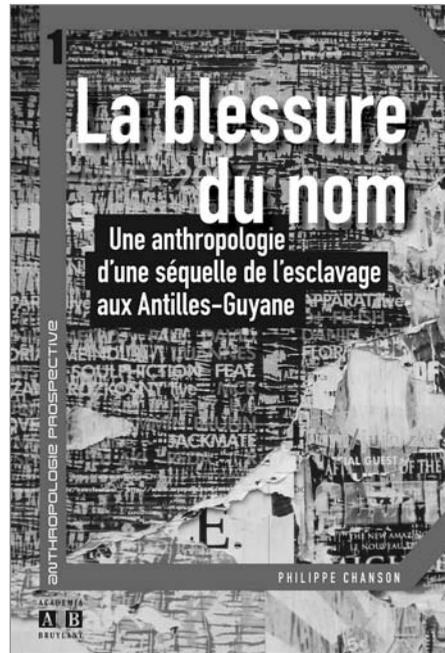
L'esclavage aux Antilles et en Guyane fut une gigantesque entreprise de dressage des corps et des esprits. Au-delà des analyses des historiens, économistes et politistes qui ont, pour la plupart, convergé pour affirmer que l'esclavage servait, avant toute chose, des intérêts liés au capitalisme européen naissant, les anthropologues, plus tardivement, ont mis en relief ce qui avait été négligé dans la recherche des causes massives et déterminantes : à savoir la réalité matérielle et symbolique des macules serviles. Parmi celles-ci, celle sur laquelle les recherches furent les plus prolifiques et les plus fécondes fut sans doute le stigmate phénotypique. Les analyses relatives à la couleur de la peau furent d'autant plus riches qu'elles jetaient une lumière particulièrement crue et inattendue sur le versant épistémologique de cette saisie anthropologique. En effet, dans la recherche des causes, raisons, normes et règles qui configuraient l'entreprise servile, fallait-il considérer la couleur comme une motivation fondatrice ou bien comme une cause adjacente ou seconde ? Pourquoi les Africains de la côte centrale occidentale furent-ils embrigadés de force dans l'organisation ? Est-ce parce qu'ils étaient noirs ? Ou bien l'Administration et la Maîtrise – avec des divergences que l'on reconnaît aujourd'hui grâce aux travaux des historiens – cherchaient-elles à engager les populations indépendamment de leur couleur ?

La couleur servait-elle des intérêts qui dépassaient l'enjeu ? Ou bien a-t-elle joué un rôle déterminant dans la mise en place de l'entreprise et le dressage des individus ? La couleur était-elle un critère culturel ou bien un symptôme de l'organisation économique ? Un gage essentiel ou bien un accident dans le processus historique ?

Quoi qu'il en soit, la couleur de la peau était indispensable au marquage visible des corps pour dresser la cartographie des distinctions, des séparations et des discriminations. Tel fut le rôle de cette macule sur laquelle, comme sur une partition dont la performance ne dépend que de l'interprétation, furent joués divers rôles et fonctions : métaphoriques, métonymiques, sexuels, discriminatoires, religieux, fantasmatiques. La couleur ne fut donc pas réduite au seul codage en vue de classer et de hiérarchiser ; elle a, en outre, organisé les sociétés post-esclavagistes de telle sorte qu'aujourd'hui

encore, on peut dire qu'elle a contribué non seulement à colorer les stratifications sociales, mais surtout à les racialiser dans la mesure où, derrière la couleur, se dissimule, sur un mode pervers, ce qu'il était convenu d'appeler la « race ».

Telle fut la première bombe à retardement que l'esclavage a léguée aux sociétés qui s'en croyaient définitivement affranchies à partir de 1848.



Philippe Chanson, dans un style parfois flamboyant et aux accents quelque peu dramatiques, nous raconte l'histoire de la seconde bombe à retardement : celle des noms de famille subis et légués. Ce second stigmate, à vrai dire encore plus pervers que le premier en raison de son invisibilité physique, constitue un marqueur déterminant dans la conduite des sociétés et des cultures vis-à-vis non seulement de la reconstitution de leur histoire, mais surtout de la mise en place et de la reconstruction de leur mémoire collective et individuelle. Sans nom, on ne sait pas qui l'on est. Avec un nom piégé, on accède certes à une identité mais avec laquelle, toute une vie durant, tout au long de l'histoire qui nous sépare de 1848 et tout au long de l'histoire qui reste à accomplir, si tant est qu'on puisse accomplir son histoire, il aura fallu adopter et adapter des stratégies de compromission, de feinte, de leurre, de détournement et de contournement pour éviter l'image spéculaire que le nom-macule renvoyait au corps déjà coloré.

C'est donc à travers ce que Pierre-Joseph Laurent appelle dans sa préface une « anthropologie de la transmission » (p. 9) que Chanson entreprend une analyse très fine des noms portés comme « vecteurs d'une partie de l'identité » (*id.*) et des modalités d'attribution et de nomination.

Car, par le biais du nom subi, il vise en fait l'analyse anthropologique de la souffrance héritée et de la trace laissée par les maîtres et, dans une moindre mesure, par l'État français pour perpétuer une domination dorénavant symbolique, au-delà de la suprématie sociale désormais abolie. Le nom vengera ce que l'histoire a dû concéder sous les coups de boutoir des opinions mondiales.

La thèse que défend Chanson peut se résumer ainsi : comment perpétuer l'esclavage regretté sinon par un « affront » (p. 12) lié à une tache indélébile ? Comment marquer le libre de couleur, à vie et à jamais, autrement que par l'inculcation de la honte d'avoir appartenu aux vaincus ? Comment blesser une mémoire sinon par l'imposition d'un nom dans lequel on sera forcé de se reconnaître et par lequel on sera contraint de demander une reconnaissance à l'Autre ? Ainsi donc, le libre de couleur sera, au-delà de l'abolition légale, tenu

d'entrer dans l'égalité citoyenne avec le sentiment d'appartenir à une identité difforme, risible et machiavélique. Non content d'avoir été dépossédé de tout nom originaire, l'ex-esclave va se voir affublé d'un nom dont tout le reste de l'humanité, si elle venait à l'apprendre, va se gausser. Il deviendra ainsi la risée de l'histoire, dont il lui sera impossible de se venger.

Certes, entre 5 et 10 % des noms seulement, sur un million, qui vont subir l'affront. Cependant, ce n'est pas le pourcentage qui compte, mais l'existence de cette volonté de nuire à autrui pour l'éternité.

Bien sûr, la « honte des porteurs » finit toujours par rejaillir sur ceux-là qui ont attribué « les noms de la honte » [p. 31]. Cependant, et en attendant une fin de l'histoire qui n'en finit pas de s'achever, seuls souffrent ceux qui ont subi le nom. Il fallait en effet, telle fut l'histoire événementielle, « redonner à chaque ancien esclave nouveau libre un nom qui le civilise et le proclame citoyen » [p. 31]. Néanmoins, une fois épuisé le stock des noms normaux, civilisés, religieux ou sensés, et devant la masse des libérés de fraîche date qui faisaient la queue devant les guichets des fonctionnaires préposés à la nomination, il convenait de continuer en puisant n'importe où : dans l'humour, la dérision, la scatologie, l'apparence, les pathologies visibles, les traits de caractère, etc. (les noms « Coucoune », « Zonzon », « Zéro », « Négresse », « Coolie », par exemple). Il va sans dire que les fonctionnaires de l'État, une fois la source tarie, furent influencés par les ex-maîtres qui virent là l'occasion rêvée de se venger d'une abolition contre laquelle, sauf cas exceptionnels, ils se rebellèrent. De n'avoir ainsi pas « pu décider de son nom » [p. 41], le libéré va payer les conséquences et fera subir à sa descendance, à son corps défendant, le poids incalculable de l'histoire d'un affront. Incalculable car un affront n'a pas de poids puisqu'il s'expose sur la seule scène des valeurs morales, difficilement quantifiables.

Chanson s'emploie à repérer, dans la longue et douloureuse histoire des processus de colonisation, l'instant « premier et radical » [p. 45] où l'acte inaugural marque une « origine » [p. 45]. Cet acte originaire, Chanson l'appelle : « nommer ou renommer » [p. 45]. Cependant, il précise, simultanément, qu'on ne retrouve pas une origine comme ce qui gît sous un cèlement : on ne peut que « reconstituer » [p. 45]. Certes, mais sauf à épouser la méthode rousseauiste de reconstruction d'un mythe, est-il vraiment légitime et épistémologiquement possible de reconstituer une origine ? N'y a-t-il pas là, de la part de l'auteur, une confusion malheureuse entre le commencement qui ouvre bien le début d'une histoire et l'origine qui n'est que le moment fantasmatique d'un absolu qui ne fut jamais vécu et qui n'exige aucune succession ?

Quoi qu'il en soit, on ne peut qu'approuver lorsque l'auteur embraie sur une véritable analytique critique de l'acte de nommer dans lequel il voit à juste titre la pratique de l'appropriation, de la clôture et de « l'exercice du pouvoir sur la chose nommée » [p. 46]. Nommer revient donc à s'emparer de l'ontologie d'un monde, et à faire ad-venir à l'être et désigner ainsi le néant qui le précède et d'où le sens naît. Chanson explique ainsi le mécanisme d'une création *ex nihilo* : on nomme de telle sorte que cette nomination devait

créer quelqu'un à partir de l'inexistence. Il s'agit d'une « prétention à détenir l'origine » [p. 46]. En nommant, le fonctionnaire, porteparole officiel de l'État et clandestin des ex-maîtres, non seulement « usurpe » [p. 46], mais crée une origine entièrement vouée à l'artifice d'une imagination délirante. C'est pourquoi on ne nomme pas une personne comme on nomme un cap, un promontoire ou une bande de terre. Dans les trois derniers cas, les référents sémantiques, historiques ou géologiques servent toujours à relier à un sens repérable. Dans le premier cas qui nous intéresse, en l'absence de référence sémantique, l'acte devient un exercice tyrannique et jouissif du pouvoir pur. En nommant ainsi le fraîchement libéré, on abolit ce qui a précédé et on rejoue la scène du maître en prétendant créer de l'être, à l'instar d'un Dieu ouvrant la Genèse. L'histoire

s'évapore à l'instant même où le nouveau nom est prononcé. Le son annule la présence de la mémoire et fait advenir un nouveau sujet. C'est l'acte performatif de nommer qui l'emporterait ainsi sur l'individu nommé.

Comme dans tous les processus coloniaux violents, on peut s'interroger sur le sort des nommés et sur leur capacité à résister. Les sujets assujettis à la blessure du nom n'étant pas assimilables à de la cire molle et passive, Chanson défend l'idée qu'ils ont réagi de trois façons : par la « parade mentale de l'humour des noms », par la « pratique culturelle des surnoms » et par celle du « nom secret » [p. 87]. On comprend mieux pourquoi les Antillais d'aujourd'hui sont si prompts à absorber l'adversité au lieu de l'affronter, à imaginer une réalité autre que celle, souvent insupportable, qui leur est offerte, à ruser avec la loi et l'ordre, voire à les contourner et à les détourner si le besoin s'en fait sentir [p. 107].

On pourra toujours discuter la méthode adoptée par l'auteur pour recueillir et collationner ses données. Chanson semble en effet se méfier des réactions souvent agressives des intéressés lorsqu'ils sont interrogés sur leur nom. Mais, précisément, cette réverbération des affects des autres sur l'enquêteur peut être une arme redoutable que ce dernier peut utiliser à son tour afin d'y repérer les aveux et les résistances au problème posé.



Pierre Rouvier, C. Boily (graveur), *Soyez libres et citoyens*, daté de 1789, estampe © musée du quai Branly.

Il est vrai aussi qu'on a parfois l'impression de se trouver en présence plus d'une enquête généalogique relative à l'histoire reconstituée et à la mémoire des survivants que d'une procédure ethnographique en temps réel conjuguée au présent. On regrettera l'absence des réactions vivantes, contemporaines et contextualisées des personnes dont les noms rejaillissent encore sur leur honneur bafoué. On aurait souhaité une enquête ethnographique sur le vécu de cette « blessure » elle-même, et non pas seulement sur les conditions qui l'ont rendue possible, et une anthropologie de la souffrance et du fardeau, restée inédite à ce jour. Comment, dans ses relations aux autres, le sujet blessé par un nom gère-t-il sa honte ?

Enfin, comment l'anthropologue pourrait-il être sûr d'observer « sans censure » [p. 108] dans le même temps où il est exigé de lui qu'il soit attentif à ne rien trahir et à se garder de s'immiscer trop avant dans l'identité des autres ? N'y a-t-il pas là des prescriptions performatives auto-contradictoires, un *double-bind* que l'anthropologue, trop divinisé, ne pourra jamais honorer ?

On pourrait objecter à toute l'entreprise développée et défendue par Chanson qu'il en va partout ainsi : le nom est toujours imposé par d'autres et tout un chacun préférerait choisir son nom que le subir. On préfère conquérir son nom que d'en accepter le destin. Qui choisit vraiment son nom ? N'est-il pas, quoi qu'il arrive, imposé par d'autres : les parents, l'ascendance, l'alliance, la consanguinité, l'histoire, les toponymes, les appartenances claniques ou tribales ? « Aucun individu n'est en mesure de choisir son nom », avoue l'auteur lui-même [p. 41]. C'est toujours l'Autre qui me nomme et m'appelle, même si l'identité assumée consiste à revendiquer ou à refuser cette transmission. C'est bien là le nœud du problème : ce n'est pas tant l'origine de la nomination qui blesse, que ce que je suis en mesure d'en faire au plan ontogénétique et eu égard à ma position sociale, le délire consistant à croire qu'on peut être l'auteur originaire et originel de son propre nom. Je ne suis pas mon propre auteur, mais toujours l'auteur des autres. Idem pour les autres vis-à-vis de moi. L'acceptation de la castration, dont parle Chanson [p. 41], réside peut-être là.

L'identité est bien ce point évanescent dans l'incandescence d'une histoire discontinue, car je suis en partie coupé de mes racines et de mes antécédences. Je suis toujours, peu ou prou, privé de ce qui me précède [p. 47]. C'est la raison pour laquelle je peux construire mon identité avec des éléments empruntés aux autres et des éléments fabriqués par moi-même. L'identité n'est jamais préfabriquée par un nom d'origine. Souhaitons que, faute de consolation, cette leçon anthropologique serve de viatique à ceux qui veulent tout simplement continuer à exister, fût-ce sur un mode douloureux, et à ceux qui s'apprennent à essayer de les comprendre.

Francis Affergan
nagreffa@aol.com

FESTIVAL DE LA VIDÉO DE RECHERCHE : PATRIMOINE ET MÉMOIRE DE L'ESCLAVAGE ET DE LA TRAITE

musée du quai Branly, 9 mai 2008

Après Montréal et Toronto, le musée du quai Branly a accueilli en France la troisième escale du Festival de la vidéo de recherche. Ce projet est une idée conjointe d'un groupe d'institutions¹ qui – par la mise en commun de leurs ressources humaines, productions scientifiques et financements – travaille à la fois sur l'histoire et sur les enjeux contemporains de l'esclavage transatlantique. La création du festival correspond ainsi à une volonté de diffuser plus largement les recherches académiques, préoccupation qui est au centre des actions de ce « réseau de réseaux ».

Ce premier festival a projeté dix films², de longueurs et qualités variables, réalisés par des chercheurs en sciences sociales, notamment des historiens et des ethnologues. La plupart d'entre eux interrogent la notion largement utilisée aujourd'hui de « descendant d'esclave ». Cette catégorie, problématique et souvent instrumentalisée, est d'utilisation relativement récente. En France, elle est apparue il y a peu, reliée à celle de la « question noire » [Cottias 2007]. Dans d'autres contextes, surtout dans les Amériques, c'est le terme « afrodescendant » qui est venu remplacer celui de « descendant d'esclave ». Cette approche fait suite à la Conférence mondiale contre le racisme, la discrimination raciale, la xénophobie et l'intolérance qui y est associée, organisée par l'ONU à Durban en 2001 et qui considéra l'esclavage et la traite comme un crime contre l'humanité. Du fait de son utilisation par la plupart des acteurs concernés (depuis les leaders ethniques jusqu'aux médias, en passant par les ONG et les gouvernements), le concept d'« afrodescendant » et son usage témoignent de la globalisation de l'espace ethnique [Cunin 2006]. Les films présentés lors du festival essaient de répondre à la question suivante : qu'est-ce qu'être un « descendant d'esclave » ou un « afrodescendant » aujourd'hui ? Les réponses qu'ils offrent s'inscrivent dans un contexte aussi bien local que global, exprimant à la fois la quête des origines, les revendications identitaires,

1. Le réseau européen EURESCL, coordonné par le Centre international de recherches sur les esclavages (GDRI du CNRS ; www.esclavages.cnrs.fr), le réseau canadien « Esclavage, mémoire, citoyenneté » (www.yorku.ca/tubman), le réseau ouest-africain « Mémoire de l'esclavage en Afrique de l'Ouest et de la Caraïbe » (<http://tekrur-ucad.refer.sn>) et l'Institut virtuel des hautes études sur les esclavages et les traites (IVHEET ; <http://peresclave.overblog.com/categorie-10228218.html>).

2. Les films présentés lors du festival sont : *Ces mémoires-là...* de Sudel Fuma (2005) ; *Jongos, Calangos e Folias. Black music, memory and poetry* d'Hebe Mattos et Martha Abreu (2007) ; *Memórias do Cativoiro* d'Hebe Mattos (2005) ; *Afro-Iranian Lives* de Behnaz Mirzai (2007) ; *Buscapé, un espace pour tous* de Francine Saillant (2007) ; *O navio negreiro* de Francine Saillant (2008) ; *Salve Jongo !* de Pedro Simonard (2005) ; *O que remanesceu* de Pedro Simonard (1997) ; *Slave Routes and Oral Tradition in Southeastern Africa: History in Images* de Benigna Zimba (2008) ; *Mazamorreo : à la recherche de la mémoire* de Claudia Navas-Courbon (2000).