

Le capitalisme moderne et le «devenir nègre du monde» chez Achille Mbembe

Thesis

zur Erlangung des akademischen Grades eines Master of Arts (M.A.)

im Studiengang

Master Erasmus Mundus EuroPhilosophie – Philosophie allemande et française:
enjeux contemporains

der Bergischen Universität Wuppertal

vorgelegt von: Agbéko Yao KOUDOGLO

Erstprüfer: Dr. Tobias KLASS Zweitprüfer: Pr. Jean-Christophe GODDARD

22.07.2020

Danksagung

Ich danke Herrn Dr. Klass Akademischer Rat an der Bergischen Universität Wuppertal; Herrn Goddard, Luca, Neil und Charlotte.

Sommaire

Introduction générale

Chapitre 1 : La rationalité capitaliste et la rationalité esclavagiste

Chapitre 2 : Sens du concept de « devenir nègre du monde »

Chapitre 3 : Évaluation critique du « devenir nègre du monde » avancé par Achille Mbembe

Conclusion générale

Bibliographie

Introduction générale

« Une civilisation qui s'avère incapable de résoudre les problèmes que suscitent son fonctionnement est une civilisation décadente. Une civilisation qui choisit de fermer les yeux à ses problèmes les plus cruciaux est une civilisation atteinte. » CÉSAIRE, A. (2004). *Discours sur le colonialisme*. Paris : Présence Africaine.

Telle se résume en substance notre démarche aussi bien rationnelle qu'empirique entreprise pour "résoudre" une des questions cruciales de notre civilisation à savoir le devenir de l'humanité face au capitalisme moderne. En un pareil sujet, il importe avant tout de définir exactement ce que l'on doit entendre par l'expression : capitalisme moderne. Certains penseurs (historiens, philosophes et sociologues) prétendent que le capitalisme est né dès que s'est développée la richesse mobilière. À ce compte, il n'est pas douteux que le capitalisme aurait existé déjà dans le monde antique, non seulement chez les Romains et chez les Grecs, mais dans des sociétés plus anciennes, qui ont pratiqué d'actives tractations commerciales (BRENTANO, 1916). Mais il ne s'agit pas en ce cas sûrement pas encore d'un capitalisme purement commercial et financier comme nous le connaissons aujourd'hui. Celui-ci, on le sait, s'est développé grâce à la convergence de différents facteurs notamment la traite négrière, l'accumulation du capital et la scission de la société entre prolétariat et bourgeoisie ; c'est-à-dire entre les propriétaires des moyens de production et les travailleurs ouvriers. Les principes tels que le mode de production, la logique d'organisation économique de la société, la recherche rationnelle du profit et la liberté d'entreprise constituent le socle de l'épanouissement de l'esprit capitaliste.

Cependant, ce qui nous intéresse nommément dans le présent exercice, c'est d'abord de pouvoir faire une analyse approfondie de la manière dont on comprend globalement ce que connote le terme de « devenir nègre du monde » que Achille Mbembe a mis au jour dans sa critique de la modernité. Le « devenir nègre » du monde est intimement lié à la question de l'esclavage des noirs et au système capitaliste. L'histoire de l'esclavage c'est la période d'un monde où la violence, la domination et le profit ont imposé leurs routes car l'esclavage n'a pas commencé dans les champs de coton ou de canne à sucre, de café, de tabac, etc. ; c'est une tragédie beaucoup plus ancienne qui se joue depuis l'aube de l'humanité pour des raisons économiques. Ensuite établir sa relation avec le capitalisme marchand et commercial moderne. Notre étude ne prendra tout son sens que dans l'ancrage des présupposés théoriques à la fois historiques, philosophiques et géographiques qui concourent à justifier l'un des caractères agressifs du capitalisme

à savoir la traite transatlantique. La traite est une question sous-jacente qui concerne l'esclavage, le commerce, la violence et la race.

En effet, pour entendre ce qu'est l'esclavage, on peut d'ores et déjà dire que c'est « *le fait pour un groupe social d'être soumis à un régime économique et politique qui le prive de toute liberté, le contraint à exercer les fonctions économiques les plus pénibles sans autre contrepartie que la nourriture et le logement.* »¹ De façon sommaire, on comprend l'esclavagisme comme

Un système social fondé sur l'exploitation d'une classe asservie dont la reproduction se fait par acquisition (capture, achat) d'êtres humains (...). L'esclavage, dont l'avantage est de reposer sur l'appropriation d'individus nés et venus à maturité dans d'autres sociétés, nécessite un dispositif qui assure en continuité cet approvisionnement : la guerre et le marché (...). Désocialisé par rapport à sa société d'origine, l'esclave (...) est écarté des rapports de parenté. Telle est la substance irréductible de son état social, caractérisé par la négation de sa personne qui peut être sanctionnée par la vente ou la mise à mort. (Bonte, *et al.*, 1991, p. 231).

Les définitions ci-dessus contiennent des éléments essentiels qui retiennent notre attention : « *l'exploitation d'une classe asservie* » et « *l'appropriation d'individus* » justifient une compréhension sous-jacente de la destination de l'esclave à savoir l'utilisation de l'homme à des fins économiques. Pour que cela soit possible il est indispensable de rendre effective sa chosification par la négation de sa personne, la systématisation de l'inégalité et la racialisation.

Nous voyons dans ce cas de figure que cette relation du maître à l'esclave ne répond pas entièrement à la compréhension que nous en donne Hegel dans sa dialectique du Maître et de l'esclave pour expliquer ce qu'il entend par liberté. En d'autres termes, il nous donne dans sa thématique un certain nombre d'indications sur ce qu'est la liberté et surtout que la liberté n'est plus simplement une affirmation du sujet mais véritablement un principe d'action constant guidé par le désir de liberté (Hegel, 1993, t. 1 chap. IV). Sa dialectique est censée rendre compte des rapports sociaux et des rapports politiques entre les individus. Le rapport que les hommes entretiennent les uns avec les autres, le rapport intersubjectif est toujours un rapport marqué par une certaine forme de conflit et de violence par opposition à Rousseau qui affirme que l'homme à l'état de nature est un être pacifique. En rédigeant son *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1754), Jean-Jacques Rousseau pose comme thèse que les énormes inégalités sociales ne sauraient s'expliquer par les inégalités naturelles. Celles-ci, d'ordre physique ou de talent, dérivent, pour la plupart, de la vie en société.

C'est dans ce contexte que pour résoudre l'énigme de l'origine des inégalités, Rousseau a construit une fiction; celle d'une condition humaine primitive où les hommes vivaient à l'état de nature : libres, heureux et solitaires. Dès lors qu'ils sont confrontés les uns

aux autres, dit Rousseau, les hommes éprouvent aussitôt un besoin d'estime publique ou de considération ou encore de reconnaissance. Ainsi, pour lui, les grandes inégalités entre groupes sociaux ou entre individus, sont le fait de la société et non de la nature. Aussi, quand on relit attentivement son texte, on peut se faire une idée sur les mécanismes qui engendrent les luttes sociales: vanité et mépris d'un côté, honte et envie de l'autre². Pour Hegel en revanche, les consciences, dès lors qu'elles entrent en relation les une avec les autres, sont nécessairement emmenées à s'opposer les unes aux autres parce que ce qui caractérise la conscience c'est la liberté. Or la liberté n'existe que d'être reconnu par les autres, c'est-à-dire qu'il faut que l'autre cède à la liberté d'autrui et s'y soumettre. Cette soumission à la liberté du plus fort expliquerait en partie la mise en esclavage du plus faible pour en tirer le maximum de profit.

À notre époque, il est tout à fait entendu que l'on puisse s'interroger sur les raisons pour lesquelles l'esclavage n'a pas été abolie malgré la reconnaissance de son caractère abject et déshumanisant. Cette question est posée selon différentes approches. L'esclavage est sans doute l'une des plus vieilles institutions de l'humanité. C'est Europe que sont nées les théories « scientifiques » et hiérarchiques raciales qui ont servi à justifier l'esclavage, mais aussi la colonisation et la Shoah par la suite. À cet effet, le racisme est un ensemble de systèmes qui apparaît au XV^e siècle et permet au départ de définir l'hérédité aristocratique et ainsi la mise en servitude. Mais au XVII^e siècle, le mot *race* commence par désigner des peuples qu'on découvre suite aux expéditions des navigateurs portugais, hollandais et espagnols ; c'est le moment où on rencontre de nouvelles choses jusqu'alors inconnues des européens. Ainsi s'impose la nécessité de cartographier à la fois les animaux, les plantes et, bien entendu, les peuples qui deviennent, au même titre que les animaux, des curiosités. Au XVIII^e siècle, tout va commencer à se théoriser à travers les anthropologues, les savants qui commencent par élaborer des théories sur la différence. Nous pouvons donner l'exemple de *la controverse de Valladolid* (Fabre, 2006) sur la question suivante : les indiens (des Amériques) ont-ils une âme ? S'ils n'ont pas une âme, on peut les mettre en esclavage, s'ils n'en ont pas ils peuvent donc être esclavagiser. En 1550, on décide qu'ils ont une âme et c'est ainsi qu'on a réduit en esclavage les Noirs qui eux n'en ont pas.

Chaque société inventant son statut juridique de l'esclave, il est donc naturel qu'il y ait une multitude de types d'asservissement pour répondre aux usages de ladite société. L'esclavage a été rendu possible pour des raisons économiques certes mais il ne faut perdre de vue que cela tient du fait : « *Que l'Occident à inventé la science. Que seul l'occident sait penser ; qu'aux limites*

du monde occidental commence le ténébreux royaume de la pensée primitive, laquelle dominée par la notion de participation, incapable de logique est le type même de la fausse pensée. »(Césaire, 2004, p. 62). C'est pourquoi l'esclavage pratiqué durant la période Antique, pré-chrétienne ou encore arabo-musulmane sera différent de celui ayant eu cours à partir du XV^e siècle car les européens utiliseront un vieux système, la traite négrière, pour valoriser économiquement l'Amérique. De même l'esclavage contemporain que vivent certaines sociétés est différents de la traite transatlantique. Nous voulons parler ici de la forme d'esclavage généré par le libéralisme économique moderne du fait de l'avancée des sciences et techniques, des mutations du travail, du salariat et enfin de la modification constante des habitudes de consommation.

En effet, l'esclavage n'a été abolie en occident qu'à partir du XIX^e siècle et cette évolution des mentalités n'a pas été dictée par un quelconque sentiment moral ou humanitaire. En réalité l'affranchissement des esclaves avait été rendue possible grâce au développement du capitalisme industriel qui, pour des raisons liées à l'augmentation de la productivité, a pu changer de paradigme en faisant muter l'exploitation sous une autre forme : celle de l'esclavage salarial. Les conséquences de ce changement sont bien connues de nos jours : ségrégation, racisme, misère, sous-emploi, etc. Les anciens maîtres sont encore les dominants et les peuples autrefois esclavagisés restent, dans l'ensemble socialement défavorisés même si on peut s'accorder que les progrès restent encore à faire vers l'ouverture, la tolérance et une vision plus égalitaire de l'autre, de l'altérité.

Si Achille Mbembe fait du Nègre la figure essentielle de la critique du monde contemporain capitaliste c'est parce que c'est le résultat d'un long processus insécable de la l'esclavage. De ce fait, on peut sommairement entendre que le capitalisme comme un système de production dont les fondements sont à la fois la propriété privée des moyens de production, la division du travail, la régulation du marché, la recherche du profit, le apport salarial, enfin la généralisation de comportement rationnels du point de vue économique (*Le Larousse, 2000*).

Avant de parvenir à ce stade de perfection, il a fallu que ce système passât par des étapes et ainsi que nous le signalions plus haut, l'étape non négligeable est l'esclavage. L'histoire récente de l'humanité nous démontre qu'elle est faite de crises et de théories élaborées pour résoudre lesdits crises. Ainsi, le capitalisme est-il passé par divers étapes pour se constituer pour parvenir à l'étape de « perfection » que nous lui connaissons aujourd'hui. En ce XXI^e siècle, le regard que nous pouvons porter sur lui repose essentiellement sur son caractère « brutal » dans ce qu'il

contient d'exploitation et d'extraction des corps des individus travailleurs. L'adjectif « brutal » explique comment l'individu devient de plus en plus une marchandise objet de transactions que le système utilise (au même titre que l'esclave des Noirs dans les plantations) pour se perpétuer. Dans cette dynamique que Achille Mbembe peut légitimement inscrire son devenir nègre du monde dans la liste de la critique du capitalisme. Cependant, il faut reconnaître qu'il n'y a pas que le Nègre qui ait eu à souffrir et à supporter l'exploitation de son corps et de son travail. Le travailleur ouvrier dès l'émergence du salariat est autant un symbole de la réification de l'humanité. Une société juste, pense-t-on est celle qui ne s'accorde pas avec les inégalités ; or, avec le système capitaliste, les pratiques d'exploitation par le travail mettent en péril la dignité des droits humains : travail sous-payé, privation de liberté, déshumanisation, traite des humains par le travail, etc. ; d'où le problème de la « négrotisation » du monde et de sa tension progressive vers la néantisation de sa personne.

Au vue de ce qui précède, nous posons les questions suivantes : Quels sont les présupposés théoriques et pratiques qui expliquent le lien entre l'esclavage et l'essor du capitalisme ? Comment comprendre le concept de devenir nègre du monde postulé par Achille Mbembe ? Est-il légitime de faire du Noir le symbole des dérives du capitalisme moderne ?

L'un des défis majeurs auxquels sont soumises les sociétés contemporaines c'est bien la résolution des crises liées au respect et à la dignité de la personne humaine quelle qu'elle soit ; c'est pourquoi nous posons les hypothèses suivantes suite à notre interrogation : La logique rationaliste de l'esclave est celle de la recherche du profit ; la condition du nègre dans la plantation est similaire à celle de l'homme moderne pris dans les filets du système capitaliste ; la figure du Noir semble marginale dans la saisie sociale totale de l'humanité.

Notre travail consistera à rendre compte de l'esclavagisation du monde moderne par le capitalisme libéral dans ce qu'il contient d'innovations tant au niveau économique que de l'organisation sociale. Pour ce faire, nous nous appuyerons sur la pensée décoloniale de Achille Mbembe en ce qu'elle contient de critique de la modernité et de l'humanité en souffrance dans la figure du « Nègre ». Mais avant tout propos sur le sujet, nous partiront de la raison esclavagiste dans ce qu'elle comprend comme présupposées raciales dans le but de mettre en place un système imparable pour tirer un profit maximum du négoce des esclaves à partir du XVI^e siècle. Eric Williams, auteur de *Capitalisme et esclavage*, le commerce triangulaire a permis une sorte d'accumulation primitive du capital qui a financé la révolution industrielle : « *Il n'y a pas une brique de la ville de Bristol, qui n'ait été cimentée avec le sang d'un esclave* » (William, 1944, p. 61). L'histoire du capitalisme a souvent été réduite à une histoire du développement du salariat

dans les centres du capitalisme. Or la mise en place, à partir du XVI^e siècle, d'un marché mondial invite à reconsidérer les autres formes d'exploitation qui ont non seulement préexisté au capitalisme mais qui l'ont également produit. L'esclavage, dont la traite négrière et les plantations furent deux phénomènes centraux, invite aussi à repenser l'histoire du développement des sociétés modernes. Il est à la fois une des causes du développement de rapports de production capitalistes en Europe et à l'origine d'une hiérarchie mondiale des groupes sociaux fondée sur la race qui structure et traverse l'ensemble des sociétés modernes.

Chapitre 1: La rationalité capitaliste et la rationalité esclavagiste

Notre propos dans ce chapitre n'est pas de faire une analyse approfondie de ce qu'est le capitalisme (ou de ce qu'il n'est pas) encore moins d'élaborer une théorie du capitalisme. Il sera plutôt question de recenser et d'analyser les éléments et les événements qui ont largement contribué à la légitimation de l'esclavage racial dans le processus de la formalisation et de la systématisation du capitalisme. Certes le capitalisme est un phénomène qui est traité aussi bien sur le plan économique, historique, sociologique, et philosophique, mais ce qui nous motive ici c'est l'étude des conditions de possibilité de la mise en place des rapports de production capitaliste qui facilitent l'accumulation du capital par l'exploitation du travail de l'esclave. En d'autres termes, nous voudrions analyser quels sont les traits qui unissent l'esclavage et le capitalisme surtout en ses débuts. Tout comme Hegel, Marx, a reconnu la particularité de la problématique de la lutte des classes en ce qui concerne l'esclavage déshumanisant pratiqué par les européens contre les Africains. Il a su établir une différence entre l'esclavage racial et l'esclavage salarial tout en démontrant que le capitalisme avait eu besoin de l'esclavage pour sa constitution, mais aussi avait besoin de l'abolir pour pouvoir se développer réellement. Le raisonnement analytique de Jean- Jacques Rousseau sur la nature humaine, de Karl Marx sur le matérialisme historique, de Achille Mbembe sur la critique de la modernité, ou encore de Eric William sur l'importance de l'esclavage pour le capitalisme couvre une période prise dans un flux d'événements dont il s'agit de restituer la trame dans ce chapitre. Nous entendons donc montrer le profit que l'Europe a su tirer de l'exploitation des autres continents pour établir sa suprématie industrielle. En effet, en fondant des théories sur l'émancipation de la classe ouvrière européenne, Marx a profondément suffisamment étudié la problématique de la gestion du travail et la manière dont la classe bourgeoise exploite les ouvriers. Pour ce faire, il s'est penché sur le phénomène de l'esclavage en Amérique et dans les colonies anglaises pour en conclure que la condition d'esclave n'est pas un phénomène destiné à une seule race. Privé de sa liberté et de son identité, l'esclave n'est « personne » dans la société, du moins il n'existe qu'en tant que force de production au service du capitaliste. Comprendre ce qu'est le capitalisme revient donc à parler de sa genèse et des différents facteurs qui ont concouru à sa formation ; c'est pourquoi nous ne passerons pas sous silence le phénomène de l'accumulation que l'on qualifie de premier âge du capitalisme ou de capitalisme originel. Le phénomène d'accumulation, en effet, concentre plusieurs facteurs qui ont balisé le chemin au capitalisme moderne entendu selon Adam Smith comme une doctrine selon laquelle la libre compétition des intérêts individuels engendrerait le maximum de bien-être collectif.

Ainsi, nous essayerons de placer dans une perspective historique et philosophique les rapports qui existent entre les débuts du capitalisme et la traite des Noirs ; c'est-à-dire l'esclavage des noirs et l'ensemble du commerce colonial du XVIe au XVIIIe siècle. Nous ne prétendons pas faire une étude exhaustive de la question de la constitution du capital et du capitalisme. Il s'agit plutôt, en substance, de faire une analyse dialectale du rôle joué par l'esclavage noir et la traite des Noirs dans la constitution du capital qui a financé la révolution industrielle ; de la destruction du système esclavagiste par le capitalisme industriel parvenu à maturité et enfin de la critique négationniste qui voudrait que l'esclavage n'ait quasiment rien apporté au capitalisme.

1.1. Le capitalisme originel (ou primitif) et sa transformation

1.1.1. L'origine du capitalisme en bref

Pour comprendre le développement du capitalisme et sa relation avec l'esclavage, il est nécessaire d'analyser ce que connote ce système qui n'a acquis son véritable sens qu'à partir du XIXe siècle avec les différentes révolutions industrielles. Selon Adam Smith, le capitalisme se laisse appréhender suivant trois dimensions. D'abord en tant que produit de l'histoire (société commerciale), ensuite comme construction politique (système mercantile), enfin en tant que processus économique (l'accumulation du capital).

La société commerciale qui est une étape importante de l'évolution des sociétés est caractérisée par une économie où les prix sont définis par le fait que la vente rapporte le taux naturel de profit à ceux qui offrent des produits. C'est elle qui remplace la société des nomades, des éleveurs et des chasseurs-cueilleurs. Le marché sur lequel sont exposés les produits sont la preuve que l'humanité conserve encore cette pratique que nous considérons comme la survivance de la société commerciale. La société commerciale est le symbole des premiers stades de l'époque moderne (ou des débuts du capitalisme de manufacture) dans la mesure où elle est faite de trocs et d'échanges de produits équivalents. Cette société *«est morte lorsque le travail et la société de travail ont remplacé cette production et sa fierté par la consommation en public et sa vanité.»* (Arendt, 2005, p. 123)

En même temps système politique et économique, le système mercantile quant à lui est concomitant à la conquête du Nouveau Monde (les Amériques) et au commerce triangulaire (la traite de l'esclavage). La découverte du nouveau monde fut à l'origine d'une certaine révolution économique avec notamment la découverte de nouvelles « races humaines », l'or et des produits dits « exotiques » pour le progrès des sociétés européennes mais elle a aussi ouvert la voie à la

déchéance de la raison humaine. Ivan Golovine rapporte en ces termes ce qu'est l'économie mercantile:

L'or ensanglantera l'Europe. Pour le trouver, on déchirera le sol de l'Amérique, on y engloutira une race d'hommes toute entière, la race indienne ; on en réduira une autre à l'esclavage ; la race noire, on rouvrira cette plaie hideuse de l'esclavage à peine fermée ; on trafiquera de la chair humaine. (...)L'or et les métaux devinrent le secret de la richesse, le but de toute tendance la condition *sine qua none* de l'existence des États, et donna naissance au système d'économie politique qu'on a appelé le *système mercantile*. (Golovine, 1843, p.49)

La société commerciale faite donc d'échanges de produits ayant les mêmes valeurs cède la place à la recherche du gain d'argent et de profit ; c'est le mercantilisme. Le gain d'argent et le profit sont obtenus grâce à un investissement dans des activités économiques à fort rendement et par une politique nationale de nature protectionniste tout en favorisant l'exportation et l'industrialisation. La principale caractéristique du système mercantile est de faire :

passer les intérêts de certains – les marchands – pour ceux de tous (...) Le mercantilisme y apparaît comme un « système de puissance » caractérisé par deux objectifs fondamentaux : celui d'une unification interne qui subordonne la prospérité économique à la puissance de l'État; celui d'une puissance externe, à la recherche d'une hégémonie sur les autres nations. (Spector, 2003, p.292)

Ainsi, avec l'émergence de ce nouveau système économique, le commerce prend un nouveau virage : celui de la concurrence entre nations européennes et celui de la course aux matières premières. La résultante de cette course est bien entendu la recherche de main-d'œuvre pour la mise en valeur des colonies ; des théories sur la nécessité d'esclavagiser les indiens des colonies d'abord et des noirs d'Afrique ensuite prend corps. Nous assistons par ce procédé à une transition de l'économie européenne vers celle que l'on a qualifié « d'accumulation du capital ».

L'accumulation des capitaux a été une condition nécessaire dans le processus de fondation du capitalisme et elle s'est accentuée de plus en plus, à partir du XVI^e siècle. C'est au cours de ce siècle en effet, que les configurations du capitalisme commercial et du capitalisme financier s'ébauchent pour la première fois. Cependant, avant d'atteindre ce stade que nous lui connaissons aujourd'hui - nonobstant le fait qu'il se présente comme une hydre aux multiples visages – le capitalisme est passé par des étapes successives consistant principalement à mener à la perfection le processus d'accumulation. Ces étapes successives qualifiées par Marx de « capitalisme primitif », sont la résultante des facteurs formant le cycle du capital tels que l'accumulation. Celle-ci est rendue possible grâce au travail. Il est ainsi nommé parce qu'elle se déroule dans un cadre pré-capitalisme et c'est elle qui élabore les rapports de production à travers l'exploitation du travail.

Notre analyse sur l'accumulation primitive du capital par l'exploitation du travail des esclaves ne prendra ainsi sens que dans un ancrage historique sur certaines théories économiques, notamment celles d'Adam Smith, Max Weber ou encore Karl Marx, Mais avant de poursuivre, penchons-nous sur cette question : quelles ont été les conditions de possibilité de la naissance du capitalisme ? En d'autres mots, comment a-t-il commencé ? La réponse à cette question importante doit pouvoir déterminer son processus de croissance et d'intensification par le phénomène de l'accumulation.

En effet, dans le Livre Premier du *Capital*, Karl Marx définit en quoi consiste l'accumulation et comment distinguer l'accumulation primitive de l'accumulation capitaliste. Tout en apportant un éclairage sur l'origine et les modalités de l'accumulation capitaliste il trouve que l'accumulation est fondée sur la sur-exploitation de la force de travail par les excès et les abus d'un surcroît de plus-value. Le rapport dialectique entre la valeur du travail et la plus-value aura pour conséquence l'accumulation du capital dans sa manière de déposséder l'individu travailleur d'une grande partie du fruit de son travail. Ceci est explicitement noté par Carlo Cafiero :

La force de travail, produisant une valeur plus grande que le prix qu'il coûte (le salaire) c'est-à-dire une plus-value a engendré le capital et elle a procuré ensuite au capital une nourriture suffisante pour son premier âge, la plus-value ayant été augmentée au moyen de la prolongation de la journée d travail. (Cafiero, 2017, p. 53)

En d'autres termes, l'accumulation du capital n'est pas un phénomène *ex nihilo*. Elle est la face émergée d'un processus qui met en en jeu le travailleur et les différents rapports de production. Dans le processus d'accumulation, le travailleur qui donne sa force de travail ne bénéficie pas des fruits de son travail ; c'est pourquoi Otto Bauer écrit que:

Chaque année, les capitalistes transforment une partie de la plus-value produite en capital. Ils consacrent une partie de la plus-value à étendre les anciennes exploitations et à en bâtir de nouvelles ; également, à accroître leur appareil de production et l'armée ouvrière sous leur commandement. Marx appelle cette transformation d'une partie de la plus-value en capital, *l'accumulation du capital*. (Bauer, 2006, p. 287)

Il faut attendre le XIXe siècle pour voir l'accumulation se transformer progressivement en doctrine qui permet l'enrichissement très inégal de tous par l'exacerbation de l'exploitation du travail et le profit. À partir de ce moment en effet, de grands changements liés aux besoin politiques et sociales vont modifier le système économique jusqu'alors soumis à de fortes contraintes qui pèsent sur la liberté d'entreprise ; d'où l'émergence du libéralisme économique qui propose de baser l'économie sur la liberté individuelle.

1.1.2. Les mutations du capitalisme à partir du XIXe siècle

Le capitalisme s'est répandu notamment en Europe et dans les pays anglo-saxons à partir du XVI^e siècle et est devenu le modèle économique majeur dans le monde avec notamment le phénomène de globalisation. Capitalisme vient en effet dans la sémantique de l'économie grâce à Engels puis il se diffuse par Max Weber qui dira à ce propos que:

Entreprise capitaliste et entrepreneur capitaliste sont répandus à travers le monde depuis des temps très anciens, non seulement en vue d'affaires isolées, mais encore pour une activité permanente. Toutefois, c'est en Occident que le capitalisme a trouvé sa plus grande extension et connu des types, des formes, des tendances qui n'ont jamais vu le jour ailleurs. (Weber, 2008, pp. 11-12)

De ce fait, qu'entend-on par capitalisme ? Henri SÉE nous y introduit à travers ces mots :

Quels sont, en effet, les caractères essentiels de la société capitaliste, telle que nous la connaissons aujourd'hui ? C'est, non seulement l'expansion du grand commerce international, mais aussi l'épanouissement de la grande industrie, le triomphe du machinisme, la prépondérance de plus en plus marquée des grandes puissances financières. En un mot, c'est l'union de tous ces phénomènes qui constitue véritablement le capitalisme moderne. (Sée, 1926, p. 11)

Et aussi :

Le capitalisme constitue (pour Karl Marx) un système socio-économique organisé autour de la contradiction capital/travail. Il est orienté par une logique d'accumulation du capital, dans le cadre de la propriété privée des moyens de production, alimentée par un mécanisme d'exploitation des détenteurs de leur seule force de travail (« les prolétaires » ou les salariés) par les propriétaires des moyens de production (les capitalistes). Il ne s'agit pas pour Karl Marx du rapport entre tel capitaliste singulier et tel salarié singulier, mais d'un processus général qui concerne les capitalistes en général et les salariés en général (...). (Corcuff, 2006)

Selon ces mots, le capitalisme moderne qui est un phénomène en pleine croissance est la convergence des faits tels que l'expansion du commerce international, le progrès et de la vitalité de l'industrie, l'émergence et l'hégémonie des puissances financières. C'est aussi le concours et l'articulation des phénomènes tels que le travail, le capital, la production et les moyens de production. De ce fait, pour éviter toute amalgame, il convient de prendre le temps de faire le distinguo entre le capital et le capitalisme. Situé au centre de l'analyse économique, le capital est un concept polysémique qui exprime les biens **m o n é t a i r e s** possédés (ou prêtés) à un placement d'argent dont on escompte un revenu, un profit ou encore un intérêt. D'un point de vue technique, le capital peut s'accorder aussi avec les équipements et le matériel utilisé dans la procédure de production des richesses. Mais pour Henri Lefebvre qui aura des mots plus acerbes,

Le capital, cette forme de la richesse sociale, cette abstraction (qui en un sens, et pris en soi, n'est qu'un jeu d'écritures commerciales et bancaires) impose ses exigences à la société toute entière, implique une organisation contradictoire de cette société : l'asservissement et l'appauvrissement relatifs de la plus grande part de cette société. (Lefebvre, 1948, p. 40)

Il appartiendra à Karl Marx d'avoir donné une compréhension plus englobante de ce concept qui désigne la classe des possédants qui détient les moyens de production et qui exploite et la classe des travailleurs qui ne survivent que grâce à leur force de travail. Henry Lefebvre nous donne sommairement à comprendre l'économie capitaliste du point de vue de Marx :

On a de Marx la compréhension nette et claire de l'importance des phénomènes économiques, et l'affirmation nette et claire que ces phénomènes relèvent d'une étude scientifique, rationnelle, méthodiquement poursuivie, portant sur des faits objectifs et déterminables [...]. À Marx appartient [également] la découverte de la structure contradictoire de l'économie capitaliste, et l'analyse du fait crucial, du rapport essentiel (et essentiellement contradictoire) qui constitue cette économie : le *salair*e, la production de la *plus-value*. (Lefebvre, 1948, p.20)

Autrement dit, le capital crée un rapport social spécifique fait d'exploitation entre deux classes antagonistes : la classe bourgeoisie et la classe ouvrière. Seule la classe bourgeoise tire profit de l'exploitation du travail de l'ouvrier en gardant la différence entre la valeur créée par le travail et la valeur de cette force de travail ; Marx l'a surnommé *la plus-value*, essence même du capitalisme et extraction par l'exploitation de la force de travail. Élément central du processus productif tout autant que rapport social prépondérant du système capitaliste, la notion de capital est à la croisée de réalités sociales aussi diverses que variées dont la traite des Noirs. Il convient, de ce fait, de s'intéresser un peu plus aux différents contextes pour en saisir toutes les subtilités et nuances afin d'avoir une compréhension systémique du phénomène qu'est le capitalisme originel.

1.2. La corrélation entre la traite des noirs et l'essor du capitalisme

1.2.1. La spécificité du travail de l'esclave

L'accumulation du capital et sa multiplication a engendré d'abord le capitalisme avec tout ce que cela signifie d'exploitation du travail contre un salaire au-dessous de la valeur du travail fourni par le travailleur. Ensuite elle a favorisé l'émergence d'une classe appelée « bourgeoisie » dont « *La véritable mission c'est de créer le marché mondial, du moins dans ses grandes lignes, ainsi qu'une production conditionnée par le marché mondial.* » (Marx et Engels, 1937, p. 15) *Le premier âge de la création du « marché mondial » s'est dessiné dans le commerce triangulaire entre l'Afrique, l'Europe et les Amériques par la tolérance puis la légitimation et la légalisation de la traite négrière et de l'esclavage. La réflexion de Marx selon laquelle « le capital est venu au monde, ruisselant de la tête aux pieds et par chaque pore, de sang et de boue »* montre à suffisance que « *l'esclavage déguisé du travailleur salarié en Europe avait besoin, pour son assise de l'esclavage pur simple dans le Nouveau-Monde* » (Marx, 1965, p. 56). En effet Marx démontre que travail est une marchandise

que le travailleur vend au propriétaire des moyens de production contre un salaire ; mais dans le cas de l'esclavage, il n'y a pas de vente de force de travail moins encore de salaire. C'est pourquoi, n'étant pas libre, l'esclave est soumis à son maître et n'a pas la possibilité de bazarder son travail pour vivre. Ainsi, le développement du capitalisme est tributaire de l'esclavage pratiquée dans les colonies aux Amériques dans la mesure où :

Le travail n'a pas toujours été une marchandise. Le travail n'a pas toujours été du travail salarié, c'est-à-dire du travail libre. L'esclave ne vend pas son travail au maître, non plus que le bœuf ses services au paysan. L'esclave est vendu une fois pour toutes, et son travail est compris dans le marché. C'est une marchandise que le propriétaire peut un jour remettre entre d'autres mains. Il est marchandise ; mais le travail n'est point sa marchandise. (Marx, 1965, p.67)

Plus encore : « *C'est avec les sujets de l'Afrique que nous cultivons l'Amérique et c'est avec les richesses de l'Amérique que nous trafiquons système mercantile et l'esclavage en Asie.* » (Rivarol, 1784, p. 3). Marx a développé dans le *Capital* le rôle joué par l'esclavage dans le processus d'accumulation primitive du capital en faisant un lien entre l'esclavage et le capitalisme. De son point de vue, il est important d'entreprendre une approche des fondements du capitalisme moderne qui intègre et des facteurs exogènes (tels que la traite négrière et l'esclavage) et des facteurs endogènes tels que les innovations technologiques et l'entrepreneuriat. En effet, l'un des traits dominants du système capitaliste duXVeet XVIe siècle fut sans nul doute l'esclavage transatlantique, c'est-à-dire le commerce d'êtres humains emmenés de l'Afrique vers les Amériques pour y être vendus. c'est ainsi que des concepts tels que « acheter », « commercialiser », « vendre » et « acquérir » ont pris de nouvelles dimensions parce que la marchandise dans les transactions n'est plus un objet quelconque, mais c'étaient de personnes humaines dont il s'agit : l'esclave Noir.

A partir des données historiques et économiques recensées dans le premier âge du capitalisme, il est évident qu'il y a une relation indéniable entre le système esclavagiste et sa contribution à l'essor du capitalisme (américain surtout) en termes aussi bien de profit que d'organisation sociale. Tout en reconnaissant explicitement la contribution de l'esclavage à la prospérité, Marx démontre que la grande augmentation des richesses découle principalement du travail des nègres dans les plantations. Il démontre ce fait par la théorisation de la question du travail dans ces lignes :

Tant que la production des États du sud de l'Union américaine était dirigée principalement vers la satisfaction des besoins immédiats, le travail des nègres présentait un caractère modéré et patriarcal. Mais à mesure que l'exportation du coton devint l'intérêt vital de ces États, le nègre fut surmené et la consommation de sa vie en sept années de travail devint partie intégrante d'un système froidement calculé. Il ne s'agissait plus d'obtenir de lui une

certaine masse de produits utiles. Il s'agissait de la production de *la plus-value* elle-même.
(Marx, 1956, p.49)

En d'autres termes, tels les travailleurs agricole en Europe durant le Moyen-âge, l'esclave travaille jusqu'à l'épuisement physique et moral pour satisfaire aux besoins de profit du maître. Cette fois, le maître n'attend plus de son esclave les produits vivriers (ou de subsistance) mais des produits de rente pour l'industrie naissante. De ce fait, il se voit dans la nécessité de procéder à l'extraction du corps des esclaves pour s'assurer la production de la plus-value. Ainsi, selon Edward Baptist (2014), l'esclave est loin d'être incompatible au capitalisme ; mieux il s'accommode parfaitement avec les idéaux et les institutions de la société libérale américaine esclavagiste jusqu'au XIXe siècle. Il nous rapporte par exemple que la hausse de la production de coton entre 1840 et 1860 ne s'explique pas par des changements techniques et une moindre contrainte, mais par le recours à la violence extrême et, dans plusieurs cas, à la torture. Il n'hésite pas à utiliser le termes de « torture » pour rendre compte du fonctionnement de l'esclavage aux États-Unis d'Amérique et dans les colonies où les esclaves travaillent dans les plantations.

La commercialisation, la vente ou l'acquisition de personnes humaines libres soumises à la servitude sans possibilité de libération ressemblait de ce fait à l'acquisition du bétail ou de bêtes de somme. Sous le système esclavagiste, le statut d'esclavagisé était perpétuel et successible c'est-à-dire transmissible de père en fils. Ainsi, tout comme un produit ou une denrée quelconque, « *c'est le système esclavagiste lui-même qui assure un constant réapprovisionnement de sa force de travail par la guerre, la piraterie, etc. [...]* » (Marx, 1965, p. 784). En d'autres termes, les esclaves se reproduisent eux-mêmes pour servir de main d'œuvre au maître à l'instar d'un bien matériel qui acquiert de la valeur au fil des années. C'est ainsi qu'une grande augmentation des richesses des colons découlent principalement du travail des nègres dans les plantations :

La population noire d'Afrique était bien sûr le grand réservoir de la nouvelle économie tropicale, liée au système colonial européen (...) Les profits des compagnies européenne engagées dans le commerce colonial étaient très élevés, parce que l'économie esclavagiste n'est pas mauvaise en elle-même et dans toutes les circonstances (...) Pour cette raison, elle doit être considérée comme l'une des conditions nécessaires du capitalisme moderne.
(Hobson, 1926, p. 74)

Autrement dit, le capital de la traite négrière a fertilisé et rendu prospère le capitalisme naissant ainsi que l'émergence du système d'exploitation et de production moderne. La traite négrière n'a certes pas été le premier cas d'esclavage racialisé mais il a été selon Marx une partie non négligeable de la fondation du capitalisme en occident en faisant du noir et de la peau noire le symbole du travailleur qui ne vit pas du fruit de son labeur. L'Afrique est transformée en une

sorte de réserve commerciale pour la chasse aux peaux noires comme l'un des moyens de l'accumulation du capital précurseur de l'ère capitaliste.

Ainsi, la traite des esclaves a-t-elle eu une conséquence importante sur l'économie naissante de l'Europe grâce à la « force de travail » des esclaves considérés en eux-mêmes comme « capital fixe » produisant richesse et profit dans les territoires et colonies européens d'Amérique. Et de fait, d'après Hill (1967), « *toute cette grande augmentation de nos richesses découle principalement du travail des nègres dans les plantations.* » Aussi, « *Avant la traite négrière, les colonies fournissaient au Vieux Monde quelques produits sans pour autant, semble-t-il, changer le monde dans les faits. L'esclavage est donc une catégorie économique de la plus haute importance.* » (Marx, 1967, p. 678). En d'autres termes, des travailleurs humains sont transformés en capital non-mouvant pour produire de la richesse et entamer le développement de l'industrie :

L'esclavage direct est le pivot de notre industrialisation contemporaine autant que les machines, les crédits, etc. [...] Sans esclavage il n'y a pas de coton et sans coton il n'y a pas d'industrie moderne. C'est l'esclavage qui a donné de la valeur aux colonies ; ce sont les colonies qui ont créé le commerce mondial ; c'est le commerce mondial qui est la condition *sine qua non* de l'industrie mécanisée à grande échelle. (Marx, 1967, p. 678)

Dans le même sillage, l'esclave-travailleur a produit de la richesse permettant ainsi à l'Europe l'entrée de l'ère moderne :

Sans esclavage, l'Amérique du Nord, le pays le plus avancé, se transformerait en pays primitif. Vous n'avez qu'à effacer l'Amérique du Nord de la carte des nations et vous vous retrouverez avec une situation anarchique, le complet délabrement du commerce et de la civilisation moderne. Ainsi laissez l'esclavage disparaître reviendrait à effacer l'Amérique du Nord de la carte des nations. (Marx, 1967, p. 679)

Les mots « avancé » et « anarchique » sont ici utilisés par Marx pour des raisons précises. Ils ne justifient pas l'esclavage mais ils signifient au contraire que l'économie capitaliste n'aurait pas acquis une telle importance à partir du XIX^e siècle n'eût été la légalisation de ce phénomène en vue de la production de richesse. Dans le même ordre d'idée, les concepts d'« esclave » et de « nègre » étaient analytiquement séparés chez Marx. Il emploie le terme « esclave » pour faire allusion à la classe ouvrière en tant qu'esclave de la classe bourgeoise. Un Africain était forcé de se retrouver dans la posture du capital fixe ; mais, l'idée de Marx différenciant le « nègre » de « l'esclave » est cruciale pour comprendre qu'il se démarque de l'idéologie raciste et des théories dites scientifiques de son époque. Nous lisons de ce fait dans le *Capital* une déclaration d'un esclavagiste zélée que nous rapporte Marx :

Messieurs, (...) la Nature elle-même a destiné le nègre à l'esclavage. Le Noir est fort et bien membré, mais en lui donnant cette force la Nature l'a privé de toute volonté, tant pour

gouverner que pour travailler. Et c'est cette même Nature qui lui a refusé la volonté de travailler, lui a donné un maître pour le contraindre et en faire, sous le climat où il est né, un serviteur utile autant pour lui-même que pour celui qui le commande. Je considère qu'il n'y a aucune injustice à laisser le nègre dans la situation que la Nature lui a assignée. Celle-ci lui a donné un maître qui le dirige ; est-ce donc le priver d'un droit que de l'obliger à travailler pour ce maître, que de le forcer à fournir une juste indemnité à celui qui dépense son activité et son talent à en faire un être utile à la société et à lui-même ? (Marx, 1967, p. 684)

Le ton paternaliste et affable de cet esclavagiste démontre dans un premier temps l'idéologie raciste ambiante à cette époque ; cela démontre ensuite la manière dont les propriétaires d'esclaves cherchaient à justifier la domination qu'ils exerçaient sur les esclaves. Il est impensable qu'une personne ayant toutes ses facultés cognitives et physiques puisse se satisfaire d'un sort ou d'une condition d'esclaves où les propriétaires d'esclaves seraient assez qualifiés pour conduire les esclaves comme un berger le ferait avec son troupeau. D'ailleurs les exemples de révoltes d'esclaves voulant en finir avec la servitude foisonnent dans l'histoire de la traite. Les avantages socio-économiques tirés de l'esclavage ne sont certes pas entièrement encore évalués mais l'on s'accorde sur le fait qu'il a modifié les perceptions et les rapports à la production de la richesse.

1.2.2. Les bénéfices socio-économiques de l'esclavage

Les bénéfices de la traite négrière ont favorisé la révolution industrielle au XIXe siècle dans la mesure où ils ont été investis dans le développement des industries européennes et américaines. En Angleterre par exemple, des canaux et les chemins de fer ont été construits grâce à l'investissement des bénéfices de la traite négrière. Jusqu'au XVIIIe siècle, la richesse produite par la traite des esclaves a permis de maintenir les taxes locales à un niveau bas ; ce qui encourageait davantage l'investissement. Ce n'est qu'à partir du début du XIXe siècle que la traite était devenue moins importante sur le plan économique. Cependant, elle n'a pas été pour autant abolie car aussi petit soit-il, le bénéfice était investi directement comme capital dans la révolution industrielle et elle continuait à alimenter le commerce de sucre, de coton et de café. Aussi, dans sa quête de profit maximum et de l'assujettissement du plus grand nombre, le système esclavagiste s'actualise par étapes successives qui modèlent les structures de la société. Marx fait sur ce sujet une analyse claire en mettant sur le même plan l'égalité de condition entre l'esclavage racialisé dans les plantations et l'esclavage salarial. Chaque phase du capitalisme s'harmonise avec les aspects socio-économiques afin de tirer le plus de profit de la force du travail des esclaves. Mbembe dira en ce sens que :

Dans la perspective de la raison mercantiliste, l'esclave nègre est à la fois un objet, un corps et une marchandise. En tant que corps-objet ou objet-corps, il a une forme. Il est également

une substance potentielle. Cette substance, qui fait sa valeur, découle de son énergie physique. C'est la substance-travail. Le Nègre est, de ce point de vue, une matière énergétique. Telle est la première porte par laquelle il rentre dans le processus de l'échange. (Mbembe, 2015, p.121)

Dans son livre *Capitalism and Slavery*(1944), Eric William présentait une étude économique du rôle de l'esclavage et de la traite des Noirs dans la formation du capital qui finança la révolution industrielle en Angleterre. Il y montre combien le capitalisme y puise ses racines car à ses débuts, le capitalisme occidental a eu besoin des esclaves pour se mettre en place ; tous les profits coloniaux l'ont entretenu dans la production de richesses. Lorsque le capital commercial se saisit de structures esclavagistes pré-existantes, il n'en modifie pas seulement l'ampleur mais également la nature. Réciproquement, le développement du capitalisme industriel en Europe, aurait été impossible sans l'esclavage avec le soutien des banques et des assurances en Angleterre. C'est en ce sens que :

Massifié par de nouvelles techniques – les caravelles portugaises sur les océans, les moulins hollandais pour les plantations sucrières, les machines à vapeur pour le transport fluvial ou les filatures de coton... –, l'esclavage a constitué l'un des rouages majeurs du système puis de la révolution industrielle : il existe un continuum entre esclavagisme, capitalisme et colonialisme. (Dauvillier,2020)

Werner Sombart (2015), dira, à cet effet, en parlant du capitalisme moderne et de sa formation que :« *Nous sommes devenus riches parce que des races entières, des peuples entiers sont morts pour nous , c'est pour nous que des continents ont été, dépeuplés.* »

Dans le système capitaliste, la procédure consistant à se procurer des esclaves ressemble fortement à l'acquisition de matière première car des personnes sont commercialisées pour engranger de la richesse. Tout comme pour des produits de bases les esclaves représentent des biens qui se reproduisent eux-mêmes et font partie intégrante du capitalisme naissant dans la mesure où ils ont eu un impact sur l'économie mondiale que beaucoup d'autres matériaux et facteurs agglomérés.

Le développement économique de diverses villes européennes et américaine par l'esclavage pose encore débat. Mais certains reconnaissent son importance néanmoins car l'exemple de Liverpool est assez parlant. A Liverpool des questions se posent sur le rôle de la ville dans la traite des esclaves et les marques qu'elle en porte encore ; elle qui fut entre le 17^e et le 19^e siècle l'une des principales plateformes mondiale du commerce des esclaves. Anna Rothery (2020) qui explique dans un interview l'une des origines de l'opulence de la ville de Liverpool par exemple dit que« *quand on regarde la ville, tout le monde voit d'où venait l'argent" qui a permis de*

financer le développement du port, les bâtiments luxueux et ou opulents manoirs, des entreprises, mais aussi des écoles, hôpitaux et organisations caritatives. » Et Jean Batou (2018, p. 10) d'ajouter:

Le commerce transatlantique a sans doute joué un rôle décisif dans l'éclosion de la révolution industrielle en Angleterre, mais aussi en Europe Occidentale, si l'on tient compte des modalités complexes de l'accumulation primitive du capital par les commerçants et financiers européens, notamment dans le vaste domaine de l'économie atlantique, dès le lendemain des Grandes Découvertes. En même temps, sur le plan domestique, ce sont les transformations sociales liées à l'expansion continue des marchés ruraux qui ont rendu possible le développement rapide du salariat, en particulier au XVIII^e siècle. Rien ne sert donc d'opposer ces deux ordres de phénomènes en privilégiant arbitrairement les causes socio-économiques présumées «exogènes» ou «endogènes» de l'industrialisation, comme s'y sont essayés tant d'auteurs. Celles-ci sont empiriquement et logiquement indissociables, même si elles ne se déterminent pas mécaniquement les unes les autres.

Ainsi, l'on s'accorde sur le fait que l'esclavage capitaliste est indissociable de deux phénomènes majeurs à savoir la traite négrière et l'économie des plantations dans la mesure où pour Paul Guillibert (2016), La traite négrière et l'économie des plantations ont produits des complexes de processus et de relations socio-politiques, économiques et culturels que certains auteurs ont décrit par le concept de *créolisation* (notamment dans les Caraïbes).

1.3. L'économie de la plantation durant l'esclavage

Le commerce des esclaves dans les Caraïbes et aux Amériques a permis, comme nous le signalions ci-dessus, l'accumulation des capitaux. Reliée à bien d'autres facteurs comme l'économie de la plantation ou le système de la plantation, elle a soutenu significativement le développement de l'économie capitaliste. De ce fait, l'exploitation des travailleurs a longtemps été à la base de la rentabilité des plantations qui ont utilisé des esclaves comme mode de gestion des ouvriers agricoles.

La relation qui lie l'esclave à son propriétaire est claire dès le moment où le planteur achète son outil de richesse : « *Le planteur qui achète un esclave nègre ne l'achète ni pour le détruire ni pour le tuer, mais pour l'utiliser, pour produire et augmenter sa propre force. Tous les esclaves nègres n'ont pas le même prix.* » (Mbembe, 2015, p. 121). La fondation des plantations pour la culture de la canne à sucre, du coton, du tabac, du café et des fruits a permis la répartition et le flux des ressources d'un continent à un autre ; la plantation et donc des exploitations agricoles dans lesquelles vivent et travaillent les esclaves sous l'autorité du propriétaire. Robin Blackburn (1997, pp. 19 & 23) dira dans ce sens que:

les relations sociales de l'esclavage colonial faisaient appel à un ancien héritage de formules légales, recouraient à des techniques de violences contemporaines, développaient la manufacture et le transport maritime sur une large échelle, et anticipaient les modes de coordination et de consommation modernes. L'esclavage du Nouveau Monde était avant tout un mixte hybride d'ancien et de moderne, d'affairisme européen et d'élevage africain, de plantes et de procédés de culture américains et orientaux, d'éléments de patrimonialisme traditionnel, de compatibilité dernier cri et de propriété individuelle (...) L'asservissement d'esclaves emprisonnés sur une petite parcelle de terre, et forcés à vouer la presque totalité de leur temps de veille à fournir confort et luxe aux populations lointaines de la métropole, était le complément transatlantique de l'avance économique européenne.⁷

Cependant la tâche dévolue à chaque esclave dépend de la colonie dans laquelle il se trouve. C'est pourquoi, dans les colonies du Nord, ils étaient utilisés à des tâches domestiques et au commerce ; au Centre et au sud ils étaient utilisés dans les plantations où dominait l'agriculture. Des colons européens y dirigent des plantations de tabac, d'indigo, de café, de cacao, de coton en Amérique, aux Antilles et dans l'océan Indien. Au XVIIIe siècle, les plus grandes plantations sont destinées à la culture de la canne à sucre. Ainsi, l'économie durant la période de l'esclavage reposait-elle essentiellement sur le système d'exploitation de la plantation et, comme le nom l'indique, c'est tout un ensemble formé d'éléments regroupant les propriétaires de plantations, les esclaves, les surveillants d'esclaves et, bien entendu la culture pratiquée dans la plantation. Dans ce sens, Robin Blackburn (1997) souligne que le terme anglais « plant », pour désigner une fabrique, dérive de « plantation », parce que la première est le correspondant du travail collectif coordonné et discipliné de la seconde. La mise au travail d'une grande quantité de main-d'œuvre pour de la production commercialisée sur de longues distances, que le système de la plantation sucrière représentait, est l'une des formes les plus efficaces d'accumulation de richesse, d'application du machinisme, d'intégration du capital marchand, de la production, du transport, de la commercialisation et du travail subordonné. Kenneth Pomeranz et Steven Topik (1999. p. 225) expliquent plus clairement le système de production de la plantation :

Lorsque nous pensons aux plantations, nous avons à l'esprit des machines permettant d'économiser le travail. (...) Mais le coût élevé des machines et leur appétit vorace impliquaient la mise au travail de grandes armées d'esclaves pour nourrir ces monstres doucereux pendant vingt heures par jour. (...) Les contraintes temporelles du procès de production impliquaient que les esclaves dussent travailler ensemble comme les nombreux rouages d'une machine bien huilée. (...) Le sucre n'a pas seulement nourri la révolution industrielle, mais aussi la force de travail européenne.

Bref, il s'agit de l'ensemble des grandes catégories de l'organisation de la plantation en vue de s'assurer la soumission et la servilité des esclaves vivant dans des cases autour de la plantation et donc contraints à un régime de travail des plus humiliants. La plantation est une machine soumise à une ségrégation raciale dévorant au passage sa main-d'œuvre ; il faut en permanence l'alimenter avec de nouveaux arrivants. Le pilier du régime de la plantation qui s'appuie sur des

dispositifs raciaux pour maintenir la propriété privée et le profit, a érigé la race comme principe d'exercice du pouvoir. Les propriétaires font des esclaves des corps-outils et le fouet et la torture sont les moyens de leur ôter toute velléité de révolte et toute humanité. Dans ce « jardin de supplices » qu'est la plantation, l'autorité du maître est absolue. Prenons l'exemple de Thomas Thistlewood explique, dans son journal connu sous le nom de *The Diary of Thomas Thistlewood*, le degré de la violence qu'il faut infliger aux esclaves pour les forcer à travailler dans les plantations en Jamaïque. Il dit :

Je suis arrivé comme contremaître à la nouvelle plantation il y a deux semaines à peine et nous avons dû administré justice à un nègre qui s'était échappé. Nous l'avons sévèrement fouetté et nous avons frotté du poivre, du sel et du jus de citron vert dans les plaies. Trois jours plus tard le corps d'un autre esclave qui s'était enfui nous est apporté, je lui ai coupé la tête et nous avons brûlé le corps en public. Voilà la seule manière d'imposer notre contrôle sur les nègres. Dans cette affaire ma cause devient celle de tous les colons. La condition du nègre l'emmène naturellement à nous détester. Il n'y a que la force et la violence qui peuvent le retenir dans la plantation. (Cecily Jones, 2007)

Ce genre de torture et de punition sont devenus monnaie courante dans les plantations où une poignée de blancs était entourée d'esclaves qu'ils craignaient ne pas pouvoir contrôler.

Il était donc impossible de dissocier cette terreur dans les plantations des profits qui en résultent et le *Code noir* vient dans ce contexte comme un *corpus* juridique réglementant la vie dans les plantations pour minimiser les pertes et maximiser les profits tant dans le traitement des esclaves que dans la gestion des sources de production de la richesse. En effet, en 1685 en France, Louis XIV promulgue le *Code Noir* (art. 42) où il est stipulé dans son quarante-deuxième article que :

Pourront seulement les maîtres, lorsqu'ils croiront que leurs esclaves l'auront mérité les faire enchaîner et les faire battre de verges ou cordes. Leur défendons de leur donner la torture, ni de leur faire aucune mutilation de membres, à peine de confiscation des esclaves et d'être procédé contre les maîtres extraordinairement.

Dans tous les systèmes juridiques qui pratiquent l'esclavage, la loi impose des limites aux violences que l'on peut exercer et dans tous les cas il y a des restrictions spécifiques. Mais en définitive, rien ne peut réellement empêcher un maître, quel que soit la situation, de commettre les pires atrocités. Ainsi, le *Code Noir* est devenu un symbole : celui d'une période et d'un système de la négation érigée en principe de l'homme par l'homme. Nous rapportons également dans les lignes ci-dessous le témoignage du Pasteur Frossard sur les conditions de vie des esclaves dans les plantations :

Les esclaves qui vont au jardin, c'est-à-dire qui cultivent la plantation, sont réveillés avant l'aurore par le claquement du fouet du Commandeur chargé d'inspecter leur conduite et de punir leur négligence. A midi on leur accorde deux heures, non pour prendre du repos mais pour aller préparer leur repas. A deux heures précises, le Commandeur rappelle les esclaves

à la plantation et le travail dure jusqu'à la nuit pour ceux qui ne sont pas obligés de veiller au moulin. Le travail de ceux qui sont au moulin ou aux chaudières est extrêmement pénible. Aussi l'excès de fatigue tue-t-il bientôt ceux qui y sont soumis. Chaque famille nègre a sa case. Les murs sont faits de bandages couverts de terre. Elles n'ont qu'une porte et une fenêtre. Elles sont alignées et placées à distance de l'habitation des maîtres. Leur mobiliers se composent d'un lit en planches, d'un banc, d'une table, de quelques calebasses et ustensiles de cuisine. (Pouyol, 1989, p. 63)

La société de plantation ne se fie qu'aux lois du marché et la violence est un coût nécessaire qu'on intègre au bilan comptable. Le prix d'un esclave peut être amorti en quatre ans, après sa vie n'a de valeur que s'il peut encore tenir un outil de travail (une machette par exemple). Il faut dire que cela a été rendu possible, comme tout le système esclavagiste d'ailleurs, par ce que Mbembe a nommé *la logique de l'enclos* qui fait de la race le seul critère de différenciation et de répartition dans un espace plus ou moins étanche. L'expérience des plantations esclavagistes a ainsi débouché sur la formalisation du racisme moderne, qui jugeait « *les caractéristiques physiologiques abstraites de la peau, de la couleur et du phénotype (...) comme les critères décisifs de la race.* » (Blackburn, 1997, p. 565) Si la condition des esclaves n'était pas partout la même selon la colonie dans laquelle il se trouve, il faut reconnaître cependant que c'est *la logique de l'enclos* qui les gouvernait tous.

Ainsi la plantation née de *la logique de l'enclos* se comprend comme l'ensemble des processus de racialisation visent à marquer ces groupes de population, à fixer le plus précisément possible les limites au sein desquelles elles peuvent circuler, à déterminer le plus exactement possible les emplacements qu'elles peuvent occuper, bref, à assurer les circulations dans un sens qui ne permette d'écarter les menaces et à assurer la sûreté générale. (Mbembe, 2015, p. 52). Inspirée de *l'enclosure* britannique, la logique de l'enclos a engendré des bénéfices tirés de l'exportation de produits manufacturés vers l'Afrique et de l'importation de produits négriers tels que le sucre. Cependant des historiens, économistes et philosophes se sont levés à contre-courant de la conception que l'esclavage ait été bénéfique pour l'Europe et les Amériques. Ils estiment au contraire que ce fut un gouffre sur le plan économique allant jusqu'à postuler qu'il a considérablement ralenti l'essor du capitalisme.

1.4. Critique du lien (supposé) entre capitalisme et esclavage

Si, pour Marx, il est évident que le capitalisme s'est beaucoup appuyé sur l'esclavage pour prendre son essor, cela reste moins évident pour certains qui pensent que ce système ait concouru à l'essor du capitalisme. Les abolitionnistes et les spécialistes d'économie politique nous donnent

des arguments selon lesquels l'esclavage aurait eu une moindre influence aussi bien dans le capitalisme naissant du XVIe que dans celui en pleine expansion du milieu du XIXe siècle:

Non, le capitalisme n'est pas né de la traite et de l'esclavage, que l'on examine la question du financement de la révolution industrielle (...) ou que l'on tente de faire le lien par les pratiques commerciales que l'esclavage aurait inaugurées [...]. Non contente d'être fautive sur un plan historique et factuel, elle est parfaitement inopérante sur le plan intellectuel si l'on admet que le but de ceux qui présentent le capitalisme comme fille de l'esclavage est de disqualifier le capitalisme par une origine honteuse. Si cela était avéré, être issue de l'esclavage ne prouverait rien contre l'organisation économique capitaliste. (Gournay, 2014)

D'ailleurs c'est au cours du milieu du XIXe siècle qu'il y a eu les différentes abolitions d'esclavage en fonction des pays esclavagistes et c'est également durant cette période que l'on assiste à un âge du capitalisme qualifié de « révolution industrielle ». La fin du système esclavagiste semble donc répondre aux exigences du nouvel âge du capitalisme dont la logique est la recherche du profit maximal. Au vu de ce qui précède, il est logique que l'on puisse dire qu'il aura fallu l'abolition de l'esclavage que le libéralisme économique prenne son essor. Ce fut important car pour Wilfried Nippel (2015), l'esclavage n'était pas rentable d'un point de vue économique et son efficacité était inférieure à celle du travail libre salarié, si bien qu'il représentait un obstacle sur la voie menant à la société commerciale. Dans le même temps, il nous rapporte les propos de John Millar :

Un esclave qui travaille sous la contrainte et reçoit de toute façon sa nourriture ne peut fournir un travail efficace et est inapte à des activités plus ambitieuses. Vu le coût d'acquisition et d'entretien des esclaves, il est clair que le travail d'un esclave, qui ne reçoit rien d'autre que son simple entretien, est en réalité plus cher que le travail d'un homme libre qui perçoit un salaire régulier en fonction de ses prestations. (Nippel, 2005, p.27)

Autrement dit, un travailleur qui est payé pour sa force de travail est mieux à même de perpétuer le capital parce qu'il est motivé par un salaire et il se prend lui-même en charge. La conséquence positive donc du salariat c'est l'émulation qui entraîne des innovations technologiques pour améliorer les machines-outils dont il se sert dans le but de gagner en temps et en énergie. Par contre, l'esclave est incapable d'innovation car le maître ne lui laisse aucune latitude pour réfléchir à son propre travail. Par conséquent il est incapable d'innovation ; ce qui rend son travail pénible et son entretien (ou son élevage) plus cher que le salaire dû à un travailleur salarié. Dans cette perspective, Adam Smith (1776), considéré comme le père fondateur du libéralisme, fait de la liberté la condition essentielle de l'essor économique : « *l'expérience de toutes les époques et de toutes les nations montre donc, me semble-t-il, que l'ouvrage fait par des hommes libres revient en définitive moins cher que celui exécuté par des esclaves.* » (Smith, 2002, Liv.1, Chap. 8). Pour lui, la particularité de l'esclavage réside dans le fait que le travail sous la captivité est

en comparaison moins profitable que le travail libre car « *l'usure d'un serviteur libre [...] coûte [à son maître] généralement bien moins que celle d'un esclave* »(Ibid.). C'est ainsi que la singularité économique de l'esclavage tient à ce que le travail asservi est comparativement moins profitable que le travail libre. Il démontre cet hypothèse à travers trois affirmations.

D'abord, la productivité physique de l'esclave. Elle est faible parce que contrairement à un ouvrier champêtre ou un fermier, qui a intérêt à développer son activités, l'esclave ne reçoit aucun encouragement de ce genre. Cette démonstration est essentielle pour Smith car elle explique la disparition progressive de l'esclavage en Europe au profit du salariat. Ensuite, il constate que « *qu'il est très rare qu'un esclave soit inventif : toutes les améliorations techniques apportées à la production sont le fait d'hommes libres* »(Ibid.). Enfin,

l'usure d'un esclave comme d'un serviteur libre est aux frais du maître : c'est une évidence pour le premier et le salaire payé au second doit permettre de « perpétuer la race des compagnons et des serviteurs ». Or, la frugalité du serviteur libre entraîne un coût de reproduction moindre que l'usure de l'esclave car « les désordres qui règnent en général dans l'économie du riche [le propriétaire d'esclaves] s'introduisent naturellement dans la gestion [de l'esclave]. (Ibid)

C'est pourquoi on peut comprendre aussi logiquement que le travail sous la contrainte ne profite pas aux commanditaire (au maître) car il dépense plus d'énergie et de temps à surveiller les esclaves qu'à leur laisser le temps de réfléchir par eux-mêmes pour laisser libre-court à la créativité et à l'esprit entrepreneurial. Enfin, l'abolition de l'esclavage est considéré comme le triomphe du capitalisme car le système esclavagiste est caractérisé par une faible productivité et des coûts de production élevés qui génèrent plus d'endettement que de profits : d'où le recours à la main-d'œuvre « libre ». Le faible rendement escompté de l'esclavage est dû, selon Alain Clément (2009, p.118),

A sa paresse, mais cette paresse est son unique jouissance, et le seul moyen de reprendre en détail à son maître une partie de sa personne que le maître a volée en gros. l'esclave est inepte, parce qu'il n'a aucun intérêt de perfectionner son intelligence. l'esclave est mal intentionné, parce qu'il est dans véritable état de guerre toujours subsistant avec son maître.

Il faut signaler que les coûts de fonctionnement sont élevés car liés nécessairement au renouvellement constant du « stock » d'esclave qui ont une durée de vie limitée du fait du régime de travail auquel ils sont soumis dus aux conditions de travail :« *ces travaux excessifs [imposés aux esclaves] en font périr beaucoup, et il faut, pour entretenir toujours le nombre nécessaire à la culture, que le commerce en fournisse chaque année une très grande quantité.* » (Clément, 2009, p. 119). En dépit du fait qu'elles ne soient pas suivies à la lettre, les prescriptions du maître vis-à-vis de l'esclave édictées par la France (le *Code noir*)par exemple représentent des

dépenses à prendre en compte dans la balance. La fourniture de logement, de nourriture, d'instruction et de soins restent assez pour que l'on puisse prétendre à un bénéfice tiré de la traite.

Si les abolitionnistes de tous ordres condamnent l'esclavage et militent pour son abolition, ce n'est pas seulement pour des raisons humanitaires, ni pour les droits de l'homme naissant au XVIIIe siècle encore moins pour des raisons morales et philanthropiques. Même si les condamnations de cette pratique viennent pour la plupart de groupes religieux, il ne faut pas y voir directement l'application de la morale chrétienne de l'amour du prochain. La résistance et la critique de ce système est motivée essentiellement par des raisons économiques en confrontant les «*coûts économiques selon que l'on a recours à l'esclavage ou à une main d'œuvre libre*» (Clément, 2009, *idem*). Ainsi donc, se justifiait l'abolition de l'esclavage qui est dictée par la recherche de profit. Le lien entre le progrès du capitalisme et l'abolition de l'esclavage n'est plus à démontrer. À première vue, il semble qu'elle résulte des sentiments philanthropiques et des idées libératrices qui ont été fortement manifestées pendant la grande révolution française de 1789. On ne peut nier cette influence ni l'action des sectes protestantes mais les progrès de demandaient plus aussi l'accroissement d'une main-d'œuvre dégagé de tout lien servile ; c'est pourquoi A. Smith déclarait que :

L'expérience de tous les temps et de toutes les nations s'accorde pour démontrer que l'ouvrage, fait par des esclaves, quoiqu'il paraisse ne coûter que les frais de leur subsistance, est, au bout du compte, le plus cher de tous. Celui qui ne peut rien acquérir en propre ne peut avoir d'autre intérêt que de manger le plus possible et de travailler le moins possible. (Smith, Livre III, chap.2)

Le rejet de tout lien décisif entre les profits de la traite et du travail des esclaves d'une part, et l'industrialisation moderne d'autre part nourrit encore les débats surtout à l'heure où les demandes de réparations de la part des descendants d'esclaves et du continent africain :

On sait aujourd'hui (...) que la révolution industrielle occidentale ne s'explique pas par la traite, l'esclavage et le commerce colonial. Les profits ainsi réalisés ont en effet été investis dans la pierre, dans la terre et dans le négoce, et non dans l'industrie. Les commerces intérieurs et inter-européens furent de loin plus importants. Selon l'historien David Eltis, au XVIIIe siècle, la production des îles sucrières anglaises ne représentait en effet que l'équivalent de celle d'un petit comté britannique. (Pétre-Grenouilleau, 2005)

La fin de l'esclavage par les différentes abolitions auraient donc été motivée par les coûts d'entretien des esclaves et la reconnaissance de l'humanité des esclaves par des « esprits éclairés » en Europe. Mais cela ne sonne pas pour autant le glas de ce système. Mbembe explique ce fait en ces termes :

Et s'il est quelque chose qui distingue les régimes de l'esclavage transatlantique des formations serviles africaines précoloniales, c'est entre autres le fait que ces dernières ne purent jamais extraire de leurs captifs une plus-value comparable à celle qui s'obtient dans le

Nouveau Monde. En outre, les dispositifs institutionnels d'assignation juridique des statuts furent des plus lâches. En l'absence de classes sociales fortement cristallisées, une relative fluidité sociale venait sans cesse tempérer les procédures de structuration des inégalités, octroyant chaque fois à la domination des traits culturels singuliers. (Mbembe, p.40).

Il s'est également adapté au monde capitaliste dans le monde du travail et par le racisme systémique en créant ainsi un nouveau type de rapports sociaux dont les conséquences ont des répercussions importantes sur la position et les conditions de vie de ceux qui lui sont soumis. Il en résulte de ce fait que l'émergence du « devenir nègre du monde » soit un concept clé pour comprendre la dimension brutale du capitalisme moderne.

Chapitre 2: Sens du concept de «devenir nègre du monde»

Dans l'Antiquité, l'esclavage était socialement, juridiquement, politiquement et économiquement considéré comme une donnée naturelle fondée religieusement et donc qui ne saurait souffrir de de critique ou de contestation. Il était fortement ancré dans les cultures et les mœurs que ce soit chez les peuples sémitiques pré-chrétiens et arabes pré- islamiques. Que ce soit dans le judaïsme, le christianisme ou l'islam, la question de l'esclavage ne se pose pas en termes d'abolition mais en termes d'humanisation de la condition de l'esclave pour des raisons économiques ; cela aurait été d'ailleurs contre l'ordre naturel des choses d'affranchir les esclaves dont on peut disposer comme d'un bien marchand ou d'une bête de somme ou tout simplement de serviteur à vie.

Ainsi, sans nourrir la prétention de l'épuiser, nous allons, dans ce chapitre, essayer d'entrer dans l'intelligence du concept de « devenir nègre du monde » que Achille Mbembe a mis à jour. Quelle compréhension peut-on en avoir ? La réponse à cette interrogation viendra d'abord de l'analyse approfondie que nous ferons de la littérature philosophique et historique produite autour de la question de l'esclavage et de la traite négrière. De ce fait, notre étude prendra véritablement sens dans un corpus d'analyse intégrant les concepts de « noir », « nègre », « capitalisme » et « néo-capitalisme ». Faut-il encore le rappeler, Achille Mbembe est un philosophe, historien et politiste qui, tout au long de son analyse du monde contemporain, appelle à porter une réflexion critique sur le monde à la lumière de ce que fut la « condition nègre » depuis la traite transatlantique jusqu'aux dérives (potentielles) du capitalisme. Il réfléchit sur la place de l'Afrique dans le monde et la mondialisation liée au libéralisme. Ainsi, il est clair qu'on peut parler du devenir nègre du monde sans faire une excursion vers la « condition nègre » quelles que soient les périodes.

Tout le long de l'histoire de l'humanité, la condition nègre a été marquée par la force subie, la brutalité, la cruauté, le sadisme et la mise au ban de la société et cette condition n'est pas prête de changer. Faut-il s'en inquiéter?

Au vue de ce qui précède, le «devenir nègre du monde » induit implicitement la question « *Serons-nous tous « nègres » demain ?* »; question qui ouvre la réflexion sur le sujet dans la *Critique de la raison nègre*. Cette critique qui se veut une être « *un style de réflexion critique sur le monde de notre temps* » met en procès les sociétés occidentales pour qui la race et le Nègre ont toujours été de la même essence. Selon lui, la critique de la modernité et du monde contemporain entrepris par les philosophes avant lui a semblé occulter l'articulation race, nègre

et capitalisme dans ses réflexions. L'intuition qu'a eu Achille Mbembe, c'est de voir dans le capitalisme contemporain une propension à convertir l'homme en objet ou en marchandise afin de se rendre effectivement effectivement « *maître et possesseurs de la nature* » selon les mots de Descartes. L'individu moderne lambda est soumis aux différents changements de paradigmes que lui imposent le capitalisme ; d'où le fait que Mbembe voit en lui la perpétuation de la servitude subit par les noirs. Ainsi, nous aborderons également la construction sociale qu'est le racisme qui a servi de socle pour la justification de l'asservissement des Noirs pendant plusieurs siècles et, à travers le Noirs, comment les sociétés modernes peuvent s'y identifier du fait la réification et de l'instrumentalisation de l'individu moderne.

2.1. L'esclavage, la traite négrière et le nègre

2.1.1. Quelques cas de figure d'esclavage avant le XVIe siècle

La mise en œuvre de l'esclavage dans le monde a été pendant longtemps une institution validée aussi bien par des textes juridiques, philosophiques que philosophiques au moins jusqu'au XIXe siècle. Ainsi, chez les romains par exemple, un esclave c'est une personne non libre par opposition au citoyen et son maître ayant droit de vie ou de mort sur lui. L'on devient donc esclave par déchéance de la nationalité, pour condamnation pour acte de banditisme, ou encore de façon héréditaire (Bloch, 1947). Toutefois, chaque société l'organisait en fonction des nécessités, des schèmes et critères religieux, économiques, politique et/ou idéologiques pour le légitimer. Annequin fait une analyse claire de l'activité du philosophe durant l'antiquité et de sa relation avec la pratique esclavagiste alors dite

« naturelle » à cette époque :

Dans l' Antiquité, la légitimation de l' esclavage renverrait à « une raison extérieure » étroitement associée à une vision hiérarchique, inégalitaire, de la société et, au-delà, de l'humanité « à laquelle les hommes ne sont pas appelés à participer également ». Dans cette conception, l'esclave a, assurément, « une vocation définitive à l' hétéronomie ». (Annequin, 2017, p. 198)

En la matière, Fritz (2015, p.17) dira aussi que :

Un tour du monde de l'esclavage accompagné d'une plongée dans l'histoire montre que des formes d'esclavage ont existé dans de nombreuses sociétés autour de la planète et que dans certains cas, elles avaient une importance et un sens particuliers conduisant à les qualifier de « sociétés esclavagistes » pour indiquer leur caractéristique principale. (Annequin, 2016, p. 198)

Dans les sociétés antiques en effet, les personnes devenaient esclaves au moment où ils étaient faits prisonniers à la guerre et donc on peut affirmer qu'il s'agissait d'une alternative morale à l'exécution. Aussi, la différence fondamentale réside dans le fait que cette traite transatlantique n'est plus le fait des Arabes mais des Européens qui furent de cette pratique un nouveau paradigme : celui de la race et de la

couleur de la peau comme élément distinctif d'« esclave par nature ». Ne devenait plus esclave ou asservi un prisonnier de guerre ou un débiteur insolvable, mais des hommes considéré comme des sous-hommes dont la liberté leur a été enlevée et qui mériteraient d'être réduits de génération en génération en esclavage. De ce fait on peut poser la question de savoir ce qu'est être esclave. Ainsi, la traite des Noirs vers les Amériques n'a pas été le premier cas d'esclavage qu'a connu l'humanité car il y a eu la traite des Noirs dans le monde arabo-musulman bien avant le XVe et XVIe siècle. qu'est-ce donc qu'être esclave?

Au chapitre IV, Livre I *Du contrat social* intitulé « De l'esclavage », Rousseau (1963) énonce trois modalités d'être de la servitude et donc implicitement de l'esclavage. La première touche la servitude volontaire qui consiste à troquer, échanger, aliéner sa liberté contre la subsistance⁹. Dans la seconde manière d'être, l'esclave échange sa liberté contre sa sécurité en situation de guerre et dans un cadre juridique défini par les lois de la guerre et des « relations d'État à État » ; d'où le lien intrinsèque entre guerre et servitude dans les sociétés antiques et pré-modernes. Enfin, la troisième manière concerne un prétendu droit de conquête que les vainqueurs auraient sur les vaincus. Dans tous les cas de figure, Rousseau juge sévèrement ce phénomène qui prive l'homme né libre par nature de sa liberté au non d'un droit auquel il n'a pas souscrit et qui le transforme en serviteur, sujet et esclave:

Renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs. Il n'y a nul dédommagement possible pour quiconque renonce à tout. Une telle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme, et c'est ôter toute moralité à ses actions que d'ôter toute liberté à sa volonté. (Rousseau, 1963, p. 14)

Ces différents modes de servitude en définitive ne concernent pas les esclaves noirs des Amériques parce qu'ils ne se sont ni donnés volontairement moins encore vendus. Ils n'ont pas non plus été réduits en esclavage par un quelconque droit de conquête dans la mesure où il n'y a pas eu de guerre mais au contraire, ils ont été razziié et enchaînés illégitimement et illégalement sans avoir le temps s'aliéner volontairement aux maîtres.

Cependant, les discours produit sur l'esclavage sont loin d'être universels : certains ont pour objectif de le rejeter d'autres de le légitimer. Situé dans le temps et dans l'espace ces discours sont les témoins des pratiques et usages ayant cours dans les relations humaines et dans les échanges. Nous avons des témoignages de sources anciens écrites qui rapportent cette pratique et usage qu'aujourd'hui nous pouvons qualifier sans détours de barbare ; le Coran et les textes judéo-chrétiens (Torah et Bible compris) contiennent des références assez clairs. Certains texte de l'islam, pas plus que ceux du christianisme n'ont remis en cause l'esclavage car ils le considéraient comme une institution « naturelle » et divine dans ces sociétés à l'époque.

Après la mort du prophète Mahomet, les arabes musulmans ont mené des guerres de conquête pour soumettre divers peuples de différents horizons à la religion naissante. C'est ainsi que des blancs, des noirs et même des arabes, faute d'accepter l'Islam, furent soumis à l'esclavage avec un statut juridique servile qui fait corps avec des situations sociales diverses qui englobent les domestiques, les concubines et les esclaves (Dignat, 2019). En effet, la société économique pré-islamique dans la péninsule Arabique est largement basée sur la pratique de l'esclavage. Autrement dit, il faut garder à l'esprit que la société arabes pré-coranique reposait, dans sa grande majorité, sur l'esclavage et il eut été incompréhensible de vouloir faire réformer l'économie en la faisant passer d'une économie de servitude à une économie de marché. C'est pourquoi, les juristes musulmans ont plutôt plaidé pour l'adoucissement de la conditions d'esclave plutôt que de l'abolir simplement.

Nous rapportons ici quelques versets du Coran qui incitent et légitiment et indiquent comment doit être traité un esclave sous prétexte d'humaniser cette pratique : « *Nourrissez vos esclaves de ce que vous vous nourrissez et vêtissez-les de ce que vous vous vêtissez* » ; Ou : « *Celui qui gifle son esclave n'a d'autres expiation que de l'affranchir* » ou encore : « *Il ne l'est plus permis désormais de prendre d'autres femmes. Ni de changer d'épouses, même si leur beauté te plaît, à l'exception des esclaves que tu possèdes. Et Allah observe toute chose.* » (Le Saint Coran, 2017, Chap. XXXIII, § 52). De ce précepte, il en résulte que les femmes jouent un rôle de procréation et qu'un maître peut même disposer de la femme de l'esclave à sa guise. Les enfants nés de cette relation deviennent à leurs tours les serviteurs du maître.

Et aussi :

Allah a favorisé les uns d'entre vous par rapport aux autres dans la répartition de ses dons. Ceux qui ont été favorisés ne sont nullement disposés à donner leur portion à ceux qu'ils possèdent de plein droit esclaves au point qu'ils y deviennent égaux. Nieront-ils les bienfaits d'Allah ? (Le Saint Coran, 2017, Chap. XVI, §71) L'esclavage était aussi important pour l'économie qu'il était impensable de l'abolir.

A propos de cette manière « d'humaniser » la pratique de l'esclavage, l'Islam n'a pas vraiment innové. Il n'a fait que suivre les pratiques du moment ; c'est-à-dire qu'il s'est inscrit dans la logique de la conception judaïque pour qui l'esclavage était licite à condition qu'il suive des règles visant à ne pas maltraiter l'esclave. C'est pourquoi on ne pouvait pas parler de traite à proprement dit parce que c'étaient soit des butins de guerre, soit des personnes endettées.

Le christianisme s'est également illustré dans cette pratique en la cautionnant. Il l'inscrivait dans une lecture littérale et discriminatoire raciale de la Bible selon laquelle la descendance de Cham, fils de Noé serait maudit par celui-ci (La Bible, 2011, Lev. XXV ; 39-46). De la même manière

qu'il était interdit à un arabe d'esclavagiser un autre arabe, la loi juive interdit la mise en esclavage d'un autre juifs ; par contre, les Noirs et les autres peuples l'étaient sont selon les lois divines ; car, « *c'est des nations qui vous entourent que tu prendras ton esclave homme ou femme qui t'appartiendront, c'est d'elles que vous achèterez l'esclave homme ou femme;* » La raison principale en est que, citons: « *obéissez à vos maîtres avec respect et crainte (...) et vous maîtres, agissez avec bonté à leur égard (vos esclaves)* » (La Bible, 2011, Éph. VI ; 6-9).

Dans la Bible, il est fait 800 fois mention du mot esclave et esclavage ; c'est dire combien de fois c'était une pratique banale dans les sociétés sémitiques à l'époque. Dans le nouveau testament tout comme dans l'ancien, l'esclavage apparaît comme une pratique naturelle et légitime. Le Seigneur Dieu lui-même s'en sert constamment comme d'une donnée de fait en témoigne l'illustration de certaines paraboles de Jésus où il donne des exemples du « *serviteur fidèle* » et du « *serviteur infidèle* » Dans le même sens, les quatre Évangiles du Nouveau testament ne parlent pas de l'abolition de l'esclavage. Dans l'Épître aux romains, nous lisons ceci :

Serviteurs, obéissez à vos maîtres selon la chair avec crainte et tremblement, dans la simplicité de votre cœur, comme au Christ (...) Servez-les de bon gré comme si vous serviez le Seigneur et non les hommes (...) Quant à vous, maîtres, agissez de même à l'égard de vos serviteurs ; abstenez-vous de menaces, sachant que leur Maître et le vôtre est dans les cieux et que devant lui il n'y a pas de considération de personnes. (La Bible, 2011, Éph. 5-7).

Ainsi, dans beaucoup de société de l'époque, la condition d'esclave est-elle une donnée sociétale qui est rarement contestée ou remise en question.

Dans l'Antiquité, la légitimation de l'esclavage renverrait à une raison extérieure étroitement associée à une vision hiérarchique, inégalitaire, de la société et, au-delà, de l'humanité à laquelle les hommes ne sont pas appelés à participer également. Dans cette conception, l'esclave a, assurément, une vocation définitive à l'hétéronomie. (Annequin, *et al.*, 2017, p. 198)

Également, l'attitude adoptée par la philosophie antique par rapport à l'institution esclavagiste est celle de la tolérance, du moins ambiguë. Même si cette question est méconnue ou jamais assez explorée, on sait cependant avec Annequin *et al.*, (2016, p. 198) que :

La philosophie antique en effet, « sans se dissoudre (...) dans la mentalité antique », a, pour l'essentiel, adhéré « aux opinions du plus grand nombre » et surtout « à l'autorité des lois et des usages ». C'est la raison pour laquelle « l'Antiquité a ignoré tout projet abolitionniste » et la philosophie antique oublié, « toute critique totale de l'institution esclavagiste ».

En somme, dans toutes les sociétés antiques on trouve des esclaves peu importe d'où ils viennent. Ils viennent d partout : de l'Asie centrale à l'Europe de l'Est et tous les pays slaves ; c'est d'ailleurs de là que vient le mot « esclave » car selon les mentalités les slaves étaient ceux que

l'on pouvait asservir. Mais reconnaissons, à la décharge de ces sociétés, que l'esclavage racial pratiqué par les occidentaux et arabes envers les Africains fut des pire car la maltraitance et la déshumanisation étaient portées au summum de l'infra- humain. Après la chute de l'Empire romain, la carte de cette pratique se redessine et le monde arabo-musulmans devient l'épicentre de l'esclavagisation de tous les non- musulmans d'abord et progressivement et exclusivement des Noirs d'Afrique. Si le principe de domination civilisationnelle est aussi vieille que le monde, comment expliquer le fait que l'Afrique se soit retrouvé au centre des routes de l'esclavage ? Cette situation est le résultat d'un long processus ainsi que nous l'avons analysé plus haut. Depuis l'Antiquité, les grands Empires se construisent par l'assujettissement des hommes. D'un esclavage qui inclut tous les peuples sans distinction de couleur et d'origine, la traite se resserre graduellement, avec l'Empire arabo-musulman, sur l'Afrique et l'Afrique subsaharienne et devient à partir du XV^e siècle une exclusivité africaine.

2.1.2. La traite négrière et son abolition

À partir du VII^e siècle av. J.C et pendant près de mille ans, l'Afrique fut l'épicentre d'un trafic global. L'esclavage est une pratique qu'il faut considérer d'abord sous le prisme économique plutôt que sous celui des droits de l'homme ou de la dignité de la personne humaine. Quand on parle d'esclavage. Divers peuples d'Afrique du Nord, de l'Est, de l'Ouest et du centre furent réduits à l'esclavage après la chute de l'Empire romain qui, lui aussi était esclavagiste pour des enjeux économiques et politiques ; c'est-à-dire que les esclaves étaient l'énergie essentielle, la force motrice des sociétés qui se mettaient en place.

Chacun ne vit pas de la même manière le temps post-esclavage dans lequel nous nous trouvons malgré son abolition il y a plus de 150 ans ; en témoigne la résurgence des différentes réclamations liées à la question de la réparation due aux descendants d'esclaves de la traite. Avec son abolition, le temps historique de l'esclavage et de la traite négrière est fini. Par contre dans les mentalité, et dans l'inconscient collectif, on n'a pas encore véritablement aboli les pratiques, la manière de regarder l'autre voir même de se penser au regarder de l'autre qui est d'une autre couleur de peau. Certes l'esclavage a été déclaré en France comme un crime contre l'humanité ; certes aussi le débat sur les modalités de la réparation est en cours ; mais sur le plan de la décolonisation des mentalités, il y a encore un grand travail à faire car les inégalités de conditions demeurent. C'est pourquoi il est important de rappeler brièvement ce que fut la traite négrière et comment elle a profondément modifié la perception du monde tant sur le plan économique que sur la manière d'ostraciser toute une partie de la population de l'humanité. Pour cela il faut d'abord appréhender ce phénomène plutôt sous le prisme économique et géographique et se

demander pourquoi et comment la main-d'œuvre Noire a été utilisée plutôt que sous celui des *Droits de l'homme*.

En effet, selon le *Dictionnaire Larousse*(2000), « *l'esclave est, une personne de condition non libre, considérée comme un instrument économique pouvant être vendu ou acheté et qui est sous la dépendance d'un maître* ». Cette compréhension restrictive n'épuise pas la compréhension de la forme d'esclavage qui concerne l'utilisation des esclaves noirs devenue le fondement du système économique et du mode de production ; c'est-à-dire l'esclavagisme dont l'Europe s'est fait les maître il y a quatre siècles. Mais comment peut-on expliquer la systématisation d'un tel pratique ? Avoir une vue d'ensemble sur la complexité du phénomène demande de se débarrasser des conceptions morales et des lectures anachroniques.

Au XIVe siècle, l'Europe s'ouvre au monde avec la découverte des Amérique et constate qu'elle se situe en marge des plus importantes zones d'échanges de la planète car les stades de production de la richesse se trouvent en Afrique en ce moment là. Le Portugal qui a été le premier royaume à entamer la conquête de l'Afrique dessine dans son sillage une nouvelle route de l'esclavage :

Les Portugais furent la première et, pendant cent cinquante ans, la seule nation européenne engagée dans la traite négrière atlantique. À ce titre, ils eurent le contrôle total de l'introduction des esclaves africains en Europe du Sud, dans leurs colonies (Cap-Vert, São Tomé, Brésil) mais aussi dans les Amériques sous monopole espagnol. Ce premier système esclavagiste ibérique associait l'esclavage des Noirs, l'économie marchande, l'exploitation minière et déjà la plantation sucrière. (de Almeida Mendes, 2008, p. 748)

En d'autres termes, les portugais sont les inventeurs de l'esclavage au sens moderne du terme car ils furent parmi les premiers à entreprendre le commerce des esclaves pour servir de main-d'œuvre. Dans ce pays, l'esclavage était ancré dans l'économie ; les esclaves étaient astreints à la domesticité, au travail agricole et industrielle. En quoi en effet pouvons-nous affirmer qu'ils ont inventé l'esclavage moderne ? Après les expérimentations de la culture sucrière qu'ils mettent en place à São Tomé, le Portugal a mis en place la traite transatlantique pour la production à l'échelle industrielle d'esclaves en mettant en place un arsenal juridique auquel l'église contribue largement pour officialiser la pratique :

São Tome apparut aux Portugais comme remarquablement favorable à la production du sucre ; (...). Dès le début les Portugais considèrent São Tome comme une île à esclaves : elle devait être mise en valeur par des esclaves et servir de dépôt pour les esclaves africains expédiés en Amérique. (Gourou, 1963, p. 361)

Cependant, après plusieurs siècles de domination, les esclaves, quoique jamais entièrement résignés à leurs conditions, ont toujours fomenté des révoltes souvent ignorées de la longue histoire des mouvements abolitionnistes. Les résistances aux formes d'extraction du champ de l'oppression ont toujours fait partie de l'histoire des traites et se manifestent de façon guerrière

ou d'opposition frontale dans la mesure où la résistance est toujours résistance à un autoritarisme ou à une homogénéisation. C'est une histoire qui est vue comme une alternance entre des périodes où dominant des *praxis* pour des transformations agissantes et des périodes d'accalmie et de passivité ; c'est toujours dans la résistance que se constitue une véritable identité - qui est refus d'une clôture sur soi :

C'est (aussi) en Afrique qu'eut lieu la première révolte de type « américain », à São Tomé; elle fut victorieuse, ruinant définitivement l'exploitation de la canne à sucre dans l'île. De nombreuses mutineries éclatèrent aussi à bord des navires négriers. La plupart échouèrent, mais certaines réussirent, comme celle de l'Amistad, qui s'acheva en 1840, après un procès aux États-Unis, par la libération des mutins qui avaient tué des marins. Aux Amériques, les formes d'opposition à l'exploitation esclavagiste les plus visibles furent les révoltes collectives et la fuite hors des plantations, mais la résistance aux violences et au travail harassant prit de multiples visages. (Coquery-Vidrovitch, *et al.*, 2013, p. 170)

En effet, dès le commencement de leurs vies d'esclaves, les hommes et femmes raziés et vendus sont tentés de résister et de s'insurger individuellement ou collectivement contre leurs nouvelles conditions ; cette résistance peut aller jusqu'au suicide durant leurs transports en pleine mer. Dans les Caraïbes, ils résistent au moyen du marronnage, de l'assassinat de leurs maîtres, du manque d'entrain au travail ou encore du sabotage des moyens de production à savoir la plantation :

Les résistances des esclaves furent donc nombreuses et hétérogènes, collectives et individuelles, elle furent de la part de celles et ceux qui y eurent recours un moyen de contester leur statut de simple marchandise, de se réapproprier leur humanité, voire leur liberté. Ils arrivèrent même parfois à réinventer, de façon éphémère, de nouvelles organisations sociales (au sein des camps marrons, notamment). Ces résistances bousculèrent de façon notable le système esclavagiste et participèrent à l'abolition légale de cette forme d'exploitation. (Pozzi, 2019)

C'est ainsi que des résistance se multiplient et la population servile, à travers diverses voies est arrivée à modifier son statut d'esclavage et à recouvrer son humanité arrachée. Les planteurs de leurs côtés ont aussi résister pour préserver leurs intérêts mais ont fin par s'y faire à la faveur des changement politiques et sociaux en Europe. Cependant il faut reconnaître que si l'esclavage a été possible, c'est au fil d'un long processus où la déshumanisation progressive de l'Africain s'est renforcée à mesure que la nécessité s'est imposée de mettre en valeur les terres du Nouveau-monde ; d'où l'invention du Nègre travailleur et de tous les stéréotypes qui lui sont attribués.

2.2. Le processus d'invention du nègre-esclave

2.2.1. La réification de individualité du Noir

Le concept de réification, qui a émergé à l'époque de la République de Weimar¹⁰ a été développé par Lukács, et est redevenu selon Axel Honneth un concept central dans l'analyse de la société

contemporaine. Du moment où « une relation entre personnes prend le caractère d'une chose » (Luckàs, 1992), on parle de réification qui est à retrouver dans la structure rationalisée et mécanisée de l'échange marchand. Luckàs élabore sa critique de l'économie capitaliste dans le but de dévoiler de montrer la chosification du travailleur qui doit vendre sa force de travail comme une vulgaire marchandise pour survivre. La force de travail qui devient un élément abstrait mais mesurable par le salaire ne lui appartient pas en propre et dans la mesure où il n'a de valeur non pas en tant qu'être existant mais en tant que travailleur.

Dans le cadre des sociétés capitalistes la marchandisation et la réification sont est devenues la forme dominante de toute activité sociale. Elles sont également des concept liés intimement à la pensée théorique économique et politique de Karl Marx qui l'avait envisagé sous le régime des mécanismes mentaux de la société produisant le marché. Cependant, l'explication qui nous semble idoine dans le cadre de la question du « devenir nègre du monde » est celle de Vandenberghe (1992, p. 81) :

Étymologiquement parlant, le mot réification dérive de la contraction des termes latins *res* et *facere* et désigne la transformation effective ou mentale de quelque chose qui, à l'origine, ne fut pas une chose en une *res* (...). Dès lors, il désigne le devenir-chose de ce qui, en droit, n'est pas une chose. Cette pseudo-chose peut être, selon le cas, un concept, une personne, une relation, un processus, le monde social, une marchandise, etc. - la liste n'est pas limitative. La réification de ces pseudo-choses consiste à leur attribuer illégitimement, et, selon le cas, une facticité, une fixité, une objectivité, une externalité, une impersonnalité, une naturalité ; bref, une choséité ontologique qui est jugée inappropriée.

Cette conception de la réification nous intéresse parce qu'elle répond contient un élément qui pourrait expliquer la « production » du nègre comme un être autre, une altérité différente non seulement du point de vue extérieure (physique) mais aussi du point de vue ontologique. De ce fait, le racisme est l'autre versant de la « facticité », de la « fixité » et de l'externalité » de l'individu Noir considéré comme une race inférieure quoique, faut-il le rappeler, il n'existe qu'une seule race humaine jusqu'au jour d'aujourd'hui. Ce qui marque la différence de l'esclavage des noirs par rapport aux autres systèmes d'esclavage c'est la construction de la race. C'est précisément cette superposition qui se construit entre une apparence physique qui est décrite par un terme et un statut. Ainsi, aux deux extrêmes de continuum à la fois de statut et de couleur, il y a le blanc (maître) et le noir (esclave). Nous rapportons à cet effet les propos de Ernest Renan cités par Aimé Césaire (2004, p. 15) :

La régénération des races inférieures ou abâtardies par les races supérieures est dans l'ordre de l'humanité. l'homme du peuple est presque, toujours, chez nous, un noble déclassé, sa lourde main est mieux faite pour manier l'épée que l'outil servile. Plutôt que de travailler, il choisit de se battre, c'est-à-dire qu'il revient à son premier état. *Regere imperio populos*, voilà notre vocation.

Les deux termes « noir » et « blanc » n'existaient donc pas avant le système esclavagiste, ils se construisent précisément dans les Antilles, cet espace esclavagiste Atlantique essentiel dans la catégorie raciale que nous utilisons actuellement comme des catégories immuables. Ainsi, le processus de réification du Noir trouve-t-il son sommet dans le *code noir* qui ne fait aucune distinction entre l'esclave et la marchandise malgré l'évolution du droit positif à cet époque. Celui-ci se révèle être une forme de réification juridique de l'esclave en statut d'être humain objet de propriété le faisant de ce fait entrer dans la catégorie juridique des biens.

En tant que bien meuble (*Codenoir*, art. 44), il est donc légal de faire de lui donner une valeur patrimoniale et de faire de lui l'objet de transactions, d'acquisition, d'héritage dans le but de lui donner une valeur essentiellement économique. Il faut le définir: nègre est l'humain foncièrement inhumain, singulièrement animal, corps essentiellement musculaire. Est nègre cet être secondaire dont la peau est de couleur noire et dont on aura exploité systématiquement la force motrice au moins jusqu'à l'avènement de celle des chevaux-vapeur.

La négation absolue de son humanité et son animalisation dans l'esclavage fondent et justifient les traitements inhumains subis par les esclaves par l'attribution d'une ontologie. Ceci s'effectue sur un mode de désignation et de nomination arbitraire car il a été rendu étrange à la communauté humaine pour être transformé en unité de production à l'instar d'un objet de propriété :

Le terme généraliste, comme mode de désignation, est illustré par l'usage de locutions génériques telles qu'esclave (s), « bois d'ébène ». Cette double terminologie chosifie l'homme servile : il est un objet indéterminé (du bois) et sa seule particularité, la couleur ébène, est un renvoi explicite à son origine ethnique. Par ailleurs, la synecdoque (partie d'un tout) qui opère une réduction de l'individu à une partie de son corps pérennise ainsi un type de nomination dévalorisant. (Marcienne, 2012, p.251)

La réification et la nomination maintiennent symboliquement la personne humaine dans une entité mythifiée et invisibilisée innommable. Elle est une catégorie arrachée et extraite de son essence originelle pour être chargée d'une autre essence, celle de corps-machine. En d'autres termes, il voit son corps transformé en une machine utilisée comme un objet, alors que, dans le passé, d'autres civilisations n'avaient pas connu cette dérive. Ce sont enfin des personnes arrachées à leur terre d'origine et transportées vers un autre territoire où leur lignage par le nom n'a de valeur que par celui de leurs maîtres.

2.2.2. La production du Noir

La « production du Nègre » également la négation de son humanité afin de pouvoir le construire comme un outil et l'instrumentaliser pour sa seule force de travail. En effet, la race est une arme de soumission, elle sert à graver dans la chair la prétendue infériorité des uns et l'infini

supériorité des autres. Coupés de leurs racines et de leurs familles, les noirs dans les plantations de canne à sucre, de coton, de café, etc., formaient plus qu'une masse servile sans nom et sans repères. le racisme est une construction sociale, mais plus encore, c'est une construction historique qui laisse croire qu'il existe des races humaines. C'est en ce sens que pour rendre compte du *régime de la plantation*, Achille Mbembe (2015, p. 62) dira que :

(...) les processus de racialisation visent à marquer ces groupes de populations (les Noirs), à fixer le plus précisément possible les limites au sein desquelles elles peuvent circuler (...). Il s'agit de trier ces groupes de populations, de les marquer à la fois comme des « espèces », des « séries » et comme des « cas » au sein d'un calcul généralisé du risque (...).

Les composantes du racisme sont la différence, la réification et la domination (le pouvoir). C'est en substance ce qu'explique Fanny Glissant :

Le "passage du milieu", ce voyage entre les côtes africaines et les Caraïbes des plantations, entraîne dans son sillage les prémices de la race, une notion tardive qui légitime la domination. Arme de contrôle social, la race est même, à l'heure de l'abolition, inscrite dans la loi et, pire encore, devient un outil scientifique, pour asseoir la mission civilisatrice européenne en Afrique. Par exemple, la justification biblique de la mise en esclavage des populations africaines qu'on nomme "la malédiction de Cham" a, elle aussi, une histoire. Elle a été récupérée au XVI^e siècle pour justifier l'entrée dans la traite négrière des investisseurs hollandais. (Dauvillier, 2020)

Le système de domination qu'est le racisme veut donc imposer une organisation de la société à partir de croyances qui vont classer et hiérarchiser des groupes sociaux (ici les noirs). Son objectif est d'imposer une catégorisation, une limitation et une clôture de l'individu afin pour le rendre plus 'malléable' et l'exclure de la vie sociale globale. De la production et de l'invention du Noir, Mbembe (2013) dira donc que :

Le terme « Noir » a rempli trois fonctions essentielles dans la modernité. En premier lieu, il a servi à désigner non pas des personnes humaines comme toutes les autres, mais une humanité (et encore) d'un genre particulier ; des gens qui par leurs apparences physiques, leurs us et coutumes et leurs manières d'être au monde semblaient témoigner de *la différence dans sa brute manifestation*— somatique, affective et imaginaire. Ceux que nous appelons les Noirs nous sont ensuite apparus comme des gens qui, précisément du fait de leur différence ontique, représentaient jusqu'à la caricature *le principe d'extériorité*(par opposition au principe d'inclusion). Il nous était par conséquent très difficile d'imaginer qu'ils fussent comme nous ; qu'ils étaient des nôtres.

Dans cette perspective, le fait pour le Noir d'être réduit en esclavage, de subir les brimades, les humiliations et d'être l'objet de discrimination lui enlève toute possibilité de faire partie de la communauté humaine dans la mesure où il fit l'objet d'une fixation, d'une identité non-mouvante. Édouard Glissant (1969, p. 23) assigne de ce fait à toute personne une identité non fixe mais une identité rhizome, une identité en relation. De le fait, Noir est essentiellement le fruit d'un mécanisme d'assignation et d'attribution, que d'auto- désignation. Il ne se définit et

pas lui-même et se laisse percevoir par l'autre qui lui attribue une ontologie superficielle du moins fautive dont il est fondamentalement étranger.

Selon Mbembe, le « Nègre » est la figure essentielle du monde contemporain. Les derniers événements liés aux manifestations dans certaines villes européennes et américaines suites aux violences policières à caractère raciste perpétrées contre les minorités noires sont la conséquence de plusieurs siècles de l'esclavage des noirs aux États Unis d'Amérique. La traite négrière fut un phénomène historique unique par sa durée, le nombre de continents concernés, et le nombre de personnes déportées et réduites à l'esclavage. Plus encore ce fut une pratique unique par sa légitimation juridique, idéologique, philosophique et théologique. Les Noirs, de quelque partie du continent africain qu'ils fussent sont devenus du « gibier » bon à capturer pour produire de la richesse. L'histoire de l'humanité a toujours oscillé entre la barbarie et la raison. C'est en Europe que malgré la raison, malgré les Lumières et l'*Aufklärung*, les pires théories de hiérarchisation des races ont été systématisées pour justifier les conquêtes et l'esclavage et par la suite la colonisation.

Ainsi que nous l'avons décrit plus haut, pour donner une assise à la traite, les européens vont se tourner aussi bien vers la tradition biblique que vers les textes anciens gréco-romains des sources écrites et des témoignages afin de lui donner des bases légitimes et légales. C'est donc dans ces sources que les philosophes et les théologiens au XVI et XVII^e siècle vont chercher des arguments à même de faire de la traite un fait trivial et de disculper (voire d'absoudre) ceux qui auraient un scrupule ou se sentiraient coupables ; la légitimation de l'esclavage de la race noire est ainsi actée¹². Ainsi, commence la création ou la production du Nègre. Selon Mbembe la domination par la race en tant que dispositif social s'authentifie par des conséquences concrètes ; lorsqu'elle est bien assise dans les imaginaires, elle détient « *une capacité à produire sans cesse des objets schizophréniques, à peupler et repeupler le monde des substituts, des êtres à désigner, à casser, en soutien désespéré d'un je qui défaille* » (Mbembe, 2015, p.57). Nous n'allons pas faire un procès de la question de la « race » dans la mesure où ce n'est pas la question qui nous occupe fondamentalement mais ces mots de Mbembe (2015, p. 24-25) traduisent également notre avis sur le sujet :

« Le recours au concept de race (...), pourrait étonner. Au demeurant, la race n'existe pas en tant que fait naturel physique, anthropologique ou génétique. Mais elle n'est pas qu'une fiction utile, une construction fantasmagorique ou une projection idéologique dont la fonction serait de détourner l'attention de conflits jugés autrement plus véritables (...).»

Qu'est-ce qu'un « nègre » ? la question tomberait sous le sens pour qui ne s'est jamais intéressé à ce sujet ; il dira : « c'est un africain ». Dans son usage courant, le Noir évoque à la fois la

couleur de peau et les populations dont les origines se trouvent en Afrique. Cette réponse n'est pas fautive car le Nègre est un homme ou une femme d'origine africaine destiné (e) à l'esclavage. Cet esclavage s'est fait dans le contexte de l'économie agricole afin de faire des Amériques (États-Unis, Amérique du Sud et Caraïbes) le socle de l'expansion économique. Cependant, peut-on légitimement se contenter de cette réponse ? Nous pensons, pour notre part, que la représentation implicite ou explicite du terme « Nègre » dans l'inconscient collectif du monde occidental va au-delà de son étiquette de travailleur servile. C'est-à-dire que parler du Nègre comprend également la conception selon laquelle il est « *cet homme que l'on cherche à transformer en marchandise, en objet et en monnaie et qui est au centre du processus capitaliste de transformation (...)* » (Mbembe, 2015, p. 101). Enfin c'est la personne dont la condition est d'être dépossédé de tout : « *tout ce que produit l'esclave lui est enlevé—produits du travail, progéniture, œuvres de l'esprit. Il n'est considéré comme l'auteur de rien.* » (Mbembe, 2015, p. 78).

Empruntant les mots à Frantz Fanon, Mbembe (2015, p. 37) exprime ce fait en ces termes : « *Le nègre est une bête, le nègre est mauvais, le nègre est méchant, le nègre est laid.* » A travers ce mot, Mbembe fait une critique de la manière dont le Nègre, au fil du temps, est devenu la différence que le monde « blanc » ne peut absorber ; tant l'imaginaire et l'inconscient collectifs faits des préjugés restent tenaces. Dans cet imaginaire, le Nègre est assimilé à l'instinct plutôt qu'à la raison ; à la sensualité primaire et à la sauvagerie plutôt qu'à la civilisation ; à la superstition plutôt qu'à la science. Dans le même temps, seul le Blanc possède la raison et la capacité de faire de son histoire un vivier de civilisation. La fantaisie du Blanc sur le Noir alimentée de croyances reproduite et disséminées par des dispositifs culturels, politiques et juridiques est parvenue à imposer une manière occidentale de présence au monde. Une certaine figure de la force et de la puissance, une forme particulière de prédation, d'extraction et de capacité d'assujettissement et d'exploitation de peuples étrangers s'est normalisée. Ainsi, « *cette puissance s'est manifesté de diverses façons selon les époques et les contextes – génocides et exterminations, traite des esclaves, conquêtes coloniales, expropriations et pillages, apartheid, capitalisme.* » (Mbembe, 2013). Cette manière de percevoir le Noir ne date pas seulement qu'à partir du XVe siècle.

En effet, selon Achille Mbembe, il existe des écrits antiques qui montrent les traces de l'invention du Nègre et de sa pseudo-représentation et ceci a perduré dans la philosophie européenne comme le témoigne Hegel. Celui-ci décrit la raison nègre (et donc le Nègre) comme n'étant pas sorti de l'animalité. Ainsi, on peut affirmer que l'idéologie des « races dominantes » contre les Noirs et

l'invention du Nègre se développe-t-il dans un contexte d'esclavage, d'impérialisme et de colonisation. L'invention du nègre s'est, au vue de ce qui précède, systématisée dans la négation complète de son appartenance à la communauté des humains ; négation dont le but est non seulement mercantile mais aussi et surtout racial. La peur de l'altérité et de la différence a entraîné les pires théories et invention de l'ingéniosité et l'excellence dans la réification de l'homme.

De ce fait, nous dirons avec Mbembe (2015, p. 36) que « *Produire du Nègre, c'est produire un lien social de sujétion et un corps d'extraction, c'est-à-dire un corps entièrement exposé à la volonté du maître et duquel l'on s'efforce d'obtenir le maximum de rentabilité.* » Produire du nègre c'est aussi pousser l'élaboration du principe de race jusqu'à sa dissolution des différentes conditions que vivent les autres hommes de l'humanité car le Nègre est indissociable de la question de la race. Celle-ci est une construction de représentation discriminatoire à la fois socio-juridique, socio-politique et économique entraînant le problème de racisme dans lequel l'humanité est empêtré depuis des siècles. Johannes Zerger (1997, p. 81) dira à cet effet que :

Le racisme comprend des idéologies et des pratiques basées sur la construction de groupes sociaux, classés selon leur origine et leur provenance, auxquels sont attribuées des caractéristiques collectives évaluées implicitement ou explicitement et considérées comme difficilement modifiables, voire pas du tout.

Cette explication comprend une donnée intéressante car elle élargit la pratique raciale à la question biologique et, argument non moins important, à les groupes ethniques différents selon le regard de l'observateur. Lorsque l'on pose la question de savoir qu'est-ce que la race, l'on répond sans détours que cela consiste à parler d'abord de la différence de couleur de peau : noir, blanc, jaune, etc., donc de caractères biologiques ; ensuite de la différence des pratiques culturelles et du mode de vie, donc de « civilisation ». Souvent lorsque l'on pose la question : que signifie pour vous l'idée de race ? Nous avons la réponse immédiate qui consiste à parler du blanc, du noir, du jaune, Si le concept de race fait polémique aujourd'hui, c'est parce qu'elle est fondamentalement justifiée par des présupposées prétendument scientifiques qui compartimentées et hiérarchisent l'humanité en avec un amalgame crasse entre le biologique et la culture. Nous rapportons ici les propos d'un groupe d'experts qui vont le mieux nous éclairer :

C'est la supposée « théorie » d'une hiérarchie des races. L'Europe, et l'occident en général, a connu deux utilisations politiques du concept, qui sont maintenant particulièrement décriées : la catégorisation puis la hiérarchisation des groupes humains a servi de justification aux colonisateurs européens pour annexer de nouvelles terres (notion de « races inférieures »). L'expérience de leur rencontre avec des cultures autochtones fut rapportée en métropole de manière particulièrement partielle : les terres colonisées étaient vues comme remplies de sauvages incultes, inférieurs à tout point de vue au colonisateur qui, bon et généreux, se dévouait pour leur apporter les lumières et les bienfaits de la civilisation. Ces histoires nourrirent les théories racistes et justifiaient les discriminations dont étaient victimes les

peuples colonisés . Il s'agit là du racisme colonial. Le même usage en Allemagne nazie puis ensuite en Europe, sous sa domination, visant cette fois les juifs, tziganes, slaves, qu'il s'agissait d'exterminer pour faire de la place à la « race aryenne dite supérieure. Il s'agit de l'eugénisme »¹⁴

A partir du XVe siècle, il y aura glissement de sens vers la catégorisation de certains groupes d'individus soit les ostraciser soit pour s'arroger le rôle et le titre de domination sur les autres. Dans ce jeu, le Blanc a excellé faisant ainsi de sa couleur de peau la couleur par excellence qui lui donne tous les droits sur les autres (non-blancs). Les mentalités qui classent l'être humain en différentes races biologiques et qui classifient les individus sur la base de la différence physique sont les inventeurs des idéologies raciales. C'est dans cette dynamique Achille Mbembe fait une critique de la modernité qui non seulement constate qu'il y a une sorte de continuité entre la traite des Noirs et les pratiques économiques modernes, mais aussi que la condition Noire s'est étendue à toute l'humanité ; d'où le « devenir nègre du monde ».

2.3. Le «devenir nègre du monde» comme une critique de la modernité chez Mbembe

2.3.1. Une critique de la modernité

L'idée de modernité est un paradigme spatio-temporel qui nous renvoie à la thèse selon laquelle l'homme, par sa seule volonté, veut se libérer de toutes les contraintes qui entravent l'expression de sa liberté et de son individualité. Pour parvenir à cette fin, il met en adéquation son être et son existence avec la production rendue active par la science, la technologie et l'organisation sociale. Toute cette manière d'être au monde qui se présente comme une diffusion des produits de l'activité rationnelle, scientifique, technologique, administrative et aussi comme un paradigme est mue par la raison qui, selon Alain Touraine (1992, p. 12):

« établit une correspondance entre l'action humaine et le monde (...), anime la science et ses applications (...), commande l'adaptation de la vie sociale aux besoins individuels ou collectif ; c'est elle enfin qui remplace l'arbitraire et la violence par l'État de droit et par le marché. L'humanité, en agissant selon ses lois, avance à la fois vers l'abondance, la liberté et le bonheur...»

En d'autres termes, « *avancer vers l'abondance* » implique nécessairement la convergence de divers facteurs notamment l'utilisation de la science au service d'une idéologie, la production de lois de marché pour plus de profit, les mutations sociales liées aux conditions du travail et de gestion des ressources humaines. Cependant, au regard de la littérature assez abondante sur la modernité et sa critique, nous ne saurions dire qu'elle ait été analysée de façon exhaustive car certaines questions ont été occultées comme celle de la race et

de la domination. Penser la modernité sous le prisme des mutations sociales exige de faire une feed-back sur une méthodologie non négligeable : opérer un questionnement critique sur le changement social tel que vécu par ceux qui les subissent ; c'est-à-dire faire une réflexion sur l'expérience des opprimés.

Lucie Robert par exemple délimite trois phases dans l'émergence de la modernité. D'abord sur le plan historique du moment où « *le monde cesse d'apparaître comme immuable sous le regard de Dieu et de son représentant sur terre, le Roi (qui est là de droit divin)*. » C'est le moment caractérisé par la découverte du Nouveau Monde (les Amériques) et qui fait prendre conscience de l'existence d'une altérité objectivée. La seconde phase de la modernité correspond aux

Grandes révolutions constitutionnelles (...). Le Sujet naturel disparaît pour être remplacé par un Sujet juridiquement construit. De même que l'enjeu politique avait été l'élargissement de la citoyenneté, de même l'enjeu (...), devient le quadrillage de toutes les activités sociales par un système de règles et de normes. (Robert, 2016).

Enfin, le troisième moment correspond à la critique du second que l'on a nommé *postmodernité* ; c'est la phase où « *Ce qui caractérise la postmodernité, c'est avant tout l'extension du doute classique, qui avait fondé l'idée de l'Homme et de l'humanité, envers tous les champs normatifs (...). La fin des Grands Récits, la fin des grands systèmes d'interprétation* » (Robert, 2016)

C'est l'ensemble de ces principes de la modernité que Mbembe (2015, p. 23) analyse dans ses travaux notamment dans sa *Critique de la raison Nègre* où il présente le Noir comme « *un modèle d'extraction et de déprédation; un paradigme de l'assujettissement et des modalités de son dépassement; et finalement un complexe psycho-onirique.* » Pour lui en effet, la modernité est un déguisement du projet universaliste et expansionniste européen mis en avant depuis le XVI^e siècle et il apparaît clairement que le concept de race n'est pas étranger à ce projet. C'est pourquoi la critique de la modernité reste partielle et encore à construire si l'on n'intègre pas le principe de race et ses mutations dans les discours sur les questions de domination et de rapport de pouvoir. Il faut signaler que c'est l'amalgame entre race et Nègre, entre groupe ethnique et couleur de peau qui s'est enraciné dans l'inconscient collectif européen qui constitue le soubassement sur lequel s'est construit la modernité que s'évertue à critiquer Mbembe. C'est une dynamique conçue à la fois comme projet de croyance, de connaissance et de gouvernement dont la tradition de la critique de la modernité et du capitalisme n'a pas suffisamment mis en exergue.

Faire le lien entre le capitalisme moderne de la condition du Nègre c'est donc évoquer indéniablement une approche socio-historique de la discrimination d'un groupe de personnes; ici

les Noirs de quelque origine qu'ils soient. En d'autres termes, c'est « *l'expérience du nègre, forcé notamment par le biais de la Traite, de revêtir les habits de la chose et de partager le destin de l'objet.* » (Mbembe, 2014, p. 123). C'est également le vécu d'une personne racisée broyé par un système qui a fait de lui un agrégat fait essentiellement de chair et de couleur de peau condamnée qui n'existe pour le système capitaliste qu'en tant qu'instrument nourricier passif, telle le rouage d'une gigantesque machine qu'est le capitalisme. Le statut de « bien meuble » qui lui a été conféré pendant l'esclavage n'est plus désormais sa seule exclusivité car la condition de « rouage d'un ensemble de production » s'est déplacé du Noir vers l'ensemble de l'humanité concaténée ; c'est-à-dire une juxtaposition de situations dues aux modes productions qui s'enchaînent pour former des unités tout en suivant un ordre donné. Cette expérience de l'humanité opprimée permet de mener une réflexion critique sur l'humanisme occidental lié à un fait empirique : l'esclavage qui révèle le fossé entre la morale occidentale et les pratiques dans les plantations et, de là vers les différents modes de « devenir nègre du monde. » Il s'agit dans ce cas précis d'un monde globalisé et de ses nouvelles formes d'exploitation.

La critique de la modernité entreprise par Mbembe s'achève sur une idée : celle de la nécessité de comprendre que nous avons le monde en partage et qu'il faut créer un monde commun qu'il nomme *l'en-commun*. Cela signifie qu'il y a une exigence de donner réparation à ceux qui ont été privés de leur part irréductible d'humanité dans les tourments de l'histoire. Un processus de réparation qui doit s'inscrire dans une démarche à la fois pour sortir du statut de victime des uns (des « Noirs ») et pour rompre avec le déni de responsabilité (des « Blancs »). On aura de ce fait, tous progresser le jour où on reconnaîtra l'esclavage comme faisant partie de notre histoire commune. Cette histoire, adjacente à celle de l'histoire de la race, n'est pas juste celle des « Noirs » ni celle de la colonisation « Blanche » ; l'histoire de l'inégalité des hommes décrite par Rousseau est un patrimoine de l'humanité.

Dans un monde où le maître-mot est la massification et la production des technologies de toutes formes, l'on craint qu'à la longue l'homme ne soit qu'une pièce quelconque d'une gigantesque machine qui peut être changée à tout moment dès qu'il est usé. Ainsi, l'on constate qu'il y a une contradiction apparente entre le capital et le travail, entre le capital et l'individualité au sein même du capitalisme. Habituellement, le capitalisme a été caractérisé dans le marxisme par la contradiction et le dépassement des contradictions par la pratique de la dialectique. Faire un dépassement de la contradiction capital/travail adossé à la propriété privée des moyens de production veut dire qu'il faut faire un retour sur l'individualité dont la place se trouve de plus en plus néantisée au sein du capitalisme. Nous voulons signifier par là que l'exploitation

capitaliste s'inscrit dans une dynamique de rapport social global ; un rapport de domination qui sous-entend un certain monopole du capitalisme sur l'individu. Albert Einstein (2015) fait ce constat déplorable dans l'une de ses textes sur le socialisme en mai 1949 et publié dans la revue américaine *Monthly Review* :

L'anarchie économique de la société capitaliste, telle qu'elle existe aujourd'hui, est, à mon avis, la source réelle du mal. Nous voyons devant nous une immense société de producteurs dont les membres cherchent sans cesse à se priver mutuellement du fruit de leur travail collectif – non pas par la force, mais, en somme, conformément aux règles légalement établies. Sous ce rapport, il est important de se rendre compte que les moyens de la production – c'est-à-dire toute la capacité productive nécessaire pour produire les biens de consommation, ainsi que, par surcroît, les biens en capital – pourraient légalement être, et sont même pour la plus grande part, la propriété privée de certains individus.

En d'autres termes, nous assistons à une transformation profonde des modes d'existence par l'impact du capitalisme sur le travail, les comportements, la consommation et la vie publique. Si vous voulons, de façon globale décrire les caractéristiques de notre époque, nous pouvons dire que c'est une ère marquée par l'inquiétude et la peur. En effet, la prise de conscience de la complexité de son biotope et de son environnement plonge l'individu dans un sentiment de menace voire d'apocalypse imminent. C'est en substance ce que nous pouvons entendre par la désincarnation de l'individu qui fait écho au devenir nègre du monde ; c'est-à-dire l'universalisation de la condition de l'individu objectivé et marchandisé selon le constat de Mbembe. Il l'exprime ainsi dans ces mots dans un interview accordé au journal *Le Monde*(2020) :« *tournant planétaire de la condition africaine et la tendance à l'africanisation de la condition planétaire constitueront l'événement philosophique, culturel et artistique majeur du XXIe siècle.*»

Dès les premières pages de la *Critique de la raison nègre*, Achille Mbembe (2015, p. 78) nous annonce un devenir nègre du monde parce qu'un paradigme se diffuse de façon sournoise dans la société du XXIe siècle : l'effacement de la distinction que l'on avait coutume d'opérer entre les choses, les objets ou les marchandises et l'homme des différentes évolutions au sein du capitalisme libéral. Ainsi, dans un interview, il dit ceci pour donner raison à son néologisme :

Le propre de l'âge néolibéral est justement d'accélérer l'effacement de cette distinction. À l'époque du premier capitalisme (...), le Nègre est la figure vivante de l'effort qui consiste à effacer cette distinction. Ensuite, la condition qui était faite aux Nègres, à l'époque, tend aujourd'hui à être généralisée et à frapper toute une nouvelle classe, toute une nouvelle humanité subalterne. C'est pourquoi je décris la phase historique actuelle de développement du capitalisme comme ouvrant la voie à un *devenir-nègre du monde*. À une époque où le Nègre n'est plus seulement une affaire de race, où le racisme est devenu un racisme sans races. (Doubré, 2013)

Ainsi, toutes les sociétés modernes qui vivent des retombées socio-économiques du mode de production capitaliste sont-ils en passe de devenir nègre selon divers modes.

2.3.2. Les modes du «devenir nègre du monde»

Plus qu'une localisation d'ordre matérielle ou empirique, le monde revêt dans notre contexte une certaine représentation de la réalité en tant qu'objet qui exige une « *conscience intime du temps*. » (Housset, 2000, p. 187). Ce qui veut dire qu'il s'agit de comprendre la continuité de l'être des choses sachant que être pour le capitalisme signifie qu'il faut le comprendre comme le même dans ses changements et ses accommodations aux conjonctures spatio-temporelles. En effet, la majorité des économistes pensent que le capitalisme s'adapte et résiste aux variations irrégulières et aléatoires de son environnement tout en maintenant ses principes et objectifs qui font de lui ce qu'il est sans possibilité d'être autre chose : le profit par l'exploitation maximale à moindre coût. Par ses diverses stratégies, il façonne son environnement et impose à la société toute entière un certain ordre auquel on ne saurait s'extirper. C'est ainsi qu'il procède par la servitude et l'assujettissement du plus grand nombre en procédant par étapes formant de fait un système et une structure qui s'accorde la succession d'aspects spécifiques.

Du moment où une figure d'extraction capitaliste se montre moins avantageuse, le système modifie la structure première pour épouser la configuration du moment en rendant acceptable les changements d'ordre politiques, juridiques, littéraires, etc. sous le couvert des mobiles moraux, philosophiques ou humanitaires. Ainsi, l'un des premiers modes de « devenir nègre du monde » que nous observons dans nos sociétés touche d'abord la division de la société en classe et en race. Les propos de Achille Mbembe recueillis par Rosa Moussaoui (2013), expliquent de façon claire comment le capitalisme se sert de la question de la race pour se perpétuer :

Le capitalisme a toujours eu besoin, à partir du XV^e siècle, de subsides raciaux pour sa reproduction élargie, sa reproduction à la fois dans le temps et dans l'espace. L'invention du Nègre s'opère dans un contexte de transnationalisation (...) La race est trop « utile » pour faire l'objet d'un effacement. Dans le contexte contemporain, il nous est de plus en plus difficile d'énoncer avec clarté les raisons pour lesquelles nous constituons un monde commun.

En effet, la catégorisation de l'espèce humaine en race autrefois réservée aux Noirs s'est étendue aux autres humains suivant l'espace et le temps. C'est ainsi que les personnes non blanches sont stigmatisées, invisibilisées et exploitées selon les besoins du système capitaliste ou selon les rapports de domination à l'intérieur même de l'ensemble géographique commun (Mbembe, 2015, p. 226). Malgré le salariat et en dépit des progrès technologiques, la majorité de la population mondiale continue de subir les conséquences du capitalisme mondialisé essentiellement par l'exploitation du travail. Les critères étayant cette exploitation sont tout aussi racistes, sexistes

que liés à la question de la migration économique et au trafic des êtres humains. Connus sous le nom générique d'*esclavage moderne*, l'exploitation par le travail représente une grande part du paradigme instauré par le capitalisme. L'Organisation internationale du travail (OIT) reconnaît en 2014 que dans le monde, 40,3 millions de personnes sont victimes d'esclavage moderne, tandis que 24,9 millions de personnes sont soumises au travail forcé ; une autre organisation (l'Ong *Alliance*, 2017) recense 40 millions de personnes victimes d'esclavage moderne, et 25 millions dénombrées dans le travail forcé en 2017.¹⁵ Une observation et une observation du monde contemporain sur la question de l'exploitation rappelle à plusieurs égards la condition des noirs dans les plantations.

En effet, un ensemble de caractères se dégagent quant à la fréquence et à la similitude des modes de servitudes modernes et de dépendance face à un système. Fritz (2015, p. 4) souligne en substance que « *cette servitude est un des aspects/processus de déshumanisation de certaines personnes ou groupes humains, accompagné de phénomènes de dépersonnalisation et, de manière plus large, d'aliénation, rendant l'être humain étranger à lui-même, aux autres, et au monde.* » Un autre trait de la condition de l'esclave moderne est la violence qu'il subit de la part d'un système d'oppression social, juridique, économique, politique pour des raisons diverses. La violence constitue également un mode de « devenir nègre du monde » par son caractère agressif sur les moins adaptés au système. La recrudescence des alertes lancées par les divers organismes de lutte contre toutes formes de violences infligées aux humains (et aux animaux quelques fois) nous démontrent à suffisance que l'esclave légal s'est transformé et s'est adapté aux dynamiques socio-économiques. Cette violence est multiple, physique, culturelle, structurelle, avec un caractère durable qui en fait le seul horizon pour certains, d'avant la naissance jusqu'à leur mort. Au-delà des mauvais traitements physiques, des tortures, l'atteinte fondamentale à leur dignité humaine en est l'expression principale et permanente, reflet du système d'oppression qu'il constitue (Fritz, 2015).

2.4. Le *brutalisme* comme caractère du «devenir nègre du monde»

Le « devenir nègre du monde » face aux diverses transformations et adaptations du capitalisme analysé dans la *Critique de la raison*, a conduit Achille Mbembe à voir dans le *Brutalisme* un nouveau paradigme dans l'identité de l'homme moderne. Et de fait, « *Alors qu'il avait montré comment la mondialisation accomplissait d'une certaine manière l'œuvre de la colonisation, à partir d'une optique de la marchandisation des rapports sociaux, il s'attaque cette fois à la brutalisation de ces rapports* » (Premat, 2020, p. 2). Cette nouvelle identité consiste à faire une distinction entre le vivant et les machines, car les mondes de la matière, de la vie et des machines

se confondent dans la nutrition du capitalisme. La dynamique contenue dans cette description du *Brutalisme* se rapporte ainsi donc à la domination extrême du corps du vivant:

Architecture et politique sont donc affaire de disposition en règle de matériaux et de corps, affaire de quantités, de volumes, d'étendues et de mesures, de distribution et modulation de la force et de l'énergie. L'érection du vertical en position privilégiée est l'une des traces concrètes du brutalisme, qu'il s'exerce sur des corps ou sur des matériaux. (Mbembe, 2020, p. 8)

La brutalité, l'agressivité voire la violence de la mondialisation a été le fruit d'un long processus qui est intrinsèque non seulement aux sociaux mais aussi aux rapports entre communautés et entre États. Le *Brutalisme* de Mbembe va au-delà de l'acception habituelle que nous avons du terme *brutalité*. Il le sort de son contexte physique et matérielle pour l'appliquer à nos afin d'entamer une description de ce à quoi elles ressemblent dans la réalité. Chez lui, le *brutalisme* est non seulement la rudesse et la violence qui s'expriment dans les rapports sociaux (tant au plan physique que psychologique) mais il a aussi un lieu (l'Afrique comme laboratoire) et une identité (le Noir) : « *Le mot brutalisme renvoie à la fois aux adjectifs « brut » et « brutal » car, de facto, la brutalisation des rapports sociaux est intrinsèquement liée à l'exploitation des matériaux bruts, d'où la nécessité d'adopter une optique postcoloniale pour comprendre les évolutions technologiques de cette exploitation multiséculaire.* » (Premat, 2020, p.2)

Au libéralisme économique, s'ajoute en ce moment le libéralisme numérique qui ambitionne de solutionner les problèmes de l'humanité par le moyen des statistiques, des chiffres, des calculs, enfin au moyen de l'algorithme. C'est pourquoi, du « devenir nègre du monde », l'humanité s'achemine de plus en plus vers un « devenir artificiel » favorisé par l'immixtion des technologies numériques dans le quotidien de chaque individu. Au risque de faire de l'humain le prolongement de la machine, l'usage des techniques tendent à l'effacer pour faire de lui non plus un être pensant en sentant, mais plutôt une entité désincarnée réduite comme la machine à l'automatisme : « *Ce devenir-artificiel de l'humanité et son pendant, le devenir-humain des objets et des machines, constituent peut-être la véritable substance de ce que d'aucuns nomment, aujourd'hui, le "grand remplacement"* » (Mbembe, 2020, p.23).

Chapitre 3. Évaluation critique du «devenir nègre du monde» avancé par Achille Mbembe

La critique du système capitaliste libérale par le « devenir nègre du monde » n'explique pas à lui seul la réification de l'individu encore moins une théorie des sociétés et du devenir des hommes dans des situations socio-historiques déterminées. La situation socio- historique que nous avons décrite plus haut à savoir le racisme né de l'esclavage occulte les autres formes de rapports sociaux que révèlent les « pathologies du social » selon les mots de Axel Honneth. En d'autres termes la compréhension, dans leurs fondements, des présupposés philosophiques des problèmes sociaux, c'est-à-dire les déformations des formes de vie ou « pathologies sociales » transcende le « devenir nègre du monde ». La saisie sociale de l'individu de façon globale est plus à même de rendre compte du néolibéralisme, sa planétarisation des marchés et de la privatisation du monde que l'« universalisation tendancielle de la condition nègre ». Ainsi, nous voulons répondre à cette épineuse question question dans ce chapitre : le Nègre est-il le seul « *dans l'ordre de la modernité, le seul de tous les humains dont la chair fut faite chose et l'esprit marchandise – la crypte vivante du capital* » ? (Mbembe, 2015, pp. 17-18) Même si l'image du Nègre tel que produit par le système esclavagiste est extensible à d'autres communautés humaines sous le rapport que du capitalisme conquérant, il faut souligner que d'autres symbole de la violence du libéralisme moderne émergent. Les demandes de reconnaissance et de réparations de torts subis par d'autres communautés humaines qui se déclinent de diverses manières sont les témoins de socio-historiques de la « brutalité » du capitalisme. La perception de l'identité socio-historique que diverses communautés humaines ont de leur propre rapports avec le capitalisme nous montre que Achille Mbembe semble « arbitrairement » étendre la condition Noire moderne à l'humanité toute entière. Nous nous inscrivons de ce fait dans la perspective de Franz Fanon pour qui le noir n'existe pas plus que le blanc ou tout autre différence humaine liée à la couleur de peau. Ce qui compte c'est la présence au monde à travers les rapports spécifiques que l'on entretient avec les réalités empiriques et immatérielles propres. La compréhension de l'individu, de son identité et sa place dans la société son nécessaire dans la compréhension d'une autre critique de la modernité car l'esclavage subis par les noirs se trouve être dépassé par l'apparition de paradigmes qui ne sont pas forcément assignables à la question Noire. La philosophie sociale d'Axel Honneth nous aide à comprendre ainsi que, plus que la critique du capitalisme par le « devenir nègre du monde », le principal enjeux est de déceler les « pathologies sociales » pour leur apporter la solution qu'est la systématisation de la reconnaissance. La diffusion d'autres systèmes autres que capitalistes telle la culture et la religion a toujours été pratiquée et

le Noir n'est pas seul à le subir. Dans un contexte globalisé, il serait donc surprenant de faire de lui le symbole de l'humanité réifiée et désincarnée transformée en corps-outil par le développement des technologies.

3.1. Une autre critique du capitalisme

Le capitalisme est un système autant économique, politique que social dans lequel des agents économiques (les entrepreneurs), détenteurs des moyens de production permettent que cette production soit échangée sur un marché, où les transactions sont de nature monétaire (Marx, 1996, p. 38). Cette acception courante donnée au capitalisme suggère qu'il s'identifie à l'organisation du mode de production. Historiquement, le capitalisme résulte d'un long combat pour rendre possible la liberté de pouvoir vendre et acheter. La critique du capitalisme chez Marx repose à cet effet sur le processus de production capitaliste qui se subdivise en deux facteurs à savoir le facteur travail et le facteur capital. Les prolétaires représentent le facteur travail tandis que le facteur capital est incarné par les capitalistes. Il est caractérisé par la loi de la valeur théorisée par Marx (1965, Liv.1) en ces termes:

La marchandise est d'abord un objet extérieur, une chose qui par ses propriétés, satisfait un besoin quelconque de l'homme. Toute chose utile, telle que le fer, le papier, etc., doit être considérée sous un double aspect, la qualité et la quantité. Chacune est un ensemble de qualités nombreuses et peut donc être utile à différents égards. C'est l'utilité d'une chose qui en fait une valeur d'échange.

La loi de la valeur de la marchandise affecte presque tous les domaines de la vie sociale. Ceci entraîne des conflits, notamment entre le prolétariat et la bourgeoisie. À partir de son analyse dialectique de l'histoire (héritée de Hegel) et de la lutte des classes, Marx estime que le prolétariat va prendre le pouvoir et que le capitalisme va ainsi s'effondrer. Fondamentalement, il s'agit pour l'homme (le prolétaire), de dépasser la condition qui lui est faite par le capitalisme.

Cependant, l'École de Francfort va tenter une critique plus radicale non pas seulement du capitalisme mais de la société de la consommation en général. Née dans les années 1950 à partir des théories sur la critique du social de Adorno et Horkheimer, la Théorie critique se veut une pensée enracinée dans la recherche sociale dont le but est de révéler les moyens théoriques d'une critique du capitalisme et des pathologies sociales qui en découlent. ~~Ainsi, sur un~~ *sur un* fond marxiste, l'École de Francfort constatera les revers de ce dépassement avec « *le passage de l'âge libéral du capitalisme à l'ère des monopoles et l'émergence d'une culture de masse.* » (Alvarenga & Carré, 2008). Selon Durand-Gasselin (2019), le projet de l'École de Francfort se dans le fait qu'il d'essayer de saisir les tendances contradictoires de la société et de

savoir ce que veut dire la justice, la vérité, dans une société qui est celle des sociétés capitalistes organisées du vingtième siècle.

C'est pourquoi dans l'article « Les paradoxes du capitalisme : un programme de recherche », Honneth (2006) étudie les transformations des sociétés capitalistes et leur potentiel normatif. Il pense que le système capitaliste transforme les gens, mais ces derniers peuvent faire valoir, en lui, leurs aspirations légitimes. Ainsi ce capitalisme doit-il axer son développement sur les institutions afin de favoriser les progrès moraux, en instaurant, par exemple, le modèle de l'État providence.

Selon Jean-Claude Fritz (2004, p. 234), « *dans le système actuel, le social est soumis à l'économique, et non l'inverse, (...), l'économique étant certes une dimension importante, voire déterminante dans la vie des hommes, mais en relation avec le social.* » C'est pourquoi la critique de la modernité chez Axel Honneth s'inscrit dans la logique selon laquelle l'individu au monde ne saurait seulement s'expliquer par sa relation à l'économique mais aussi et surtout par sa vie sociale ; d'où les exigences de la reconnaissance pour juguler le problème du mépris. Il faut privilégier la dimension sociale de la vie humaine plutôt que la sphère économique. Achille Mbembe (2016) va quant à lui intégrer et la dimension sociale et la dimension économique du social dans sa critique du capitalisme pour faire de l'individu moderne un « nègre ». Il s'inscrit dans une pensée non seulement « marxienne » mais s'efforce aussi de rendre compte des transformations du capitalisme à l'âge néolibéral. Ainsi, de son point de vue, les conditions d'exploitation du sous-prolétariat sont tout à fait extraordinaires en Chine par exemple. La mémoire du nègre, celui dont le travail est approprié en totalité, sans compensation, hante le présent capitaliste.

3.2. Critique de l'universalisation de la figure du nègre-esclave

3.2.1. La problématique des pathologies sociales chez Axel Honneth

Dans les relations entre les individus et les institutions et entre eux-mêmes, les dispositifs de reconnaissance ne sont pas seulement liés au système mis en place par le capitalisme et le libéralisme. Avant d'analyser les principes positifs de reconnaissance mis en jeu dans la relation sociale, Axel Honneth trouve plutôt que le paradigme de la reconnaissance considère que les acteurs s'engagent aussi dans des hostilités pour des raisons plus symboliques, comme par exemple la volonté de préserver ou de construire une image valorisée de soi auprès des autres. L'absence de valorisation de son image entraîne forcément un déséquilibre moral de la société toute entière ; c'est ce que Honneth nomme « les pathologies sociales. ». Certes les Noirs ont

subit la clôture par le « déni de reconnaissance » et/ou de « non-reconnaissance » en vue de son extraction. Cependant il ne faut pas perdre de vue dans les sociétés dites patriarcales par exemple, les femmes subissent les mêmes traitements que les noirs durant l'esclavage.

En effet, dans ces sociétés, les hommes conservent toujours le droit de contrôler les corps des femmes soit pour la reproduction, soit pour le plaisir soit encore pour la vente en vue d'un profit. Elles n'ont pour seul droit que de se soumettre au risque de subir des châtiments corporels. Une majorité des sociétés antiques comme contemporaines font subir aux femmes les mêmes inégalités et les mêmes dévalorisations que l'esclave du XVI^e siècle et ceci dans divers domaines d'activité malgré les diverses demandes de reconnaissance. Le "affrontement" né de la non reconnaissance de l'individualité Ces sentiments signifient que le « je » se trouve en conflit avec les autres du moment où : *«La formation du "je" pratique présuppose la reconnaissance réciproque entre sujets : c'est seulement quand chacun des deux individus se trouve confirmé dans son activité propre par son vis-à-vis qu'il parvient corrélativement à se comprendre lui-même comme un "je" individualisé. »* (Honneth, 2000, p. 83). Ainsi, la critique des pathologies sociales consiste en une critique des conditions de la société qui sont perçues comme absurdes, réifiées ou directement malades. À la question *« qu'est-ce qu'une société qui fonctionne bien »*, Axel Honneth répond :

C'est une société dont l'environnement social, culturel ou politique permet aux individus de développer une identité autonome ou une relation positive à soi-même. C'est une société dans laquelle chacun devrait pouvoir devenir ce qu'il souhaite être sans avoir à en passer par l'expérience douloureuse du mépris ou du déni de reconnaissance (...) il existe dans nos sociétés des déficiences découlant moins d'une violation des principes de justice que d'une atteinte concrète aux conditions de l'auto-réalisation individuelle (Laignel-Lavastine, 2009, p. 3).

A travers ces lignes, nous comprenons que les « pathologies sociales » sont les relations ou des évolutions sociales qui portent atteintes à la réalisation de soi. Ainsi, la brutalité du libéralisme économique ne saurait tout expliquer car la dimension morale de l'individu doit être prise en compte dans la critique globale de la modernité. Pour cela, Honneth s'interroge sur les critères d'une socialisation réussie. En effet, il s'agit dans la philosophie sociale de Honneth tout d'abord d'une question normative : quels sont les critères normatifs d'une « bonne vie », de l'autoréalisation individuelle ? Ensuite, il s'agit d'une question sociale : comment une société peut-elle assurer à ses membres les conditions de cette bonne vie, de cette autoréalisation ? Enfin, il s'agit d'une analyse critique : comment les pathologies sociales détruisent-elles les conditions d'une « bonne vie, d'une vie réussie » ; comment les exigences de performance individuelles annihilent-elles les conditions de respect et d'estime de soi ?

C'est à travers ce questionnement qu'il identifie les évolutions « pathologiques » du déploiement social. Bref, ce qui est perçu comme un état déplorable de la société ce sont les distorsions sociales qui délimitent les possibilités de vie qui sont présupposées salubres ou normales (Basaure, 2009). D'après Honneth donc, les critères à partir desquels il est possible de parler des pathologies sociales font allusion à des modes de relation de la vie en société. Ces modes de relation peuvent être considérés comme distordus dans le sens où ils ne garantissent pas aux membres de la société l'opportunité d'une auto-réalisation réussie. L'auto-réalisation sociale est compromise s'il y a une forme d'oubli de la reconnaissance, de réification ou de mépris. Renault (2004) dira à ce propos par exemple que : «*La réification est le processus par lequel, dans notre savoir sur les autres hommes et la connaissance que nous en avons, la conscience se perd de tout ce qui résulte de la participation engagée et de la reconnaissance.* » Le concept de réification renvoie, chez Honneth, à un processus où les formes régnantes et historiquement spécifiques de la connaissance entraînent une attitude réifiante par rapport à soi-même, aux autres et à l'environnement naturel.

Le « devenir nègre du monde » est ainsi compris dans les attitudes et l'expérience sociale que chaque individu et chaque communauté fait avec autrui. Le *Brutalisme* du capitalisme moderne vient se greffer à aux pathologies sociales qui lui préexistent car l'individu souffre de reconnaissance dans ses interactions sociale du fait de son identité mal connue.

3.2.2. L'identité et la saisie sociale de l'individu par la reconnaissance

Dans leur ouvrage *Méthode pour une sociologie de l'entreprise*, Piotet *et al.* (1994) définissent deux types d'identité : l'identité pour soi et l'identité pour autrui. Selon eux, par identité, il faut :

Entendre un ensemble de représentations mentales permettant aux individus de retrouver une cohérence, une continuité entre leurs expériences présentes et celles du passé. C'est l'identité du soi (...) L'identité est aussi un système de repères conduisant à la découverte que l'on est proche de certains et différent des autres. C'est l'identité pour autrui. (Piotet, *et al.*, 1994, p.202)

Cela revient à dire que l'identité est un concept qui rend compte de la manière dont la personne elle-même se définit et se reconnaît. Certes, le Noir n'a pas eu la latitude de se définir face aux différents systèmes de domination capitalistes, mais la diffusion d'idéologies religieuses ou culturelles sont autant de moyens de dominations qui concerne l'humanité dans son entièreté. La constitution de l'identité relève d'une distinction de l'individu par rapport aux autres et de sa conservation à travers l'histoire.

Au fur et à mesure de son histoire, l'individu constitue et confirme son identité, composée de multiples éléments et sous ce rapport, le Noir n'est pas différent des autres. D'abord des éléments corporels, biologiques et physiologiques qui relèvent de l'espèce humaine, et qui conditionnent ses apparences, ses potentialités physiques, intellectuelles et morales. Ensuite des éléments culturels historiques : origines, histoire, système de valeurs, motivation, intérêts, et enfin des éléments cognitifs multiples : compétences particulières, aptitudes, connaissances. Enfin, une l'approche sociologique montre que l'identité dérive de processus sociaux et de procédures juridiques et politiques d'identification qui constituent autant de repérages culturels et de stratégies de contrôle de la place de l'être en société. Au vue de cet aspect, tous les peuples, toutes les communautés humaines ont leurs spécificités et leurs histoires de domination, de servitudes, de violence, etc. ; L'esclavage de pouvoir subis par d'autres peuples dans les vellités de conquêtes de pouvoirs, d'accaparement de richesses, et de réduction à la servitudes pour produire de la richesse. L'Afrique et les Africains, de ce fait, ne constituent pas le centre du monde et ne détiennent pas le monopole des violences subis par un système dans la longue histoire de l'humanité.

Dans le même ordre d'idée, cela démontre que l'identité sert à cerner les caractéristiques de la personne de l'extérieur et la manière dont la personne elle-même se définit et se reconnaît. La constitution de l'identité relève *in fine* d'une différenciation de l'individu par rapport aux autres et d'une conservation du même par-delà l'évolution historique. De ce qui précède, nous dirons que le concept d'« identité » est un concept-valise et il devient de plus en plus difficile de le circonscrire du fait des usages multiples qu'on en fait. La production de l'identité du Noir datant de la période de l'esclave ne fait pas abstraction de la définition que fait, *le Petit Robert* dans son édition 2000. Il distingue quatre significations du mot identité :

1. Caractère de deux objets de pensée identiques, 2. Caractère de ce qui est un, 3. En psychologie: Identité personnelle, caractère de ce qui demeure identique à soi-même, Identité culturelle : ensemble de traits culturels propres à un groupe ethnique (langue, religion, art, etc.) qui lui confèrent son individualité ; sentiment d'appartenance d'un individu à ce groupe, 4. En logique: relation entre deux termes identiques, formule énonçant cette relation. Toutes ces déterminations pointent d'emblée l'ambiguïté fondamentale de ce terme, qui recouvre à la fois un ensemble de caractéristiques et un sentiment d'appartenance, donc deux dimensions, l'une objective et l'autre subjective. En ce sens le Noir est soumis aux principes d'objectivation et d'assujettissement au même titre que les Arabes, les Juifs, les Gitans, les Ouïghours, les femmes et plus généralement les individus qui peinent à trouver leurs places dans un contexte de globalisation.

En effet, le concept d'identité s'articule au carrefour de plusieurs disciplines à savoir l'histoire, la psychologie, l'anthropologie, la sociologie et les sciences politiques, puisqu'il pose le problème de la construction sociale du sujet individuel par différents mouvements de reconnaissance qu'il peut recevoir à la fois de milieux d'appartenance, et des autres hommes. De la sorte, *«une société ne peut en effet survivre si les individus ne trouvent le moyen de s'y repérer par rapport aux autres, afin d'établir des solidarités et des complémentarités indispensables à la vie en collectivité.»* (Sainsaulieu, 2012, p. 253). La double signification de l'identité comprise à la fois au sens subjectif comme s'organisant autour d'un sentiment « d'être » et au sens communautaire déterminant les traits qui différencient les communautés les unes des autres rend mieux compte du « devenir nègre du monde ». Il est plus englobant et moins limitatif au seul *diktat* du capitalisme moderne. Le statut social de l'individu comme « valeur cardinale des sociétés modernes » est pensé par rapport à la façon dont son identité entre en contact avec l'altérité. De ce qui précède, nous voyons qu'il y a une tendance manifeste à comprendre le concept d'identité concomitamment avec celui d'individu qui cherche d'abord la reconnaissance du moment où il se met en relation avec les autres.

Pour notre part, nous postulons que le « devenir nègre du monde » ne décrit pas de façon exhaustive, la condition de l'homme moderne car il n'y a pas que son rapport au libéralisme économique qui compte. Une observation attentive de la vie sociale nous démontre que la décrépitude de la condition de l'homme moderne est aussi liée à la question de la reconnaissance. Axel Honneth expose ses thèses sur la reconnaissance dans *La lutte pour la reconnaissance* (2000); reconnaissance qui repose sur une base anthropologique qui est différente d'un certain nombre de représentations courantes de la vie humaine dans sa dimension sociale. Honneth fait sienne cette idée et il cherche à mettre à jour le point d'ancrage que la morale trouve dans la réalité sociale. Celui-ci passe par des formes d'interactions qu'il décline en trois parties. Les trois sphères de la reconnaissance intersubjective (l'amour, le droit et la solidarité) analysées par Axel Honneth permettent aux individus de construire non seulement un rapport à soi positif, mais aussi leur participation à la vie publique.

L'idée normative que chacun se fait de soi, dépend de la possibilité qu'il a de toujours se voir confirmer dans l'autre en faisant abstraction de l'expérience du mépris. Sans ce respect et cette estime de soi, il est encore plus difficile de faire face à des situations de précarité professionnelle, économique, de santé, etc. La capacité de gérer des situations difficiles et de rebondir suite à un échec ou une grosse difficulté se trouve largement compromise. (Honneth, 2000, p. 227)

La reconnaissance peut s'opérer dans trois sphères normatives distinctes : d'abord la sphère de l'amour et de l'amitié.

Pour Honneth (2006, p. 182), « *l'amour comprend toutes les relations primaires qui, sur le modèle des relations érotiques, amicales ou familiales, impliquent des liens affectifs puissants entre un nombre restreint de personnes.* » Il poursuit en disant qu'il est nécessaire que la relation d'amour soit réciproque afin que la reconnaissance soit effective du moment où dans cette sphère le terme de reconnaissance « *désigne le double processus par lequel (...) simultanément, on affranchit et on lie l'autre personne.* » A propos de la sphère juridique, un individu est reconnu sujet porteur de droits s'il peut envisager ses actes comme une manifestation de sa propre autonomie, respectée de tous, lui permettant de parvenir au respect de soi. De ce fait, l'individu jouit des droits

Qui le protègent dans sa liberté, sa vie et sa propriété face aux empiètements illégitimes de l'État ; (...) qui garantissent sa participation aux processus de formation de la volonté publique ; (...) enfin qui lui assurent une part équitable dans sa distribution des biens élémentaires (Honneth, 2006, p. 193).

Cependant la reconnaissance juridique ne va pas de soi si l'individu, en tant qu'adulte, n'est pas autonome et n'est pas dans la « *capacité de se reporter à soi-même comme personne moralement responsable.* » (Honneth, 2000, p. 200) De fait, selon Honneth, « *vivre dans une société sans reconnaissance juridique, c'est n'avoir aucune chance d'acquérir le respect de soi-même.* » (Ibid., p. 203) C'est dans cette perspective que la reconnaissance juridique se montre indispensable à l'acquisition du respect de soi car c'est parce qu'un individu est reconnu comme un sujet universel, porteur de droits et de de v o i r s , qu'il peut comprendre ses actes comme une manifestation de sa propre autonomie. Enfin la sphère de la considération sociale grâce à laquelle la personne éprouve l'estime de soi. Grâce à la considération, l'homme se voit reconnu dans les valeurs qu'il promeut et qui contribuent aux fins éthiques que s'assigne la société. À la différence de la reconnaissance juridique, l'estime sociale « *a pour objet les qualités particulières par lesquelles les hommes se caractérisent dans leurs spécificités personnelles.* » (Honneth, 2000, p. 206). C'est là que des groupes minoritaires revendiquent leur culture comme ferment de richesse dans les liens sociaux qui se nouent entre chacun des membres de la société dans la mesure où « *les sujets s'estiment mutuellement comme des personnes (...) qui partagent des qualités et des capacités en fonction des valeurs sociales communes.* » (Ibid., p.210)

Ces valeurs communes sont mis en périls par la transformation progressive de l'humain en esclave à cause du phénomène de la mondialisation qui exacerbe l'exploitation du travail et l'atomisation de l'individu.

3.3. L'esclavage moderne et le devenir nègre du monde

Nous l'avons suffisamment signalé, l'esclavage est une donnée historique et il existe toujours sous de nombreuses formes de nos jours malgré l'évolution qualitative au niveau juridiques et éthiques. De fait le contexte d'exploitation du travail traverse encore les discours et exprime la condition de l'homme moderne face à l'économie massifiée et globalisée. Il est donc admis que « *L'esclavage est généralement appréhendé comme une étape dans l'histoire des civilisations, désormais dépassée; mais il est remployé comme métaphore ou paradigme de la domination de l'homme par l'homme.* » (Hurbon, 1993, p. 131). Pour comprendre ce que connote l'esclavage moderne, il faut se la postulat économique de la rentabilité où l'esclavage est compris comme un mode de production qui doit être aboli du fait des obstacles développement des forces productives et à l'accroissement du taux de profit. Une fois l'abolition de l'esclavage actée, le capitalisme conquérant à maintenu de façon résiduelle et insoupçonnée son mode de fonctionnement (l'exploitation des humains sans distinction) pour se perpétuer ; c'est en ce sens que le terme d'esclave ne doit plus être limité à la traite des Noirs et aux plantations :

Si l'on se place dans une perspective contemporaine, après la fin de l'ère coloniale et bien après la fin de l'esclavage, est-on si sûr de ne pas en avoir conservé quelques mauvaises habitudes ? Évidemment la réponse est oui : il faut admettre qu'il y a bien des survivances de l'esclavage et il suffit de voir le nombre de textes nationaux ou internationaux visant à lutter contre celles-ci pour n'en pas douter. D'ailleurs, le mot lui-même a survécu, même s'il est souvent entouré dans son usage des précautions comme pour en assourdir la résonance. Toutefois, on parle bien des formes modernes de l'esclavage ou, plus simplement, de l'esclavage moderne. (Fritz, G., 2015, p. 54)

En effet, l'esclavage moderne concerne essentiellement le monde du travail et se comprend comme tout travail ou service exigé d'un individu sous la menace d'une peine quelconque et pour lequel ledit individu ne s'est pas offert de plein gré (OIT, 1930, n°29). Il se la traite des êtres humains et l'asservissement par la dette. Il inclut également des travaux dangereux, le travail des enfants, le fermage, le mariage forcé. Les mauvais traitements subis par les esclaves dans les plantations se perpétuent sous d'autres formes sur les individus qui sont tout autant victimes de l'extraction. En effet, les privations de liberté de mouvement des travailleurs sont un fait caractéristique de la globalisation et donc du *Brutalisme*.

En d'autres termes, isoler un travailleur loin de tout et le soumettre à un régime de travail hors normes est une pratique au même titre que l'esclavage où l'individu est privé de mouvement et gardé enfermé pour satisfaire aux besoins de richesses des chefs d'entreprises ou de trafiquants d'êtres humains. L'esclavage moderne se caractérise également par l'exploitation de migrants qui se voient leurs salaires ou leurs documents d'identité confisqués et vivants sous la menace permanente de sévices physiques ou sexuelles. La traite des personnes désigne quant à elle le recrutement, le transport, le transfert, l'hébergement ou l'accueil de personnes par au moyen de

la force ou à d'autres formes de contrainte. Ainsi, l'exploitation ou la traite des humains est orchestrée suivant une action, un moyen aux fins d'asservir la personne vulnérable et contrainte par des rapports de dominations auxquels il ne saurait se soustraire.

Conclusion générale

Au terme de notre étude, nous avons essayé d'analyser, sans pour autant l'épuiser, la problématique du devenir de l'humanité face aux mutations du capitalisme dans la perspective de Achille Mbembe. Ainsi, dans un premier temps nous avons décrit la rationalité capitaliste faite d'accumulation du capital en vue d'engranger de créer un plus-value pour optimiser le profit. L'accumulation a été rendue possible par la traite des africains et leurs mises en esclavage dans les colonies des Amériques. Dans les nouvelles colonies des Amériques, l'esclavage s'est développé à cause de la mise en valeur des terres principalement et pour des tâches domestiques subsidiairement. Après avoir exterminé la quasi totalité de la population locale, les colons se sont vu obligés de faire venir de la main-d'œuvre d'Afrique. Les cultures de coton, de thés et de tabac et autres nouvelle ressources comme le cacao augmentaient considérablement et se sont ouvertes au commerce pour l'Europe.

Même si de nombreux analyste ne s'accordent pas sur l'apport réel de l'esclavage dans l'essor du capitalisme, il est tout au moins admis qu'il a largement été un élément non trivial dans la fondation du capitalisme moderne grâce à la théorisation et à l'actualisation du libéralisme économique. D'ailleurs, il est reconnu qu'un esclave est non seulement un bien meuble ayant une personnalité juridique que pour satisfaire aux nécessités de profit au même titre qu'une bête de somme. Eric William (1944) démontre combien l'économie des plantations à servi à l'enrichissement des propriétaire qui ont été en mesure d'investir leurs capitaux dans des usines en Angleterre, en Espagne et au Portugal alors grandes royaume esclavagistes. Il estime également que les plantations ont servi de modèles aux usines avec une concentration d'un grand nombre de personnes dans un même site de production.

En seconde analyse, nous avons essayé d'entrer dans l'intelligence du concept de « devenir-nègre du monde » ou encore de « devenir-africain du monde » qui est une conséquence essentielle de la manière dont le capitalisme contemporain se présente aux individus. Dans un interview accordé à Séverine Kodjo-Grandvaux journal *Le Monde*(2013), il donne une explication de ce qu'il entend par « devenir-africain du monde : Le traitement des « Nègres », ces « hommes-déchets », s'étend sur toute la planète. C'est là le « devenir-africain du monde » et le « devenir-nègre du monde ». Dans sa *Critique de la raison nègre* (2013), il place le mot « Nègre » dans la longue histoire de l'extraction d'un corps humain : celui de l'Africain à travers diverses périodes de l'histoire générale du capitalisme. Le racisme né du capitalisme naissant durant l'esclavage est un fait d'arme de l'exploitation et de la déshumanisation. L'affirmation du droit naturel et la matérialisation du droit positif durant les

Lumières n'ont pas jugulé la pratique car la justification de l'esclavage s'inscrit dans une vision à l'ancienne : « Associé au racisme, il relève d'un traditionalisme, d'une perdurance voire d'une résurrection de l'antique « pensée hiérarchique. » » (Annequin et Doguet, 2017, p. 198). Pour rappel, la traite négrière est une invention du monde arabo-musulman avant la pratique par les européens. Bien avant les théories raciales nées en Europe au XVIIIe siècle pour justifier l'esclavage, il existait un paradigme de l'infériorité de l'homme noir dans cette région du monde. Ibn Khaldun n'écrivait-il pas déjà au XIVe siècle que : « *Les seuls peuples à accepter l'esclavage sont les Nègres en raison d'un degré inférieur d'humanité, leur place se situe au stade animal.* »

En effet, la notion de race est une notion relativement récente dans l'histoire de l'humanité car c'est à partir des années 1700 que l'on commence à catégoriser, à essentialiser et à hiérarchiser les personnes selon la couleur de leur peau. Ainsi, c'est l'esclavage qui a façonné notre présent dans notre manière d'être au monde face à la différence :

Au XIXe siècle s'écrit un rapport nouveau à l'histoire qui peut conférer une sorte de fonction « légitimante » à l'esclavage dans un monde qui évolue vers la liberté et l'épanouissement de « l'humanité générique ». À des degrés différents, hégélianisme, marxisme mais aussi différentes lectures de l'histoire, renverraient à un relativisme historique qui, pour autant, n'est pas incompatible avec la condamnation de l'institution esclavagiste. (Annequin et Droguet, *op. cit.*, pp. 198-199)

Ainsi, ce qui se passe aujourd'hui d'un point de vue économique, social, technologique et global est en lien direct avec l'esclavage. L'image des souffrances du travailleur esclave dans les plantations est une réalité contemporaine car « *le nègre est le revenant de la modernité* » dans la mesure où cette modernité est décrite comme un système tyrannique pour ceux qui ne peuvent être entièrement agrégés au profit ; c'est pourquoi dans le contexte contemporain, le « *nègre* » se révèle être de toutes les couleurs et de toutes les origines. En effet, selon Mbembe (2013), toute personne qu'on pourrait catégoriser aujourd'hui de subalterne est nègre. Une humanité pour laquelle la grande tragédie, c'est de ne même plus pouvoir être exploitée. Alors qu'au XIXe siècle, la pensée de l'émancipation reposait sur l'idée de la sortie de l'aliénation, la réalité qui s'impose aujourd'hui est celle de la quête de l'auto-aliénation. Les pauvres cherchent à se vendre là où, autrefois, ils étaient vendus. Il est alors normal de faire une relecture de l'histoire des peuples anciennement dominés, d'éclairer sa face sombre, comme par exemple la part des déportations forcées au titre de travailleurs dans le commerce triangulaire de l'Atlantique, la fonction machinique de l'homme noir, du nègre, dans l'économie des plantations et l'avènement du capitalisme premier.

En effet, tous les individus, de nos jours sont en même temps acteurs et victimes d'un système déshumanisant qui fait fait de l'humain des « *hommes-déchets* » s'ils n'ont pas de valeur ajoutée pour le capitalisme. On a pensé longtemps que la déclaration des droits de l'homme et des libertés de 1789 et 1947 est élaboré pour libérer tous les hommes de toutes les formes de servitudes mais c'est sans compter l'ingénierie et le rationalité capitaliste qui fait feu de tout bois pour maintenir toujours et encore plus l'homme dans de nouvelles formes de servitude. La figure du Nègre représente, pour beaucoup de penseurs contemporains, la cohorte des personnes exploités par ce système capitaliste qui n'a pour mot d'ordre que de profit et encore plus de profit. Mais le devenir du monde ne saurait seul s'expliquer par les dérives du capitalisme et du *Brutalisme*. L'esclavage moderne est également peut avoir d'autres sources dont le mépris et la non reconnaissance que Honneth a qualifié de « pathologies du social »

En troisième analyse nous avons, à partir des pathologies du social, déterminé que la critique du capitalisme ne se limite pas seulement à analyser son côté fonctionnel et utilitariste. Il faut également y inclure les demandes de reconnaissance de individu qui sont, pour la plupart méprisés et réifiés du fait de leur appartenances ou du fait de leurs place dans le système capitaliste. La globalisation transforme l'homme en une machine- outil dont l'exigence principale est de répondre efficacement à la perpétuation du profit. Elle a pour effet la érigé un effet systémique du capitalisme qui mesure, étalonne et contrôle aussi bien la raison que le corps devenu par le fait un élément conjoncturel de la sphère sociale. Ainsi, l'esclavage moderne ne peut se résumer au « devenir nègre du monde » même si ce néologisme dans les sciences sociales sert à rendre compte de la fin de toute l'humanité face au caractère brutal du capitalisme. La propriété de l'homme par l'homme ne s'exerce en principe plus sur cette terre depuis que la République Islamique de Mauritanie a mis fin à l'esclave en 1980. Cependant, même si les critères de l'esclavage moderne sont vastes, il fut reconnaître que c'est un fait sont il convient de redéfinir les caractéristiques afin de l'adapter au monde du XXIe siècle.

Bibliographie

Ouvrages :

- ARENDT, H. (2005). *La condition de l'homme moderne*. Paris : Calmann-Lévy, « collection Agora ».
- BAPTIST, E. (2014). *The Half has never been told. Slavery and the Making of American capitalism*. New York: Basic Books.
- BASAURE, M. (2009). Réification et pathologies sociales. Sur la réactualisation d'un concept clé par Axel Honneth et la troisième génération de l'École de Francfort. In : C. LAZZERI, & S. NOUR, *Reconnaissance, identité et intégration sociale* (pp. 63-84). Nanterre: Presses universitaires de Paris Ouest.
- BLACKBURN, R. (1997). *The Mankind of New World Slavery. From the Baroque to the Modern 1492-1800*. British Library Cataloguing in Publication Data.
- BRENTANO, L. (1916). *Die Anfaenge des modernen Kapitalismus*. Munich: Verlag der KB Akademie der Wissenschaften.
- BONTE, P. et al. (1991). *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris: PUF.
- CÉSAIRE, A. (2004). *Discours sur le colonialisme suivi de Discours sur la négritude*. Paris : Présence Africaine.
- GLISSANT, E. (1969). *L'intention poétique*. Paris : Seuil.
- GOLOVINE, I. (1843). *Esprit de l'économie politique*. Paris : Firmin Didot et frères.
- HEGEL, G. W. F. (1993). *Phénoménologie de l'Esprit*. Jarczyk G. et Labarrière P.-J. (trad), Paris : Gallimard.
- HOBSON, J. A. (1926). *The Evolution of Modern Capitalism: A Study of Machine Production*. Londres : Allen & Unwin.
- HONNETH, A. (2006). *La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique*. Paris: La Découverte.
- . (2000). *La lutte pour la reconnaissance*. (P. Rush, Trad.). Paris: Gallimard.
- HOUSSET, E. (2000). *Husserl et l'énigme du monde*. Paris : Seuil, « Points ». *La Bible Second 21*. (2011). Genève : La maison de la Bible.
- *Larousse, dictionnaire français*. (2000). Cornelsen Verlag.
- LEFEBVRE, H. (1948). *Le marxisme*. Paris : Puf.

- *Le Saint Coran*.(2017). *Texte arabe. Traduction française. Introductions aux chapitres Commentaires*. Londres : Islam International Publications Ltd.
- MARX, K. et ENGELS,F.(1937).*The civil war in the United States, guerre civile aux États-Unis (1860-1865)*. New York: International Press.
- MARX, K. (1965).*Le Capital*.In Œuvres complètes. Économie I,ParisGallimard.
- _____. (1884). *Lettre à Abraham Lincoln, président des États-Unis d'Amérique*. Association Internationale des Travailleurs. Der Social-Demokrat, 30 décembre 1864.
- MBEMBE, A. (2015).*Critique de la raison nègre*.Paris : Éditions La Découverte.
- _____. (2020). *Brutalisme*.Paris : Éditions la Découverte.
- OIT.(1930).*Convention (n° 29) sur le travail forcé*.Adoption: Genève, 14ème session CIT.
- PIOTET, F.*et al.*(1994). *Méthodes pour une sociologie de l'entreprise*.Paris : Presse de la fondation nationale des sciences politiques et ANACT.
- POMERANZ, K.*et al.* (1999). *The World That Trade Created: Society, Culture and the World Economy, 1400 to the Present*. New York: M. E. Sharpe.
- RENAULT,E. (2004).*L'Expérience de l'injustice*.Paris: La Découverte.
- DeRIVAROL,A. (juin 1784). *L'universalité de la langue française*. ParisÉditions de la République des Lettres. eBook numérisé en février 2007. Sur : www.quellehistoire.com
- ROUSSEAU, J.-J. (1963). *Du contrat social ou Principes du droit politique*. ParisUnion Générale d'Éditions.
- _____. (1754).*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*.Édition électronique v.1 : Les Échos du Maquis, 2011.
- SÉÉ, H. (1926).*Les origines du capitalisme moderne (Esquisse historique)*.ParisLibrairie Armand Colin.
- SMITH, A. 2002).*Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*. Chicoutimi : Québec.
- SOMBART,W.(2015).*Der moderne Kapitalismus*. Leipzig: Duncker & Humblot, Online-Ausgabe, Aachen :semantics.
- TOURAINÉ, A. (1992).*Critique de la modernité*.Paris : Les Éditions Fayard.
- WEBER, M. (2008). *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*.Paris : Broché.
- WILLIAM, E. E. (1944). *Capitalism and slavery*. Chapel Hill, États-Unis d'Amérique : University of North Carolina Press.

- ZERGER, J. (1997). *Was ist Rassismus? Göttingen*.

Articles :

- ANNEQUIN, J. et al. (2017). Les philosophes et l'esclavage. In: *Dialogues d'histoire ancienne*. vol. 43, n°2, 2017. pp.198-206.
- BATOU, J. (2018). De la canne à sucre à la machine à vapeur : la traite négrière, précondition de la révolution industrielle ? In : *Histoire, Théorie*. Sur : <https://www.contretemps.eu/traite-negriere-revolution-industrielle/>
- BAUER, A. (2006). L'accumulation du capital. In : *L'Harmattan | « Cahiers d'économie Politique »*, n° 51, pages 287 à 309.
- BLOCH, M. (1947). Comment et pourquoi finit l'esclavage antique. In: *Économies, sociétés, civilisations*, n° 1, pp. 30-44.
- CESSOU, S. (2016). Achille Mbembe : « Le sous-prolétaire chinois est un nouveau nègre ». Sur : www.nouvelobs.com
- CLÉMENT, A. (2009) Du bon et du mauvais usage des colonies : politique coloniale et pensée économique française au XVIIIe siècle. In : *Cahiers d'économie politique / Papers in Political Economy*, n°56.
- COQUERY-VIDROVITCH, C. Et al. (2013). Les résistances d'esclaves. In: *Être esclave*, 2013, pp. 161 à 186
- CORCUFF, P. (2006). Individualité et contradictions du néo-capitalisme. In *Sociologie, Théories et recherches*. Sur: <http://journals.openedition.org/sociologies/462>
- DAUVILLIER, S. (2020). L'esclavage, une histoire commune. Interview accordé le 6 Juillet 2020 à la coréalisatrice Fanny Glissant, auteure d'une série de documentaires proposé par la chaîne de télévision Arte baptisé « Les routes de l'esclavage. » Sur : <https://www.guadeloupe.franceantilles.fr>
- De ALMEIDA MENDES, A. (2008). Les réseaux de la traite ibérique dans l'Atlantique nord (1440-1640). In : *Annales. Histoire, sciences sociales*, pp. 739-768.
- DIGNAT, A. 622 au XXe siècle, L'esclavage en terre d'islam. Sur <https://www.herodote.net/>
- DOUBRE, O. (2013). Achille Mbembe: « ce devenir nègre du monde ». Sur : <http://nsaef.fr>
- DUPONT, V. (2020). A Liverpool, l'argent esclavagiste du passé entache l'économie du présent. Sur: www.formation.tv5monde.com
- EINSTEIN, A. (2015). Le capitalisme, voilà la « source du mal ». Sur <https://www.humanite.fr/>
- FABRE, M. (2006). La controverse de Valladolid ou la problématique de l'altérité. In : *Le Télémaque*, n° 29, pp. 7-16.

- France Culture. Épisode 4 : L'Afrique est-elle un laboratoire du monde de demain? Entretien avec Achille Mbembe. Émission radio sur : <https://www.franceculture.fr/oeuvre/brutalisme>
- FRITZ, G. (2015). « Le paradoxe occidental » : comment peut-on proclamer la liberté et pratiquer l'esclavage. In : *Droit et cultures*, n°70, pp.43-64.
- FRITZ, J.-C. (2015). Les métamorphoses de l'esclavage, mutations et avatars contemporains. In : *Droit et Culture*, n° 70, pp.15-41.
- _____ (2004). Mondialisation et déstructuration des cadres et des conditions de vie. In : *Santé publique*, vol.14 pp.425-464.
- GUILLIBERT, P. (2016). *Le rôle de l'esclavage dans le développement des sociétés modernes*. Silo. Agora des pensées. Sur : <https://silogora.org>
- GOURNAY, H. (2014). Le péché originel du capitalisme. Sur <https://www.contrepoints.org>
- GOUROU, P. (1963). Une île équatoriale : São Tomé de F. Tenreiro. In: *Annales de Géographie*, 72, n°391, pp. 360-364.
- HILL, C. (1967). Reformation to Industrial Revolution, 1530-1780. In : *The Pelican Economic History of Britain*, vol. 2. Londres : Weidenfeld and Nicholson.

- HURBON, L. (1993). Esclavage moderne et État de droit. In: *Genèse de l'État moderne en Méditerranée. Approches historique et anthropologique des pratiques et des représentations*. Rome : École Française de Rome, pp.131-149.
- JONES, C. (2007). "If this be living I'd rather be dead": enslaved youth, agency and resistance on an eighteenth century Jamaican estate. version: <http://dx.doi.org/10.1016/j.hisfam.2007.08.002>
- KODJO-GRANDVAUX, S. Achille Mbembe dénonce le « brutalisme » du libéralisme. Sur : www.lemonde.fr
- LUCKAS, G. *Histoire et conscience de classe Essai de dialectique marxiste* (1922). Sur: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>
- MARCIENNE, M. (2010). Réification de l'homme et nomination. in *Nouvellevue d'onomastique*, n° 54, pp.247-260
- MBEMBE, A. (2014). Afrofuturisme et devenir-nègre du monde. In : *Politique africaine* n° 136, pp.121-133
- _____ (2013). Le Noir n'existe pas plus que le Blanc, *Articlen° 11595*, sur : <http://africultures.com/le-noir-nexiste-pas-plus-que-le-blanc-11595>
- _____ (2013). L'esclave, figure de l'anti-musée? In: *Africulture*, n° 91, pp. 38-42.
- MOUSSAOUI, R. (2013). Achille Mbembe « le nègre figure de l'émancipation humaine ». Sur : <https://www.humanite.fr>
- NIPPEL, W. (2005). Marx, Weber et l'esclavage. In : *Anabases*, N° 2, pp.11-52.
- POUJOL, J. (1989). Le cri du cœur contre l'esclavage. In: *Autres Temps. Les cahiers du christianisme social*. n°22, pp. 63-64.
- POZZI, O. Résistances et révoltes des esclaves. Sur : <https://npa2009.org/idees/histoire/resistances-et-revoltes-des-esclaves>
- PREMAT, C. Achille Mbembe, *Brutalisme*. Sur: <https://journals.openedition.org/lectures/42506#text>
- ROBERT, L. (2016). Les trois moments de la modernité critique. Actes du colloque « Réfléchir les espaces critiques : consécration, lectures et politique du littéraire », in *Revue Postures*, n° 24.

- SPECTOR, C. (2003). Le concept de mercantilisme. In *Revue de métaphysique et de morale*, n°39, pp. 289-309.
- SAINSAULIEU, R. (1992). L'identité en entreprise. *Laboratoire de Sociologie du changement des institutions (LSCI)*, Paris, CNRS, p.252-261.
- A propos du concept de "races humaines". Sur http://www.ac-grenoble.fr/disciplines/svt/file/ancien_site/log/3eme/log_ebc/OMHtmlExport/
- VANDENBERGHE, F. (1992). La notion de réification. Réification sociale et chosification méthodologique. In: *L'Homme et la société*, n° 103, pp. 81-93.

Table des matières

Danksagung.....	1
Sommaire	2
Introduction générale	3
Chapitre 1: La rationalité capitaliste et la rationalité esclavagiste	9
1.1. Le capitalisme originel (ou primitif) et sa transformation	10
1.1.1. L'origine du capitalisme en bref	10
1.1.2. Les mutations du capitalisme à partir du XIXe siècle	13
1.2. La corrélation entre la traite des noirs et l'essor du capitalisme	14
1.2.1. La spécificité du travail de l'esclave	14
1.2.2. Les bénéfices socio-économiques de l'esclavage.....	18
1.3. L'économie de la plantation durant l'esclavage	20
1.4. Critique du lien (supposé) entre capitalisme et esclavage.....	24
Chapitre 2: Sens du concept de «devenir nègre du monde»	28
2.1. L'esclavage, la traite négrière et le nègre.....	29
2.1.1. Quelques cas de figure d'esclavage avant le XVe siècle	29
2.1.2. La traite négrière et son abolition.....	33
2.2. Le processus d'invention du nègre-esclave.....	36
2.2.1. La réification de l'individualité du Noir	36
2.2.2. La production du Noir	38
2.3. Le «devenir nègre du monde» comme une critique de la modernité chez Mbembe	42
2.3.1. Une critique de la modernité.....	42
2.3.2. Les modes du «devenir nègre du monde».....	46
2.4. Le <i>brutalisme</i> comme caractère du «devenir nègre du monde»	48
Chapitre 3. Évaluation critique du «devenir nègre du monde» avancé par Achille Mbembe	50
3.1. Une autre critique du capitalisme	51
3.2. Critique de l'universalisation de la figure du nègre-esclave	52
3.2.1. La problématique des pathologies sociales chez Axel Honneth.....	52
3.2.2. L'identité et la saisie sociale de l'individu par la reconnaissance	54
3.3. L'esclavage moderne et le devenir nègre du monde.....	58

Conclusion générale	60
Bibliographie.....	63
E r k l ä r u n g	70

ERKLÄRUGNG
gem. § 12 Abs. 6 PO 2007

Hiermit erkläre ich, dass ich die von mir eingereichte Abschlussarbeit (Master-Thesis) selbständig verfasst, keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt sowie die Stellen der Abschlussarbeit, die anderenWerkendemWortlautoder Sinn nach entnommen wurden, in jedem Fall unter Angabe der Quelle als Entlehnung kenntlich gemacht habe. Entsprechendes gilt für beigegebene Zeichnungen, Kartenskizzen und Darstellungen. Sollten entsprechend der Themenstellung ggf. Vorarbeitendes Forschungsprojektes in die Abschlussarbeit eingeflossen sein, so habe ich dieses gekennzeichnet bzw. als Anhang nachgewiesen.

Datum ...22.07.2020... Unterschrift...



Erklärung

Hiermit erkläre ich mich damit einverstanden, dass meine Abschlussarbeit (Master-Thesis) wissenschaftlich interessierten Personen oder Institutionen zur Einsichtnahme zur Verfügung gestellt werden kann.

Korrektur- oder Bewertungs hinweise in meiner Arbeit dürfen nicht zitiert werden.

Datum 22.07.2020 Unterschrift...

