

Table ronde

Genre, esclavage, société esclavagiste

Jean Allain, Paulin Ismard, Diana Paton, Benedetta Rossi, interrogés par Cécile Vidal,

Entretien traduit de l'anglais (Canada et Grande-Bretagne) par Guillaume Calafat

DANS **CLIO. FEMMES, GENRE, HISTOIRE** 2024/1 (N° 59), PAGES 163 À 185

ÉDITIONS BELIN

ISSN 1252-7017

Article disponible en ligne à l'adresse
<https://www.cairn.info/revue-clio-femmes-genre-histoire-2024-1-page-163.htm>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Belin.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Table ronde

Genre, esclavage, société esclavagiste Regards croisés de l'Antiquité à nos jours

Jean ALLAIN, Paulin ISMARD,
Diana PATON, Benedetta ROSSI,
interrogés par Cécile VIDAL

L'entretien à cinq voix ci-dessous provient d'une table ronde qui s'est tenue en français et en anglais, le 8 mars 2023 (en ligne), réunissant un historien de la Grèce antique, Paulin Ismard, deux historiennes de l'esclavage atlantique, Diana Paton et Cécile Vidal et deux spécialistes de l'esclavage dans le monde contemporain, l'une anthropologue et historienne de l'Afrique (Benedetta Rossi) et l'autre juriste (Jean Allain). À l'origine, le questionnaire était beaucoup plus long afin de susciter les discussions ; les questions ont ensuite été raccourcies. Le texte ci-dessous ne correspond pas exactement au contenu de la table ronde qui n'a pas été transcrit telle quelle. Les quatre participantes et participants ont retravaillé leurs réponses par écrit.

Le développement d'une perspective globale sur l'esclavage à partir des années quatre-vingt-dix a conduit à en refuser les définitions universalisantes et anhistoriques. Paulin Ismard, Benedetta Rossi et Cécile Vidal, dans Les Mondes de l'esclavage. Une histoire comparée, paru en 2021 qu'ils ont dirigé, ont pris le parti d'observer, sur un

éventail de paramètres pouvant caractériser le phénomène (mort sociale, propriété, travail forcé, etc.), lesquels jouaient de manière plus ou moins marquée selon les formes d'esclavage dans l'espace et dans le temps. Dans la même perspective, cette table ronde ne vise pas tant à choisir une définition de l'esclavage qu'à discuter de la pertinence de ces différents paramètres au prisme du genre. La notion de société esclavagiste, soit une formation sociale largement modelée par l'esclavage, et la liste des sociétés dans l'histoire humaine pouvant être qualifiées comme telles ont également été revisitées suite au tournant global des sciences humaines et sociales. Il s'agira pareillement de vérifier si le genre permet de mieux appréhender leur diversité et les manières variées dont l'esclavage informait l'expérience sociale, dans ses différentes dimensions, en leur sein.

L'esclavage comme propriété

Cécile Vidal : Comment envisagez-vous les rapports entre la définition de l'esclavage comme propriété, le droit et le genre ? En fonction des périodes de légalité ou d'illégalité de l'esclavage, est-ce que le droit tend à dégenerer les esclaves ou, au contraire, à souligner le caractère genré du phénomène ? Comment la prise en compte du genre influe-t-elle ou non sur la conception de l'esclavage en termes de propriété ?

Paulin Ismard : L'une des caractéristiques les plus frappantes d'une grande partie des sociétés de l'Antiquité gréco-romaine réside dans la neutralisation de la question du genre en termes de droit. Et cela tient en grande partie à l'importance de l'esclavage défini en termes de propriété : le droit du propriétaire s'impose indistinctement que l'esclave soit femme ou homme, enfant ou adulte. La différence de genre entre homme et femme est en quelque sorte suspendue dès lors qu'il s'agit d'esclaves. Cela ne signifie pas, bien entendu, que les logiques de genre ne s'appliquent pas dans le traitement effectif des hommes et des femmes esclaves – mais cette indifférenciation normative première conduit d'une certaine façon à ce que les logiques de genre concernant les esclaves aient une grammaire en partie autonome par rapport à celles qui régissent le monde des libres. La répartition des tâches assignées aux hommes et aux femmes esclaves ne reproduit pas celle qui prévaut parmi les libres.

J'ajouterais qu'effectivement, sous l'angle du genre, la définition de l'esclavage en termes de propriété paraît vaciller. Je pense à plusieurs configurations du monde ancien qui donnent à voir des cas limites, par exemple au sujet des concubines captives ou esclaves. Un papyrus grec du milieu du III^e siècle évoque ainsi la conquête de la Phénicie et de la Syrie par le royaume lagide et mentionne toute une réglementation au sujet des populations locales réduites à l'état d'esclave¹. La législation royale établit alors une différence entre les hommes captifs, qui peuvent être réduits à l'état d'esclave et qu'il faut déclarer, car s'applique à leur sujet une fiscalité particulière, et les femmes de Syrie et de Phénicie, dont les soldats ont fait leurs captives, et qu'ils n'auront pas à déclarer. Dans leur cas, la relation esclavagiste est d'une certaine façon englobée ou subsumée par la relation « conjugale ». Il s'agit en quelque sorte d'une forme d'esclavage conjugal qui n'est pas défini en termes de droit au prisme de la propriété.

Jean Allain : Je prends bonne note de ce qu'explique Paulin Ismard en ce qui concerne l'esclavage comme propriété et à propos des logiques de genre. Je me suis intéressé, pour ma part, à la propriété et à l'esclavage au moment de l'essor de l'expansion européenne, à partir du XV^e siècle. J'ai tâché d'analyser tout à la fois le processus d'industrialisation du commerce transatlantique des esclaves, jusqu'au moment des abolitions du droit de posséder une autre personne, soit une période qui couvre les cinq cents dernières années. Je me suis intéressé à l'institutionnalisation du *statu quo*, en examinant non seulement le cadre juridique international imposé par l'Europe, qui autorisait l'esclavage et la propriété des personnes, mais aussi le mouvement d'abrogation de ces lois qui conduisit à l'interdiction du commerce international des personnes.

Tout comme Paulin Ismard, je reconnaiss volontiers qu'à bien des égards, l'esclavage était un droit neutre, ou plutôt, un droit qui n'était pas genre. Dans une étude classique portant sur le droit romain – qui sert à fonder, justifier et réguler l'esclavage massif des

¹ Le papyrus, de provenance inconnue, est conservé à la Bibliothèque nationale d'Autriche, à Vienne (*Papyrussammlung G. 24.552* (261/260) ; voir M.-T. Langer, *Corpus des ordonnances de Ptolémée*, Bruxelles, 1980).

populations africaines destinées à la production de marchandises au Nouveau Monde – W. W. Buckland considère l'esclavage comme la manifestation d'une domination sur autrui, c'est-à-dire comme un droit qui va au-delà de la simple propriété, puisqu'il s'agit d'un « droit ultime, un droit qui n'a aucun droit derrière lui ». Pourtant, le paradigme de la propriété joue un très grand rôle – il fait, pour ainsi dire, le gros du travail – quand il s'agit de conceptualiser les esclaves comme choses susceptibles d'appropriation. Cette réalité apparaît nettement dans l'ouvrage de Buckland, *The Roman Law of Slavery* (1908), qui consacre certes peu de place à la question des « esclaves en tant que propriété », mais les deux tiers de son texte à la régulation des « esclaves en tant que personne ». En fin de compte, si la loi considère certes les esclaves comme des choses, elle doit néanmoins établir des règles pour les personnes asservies. Historiquement, cependant, tout en reconnaissant que le statut de l'esclave relevait de la propriété, la question du genre fut laissée de côté, à l'exception notable de ce qui touchait à la reproduction et au statut politique de l'enfant : libre ou esclave.

Cela dit, il est opportun d'attirer l'attention des lecteurs sur l'important travail réalisé actuellement dans le domaine du droit pénal international pour qualifier les crimes fondés sur le genre et contribuer à ce que l'on pourrait appeler la « genrisation » de l'esclavage : je pense à l'esclavage conjugal et au mariage forcé. Dans la mesure où l'esclavage est aujourd'hui officiellement aboli, les tribunaux scrutent désormais le contrôle exercé par une personne sur autrui afin de déterminer les cas d'esclavage contemporains. Tout en continuant de relever du paradigme de la propriété, le critère pour qualifier aujourd'hui l'esclavage consiste à savoir si une personne exerce un contrôle équivalent à celui d'un propriétaire – cette domination dont parlait Buckland, quand la capacité d'action d'une personne (son autonomie, sa liberté, appelez-la comme vous le voulez...) est contrôlée par autrui. En droit pénal international, Annie Bunting a avancé le concept d'« esclavage conjugal », qui se manifeste principalement en temps de guerre au sein des forces rebelles qui ne disposent pas de l'appui logistique des armées régulières (nourriture, logement et transport des soldats sur le terrain).

Pour ces forces, l'anarchie de la guerre signifie que, lorsque des localités sont conquises, les hommes adultes sont tués, les garçons transformés en soldats et les femmes souvent prises pour « épouses ». Désigner une fille ou une femme comme « épouse », c'est établir un monopole et une exclusivité sur sa sexualité et sur le travail qu'elle accomplit pour s'occuper du soldat, ce qui libère du temps pour se battre. En supprimant le lien conceptuel et historique entre propriété et esclavage, l'étude de Bunting met en lumière la façon dont la construction sociale du mariage peut être utilisée comme outil de domination.

Benedetta Rossi : Certains auteurs ont émis des critiques à l'égard des définitions de l'esclavage en termes de propriété, les jugeant eurocentrées. Je ne suis pas d'accord avec eux : définir l'esclavage comme relevant de la propriété revient à l'assimiler à la forme de contrôle la plus complète autorisée par la pensée juridique euro-américaine. Comme l'ont montré Jean Allain et Robin Hickey, le droit de propriété permet d'énoncer tout type de contrôle qu'un propriétaire peut légitimement exercer sur une chose (ou une personne) qu'il possède. On peut se demander s'il existe des institutions comparables à la « propriété » dans d'autres sociétés... mais cela n'enlève rien à la pertinence de cette définition : l'esclavage est le statut ou la condition d'une personne sur laquelle s'exercent les pouvoirs les plus totalisants et les plus englobants qu'on puisse imaginer dans telle ou telle société. À mon sens, la définition fondée sur la propriété ne « dégenre » pas l'esclavage ; elle ne fait que signaler l'intensité de la coercition. Il incombe ensuite à l'historienne ou à l'historien d'expliquer *pourquoi* il existe une demande pour l'asservissement (autrement dit une forme extrême de contrôle) de « femmes », d'« hommes », de « filles » ou de « garçons » (quelle que soit la façon dont on pense ces identités) en différents lieux et à différentes époques. Par exemple, dans l'Afrique du XIX^e siècle, cette possibilité de contrôle absolu est fréquemment associée à la rupture des liens de l'esclave avec son lignage d'origine. De toutes les privations que l'esclavage inflige aux personnes asservies, celle qui consiste à nier l'appartenance à une famille est culturellement mise en avant. Il existe une demande d'individus totalement contrôlables, coupés de leurs liens familiaux.

Ce qui me semble important ici, c'est que cette demande est fortement genrée, puisque la femme asservie est celle qui donne naissance à une progéniture dont les capacités et le travail ne peuvent être revendiqués par ses parents. Contrairement aux épouses libres, la femme asservie donne naissance à des enfants qui appartiennent uniquement au lignage de son propriétaire. Dans les sociétés où les personnes sont rares et les terres abondantes, il est avantageux d'accumuler des richesses en esclaves. L'esclavage est ici à la fois genré et un instrument d'assimilation, car les hommes libres augmentent leur pouvoir en contrôlant le plus grand nombre possible de personnes dépendantes, et les personnes asservies sont celles qui sont le plus étroitement contrôlables. Plus largement, l'expérience de l'esclavage est genrée : les formes d'entrée dans l'esclavage, l'exposition à l'exploitation sexuelle en tant qu'esclave, la parentalité d'un esclave masculin ou féminin, tout comme les options pour sortir de l'esclavage sont genrées ; définir l'esclavage comme relevant de la propriété ne change rien à cela. La question est plutôt de déterminer avec quels biais de genre les propriétaires d'esclaves peuvent utiliser les personnes asservies (mais aussi les imaginer, ou fantasmer sur elles) quand ils sont légalement autorisés à exercer des pouvoirs aussi exorbitants.

Diana Paton : Je m'intéresse moins aux définitions abstraites de l'esclavage qu'à la manière dont l'esclavage a pu fonctionner comme système et à la dynamique de l'asservissement comme processus et ensemble de relations, à des époques et à des endroits spécifiques. En effet, dans le monde atlantique, le droit qui régissait l'esclavage cherchait à définir *qui* était asservi et ce que l'on pouvait faire ou pas à l'esclave, mais non pas à qualifier ce qu'était l'esclavage en tant que tel. Même les lois d'abolition de l'esclavage n'ont pas donné de définition précise de l'esclavage ; elles ont plutôt supposé que tout le monde savait identifier qui était esclave et quels étaient les types de relations qui caractérisaient ce statut. Cette question consistant à déterminer qui était esclave était profondément genrée dans les lois du monde atlantique, qui s'inspiraient de précédents européens remontant à l'Antiquité grecque et romaine. Dans tous ces systèmes d'esclavage, et bien que l'on puisse relever quelques exceptions, la règle fondamentale était que le statut d'esclave s'héritait de façon

matrilinéaire – et il s'agit là, à mon avis, d'un aspect très important, et non pas d'un détail négligeable dans un système globalement non genre. Cela signifie, comme l'ont récemment souligné les travaux de Jennifer Morgan, que les femmes avaient un rapport à l'esclavage fondamentalement différent de celui des hommes. Les enfants des femmes asservies étaient, par définition, réduits en esclavage. Les enfants des hommes esclaves n'avaient en revanche aucun lien juridique avec eux. Conformément à cette logique, les hommes asservis ne pouvaient exercer de droits parentaux, au sens juridique ou social du terme, et ils n'avaient donc pas accès au pouvoir patriarcal. Ainsi, l'esclavage, dans son acception juridique et au-delà, a davantage contribué à souligner la question du genre qu'à la minimiser voire à la dégénérer.

Il s'agissait toutefois d'une forme très particulière d'assignation au genre, qui ne correspondait absolument pas aux catégories qu'utilisaient eux-mêmes les esclaves. Au quotidien, les personnes asservies étaient empêchées d'agir selon leurs propres conventions de genre, y compris celles qui, d'une certaine façon, donnaient plus de pouvoir aux hommes qu'aux femmes. Par conséquent, les luttes d'esclaves s'accompagnent toujours d'une lutte destinée à défendre une conception et une incarnation du genre envisagées dans leurs propres termes – afin de vivre d'une manière jugée digne pour les hommes et pour les femmes, dans un contexte où les esclaves étaient constamment menacés d'être réduits à de simples corps au travail.

L'esclavage comme mort sociale

Cécile Vidal : Dans un contexte passé de recours à l'esclavage pour se procurer des femmes en s'affranchissant des rapports de parenté, l'« inclusion domestique » différenciée de ces femmes esclaves sur la base d'unions concernant deux individus et non deux lignages est-elle si incompatible avec la conception de l'esclavage comme mort sociale ? Est-ce que la notion d'esclavage conjugal, initialement forgée pour penser des situations contemporaines spécifiques, en l'occurrence des situations de guerre, ne pourrait pas permettre d'appréhender différemment l'exploitation sexuelle et conjugale des femmes esclaves dans des sociétés du passé ?

Benedetta Rossi : Je ne dirais pas que le concept d'esclavage, entendu comme « mort sociale », soit incompatible avec l'inclusion forcée des femmes esclaves au sein de familles qu'elles n'ont pas choisi de rejoindre. Il fonctionne toutefois moins bien dans des contextes où l'esclavage est assimilateur que dans des contextes où l'assimilation et la mobilité sociale des esclaves sont virtuellement impossibles. Dans l'Afrique islamique non abolitionniste, les concubines pouvaient bénéficier d'une mobilité sociale plus importante que les autres femmes asservies ; elles étaient généralement affranchies à la naissance d'un enfant reconnu par le maître, et l'enfant jouissait du même statut que le père libre. De nombreux souverains ouest-africains puissants étaient eux-mêmes fils de concubines. Par exemple, le sultan d'Agadez est traditionnellement le fils d'une concubine. En étudiant le monde mandingue, Jan Jansen a montré que les mariages qui n'engagent pas des lignages donneurs de femmes tendent à être culturellement associés à une plus grande autonomie politique. Les concubines et mères d'hommes puissants pouvaient exercer un pouvoir considérable, et il existe de nombreux exemples de femmes esclaves aspirant à devenir ou à demeurer concubines. Lorsque nous étudions des lieux où l'esclavage présente une forte stratification interne, nous avons besoin de concepts qui permettent de catégoriser les conditions des différentes personnes asservies. À cet égard, la « mort sociale », qui met l'accent sur le déshonneur permanent, ne se révèle pas d'une grande utilité. En outre, l'abolitionnisme a contribué à transformer les définitions que les acteurs peuvent avoir de l'esclavage. Jean Allain et Benjamin Lawrence, notamment, préfèrent utiliser la notion d'« esclavage conjugal » plutôt que celle de « mariage forcé » pour éviter d'adopter le langage de l'agresseur ; d'après eux, en effet, les victimes ne considéreraient pas ces unions comme des « mariages ». Cela est vrai aujourd'hui, mais lorsque l'esclavage n'était pas perçu comme un crime, mariage et esclavage n'étaient pas forcément pensés comme contradictoires. Cela l'est en revanche si l'on adopte une perspective abolitionniste contemporaine, qui assimile l'esclavage à un crime et le mariage à une institution défendable. Pourtant, avant l'abolitionnisme, épouser une esclave était à la fois pensable et faisable. On pouvait épouser sa servante, on pouvait « quasi » épouser son esclave (je dis « quasi » parce que les unions avec les esclaves étaient souvent juridiquement

distinctes du contrat de mariage). En réalité, dans les pires formes d'esclavage racial, ces unions étaient rares en raison de l'intensité des discours racistes hostiles à l'idée de métissage. Dans d'autres régimes où l'esclavage était légal et assimilatif, certaines captives cherchaient à être considérées comme les « épouses » de leurs maîtres. Pour la plupart d'entre elles, il s'agissait sans doute d'un choix douloureux, accompli après avoir subi un violent traumatisme. Toutefois, certaines captives considéraient qu'il n'y avait pas véritablement d'autres solutions, alors qu'en tant que concubines, elles étaient moins « mortes socialement » et qu'elles avaient plus de chance d'acquérir de l'influence et un statut libre pour leurs enfants, voire pour elles-mêmes. L'abolitionnisme a transformé les attentes des gens. Aujourd'hui, au Niger, les filles vendues illégalement comme concubines ont davantage d'options (et des options plus justes) qui ne les condamnent pas à rechercher seulement la forme d'esclavage la moins oppressive ; elles peuvent se mobiliser politiquement et revendiquer leur droit à la liberté, comme l'a fait la célèbre Hadijatou Mani.

Jean Allain : Là où je m'écarterais peut-être quelque peu des considérations exposées ici, c'est que, quels que soient les bénéfices qu'une personne peut espérer escompter de son statut servile, qu'elle devienne épouse ou vizir, tout peut lui être retiré du jour au lendemain, à la différence d'une personne libre qui n'a pas à le craindre. Tout en gardant à l'esprit les considérations de Benedetta Rossi selon lesquelles, pour certaines et certains, l'esclavage pourrait être assimilé à une forme de « vie sociale », nous ne devons pas perdre de vue ce que Cormac McCarthy a appelé le « Méridien de sang » – la ligne de front de la conquête – à savoir la substance de ce que le droit pénal international continue aujourd'hui de qualifier d'esclavage conjugal et de crime contre l'humanité : les femmes restent considérées comme un butin humain, avec le même traumatisme de mort sociale violente qui touche tout ce qui les entoure, y compris leur lieu de vie, leurs liens de parenté, leur langue, leur culture et leur appartenance ; sans oublier la mainmise sur leur corps et leur sexualité. Cela dit, les sociétés actuelles du monde entier tentent, avec plus ou moins de succès, de protéger les femmes et les enfants de la domination physique et corporelle des hommes.

Cette domination, omniprésente par le passé, existe encore aujourd’hui, et elle se manifeste de façon particulièrement vive en période de conflit armé. Devant la Cour pénale internationale, en 2022, j’ai cherché à faire valoir que, lors d’une conquête, les femmes et les filles étaient non seulement réduites en esclavage, mais que le crime d’« esclavage sexuel », conçu à l’origine pour désigner les « femmes de réconfort » de la Seconde Guerre mondiale, devait également s’appliquer car, de mon point de vue, la violence sexuelle du mari/soldat était un moyen de contrôler et de dominer. Bien que la Cour ait continué de parler d’« esclavage conjugal », elle a finalement « entendu » le point de vue des victimes et déterminé que de tels actes devaient être considérés non pas comme de « l’esclavage sexuel », mais plutôt comme l’« acte inhumain du mariage forcé ».

Cela dit, il faut reconnaître que le phallus était, et est toujours, un outil du contrôle social au même titre que le fouet ; que l’asservissement par le biais de l’esclavage conjugal/du mariage forcé constitue la forme élémentaire d’un pouvoir *brutal* ; c’est à ce titre qu’il faut reconsiderer le passé, et l’ampleur des traumatismes intergénérationnels charriés par les femmes après les conquêtes.

Diana Paton : D’un point de vue atlantique, je préfère employer le terme d’« esclavage sexuel » à celui d’« esclavage conjugal » ou « mariage forcé ». Dans les sociétés atlantiques, il existait évidemment des contextes dans lesquels les hommes achetaient des esclaves dans le but premier de les utiliser et de les dominer sexuellement. Le commerce dit « de plaisir » ou « de luxe » (*fancy trade*) de la Nouvelle-Orléans en est l’exemple le plus connu et attesté. Dans ce contexte-ci, les femmes à la peau plus claire étaient achetées par des hommes qui souhaitaient soit les exploiter sexuellement, soit les prostituer. Dans d’autres contextes, les femmes asservies peuvent se retrouver dans une situation d’esclavage sexuel sans avoir été vendues. La notion « d’inclusion domestique », posée par votre question, ne correspond à aucune de ces deux situations. De la même façon, utiliser le lexique du mariage pour qualifier ce type de relation ne s’avère pas particulièrement utile, car ni les femmes ni les hommes concernés ne considéraient qu’il s’agissait là de mariages légitimes. Plus important encore, dans le contexte juridique du droit colonial européen, le mariage créait des droits et des obligations qui ne

s'appliquaient pas à ce type de relations. Par exemple, de tels mariages ne permettaient pas d'hériter des biens d'un propriétaire, ni d'espérer un engagement à vie. Ces différences soulignent à quel point le système d'esclavage atlantique se distinguait des nombreuses autres situations dont nous discutons aujourd'hui.

En réfléchissant à l'esclavage sexuel, à l'esclavage conjugal et au mariage forcé, il convient d'aller au-delà de la seule situation de l'exploitation ou des relations sexuelles entre un esclavagiste masculin et une femme asservie. Il faut également considérer les « mariages forcés » de deux esclaves, quand le propriétaire souhaite en faire un couple reproducteur ; ou lorsque le maître achète des femmes pour répondre à la demande sexuelle des esclaves masculins. Il existe de nombreux exemples de ce dernier cas de figure ; pour n'en citer qu'un, l'ouvrage *History of Barbados [L'Histoire de la Barbade]* de Richard Ligon mentionne explicitement le fait que les hommes réduits en esclavage se plaignaient de ne pas avoir accès à des femmes. Il indique que leurs maîtres cherchaient à acquérir des femmes. Nous ne savons pas grand-chose du destin de ces femmes, mais il est clair qu'elles risquaient d'être soumises à des contraintes sexuelles et productives, en plus (et non à la place) d'un travail physique intense. En d'autres termes, l'exploitation sexuelle des femmes asservies ne se cantonnait pas au seul usage sexuel qu'en faisaient les hommes qui en revendiquaient la propriété.

Paulin Ismard : Je pense que la notion d'esclavage conjugal pourrait être très éclairante pour les antiquisants. Elle m'aide par exemple à requalifier certaines situations qu'on peut observer par exemple dans les tragédies. Prenons *Ajax* de Sophocle et le personnage de Tecmesse qui est la « captive » d'Ajax. Son statut est assez incertain et la notion d'esclavage conjugal est sans doute la plus pertinente pour l'approcher. La langue de Sophocle est sur ce point très subtile, en ce que son statut semble presque varier selon le personnage qui la qualifie : tous les acteurs de la tragédie l'identifient à une esclave, sous la domination d'Ajax qui est son maître (*despotès*), mais ce dernier en parle lui-même comme sa propre épouse. De manière plus générale, « l'inclusion domestique » des femmes esclaves est la règle dans les sociétés civiques grecques – c'est la figure même de la *pal-lakè*, la « concubine », qui est bien souvent une esclave. Or, ce qui

caractérise leur statut, c'est que les enfants auxquels elles donnent naissance ne sont pas de naissance légitime, et ils ne peuvent hériter de leur père dans le cadre d'une société en maisons (*oikos*). D'une certaine façon, leur descendance est extra-*oikos*, permettant de créer des hiérarchies à l'intérieur d'une même famille, ou d'un même lignage.

On touche ici un point obscur mais décisif : comment concevoir le rôle joué par le développement de l'esclavage dans l'évolution des structures de parenté dans le monde des cités ? On sait par exemple le tournant qu'a représenté, au milieu du V^e siècle avant notre ère, la loi qui confère un rôle entièrement nouveau à la mère citoyenne, qui est désormais capable de transmettre le statut de citoyen : on y reconnaît parfois une première affirmation d'une citoyenneté au féminin. Or, ce statut a sans doute été rendu nécessaire entre autres par le développement rapide de l'esclavage, et la présence de très nombreuses concubines esclaves dans la cité qui pouvaient donner naissance à des individus au statut incertain.

La place de l'honneur dans la définition de l'esclavage

Cécile Vidal : Comment abordez-vous les rapports entre esclavage, honneur et genre ? Quel rôle le genre joue-t-il dans le processus consistant à accroître l'honneur des maîtres et à déshonorer les esclaves ?

Paulin Ismard : J'aurais effectivement tendance à faire de cette dimension un élément essentiel de l'esclavage féminin. Un récit du VI^e livre des *Histoires* d'Hérodote est extraordinairement parlant, sur ce point, proposant même une véritable étiologie de l'esclavage dans le monde des cités. L'historien rapporte qu'à une époque très ancienne, Athéniens et Pélasges coexistaient ensemble sur le territoire de l'Attique. Les Pélasges habitaient même une terre prospère au pied de la montagne de l'Hymette, que les Athéniens leur avaient accordée. Or Hérodote explique que c'est l'outrage – entendons ici les actes de viol – commis par les Pélasges contre les femmes athéniennes, alors que ces dernières allaient chercher de l'eau à la fontaine, qui aurait enclenché un cycle de vengeances conduisant tout

d'abord à leur exil à Lemnos, puis, dans les temps historiques, à la conquête de l'île par Miltiade. Là, Hérodote glisse une phrase, très courte : « *Car à cette époque-là, [les Athéniens], tout comme d'ailleurs les autres Grecs, n'avaient pas encore d'esclaves* ». Traduisons : suite au viol de leurs femmes, les Athéniens décidèrent de recourir au travail des esclaves, ces derniers accomplissant des tâches qui leur étaient autrefois dévolues.

Ainsi, c'est la disponibilité du corps esclave, soit la possibilité qu'il soit indéfiniment soumis à la violence sexuelle qui est au centre du récit. Ontologiquement déshonoré, le corps esclave ne saurait encourir le risque de la souillure et de l'outrage. Sa disponibilité permettait en retour de préserver le corps des filles d'Athènes, destiné à la reproduction du corps civique. La fonction première de l'esclavage serait en somme d'assurer l'immunité des corps féminins, destinés au mariage et à la procréation. Mais c'est aussi en relation avec la division sexuée des tâches dans l'ensemble de la cité qu'Hérodote conçoit le recours à l'esclavage. L'historien suggère que n'ayant désormais plus à se rendre à la fontaine civique, les filles d'Athènes auraient été cantonnées à l'espace domestique, comme si c'était l'esclavage qui avait permis d'assigner aux corps féminins la place qui leur revient dans la cité : à distance des espaces publics.

Benedetta Rossi : L'honneur doit être historicisé : il doit être considéré comme un *explanandum* – un phénomène à expliquer – et non comme un *explanans* – un phénomène explicatif. La condition d'esclave est, de manière générale, une condition déshonorante. Toutefois, les significations de l'honneur et du déshonneur peuvent varier. Par exemple, dans les contextes où l'esclavage est légal, un puissant discours associe l'honneur à la loyauté de l'esclave et a des répercussions très concrètes sur la manière dont les personnes asservies sont traitées. Pour Lila Abu-Lughod, la « déférence volontaire » constitue un moyen honorable adopté par les groupes subordonnés pour manifester leur dépendance. On connaît des cas d'esclaves honorés en tant qu'esclaves, et les discours qui leur conféraient des honneurs sont invariablement genrés. Il suffit de penser à Bilal Ould Mahmoud, un saint soufi réduit en esclavage dans le Sahara du XIX^e siècle, dont le parcours a récemment été mis en

lumière par Khaled Esseissah. Ou encore de Fatma Barka, la concubine étudiée par Ann McDougall qui, après avoir vécu de manière indépendante et épousé un descendant d'esclave après la mort de son premier mari/maître, a finalement *choisi* de retourner vivre dans la famille de ce dernier et s'est autoproclamée « mère d'une très grande tribu ». Ce serait une erreur de considérer ces individus comme des cas exceptionnels, ils ne le sont justement pas : l'honneur de certaines catégories d'esclaves a pu être institutionnalisé dans la culture populaire. Prenons l'exemple de la chanson en l'honneur de Kaçalla Mandalgelma, qui était à la fois un esclavagiste et un esclave-dignitaire de la cour de Bornou. Cette chanson, qui remonte environ aux années 1870, exalte Kaçalla Mandalgelma non seulement en tant qu'esclave loyal et habile, mais aussi en tant que pourvoyeur et propriétaire d'esclaves. Dans certains contextes, le statut des esclaves était relativement homogène et unanimement discrédité et déshonorant ; dans d'autres, l'esclavage ne correspondait pas à un seul statut, mais à tout un éventail possible de conditions. Dans ce dernier cas, certains esclaves de haut rang étaient honorables, de la même façon que des esclaves loyaux étaient honorés parce que leur loyauté était considérée comme une preuve de leur acculturation et du degré supérieur de « civilisation » qu'ils étaient parvenus à atteindre dans la société des maîtres d'esclaves (et cela pouvait d'ailleurs conduire à leur manumission). Je cherche à comprendre comment ces idées d'honneur ont pu façonner les expériences des esclaves et de leurs propriétaires. Définir les esclaves comme des « personnes généralement déshonorées » ne s'avère à cet égard guère instructif.

Diana Paton : Benedetta Rossi fait allusion à la définition qu'Orlando Patterson donne des esclaves en tant que « personnes aliénées de naissance et généralement déshonorées ». En y réfléchissant, force est cependant d'observer quelques lacunes chez Patterson. Dans ses écrits, il considère souvent, en effet, que l'« esclave » est toujours un homme. Par exemple, lorsqu'il décrit le fonctionnement du déshonneur chez les personnes asservies, il explique que l'esclave ne peut pas « défendre sa femme », mais il ne mentionne pas le fait que les esclaves étaient particulièrement vulnérables aux viols et à d'autres formes de violence sexuelle. En adoptant une approche

genrée de l'honneur et du déshonneur, on constate qu'il s'agit essentiellement de concepts genrés. Tous les écrits classiques qui portent sur l'honneur – et surtout sur le déshonneur – montrent que le déshonneur ne touche pas indistinctement les personnes, mais plutôt des hommes et des femmes de façon spécifique. Le déshonneur des femmes implique presque toujours une honte sexuelle. Les femmes et les hommes sont (et étaient) honorés et déshonorés selon des modalités spécifiques à leur genre. Ainsi, l'absence de protection légitime des femmes esclaves contre les agressions sexuelles des esclavagistes (voire contre celles d'autres personnes) fait écho aux propos de Patterson sur l'honneur.

Je trouve particulièrement utile ici le concept de « marchandage patriarcal » avancé par Deniz Kandiyoti pour analyser le fait que les femmes, dans certaines sociétés patriarcales, peuvent s'attendre à ce que des hommes leur donnent une protection limitée en échange de leur subordination. Si les pratiques d'esclavage sexuel évoquées dans ma réponse à la question précédente peuvent être considérées comme une forme extrême de marchandage patriarcal, la plupart des femmes réduites en esclavage dans le monde atlantique n'avaient pas la possibilité de conclure des « marchandages patriarcaux » au sens où l'entend Kandiyoti. Les hommes asservis n'avaient par ailleurs pas le pouvoir d'assurer ce type de protection.

Le travail dans les définitions de l'esclavage et de la société esclavagiste

Cécile Vidal : Comment des conceptions plus englobantes du travail, incluant le travail domestique ou sexuel, et une meilleure prise en compte des multiples formes d'exploitation des esclaves à des fins honorifiques, sexuelles, productives et/ou reproductive dans un même système esclavagiste ou dans différents types d'esclavage transforment-elles la compréhension que l'on peut avoir de la variété des sociétés esclavagistes et la définition que l'on peut en donner ?

Benedetta Rossi : L'exploitation par le travail n'est qu'une forme d'exploitation parmi d'autres rendues possibles par les idéologies esclavagistes. Il en va de même pour le genre : le travail n'est qu'une

des formes d'exploitation que les idéologies genrées rendent possibles. À moins que l'on ne soit prêt à tout réduire à une forme de travail : la reproduction, la sexualité, l'honneur tiré du fait d'exhiber de nombreuses subordonnées (dont certaines pouvaient avoir à se faire belles dans un harem, plutôt que de trimer dans les champs). À moins que l'on ne soit donc prêt à conceptualiser toutes ces relations comme relevant du travail, il faut bien distinguer esclavage et travail. Je pense que cela nous aide également à comparer plus précisément les différentes formes d'esclavage. L'esclavage atlantique, qui procède de l'union mortelle du racisme et du capitalisme, s'est traduit par l'importance d'une main-d'œuvre jetable (essentiellement masculine) dont l'objectif premier était de maximiser les profits capitalistes au moyen de régimes de travail déshumanisants. Toutefois, Joseph Miller a eu raison de souligner qu'en dépit de son extrême cruauté et de son ampleur, il ne faudrait pas faire de l'esclavage atlantique un paradigme unique pour étudier l'histoire mondiale des esclavages. Des formes alternatives d'asservissement visaient moins à exploiter la force de travail des esclaves qu'à exercer un contrôle total sur d'autres aspects de leurs qualités et leurs capacités.

Diana Paton : Il a pu exister des sociétés où l'esclavage n'était pas fondamentalement un moyen d'organiser le travail. Il est néanmoins certain que, dans le monde atlantique, l'enrôlement et le contrôle de la main-d'œuvre pour produire des marchandises furent les moteurs du système esclavagiste. Dans ce contexte, il nous faut étendre notre conception du travail à d'autres types de labours, tels que le travail domestique, le travail reproductif ou le travail de soin, même s'ils ne se cantonnent pas qu'à cela. Il s'agit d'une idée fondamentale que je puisse ici à la théorie de la reproduction sociale et à l'école du féminisme de la reproduction sociale. En utilisant cette définition du travail, il est plus aisé d'observer la très large gamme des formes d'exploitation inhérentes à l'esclavage, y compris au-delà de la seule plantation. Elle nous permet de prendre la mesure de la dépendance des sociétés esclavagistes américaines à l'importation de nouveaux captifs (souvent en provenance d'Afrique, mais parfois issus d'autres régions du monde) : le coût de la reproduction sociale de la main-d'œuvre servile en Amérique portait sur des femmes qui, ailleurs, donnaient naissance, allaient et élevaient de futurs esclaves. En

d'autres termes, une partie de la chaîne de production du sucre qui (par exemple) agrémentait le thé d'un travailleur britannique et l'a aidait à travailler dans son usine de coton, reposait sur le travail de puériculture des femmes africaines, qui permettait à un enfant de grandir, puis d'être capturé, réduit en esclavage, pour enfin devenir un travailleur dans une plantation de canne à sucre en Jamaïque. Ce travail reproductif était d'autant plus important lorsque l'esclavage était destiné à tirer des bénéfices de la production et de la commercialisation des marchandises. Si on considère que certains aspects de la vie relèvent du travail, alors on cesse de porter un regard sentimental sur les soins prodigues au sein du foyer. Ceux-ci sont bel et bien un travail. Il s'agit d'un travail complexe et sensible, souvent accompli avec amour, mais qui n'en reste pas moins un travail : il prend du temps, il demande de l'énergie, il affecte les corps de celles qui le réalisent.

Pour autant, je ne cherche pas à défendre l'idée qu'il faut réviser les concepts de société esclavagiste, ou encore d'esclavage. Je pense qu'il est important et utile de conserver la distinction fondamentale entre le système d'esclavage atlantique et les autres systèmes. En premier lieu, le système d'esclavage atlantique participe pleinement de l'essor du capitalisme mondial, et il s'articule à tous les secteurs d'activités salariées dans les sociétés atlantiques. En second lieu, il faut demeurer attentives et attentifs à l'importance cruciale et profonde de la race et de la racialisation dans le monde atlantique, qui allait beaucoup plus loin que le statut d'outsider existant dans d'autres formes d'esclavage, bien que ces dernières ne fussent pas non plus dépourvues de caractéristiques tendant vers la racialisation.

Jean Allain : On peut retenir de la critique féministe du droit la façon dont elle a efficacement mis en évidence le clivage public/privé. De manière générale, on estime que le « travail » se déroule principalement en dehors de la maison et qu'il est rémunéré et reconnu en tant que tel. Cette situation perdure de nos jours, comme le souligne l'Organisation internationale du travail dans une étude de 2013 d'après laquelle 30 % de l'ensemble des travailleurs domestiques dans le monde échappent à la régulation et au droit du travail de leurs pays respectifs, ce chiffre pouvant atteindre plus de 60 % dans certaines des régions les plus peuplées de la planète. Si le travail

domestique n'est toujours pas reconnu comme un véritable travail, il faut également tenir compte des mentalités qui continuent de faire du « foyer » un lieu d'asservissement et de pouvoir propre à une forme individualisée d'esclavage. L'homme de la maison a un accès sexuel privilégié, qu'il peut saisir et contraindre, ce qui signifie qu'une « esclave de maison » est toujours au travail, un travail à la fois productif et reproductif. De nos jours, ce qui rend les femmes vulnérables à des types d'asservissement proches de l'esclavage se niche précisément au cœur de la frontière public/privé. En effet, la sphère publique est théoriquement protégée depuis les abolitions, tandis que l'espace « privé » crée un environnement cloisonné, propice à l'exercice du pouvoir. Je pense ici principalement aux travailleuses domestiques étrangères, qui sont isolées (en raison d'une langue et d'une culture différentes), séquestrées dans les maisons, contrôlées dans tous les aspects de leur vie (nourriture, sommeil, relations sociales) et dénuées de statut.

Paulin Ismard : J'insiste sur le fait qu'il peut être aussi intéressant de regarder des sociétés qui ignorent en tout point le concept de travail, car la question s'y pose différemment. C'est bien connu : il n'existe ni en grec ni en latin aucun mot qui s'apparente de près ou de loin à ce que nous entendons sous le terme de travail. Aristote fait de son côté une distinction théorique entre la *poiēsis* (le faire) et la *praxis* (l'action), et très étrangement il place les esclaves du côté de la *praxis* et non de la *poiēsis*, et cette distinction est très différente de celle qui oppose travail productif et travail reproductif. Si on suit le propos d'Aristote, c'est l'indétermination, soit la polyvalence et l'extension des usages possibles auxquels il est soumis, qui définit l'esclave et le distingue de tout autre instrument. L'usage de l'esclave n'a pas de fin qui lui soit prédéterminée – elle est clairement envisagée en deçà (ou au-delà) de toute forme de « travail ». Que nos catégories ordinaires ne soient pas ici d'un grand secours, c'est ce dont témoigne une dimension essentielle de l'esclavage féminin : la prostitution, qui était considérée (du moins sur le plan de la loi et des institutions) comme n'importe quel autre secteur d'activité. De façon significative, on a retrouvé sur le plan archéologique la trace de bâtiments qui auraient servi à la fois de bordels (*porneia*) et d'ateliers

de tissage – les mêmes femmes esclaves y effectuant peut-être les deux activités².

Maître d'esclaves, genre et société esclavagiste

Cécile Vidal : Un critère souvent négligé pour définir ce qu'est une société esclavagiste est la démocratisation de la condition de maître d'esclaves. Qu'est-ce qu'une meilleure prise en compte des femmes possédant et/ou exerçant leur autorité sur des esclaves dit du fonctionnement des sociétés esclavagistes et de leur impact sur les rapports de genre ?

Diana Paton : Des études récentes sur les Amériques, par exemple celles de Stephanie Jones-Rogers et de Christine Walker, ont montré que les femmes propriétaires d'esclaves n'étaient pas rares dans les sociétés américaines. Par le passé, certes, des féministes blanches avaient pu fantasmer l'idée d'une solidarité entre femmes issues de la classe des maîtres et femmes esclaves. Or, il apparaît clairement aujourd'hui qu'une telle solidarité n'a sans doute jamais existé. Cela nous conduit à poser la question de la pertinence conceptuelle de la notion de patriarcat utilisée parfois pour décrire ces sociétés. Je crois la notion utile, surtout si l'on tient compte du fait que le patriarcat, dans les sociétés esclavagistes américaines, revêtait une dimension profondément raciale. Les femmes issues de la classe des propriétaires d'esclaves étaient bel et bien victimes de l'oppression et de l'exclusion patriarcale, comme en témoignent la répartition de la propriété, l'exercice du pouvoir politique et la domination qu'elles subissaient au quotidien dans leur famille et, notamment, dans leur mariage. Cela ne les empêchait nullement à leur tour de dominer, d'exploiter et d'opprimer des esclaves, y compris des hommes.

Paulin Ismard : Dans le cadre de sociétés qui interdisent qu'une femme soit pleinement propriétaire (ce qui n'est pas le cas de toutes les sociétés civiques grecques, tant s'en faut), s'ouvre ici une question

² Voir Violaine Sebillotte Cuchet, « Des “ouvrières” de la laine et du sexe à Athènes (IV^e siècle avant J.-C.) », *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 38, 2013, p. 225-233.

passionnante : quelle est la nature du pouvoir qu'exerce une femme libre sur des esclaves et qui ne repose pas sur la propriété ? Cela permettrait d'observer ce qui relève en somme de la maîtrise, au cœur de la relation esclavagiste, et qui ne se fonde pas sur la propriété. De manière générale, je crois qu'on gagnerait à réfléchir davantage à la maîtrise, du côté des hommes et des femmes, dans les sociétés antiques.

Le rôle des femmes dans la reproduction sociale de l'esclavage et la notion de société esclavagiste

Cécile Vidal : Quel rôle les femmes jouaient-elles dans la reproduction sociale de l'esclavage ? Comment la prise en compte à la fois du genre et du phénomène de mise en esclavage (*slaving*) et pas seulement d'esclavage (*slavery*) transforme-t-elle les conceptions que l'on peut avoir des sociétés esclavagistes dans leur diversité, entre celles pourvoyant les esclaves et/ou les exploitant ?

Jean Allain : À mes yeux, la prise en compte de la question du genre a déjà démontré toute son utilité et continuera de le faire. Les études sur l'esclavage ont intéressé un grand nombre de chercheuses et de chercheurs, et cela a permis d'aller au-delà des grandes synthèses pour offrir des récits à hauteur d'individus, qui donnent une place et une voix plus importantes aux relations de genre. On voit mieux ainsi combien l'esclavage ne se limite pas à une question de profit, mais qu'il s'agit d'un contrôle total, qu'on saisit mieux à travers les yeux et les récits de femmes, car cette domination est essentiellement physique, et pour les femmes et les jeunes filles, d'ordre sexuel.

Adopter le prisme de la « société esclavagiste » me paraît utile, dans la mesure où l'esclave était destiné à la reproduction sociale plutôt qu'à la reproduction filiale. Avec l'industrialisation de l'esclavage au Nouveau Monde, la femme esclave est arrachée à son environnement familial et sa capacité reproductive devient un avantage pécuniaire : la procréation a un but lucratif, l'esclave donnant naissance à une nouvelle main-d'œuvre potentielle ou à un bien à vendre.

Benedetta Rossi : Je n'utilise pas beaucoup la notion de « société esclavagiste ». Elle peut certes être utile pour débattre et opérer des comparaisons à large échelle par exemple, mais elle peut aussi prêter à confusion et, comme l'a montré Paul Lovejoy, donner lieu à de fausses dichotomies. Comment les idées circulent-elles entre les régions de capture, les espaces de vente et les lieux de vie des personnes asservies ? Qui adopte certaines idées (sur le genre et l'esclavage) et qui y résiste ? Si les idées comptent toujours, bien évidemment, je pense qu'il faut également analyser la manière dont les corps influent sur le cours des événements. Pensez à la force limitée du corps d'un enfant, à la capacité d'allaitement des femmes fertiles... Les corps ne se résument pas à la chair : on leur attribue toujours des significations genrées qui orientent les actions des individus. Par exemple, au XIX^e siècle, dans le califat de Sokoto que de nombreux auteurs qualifient de « société esclavagiste », la forme des seins d'une femme indiquait des niveaux différents de fertilité et de sensualité. Sur les marchés, les esclaves étaient classées et évaluées en fonction de la taille de leur poitrine. Cela a pu avoir des conséquences ailleurs, en particulier dans les régions de capture, pour les personnes dont les corps répondait ou pas aux critères de sélection des femmes esclaves dans les « sociétés esclavagistes ». Je m'intéresse ainsi à la manière dont la corporéité affecte l'expérience historique.

Paulin Ismard : Il est très aventureux de vouloir établir de grandes masses au sujet des modes de reproduction de la population servile dans le monde antique. On croit tout de même pouvoir dire que de manière très générale, jusqu'au III^e siècle au moins, la reproduction de l'institution esclavagiste dans le monde gréco-romain repose assez peu (relativement à d'autres sociétés esclavagistes) sur l'accroissement naturel de la population esclave. L'ensemble d'un écosystème méditerranéen fondé sur la guerre et la prédatation assure un renouvellement assez régulier de la population esclave. Dans ce contexte, il y a presque un interdit, non seulement légal mais aussi imaginaire, à penser la figure de l'esclave comme potentiellement père ou mère. Bien sûr, il est possible de reconnaître l'existence de liens de filiation et des familles d'esclaves, mais les esclaves n'accèdent pas symboliquement au rang de pères ou de mères. Je crois qu'il y a ici un enjeu important, celui de concevoir en l'occurrence l'existence d'une

logique de genre qui ne soit pas structurée par les figures paternelles et maternelles.

Diana Paton : Les recherches récentes se sont particulièrement intéressées aux zones d'esclavage dans le monde atlantique. Ces travaux gagneraient certes à faire davantage de place à la question du genre. L'une des questions fondamentales consiste notamment à analyser la façon dont la mise en esclavage était elle-même façonnée par les dynamiques de genre non seulement dans les sociétés de proverance des captifs, mais aussi dans les sociétés qui les achetaient. Un exemple éclairant à cet égard est celui des trajectoires différencierées des femmes réduites en esclavage, essentiellement retenues en Afrique ou acheminées à travers le Sahara, et des hommes vendus dans le cadre de la traite atlantique.

Questions finales

Cécile Vidal : Est-ce que d'autres aspects que ceux évoqués jusqu'à présent auraient permis de mieux mettre en évidence le rôle central du genre dans les définitions de l'esclavage et de la société esclavagiste ? Qu'est-ce que le fait de mieux prendre en considération le genre change (ou non) à votre compréhension de l'esclavage et de la société esclavagiste ?

Paulin Ismard : Une question encore me semble importante, celle de savoir ce que l'esclavage fait aux logiques de genre parmi les libres. C'est la question, très ancienne par exemple parmi les anthropologues puisqu'elle est déjà clairement formulée par H. J. Nieboer, de savoir dans quelle mesure le développement de l'esclavage a contribué à la division sexuée du travail parmi les libres. L'historien français François Sigaut observait par exemple la grande transformation qui avait été celle du monde du travail entre le début de l'époque archaïque (les IX^e-VIII^e siècle avant notre ère) et l'époque classique. Car c'est un fait que certaines tâches qui semblent mixtes dans le monde d'Homère ne l'étaient plus quelques siècles plus tard. Une division sexuée des tâches s'était imposée. Or, entre ces deux

moments, les sociétés grecques étaient devenues des sociétés esclavagistes. Pour Sigaut, cela s'expliquait par le développement d'un esclavage productif essentiellement masculin, dans le cadre de la révolution technologique de la mouture des céréales entre les VII^e et VI^e siècles avant notre ère, « une révolution industrielle comparable à la nôtre en importance » écrivait-il. Je pense qu'il y a ici une interrogation à poursuivre et à tenter de travailler sur le plan empirique.

*Entretien traduit de l'anglais (Canada et Grande-Bretagne) par
Guillaume Calafat*