

Christine Chivallon

BRISTOL ET LA MÉMOIRE DE L'ESCLAVAGE

CHANGER ET CONFIRMER LE REGARD SUR LA VILLE

«La traite négrière transatlantique peut être comparée sur le plan historique à la matière invisible qui occupe, selon les astrophysiciens, la plus grande partie de l'univers et dont la présence imperceptible explique le mouvement de tous les objets célestes.»

La chaîne et le lien. Une vision de la traite négrière, Éditions de l'Unesco, Paris, 1998

L'Unesco en lançant récemment son projet international «La Route de l'esclave», a confirmé un constat pour l'histoire des peuples concernés par la traite négrière transatlantique : celui du silence qui entoure cet événement majeur de l'histoire de l'humanité. L'objectif de ce programme interculturel est de permettre «à la conscience universelle d'assumer en toute clarté une mémoire commune»¹.

Le travail entrepris actuellement par les pouvoirs publics à Bristol (comté d'Avron, sud-ouest de l'Angleterre) se veut consacré à la constitution d'une mémoire collective relative à la traite négrière et à ses conséquences pour ce port britannique. Il montre comment l'usage de l'espace urbain se révèle nécessaire à la résurgence de ce passé, comme si la posture d'aveu qui remplace celle du silence ne pouvait se passer d'un marquage *in situ*, d'une véritable venue à la visibilité d'une histoire enfouie.

L'étude du dispositif mis en place et de sa réception par différents groupes d'usagers conduit cependant à distinguer des intentions divergentes. Leur interprétation dans le cadre de cet article appelle le recours à deux notions, toutes deux inspirées d'une approche paysagère. La première insiste sur le «regard» en tant que celui-ci procède d'un modèle visuel. De ce point de vue, les approches relatives au paysage sont celles qui, dans le domaine de l'espace, affirment le mieux l'engagement de la perception visuelle dans l'efficacité qu'ont les construits spatiaux pour traduire une vision du monde. C'est ainsi que le paysage est avant tout une codification intériorisée permettant à l'œil de transformer le «perçu» en concept «paysage» (Lencud, 1995, Mondada et al., 1992). La politique menée à Bristol à propos de son passé esclavagiste se révèle comme une action destinée à changer le regard porté

sur la ville, à faire en sorte qu'un décodage différent de la trame urbaine s'opère. Avec Jean-François Augoyard (1991), il est possible de parler de «compétence sociale du regard» pour désigner à la fois les schèmes culturels qui organisent le «voir» et les pratiques qui s'en saisissent. C'est pour comprendre ces dernières dans le cas bristolien qu'une deuxième notion semble pertinente, celle de «paysage urbain». La vision citadine du paysage s'alimente «au schème de la cité», nous dit Augustin Berque (1995), schème qui renvoie à une conception de la ville comme un tout, «une forme intégrée, compacte, nettement délimitée», et qui suppose une identification symbolique entre cette forme homogène et l'ordre social de la ville comme communauté. Autant dans la perspective de Berque (1995) que dans celle de Alain Roger (1991), le paysage intègre toutefois une dimension esthétique. On peut ainsi dire que le regard paysager sur la ville suppose une «artialisation» (Roger, 1991), l'embellissement de la forme composée par la vue. A Bristol, la réaction de certains usagers témoigne de ce désir de paysage urbain esthétisé, lequel entre en contradiction avec l'action politique sur le «regard» qui se destine à faire lire les traces de l'esclavage dans le tissu urbain.

Difficultés d'une mémoire de l'esclavage

L'absence de construction d'une mémoire relative à l'esclavage n'a pas les mêmes significations selon les univers culturels qu'elle concerne, à savoir – dans le cadre de cette recherche conduite dans les anciens ports négriers – les univers européens (britannique et français) et antillais. La mémoire collective (Groshens, 1979 ; Halbwachs, 1950 ; Jodelet, 1993), permet aux

1. Selon les termes utilisés par Doudou Diène, Directeur des projets interculturels de l'Unesco, lors de l'allocution au colloque international «Les abolitions de l'esclavage», Paris, 3-5 février 1994, (actes publiés sous le même titre par les Presses Universitaires de Vincennes et les Éditions de l'Unesco, Paris, 1995). Sur le projet de «La Route de l'esclave», voir aussi : *UNESCO Sources*, n° 99, 1998, et le site Internet : <http://www.unesco.org>

individus d'être intégrés dans une filiation commune et de fonder un ordre de permanence par delà le caractère provisoire des existences individuelles. La constitution de représentations relatives à un passé commun est en mesure d'activer la relation entre le groupe des vivants d'aujourd'hui et celui des morts d'hier, entre groupe d'appartenance et groupe de référence et de justifier ainsi le lien social d'aujourd'hui par son enracinement dans une socialité temporelle.

Pour la sphère antillaise, la traite et l'esclavage sont des événements fondateurs. Mais à la différence d'autres peuples dispersés qui ont pu restaurer les éléments stables de leur identité par-delà les violences dévastatrices – notamment par la mise en récit de l'événement traumatisant, comme dans le cas du peuple juif – les Antillais n'ont pu opérer ce travail de reconstruction. A la suite de Paul Ricœur (1998), on pourrait parler de « mémoire blessée » pour traduire une dérive de la mémoire collective lorsque celle-ci ne parvient pas à accomplir une « remémoration », c'est-à-dire à verbaliser le souvenir de l'événement traumatisant, verbalisation garante d'un travail de deuil accompli. Pour mieux faire accéder à ce contenu de la mémoire blessée antillaise, je m'en tiendrai seulement aux travaux d'Édouard Glissant qui ont traduit magistralement ce contenu « en creux » de la mémoire collective. A la fois événement fondateur et traumatisme originel, l'arrachement violent à l'Afrique interdit, comme toute persécution, le maintien du sujet comme producteur de son histoire. Mais la dépossession comme point de départ se prolonge aussi dans l'impossibilité de se construire après cet événement, puisque l'esclavage qui fait suite à la traite porte lui-même la caractéristique de laminer tout héritage antérieur et d'interdire l'accès à la maîtrise de soi et de son propre devenir. L'histoire du peuple antillais est ainsi faite d'une suite de discontinuités et de négations, elle « est raturée » ou encore « non-histoire » (Glissant, 1981). La mémoire collective ne peut parvenir à se « sédimenter » dans la mesure où elle reste dépendante d'une perte, d'une absence d'emprise sur les constituants de la réalité sociale. « L'histoire obscurcie » qui en découle exprime une sorte d'opacité de la mémoire où la conscience collective ne peut parvenir à restaurer une continuité dans le chaos subi. La défaillance de la mémoire collective pour l'univers antillais ne renvoie donc pas à la volonté, même inconsciente, d'un refus du souvenir, mais à la difficulté de se saisir pleinement du sens de cette dépossession permanente².

Puisque la constitution d'une mémoire collective est à la base de la construction identitaire, on imagine aisément qu'elle rejaillit ici, de par son caractère inachevé, de manière très spécifique. Après une période intellectuelle consacrée à interpréter ces difficultés de la mémoire et le poids du passé esclavagiste comme un symptôme de l'aliénation antillaise, se répercutant en une impossibilité à construire « du collectif » et « de la Nation », nous

sommes entrés dans une période où l'identité antillaise et celle du monde Noir Américain en général, s'est vue délogée de toute référence à un essentialisme communautaire. Si la mémoire collective aux vertus unificatrices s'est avérée difficile à construire pour le peuple antillais, si elle n'a pas joué comme élément de cohésion, les identités qui en ont découlé se sont vu libérées de l'obsession de l'unité et engagées, non plus dans la logique linéaire de la filiation, mais dans celle transversale de la « relation » (Glissant, 1990, 1996). Les identités antillaises sont dès lors les identités du métissage, de la créolisation, ou du baroque (*ibid.*), ou encore celles de « l'hybridité » (Hall, 1994) ou du « changing same » (Gilroy, 1993).



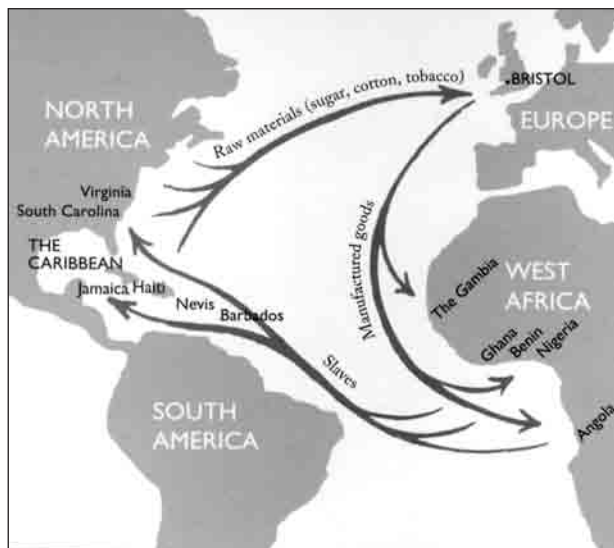
The Southwell Frigate, Nicholas Pocock, 1760 (détail).

Malgré les réserves qu'il est possible de formuler à l'égard de cette conception récente de l'identité antillaise (Chivallon, 1997a et b), avec notamment le risque qu'elle comporte de dériver vers un nouvel essentialisme, celui de l'hybridité, elle se révèle néanmoins pertinente pour saisir cette labilité si caractéristique de l'univers antillais, une configuration fluide qui ne semble donner lieu à la formation d'aucun noyau dur de l'identité.

Une toute autre perspective s'impose pour comprendre l'amnésie relative à la traite et l'esclavage dans la sphère culturelle européenne. La notion de « mémoire blessée » pourrait encore convenir dans la mesure où elle exprime une absence de verbalisation, et donc un état laissé impensé mais néanmoins présent. Et à condition d'y voir ce que Marc Ferro (1993) désigne par une « subversion de la mémoire », c'est-à-dire un refus, conscient ou inconscient, d'intégrer dans la reformulation du passé de la communauté des événements pou-

2. Cette idée de dépossession permanente vaut d'ailleurs pour caractériser l'histoire post-abolitionniste. Sur ce point, je renvoie à l'article de Myriam Cottias (1997) qui montre comment le processus d'assimilation caractéristique de la politique française aux Antilles réclamait pour s'accomplir un « oubli » de soi, l'accès à la citoyenneté française s'opérant en contrepartie d'une oblitération du passé esclavagiste.

vant déprécier l'image nécessairement rassurante que le collectif construit de lui-même. L'Europe ne parvient pas à intégrer dans son histoire son passé esclavagiste. En témoignent particulièrement bien, au moins pour la France, les récentes célébrations du 150^e anniversaire de



Carte du commerce triangulaire entre l'Europe, l'Afrique de l'ouest et l'Amérique. Les bateaux de Bristol commerçaient aussi directement avec l'Amérique.

l'abolition de l'esclavage (1998)³. Celles-ci ont nettement donné l'impression d'une auto-célébration de la France Républicaine se réclamant de l'idéal révolutionnaire et disposée à renouveler son refus de l'Ancien Régime en accablant celui-ci à porter la seule responsabilité de l'ignominie⁴. Le héros célébré par cette France-là n'a-t-il pas été le député Victor Schoelcher, auteur du décret d'abolition de 1848 et référence obligée tout au long de cette commémoration ? On pourrait de même évoquer le lieu symbolique choisi par le Premier ministre Lionel Jospin pour les festivités, à savoir Champagny, le premier village français à avoir demandé sur les cahiers de doléances de 1789, à la veille de la Révolution, l'abolition de l'esclavage. Il faudrait aussi s'en remettre au discours officiel du Président Jacques Chirac quand celui-ci parle de l'abolition comme d'un « acte fondateur » de l'histoire républicaine qui contribue à « renforcer l'unité de la Nation »⁵.

Les omissions qui entourent l'esclavage et la traite en tant que tels pour donner libre champ à l'appropriation de la symbolique de l'abolition doivent bien se comprendre – à l'occasion de cette commémoration – comme le résultat d'une sélection de symboles destinés à rendre compte du parcours glorieux de la Nation, à traduire comment celui-ci s'enracine dans la tradition humaniste de la « patrie des droits de l'Homme ». La communauté nationale en train de « s'imaginer », et de constituer en cela son registre de mémoire, ne peut intégrer la traite et l'esclavage au passé qu'elle se donne.

Pour la situation britannique, le silence autour de l'esclavage ne procède pas bien sûr des mêmes ressorts qui incitent pour la France à postuler une relation d'identité entre Nation républicaine et abolition et à faire débiter l'une avec l'autre. Mais l'oubli et les omissions qui ont jusqu'à une époque encore récente caractérisé le rapport de la nation britannique à son passé esclavagiste mettent également en scène la difficulté à rendre compatible l'idéal national et la reconnaissance de l'activité liée au commerce triangulaire. Cette difficulté peut être vue comme le résultat de deux tendances contradictoires entre, d'une part, la fierté ancienne liée à l'édification de l'Empire colonial britannique et de l'autre, l'investissement dans les valeurs démocratiques où puise la construction nationale. Si l'on ajoute à cette tension, la particularité britannique qui tient à la mise en œuvre d'un modèle de l'identité insulaire, reposant sur l'idée de continuité et de tradition développée à l'intérieur d'un territoire parfaitement délimité, on comprend que la traite et l'esclavage ne soient pas convoqués dans la reconstitution de cette histoire *intra-muros*⁶. Un triple obstacle donc à la résurgence du souvenir de l'esclavage : conserver l'image valorisante de l'Empire, s'en remettre aux valeurs démocratiques, puiser dans les ressources d'une histoire localisée. Cette trame a cependant été considérablement bousculée au fur et à mesure que le Royaume-Uni s'est trouvé engagé dans le développement d'une société multiculturelle à partir des années cinquante, quand les mouvements migratoires depuis les pays du Commonwealth ont commencé à s'établir. C'est de la gestion politique des relations inter-ethniques que découle directement l'attitude nouvelle que la société britannique a récemment mise en œuvre au regard de son passé esclavagiste et dont on trouve une illustration remarquable dans la ville de Bristol.

Bristol ou la ville assignée à dire son passé de port négrier

Bristol, peuplée de 370 000 habitants, dont 5 % appartiennent aux minorités ethniques, est une ville portuaire dont l'activité a été très directement impli-

3. On pourrait objecter ici qu'une proposition de loi qualifiant l'esclavage de crime contre l'humanité vient d'être récemment votée par l'Assemblée nationale (18 février 1999). Cette reconnaissance ne modifie pas à mon sens la « trame narrative » dans laquelle l'idéologie politique française intègre l'esclavage et dont on a pu trouver l'expression manifeste au cours de la commémoration de l'abolition.

4. Voir sur ce point l'article de Louis Sala-Molins « Le cent cinquantième de quoi ? », *Le Monde*, 16 avril 1998. Voir aussi la série d'articles publiés dans ce même journal au cours des mois d'avril, mai et juin 1998 qui permettent de situer assez bien les enjeux de cette commémoration en France.

5. Discours prononcé le 23 avril 1998 et dont *Le Monde* daté du 24-04-98 a publié les principaux extraits.

6. Voir sur ce point Catherine Neveu (1993, p. 366) et la notion de « nationalité » qu'elle propose pour faire référence à cette identité insulaire.

quée dans le commerce colonial et la traite négrière. Celle-ci a concerné 2000 expéditions de 1698 à 1807 (Richardson, 1997), plaçant Bristol au même rang que la ville de Nantes pour le contexte français. Une fois la traite abolie (1807), la ville a continué de prospérer sur les bases du commerce colonial lié aux systèmes de plantation des Antilles fondé sur l'institution de l'esclavage.

La communauté antillaise installée aujourd'hui à Bristol peut être considérée comme la descendante directe des anciens esclaves des colonies antillaises britanniques. Cette communauté, en majorité d'origine jamaïcaine, est issue des courants migratoires des années 1950-1960 stoppés par le *Commonwealth Immigrants Act* de 1962 qui marque le début, *via* la fermeture des frontières, du traitement différentiel entre les sujets britanniques selon leur origine. Le groupe des originaires des Antilles compte environ 6000 personnes. Parmi eux, plus de 60 % vivent regroupés au sein des districts centraux de la ville, les fameuses *inner cities*, formant le quartier Saint-Paul's, résolument connoté comme le quartier ethnique de Bristol. Cette enclave urbaine cumule les critères autorisant à reconnaître un processus fort de ségrégation. La concentration résidentielle des minorités ethniques à Saint-Paul's se double ainsi de l'existence de disparités sociales nettes. A titre indicatif, je me limite à évoquer le taux de chômage et le taux d'occupation d'emplois manuels qui atteignent respectivement 21 % et 54 % chez la population antillaise contre 10 % et 40 % pour la population blanche⁷. Ces inégalités, qui ont été plus fortes encore au cours des années quatre-vingt, sont à l'origine de l'explosion sociale que connut Saint-Paul's, en avril 1980, violences de rue opposant des jeunes Noirs à la police et qui préfiguraient des émeutes qui allaient enflammer l'année suivante les rues de Liverpool, Manchester ou de Brixton à Londres.

Le souvenir des émeutes de Saint-Paul's n'est sans doute pas étranger à la vigilance déployée par les autorités locales vis-à-vis de tout incident qui viendrait perturber le climat social de la ville. C'est ce qui explique, à mon sens, la forte mobilisation au cours du milieu des années quatre-vingt-dix dans une action destinée à mettre à jour le passé esclavagiste de Bristol. Jusque là, la posture du silence pouvait être tenue pour caractéristique de l'option adoptée par la ville. La tenue de deux grandes manifestations liées à la célébration de l'activité portuaire de la ville a donné lieu à une contestation diffuse aussitôt jugulée par une intense action officielle. Le *International Festival of the Sea* en 1996, qui se proposait d'exalter « toutes les choses maritimes »⁸ tenant lieu de patrimoine, sert de déclencheur à cette contestation. Des voix s'élèvent, notamment depuis Saint-Paul's où une association culturelle – dont l'existence n'a d'ailleurs été qu'éphémère – fait entendre que la manifestation qui commé-

more l'histoire maritime « ne peut pas être complète sans tenir compte des effets de cette histoire sur la vie des Antillais, à travers la traite négrière qui fut le facteur décisif du développement de Bristol en lui permettant de devenir l'un des ports commerciaux les plus influents »⁹.

Le City Council n'attend pas que se déroule la deuxième manifestation prévue l'année suivante, la célébration du 500^e anniversaire du voyage de John Cabot¹⁰, mais associe au contraire les représentants de la communauté noire à la préparation de ces festivités par le biais des *Leisure Services* de la mairie. Au cours des réunions de concertation, l'insatisfaction qui s'exprime vis-à-vis de l'absence de références au passé esclavagiste que suppose jusqu'à présent la tenue de ces deux grands événements commémoratifs bristolien, conduit le City Council (dont les membres appartiennent en majorité au Labour Party) à créer dès la fin 1996, le *Bristol Slave Trade Action Group* (Groupe d'action sur la traite négrière à Bristol) lequel doit jouer un rôle pilote auprès des services de la mairie et du Musée de la ville pour « envisager la forme que doit prendre la reconnaissance de la traite et de l'héritage qu'elle a laissé dans la ville de Bristol »¹¹. Ce groupe inclut aussi bien des responsables du Musée que des universitaires particulièrement motivés pour cette action. Les membres de la « communauté noire » qui y sont présents n'appartiennent pas à des organisations parfaitement identifiables, si ce n'est l'association multiculturelle Kuumba du quartier Saint-Paul's. Ce sont une historienne « free lance » d'origine jamaïcaine, un employé de la bibliothèque municipale d'origine trinitadienne, ou encore l'unique *Councillor* (conseiller municipal) de la ville appartenant aux minorités ethniques et originaire du Ghana, sans compter le représentant officiel de la *Commission for Racial Equality*, caution obligée pour toute action en direction des minorités ethniques.

7. Jusqu'en 1962, tout sujet britannique pouvait entrer librement au Royaume-Uni et accéder à la citoyenneté. A partir de 1962, seuls les sujets britanniques « nationaux » (originaires du Royaume-Uni) conservent ce droit, les sujets originaires des pays du Commonwealth se voyant soumis à des règles strictes d'entrée sur le sol britannique.

8. Ces statistiques concernent l'ensemble de la ville et sont tirés du recensement de 1991. L'écart entre population blanche et population d'origine ethnique s'atténue à l'intérieur des quartiers centraux dans la mesure où la population blanche de ces quartiers appartient à des catégories défavorisées. En revanche, l'écart entre population du quartier (toutes origines confondues) et population du reste de la ville continue d'attester de disparités notables : 13 % de chômeurs dans les quartiers centraux en 1990 contre 7 % pour le reste de la ville.

9. Selon l'expression utilisée dans les plaquettes d'information officielles.

10. Il s'agit d'un explorateur d'origine italienne dont l'expédition de découverte des côtes canadiennes partit de Bristol en 1497.

11. *Bristol Racial Equality Council Newsletter*, décembre 1996/janvier 1997.

Pour donner à voir le passé négrier : l'action du City Council

Entreprises sous la houlette du City Council, en partenariat avec le BSTAG et le City Museum, trois réalisations remarquables tant par la rapidité avec laquelle elles sont mises sur pied que par la force du message qu'elles se destinent à délivrer. La première est une section consacrée à l'esclavage dans la *Georgian House*, maison du centre historique de Bristol non loin de l'imposante Cathédrale. Cette habitation transformée en musée incarnait jusque là une glorification de la période du roi Georges III et investissait son propriétaire John Pinney du prestige d'un notable élégant et raffiné. On y apprend dorénavant que la fortune de John Piney provenait de sa plantation sucrière esclavagiste des Antilles à Nevis, que la maison de Bristol abritait aussi Pero, un esclave ramené de cette même plantation. Des détails sont donnés sur la manière dont Piney traitait ses esclaves, ne laissant prise à aucune ambiguïté, même s'il est rapporté que le planteur se jugeait lui-même plus « humain » que bien d'autres. La section donne aussi l'occasion de composer un regard plus large sur la ville de Bristol et sur ses liens avec la traite.

La deuxième réalisation est d'une envergure plus grande. Il s'agit de la composition d'un itinéraire livré sous forme de guide¹² disponible à l'office du tourisme et qui signale la plupart des sites associés au commerce négrier et à ses prolongements. Ce *Slave Trade Trail* (chemin de la traite) avec ses descriptions et commentaires procède ainsi à l'association sans ambages des édifices familiers de l'histoire locale avec un passé enfoui et peu glorieux. L'itinéraire conduit à une cinquantaine d'endroits depuis les pubs populaires non loin du port où les négriers recrutaient leur équipage, jusqu'aux beaux quartiers où vivaient les notables dont la richesse tenait au commerce triangulaire.

Il désigne les maisons des constructeurs de vaisseaux, des capitaines d'expéditions négrières, les sièges des sociétés diverses dérivées du commerce colonial. Il s'attache à la fameuse *Society of Merchants Venturers* (Société des Négociants Entrepreneurs) lobby commercial puissant depuis 1552, société toujours efficacement présente à Bristol. Il signale les banques actuelles dont la constitution ancienne des capitaux est redevable de ce même commerce. Il met à jour les traces du mouvement abolitionniste, balise les visites à Bristol du célèbre militant Thomas Clarkson à la fin du XVIII^e siècle, donne des repères tangibles sur l'influence des Quakers, non sans passer sous silence l'implication plus ancienne de ceux-ci dans la traite et l'économie de plantation. Il évoque les mythes que la ville a bricolé en l'absence d'une histoire officialisée, comme l'existence de caves où auraient été enfermés des esclaves, ou encore cette fameuse rue, la *Whiteladies Road* (rue des Dames Blanches) qui part de la colline

Blackboy Hill (colline du Garçon Noir), dénominations propices à une imagerie vagabonde, mais que l'investigation historique ramène à des réalités moins romancées. Il s'arrête à la cathédrale pour refigurer le sens des plaques dédiées à la mémoire de quelques notables dont on apprend alors l'implication dans le trafic négrier ou l'engagement dans la lutte abolitionniste. Il rompt aussi avec l'un des plus forts symboles historiques de la ville incarné dans la personne d'Edward Colston dont la statue érigée sur l'une des plus grandes avenues de la ville incite au rappel des œuvres charitables de ce généreux marchand du XVII^e siècle destinées à la construction d'hôpitaux ou d'écoles qui portent encore actuellement son nom, mais dont il n'était pas su jusqu'à présent que la fortune qui les avait bâtis provenait du commerce négrier et de la participation active de Colston à la société londonienne ayant le monopole de la traite.

La troisième réalisation est plus classique. Elle concerne la tenue d'une exposition récente, de mars à septembre 1999, au Bristol Museum. Cette exposition reprend le nom de la série télévisée « *A respectable trade?* » (« Un commerce respectable? ») diffusée nationalement sur la BBC 1 en avril-mai 1998, et dont l'intrigue centrée sur la traite négrière se déroule à Bristol. La reprise du titre de cette série entérine le succès populaire que celle-ci a rencontré à Bristol et dans le pays en général¹³. Par cette action typiquement muséographique, l'exposition procède à une localisation énergique de la réalité du commerce négrier. Organisée selon le trajet circulaire qui relie l'Afrique aux Antilles et à Bristol, elle tente de faire le point sur tous les aspects de la traite, selon une perspective s'essayant à englober l'ensemble des acteurs concernés. Le ton y est engagé en ce sens qu'il ne semble vouloir être consenti aucun compromis. La cruauté et l'inhumanité du système esclavagiste y sont dites en même temps que sont montrés les immenses prolongements économiques de cette pratique. Là encore, la ville de Bristol reconfigure son histoire : les richesses et les figures glorieuses du passé sont mises en lien avec le terrible trafic.

Ces trois réalisations convergent pour permettre de cerner l'action conduite sous l'égide du City Council bristolien comme complètement concernée par une *politique du regard*. Ce qu'il s'agit d'opérer par cette

12. Il s'agit du « *Slave Trade Trail around central Bristol* », Bristol City Council and Bristol Museums & Art Gallery.

13. Ce feuilleton télévisé est une fiction dramatique qui retrace l'itinéraire douloureux d'un groupe d'esclaves amenés depuis l'Afrique jusqu'à Bristol pour qu'une jeune femme, épouse d'un négociant bristolien ambitieux, pourvoit à leur éducation et augmente la valeur marchande des esclaves par leur raffinement. Le grand succès populaire de cette série est redevable autant du charisme de l'auteur du roman et du scénario (Philippa Gregory, auteur de best-sellers) que de l'intrigue très romantique qui finit par unir la jeune femme blanche et l'esclave noir.

série d'actions dont le *Slave Trade Trail* est sans doute la plus spectaculaire et radicale, c'est un changement de regard sur la ville. Il va de soi que les formes de la matérialisation de celle-ci n'ont pas changé avant et après la publication du guide sur le « Chemin de la traite » dans Bristol. Ce qui a changé, c'est la grille de lecture fournie au regard porté sur la ville. De celui-ci on attend désormais qu'il investisse d'un autre sens les signes que la ville lui offrait jusqu'à présent. Ce travail de restauration d'un passé difficile et honteux, qu'il s'agit d'extraire d'une épaisseur de silence, ne semble pouvoir s'accomplir que par une visualisation des traces matérielles dans le tissu urbain. Tout se passe comme si le discours ne pouvait à lui seul être le lieu de résurgence de ce passé. Il faut l'intervention de la forme urbaine, non pas seulement parce que celle-ci est dotée de l'efficacité de « l'effet de visibilité », mais parce qu'elle permet aussi que s'opère la distanciation temporelle nécessaire entre une actualité voulue harmonieuse et un passé révélé excessivement tourmenté. La forme urbaine, les symboles qu'elle affiche, les tracés qu'elle déploie, ont la charge paradoxale de ramener à la mémoire commune la trame d'une histoire non désirée tout en conservant ce même passé à distance, en le faisant être dans la pierre et le monument, avant d'être dans la communauté de « chair ».

Ce paradoxe du rapprochement/distanciation du passé n'est sans doute pas le plus marquant de la politique conduite par le City Council. Celui des sources de financement de cette action est bien plus troublant. C'est en effet la *Society of Merchant Venturers*, héritière directe de cette longue histoire du commerce à Bristol, qui appose son nom comme sponsor officiel du *Slave Trade Trail*. S'il ne fait aucun doute que le BSTAG a travaillé librement, qu'il a multiplié ses actions en direction de la communauté noire – par la tenue de réunions consultatives dans le quartier Saint-Paul's notamment – il reste que son action sur la base de cette participation restée non pensée, à l'état de non-dit, pointe la caractéristique essentielle de ce travail de mémoire entrepris qui est d'être une intention politique où la volonté sincère de moraliser le rapport au passé exprimée par certains concepteurs rencontre la volonté politique de maintenir la cohésion nationale et avec elle le réseau des positions de chacune des communautés.

L'emballage de la mémoire

Les instances officielles montrent une sorte d'empressément à cautionner toute initiative destinée à tenir compte du passé négrier¹⁴, telles dès mars 1997, les prises de position exprimées dans la presse locale à la suite de la demande d'excuses officielles concernant le crime de l'esclavage réclamées au Parlement britannique par le travailliste Bernie Grant. L'année 1997,

qui est « l'Année européenne contre le racisme » voit également l'intervention à plusieurs reprises du député européen de Bristol, Ian White, dans des actions ciblées vers le souvenir de l'esclavage, dont une visite officielle à la *Georgian House* en compagnie des membres de BSTAG, et surtout la participation à l'apposition d'une plaque commémorative sur l'édifice du *Bristol Industrial Museum* au bord des docks. La plaque est dédiée aux hommes et aux femmes victimes de la



A respectable trade?, musée de Bristol, 1999.

traite négrière¹⁵. La cérémonie officielle se déroule avec certains membres de l'équipe de la série télévisée « *A respectable trade?* », dont l'auteur du roman d'où est tirée la série (Philippa Gregory). La diffusion de ce feuilleton, en 1998, donne lieu avant, pendant et après à des commentaires réguliers dans la presse exprimant les diverses réactions face à cette « découverte » du passé. L'équipe de tournage se joint par ailleurs à des manifestations dans la ville comme la projection du feuilleton en avant-première lors du festival de cinéma organisé fin 1997 par une association de Saint-Paul's¹⁶. Le feuilleton joue de toute évidence comme un accélérateur dans la revendication de mémoire et la réponse qui en découle.

En août 1998, se tient à Bristol le *Fourth Annual African Remembrance Day* (4e Journée Annuelle du Souvenir Africain). Cette commémoration organisée à l'initiative d'un comité national rejoint le projet de l'Unesco (La Route de l'esclave) déclarant une journée annuelle du souvenir mais renouvelle aussi l'anniversaire de l'émancipation dans les Antilles. Elle associe les

14. L'ensemble des informations qui suivent proviennent du dépouillement de la presse locale, principalement les quotidiens *Bristol Evening Post* et *Western Daily Press*, ainsi que le magazine *Venue* et la *Bristol Racial Equality Council Newsletter*.

15. Le texte de la plaque est le suivant : « In memory of the countless African men, women and children whose enslavement and exploitation brought so much prosperity to Bristol through the African Slave Trade », *Bristol Evening Post*, 15-12-97.

16. Il s'agit du *Black Pyramid Film Festival* dont la 4e édition en 1997 a présenté la série télévisée.

officiels de la ville aux personnes venus se recueillir et se tient symboliquement dans le Queen Square, quartier où résidaient anciennement les négociants fortunés. Enfin, autre fait officiel marquant, l'inauguration en 1999 d'un pont baptisé le *Pero Bridge* du nom de l'esclave ayant vécu à la *Georgian House*. Là encore la cérémonie est des plus officielles : c'est le *Home Office Minister* lui-même qui est chargé de dévoiler la plaque commémorative. Si l'on ajoute à toutes ces manifestations la tenue de colloques universitaires, les réunions publiques d'information, le maintien par la presse d'une attention constante sur le sujet, on comprend qu'il soit possible de parler d'un véritable emballement de la mémoire.

Cette mémoire devenue convulsive s'exprime aussi dans des événements plus spontanés qui relèvent plutôt de réactions en chaîne, de l'opportunité que fournit un tel déploiement pour affirmer des positions. Tel est par exemple le cas médiatisé du fameux groupe de rock Massive Attack (trio multiracial originaire de Bristol) qui successivement réclame par voie de presse que soit érigée une statue sur le site des docks à la mémoire d'un « esclave inconnu »¹⁷ et exprime son refus en 1998 de donner un concert dans le *Colston Hall*, eu égard au nom associé à ce bâtiment. Notons que cette revendication d'une statue se fait entendre également depuis les instances religieuses traditionnelles quand le Bishop de Bristol fait connaître en 1998 son souhait de voir édifier un tel ouvrage au sein du quartier Saint-Paul's¹⁸. Mais de tous ces événements aux allures moins contrôlées, il en est un qui signifie particulièrement bien à la fois les tensions et les dérives instrumentalistes qui découlent de cette résurgence du passé négrier de la ville. Il s'agit de la dégradation de la statue de Colston, figure emblématique de l'enracinement local de la tradition civile britannique. Fin janvier 1998, cette statue est découverte avec des graffiti traçant l'inscription « *Slave Trader* » (négrier) sur son socle. Ce mini événement, qui reçoit un écho national¹⁹, déclenche une avalanche de réactions, dont celle du *Councillor* originaire de la communauté noire, élu dans le district de Saint-Paul's et membre du BSTAG, lequel soutient cet acte et déclare : « Si la ville veut glorifier la traite négrière, la statue doit rester. Sinon, elle doit porter l'inscription signalant qu'il s'agit d'un négrier ou elle doit être enlevée. Nous n'avons pas de statue de Hitler et nous ne devrions pas en avoir une de Colston »²⁰. A sa suite d'autres expriment des positions pour le moins opposées. La directrice de la *Colston Girls' School* dont les élèves déposent chaque année des fleurs au pied de la statue, regrette que le « *politically-correct* » soit poussé aussi loin²¹. Les lettres de Bristolien publiés par la presse locale indiquent également, pour une part d'entre elles, le rejet que suscite cette introduction du passé bristolien dans une dimension qui le souille et le désacralise. « Laisser le passé là où il est » devient un

mot d'ordre diffus. Plus foncièrement raciste et xénophobe est la réaction d'extrémistes associés au *National Front* qui saisissent l'occasion pour distribuer en avril 1998 quelques 2500 tracts dans la ville pour appeler à conserver la fameuse statue et encourager « les ethniques mécontents à quitter la ville »²².

Mémoire de l'esclavage et télescopage d'intentions

On pourrait dire de la plupart de ces réactions qu'elles occupent un espace où s'expriment les luttes pour la mobilisation des symboles de la représentation communautaire, qu'elle soit d'ordre politique, religieux, voire même artistique ou intellectuel et passant par la constitution d'une « audience ». Ceux qui les expriment, à des niveaux différents de responsabilité et de légitimité, sont engagés dans la compétition destinée à conforter ou à conquérir des positions où la maîtrise de ces symboles est possible. L'appropriation des messages sur le passé négrier de la ville s'apparente alors à une récupération.

L'intention politique sur le regard

Quand Paul Ricoeur parle de « mémoire blessée » pour signifier l'absence d'un travail de verbalisation achevé, il indique deux principaux symptômes : le « pas assez » et le « trop » de mémoire. Cet abus de mémoire incite alors Ricoeur (1998) à « moins parler de mémoire blessée que de mémoire instrumentalisée ». Parce que la constitution de cette mémoire a une visée stratégique, elle devient forcément excessive, à l'écart de ce que pourrait être un travail de remémoration non soumis à l'exigence politique et préoccupé par une réconciliation du présent et du passé. Les abus de mémoire « sont aussi des abus d'oublis » (*ibid.*). La situation bristolienne exemplifie parfaitement ce qui pourrait être considéré comme un passage du « pas assez » au « trop » de mémoire.

Il faut bien alors poser la question de la visée politique qui requiert, pour atteindre son objectif, un tel exercice de la mémoire du passé négrier. C'est certainement au *Labour Party* que se rattache la promotion du modèle « multiculturaliste », notamment à travers la

17. Le groupe exprime à la même occasion l'idée d'excuses qui viendraient trop tard (« C'est moins une question de responsabilité que de respect et de souvenir », *Western Daily Press*, 4 mars 1997) rejoignant en cela et sans doute involontairement la position de la Society of Merchant Venturers.

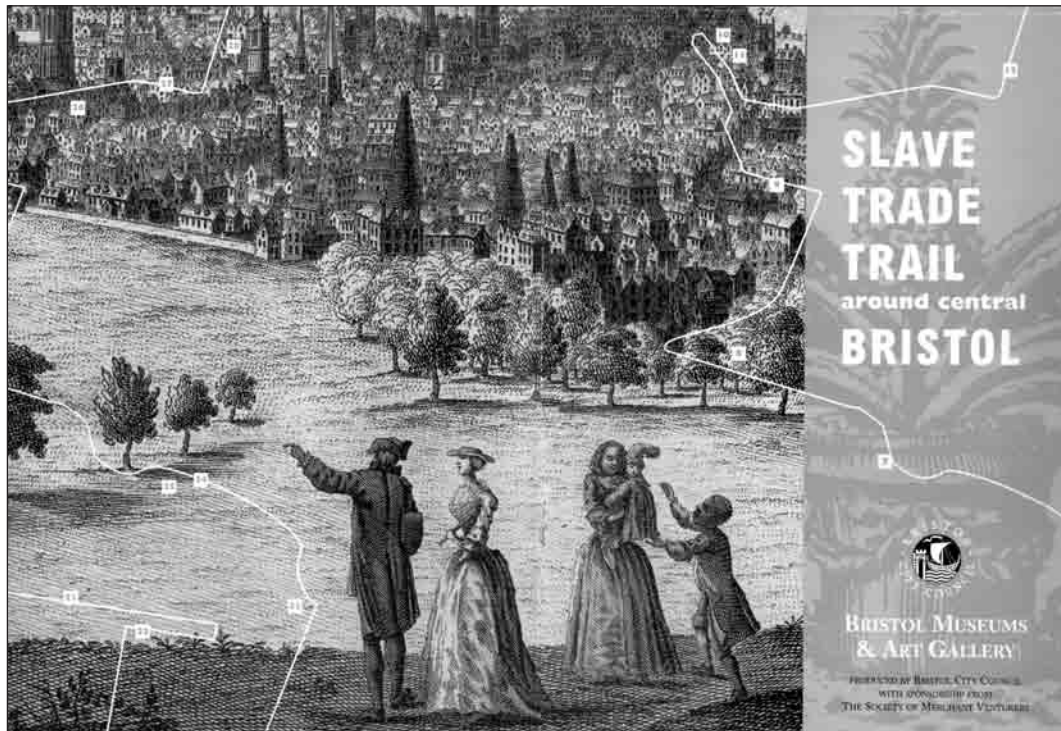
18. *The Times*, 29-01-98, *The Guardian*, 7-02-98.

19. *Western Daily Press*, 28-01-98.

20. *Western Daily Press*, 28-01-98.

21. *Bristol Evening Post*, 9-04-98

22. Propos exprimés à la suite des attentats de Londres d'avril 1999 (*Le Monde*, 4-05-99)



Couverture de la plaquette Slave trade trail around central Bristol.

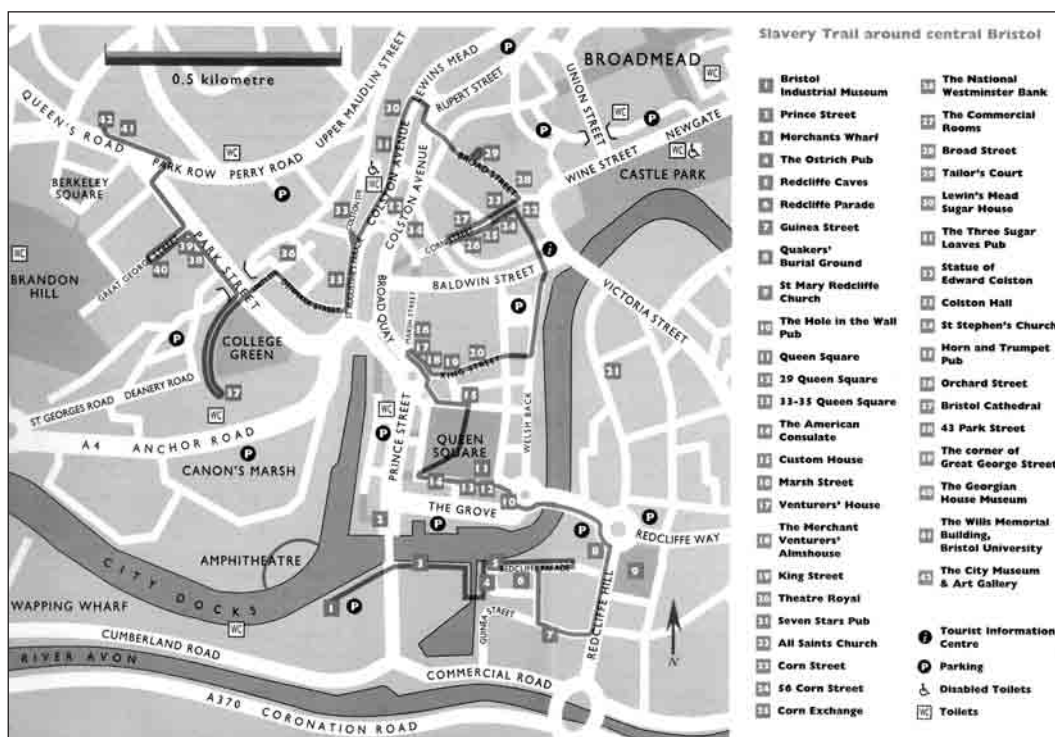
mise en place d'un dispositif législatif assez remarquable, dont le fameux *Race Relations Act* de 1976 destiné à lutter contre la discrimination raciale. On retrouve ici ce paradoxe de la société britannique qui est de créer la catégorie raciale en même temps que les moyens d'enrayer le clivage qu'elle fait naître. Le modèle multiculturel a été associé à la définition qu'en a donné le « Rapport Swann » de 1985 sur l'éducation (Goulbourne, 1998), à savoir qu'il encourage la participation de tout groupe ethnique à un « tout » structuré par des valeurs et des pratiques communes, tout en favorisant le maintien des identités de chacun de ces groupes. Il s'agit donc de réussir une alchimie entre cohésion sociale et diversité culturelle comme le rappelait encore récemment le Premier ministre Tony Blair en parlant de la « diversité » qui « unit la Grande-Bretagne »²³.

L'action conduite à Bristol doit être saisie selon cet objectif qui est d'associer pluralité et unité. Elle relève directement de cet ample dispositif si surprenant pour le regard extérieur qui consiste à montrer la prise en compte bien intentionnée de la différence jusqu'à la caricature. L'emballage de la mémoire traduit cet excès qui est simplement la marque d'une instrumentalisation de tous les signes servant à accréditer une vision sociale où l'acceptation de la différence doit être vue comme acquise. C'est en cela que l'action accomplie à Bristol est profondément dépendante d'un impératif d'information du regard, pour que celui-ci soit apte à décoder ces signes. Il y a dans ce « trop », l'empressement à convaincre de la reconnaissance effective de

l'histoire et de l'identité de la minorité antillaise et qui pourrait être vue, à la manière de Goulbourne (1993, p. 117) comme l'expression d'une dérive du multiculturalisme quand celui-ci s'apprête à confondre deux choses liées mais néanmoins différentes : l'accès à l'égalité sociale et la reconnaissance des patrimoines culturels des communautés. De ce point de vue, la polarisation intense sur la restauration du passé négrier pourrait être la contrepartie d'une impuissance à régler la question sociale des inégalités raciales, tout comme le moyen destiné à en neutraliser les effets de contestation.

Le « trop » de mémoire, dans sa visée politique, s'affirme pour le modèle multiculturel britannique comme le pendant du « pas assez de mémoire » pour le modèle républicain français. Mais les deux processus se révèlent similaires en ce qu'ils cherchent, par ces deux voies opposées, à conforter la cohésion nationale. On comprend mieux alors le paradoxe sur l'implication de la *Society of Merchants Venturers* dans l'action déployée à Bristol. En encourageant la mise à jour d'un passé si peu glorieux, cette institution puissante parvient en définitive à construire les arguments de sa légitimité actuelle. Ces procédures sont alors similaires à celles qu'avait identifiées fort judicieusement Catherine Neveu (1993) dans son étude sur les Bangladeshis de Londres, à savoir que l'accès aux droits civiques pour tous les résidents britanniques, blancs ou noirs, parvient à conforter l'identité britannique insulaire en

23. Lettres publiées notamment dans le *Bristol Evening Post* du 6-02-98



Slavery Trail around central Bristol.

situant celle-ci par-delà l'accès à ces droits, comme sacrée, dégagée de toute instrumentalisation juridique. Le renforcement de l'identité de la ville de Bristol à travers les représentants de ses plus anciennes institutions pourrait aussi s'opérer par un tel dépassement des valeurs accordées au passé, sacralisant d'autant mieux le collectif qu'il apparaît placé hors d'atteinte du sens de l'histoire restituée.

L'intention paysagère sur la ville

Ce domaine d'intentions me paraît concerner les usagers bristolien familiers d'une image de la ville dépouillée de ses références au passé esclavagiste. Il exprime la rencontre entre la grille de lecture nouvelle mise en place pour décoder la ville et le regard lui-même. Les lettres de citoyens bristolien adressées à la presse locale²⁴ traduisent assez bien le malaise que génère cet appel à saisir la ville à travers les signes d'un passé moralement inacceptable. Une résistance comme un refus s'y expriment clairement. Le sentiment national avec ses dérives nationalistes et xénophobes s'y profile. L'historienne Madge Dresser, qui a eu accès à l'intégralité de la correspondance adressée au *Bristol Evening Post* à la suite de la polémique sur la statue de Colston, dégage ainsi une tendance à développer une attitude « protectrice et fière » vis-à-vis du symbole incarné par le personnage local. La traite et l'esclavage ne font pas l'objet de tentatives de justification en tant que telle, mais il est cherché à atténuer la terrible portée que ces événements dramatiques pourraient avoir eue dans la ville²⁵.

Sans doute ces lettres et le sentiment qu'elles expriment sont-elles plus représentatives du lectorat d'une presse locale populaire et populiste de type *tabloïd* que de l'ensemble des citoyens bristolien. Mais elles permettent d'accéder à ce qui pourrait être désigné par une *intention paysagère* et qui exprime le désir de cette mise en perspective de la ville selon un schème qui la rend homogène et harmonieuse, dépourvue de fractures et d'incohérences, apte à incarner une entité rassurante par sa configuration lisse, sans désordre, ni chaos. Le rappel du passé négrier défigure la ville, l'oblige à intégrer dans son tissu les stigmates d'un crime contre l'humanité, à inscrire des séries de chocs faits de traumatismes, de culpabilités, de souffrances et d'ignominie, là où se projetait un ordre de continuité renvoyant à des images de beauté et de fierté²⁶. Dans leur activité conduite à travers la ville, les concepteurs du *Slave Trade Trail*, notent la difficulté des Bristolien à faire coïncider les repères familiers de la trame urbaine avec les références au passé négrier.

24. Sur ce point, je m'en remets à la fois aux remarques de M. Dresser (1998) ainsi qu'à ma propre analyse de la correspondance publiée dans la presse locale.

25. *Bristol Evening Post*, 14-07-98.

26. En particulier un membre de la Commission for Racial Equality, responsable d'une association culturelle antillaise, dont la renommée à Bristol tient au rôle important qu'il a tenu dans les années soixante lors d'un conflit sévère contre la discrimination raciale. Il a été associé à de nombreux événements récents sur la mémoire de l'esclavage au moins par les commentaires réguliers qu'il en a faits par voie de presse.

Dans la conception britannique de la monumentalité, les édifices du passé sont vus comme nécessaires au présent, pour conserver un lien vivant au passé à travers une mémoire plus affective qu'historique chargée de rappeler les valeurs nobles de ceux qui à travers les temps ont contribué à édifier, même dans ses expressions les plus modestes, la ville d'aujourd'hui (Choay, 1992). La trame urbaine est en charge de restituer une double continuité/proximité entre l'édifice glorieux et l'humble demeure, la quotidienneté immédiate et l'enracinement temporel. La ville dans sa totalité en vient à jouer « le rôle mémoriel de monument ». Cette conception dénote bien d'une intention paysagère chargée de restituer une vision « encadrée » de la ville empreinte d'une esthétisation de son passé. Si l'on veut bien tenir cette conception paysagère auto-glorifiante pour constitutive des schèmes culturels du regard porté sur la ville, on saisit d'autant mieux la difficulté de ce regard à s'emparer des signes du passé négrier donnés à voir dans la trame urbaine. En négligeant ce qui dans cette intention paysagère exprime, avant même d'être raciste, le besoin de fonder l'actualité à partir d'un rapport rassurant au passé, l'action conduite à Bristol prend en définitive le risque d'activer le clivage racial depuis la population blanche bristolienne.

L'intention éthique sur la constitution d'une mémoire

Que devient la communauté antillaise dans tout cela? Le déploiement intense d'activités semble s'opérer à l'écart d'elle. Sa participation au BSTAG déjà fragmentaire se fait de moins en moins visible (le groupe se réunit d'ailleurs bien moins). Certains concepteurs y voient l'absence endémique de « leaders communautaires ». Mais cette « communauté » serait-elle portée à produire ses représentants? Ceux qui sont désignés comme tels dans l'espace public semblent en définitive devoir cette qualité à l'efficacité de la catégorie socio-raciale britannique Black qui mêle sans distinction les groupes à partir du phénotype de couleur. Rien ne présume en ce sens d'une représentativité communautaire depuis la sphère antillaise. C'est le cas du *Councillor* d'origine africaine dont la visibilité s'est faite grande à l'occasion de l'action entreprise par la ville. Certes élu sur le quartier Saint-Paul's, il n'apparaît cependant pas comme leader associé au pôle antillais. Son échec récent aux dernières élections vient dans tous les cas indiquer le faible écho de ses interventions répétées vis-à-vis du rappel du passé négrier de la ville et l'absence d'une identification « a posteriori » avec ce leader. Des figures plus « intérieures » au collectif antillais indiquent la présence d'interlocuteurs dans l'espace public²⁷, mais cette présence reste comme disséminée et non assimilable à un collectif clairement identifiable.

Le collectif se dérobe dans sa forme unitaire, dynamique spécifique au social antillais qui ne recourt pas à la centralité communautaire. Une remarque de l'un de mes interlocuteurs durant cette recherche permet d'en saisir une expression particulièrement illustrative. Antillais d'origine jamaïcaine travaillant temporairement au Musée dans le cadre de l'exposition « A Respectable Trade », il se présente comme « un activiste politique ». Il me dit avoir participé au mouvement de revendication à l'origine de l'action conduite par la ville. Espérant enfin localiser cette origine, je lui demande quel est le groupe politique auquel il appartient. « À aucun » me répond-il, car « une voix n'a le droit de parler que pour elle-même, pas pour une autre ». Cette remarque, formulée en accord sans doute avec l'idéologie politico-religieuse rastafari dont on sait combien elle échappe à toute forme organisationnelle, pourrait servir à comprendre le collectif antillais dans son ensemble, dans ce refus qu'il a de se constituer précisément comme « communauté ».

Il ne peut être le lieu de développer plus ici cette labilité des identités antillaises²⁸ mais seulement d'entrevoir que celles-ci ne se destinent pas à saisir le travail de mémoire sur l'esclavage avec une intention politique, car la stratégie visant à la maîtrise des relations communautaires n'est pas le moteur du vécu social antillais lequel reste plutôt logé dans un tissu inter-personnel ouvert. C'est ce qui explique un retrait, voire une déception vis-à-vis de ce qui est actuellement entrepris. « Il y manque l'émotion » me dit un Antillais, ramenant l'action sur la mémoire de l'esclavage à la froideur d'une entreprise mécanique traduite à travers le langage muséographique et patrimonial de la société britannique. Détachée de l'intention politique qui la mettrait au service d'un modèle de gestion des relations intercommunautaires, cette constitution d'une mémoire sur l'esclavage depuis le pôle antillais laisse libre cours à une intention éthique. Elle est d'abord un appel vibrant à une justice sociale qui pourrait, comme le dit le Martiniquais Patrick Chamoiseau, « dénouer ce nœud psychique créé par cette période obscure de l'histoire » et créer « une catharsis collective nécessaire ». Une *intention éthique* pour laquelle le travail de mémoire ne doit sûrement pas s'accomplir dans la seule production de signes et de symboles matériels, mais par un accompagnement relationnel, une mise en relation de soi à l'autre. C'est cette « émotion » là qui est attendue, pour que la mémoire soit simplement vivante et non plus figée et réifiée.

Christine Chivallon

27. Sur ce point, et sur les expressions « dé-centrées » de l'identité antillaise, voir Chivallon, à paraître.

28. Entretien dans le numéro hors série de *France-Antilles*, « Cent cinquante-ans de l'abolition de l'esclavage, 1848-1998 », mai 1998.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Augoyard J.-F., « La compétence sociale du regard esthétique », in : Joseph I., *L'espace du public. Les compétences du citoyen*, Plan Urbain, Paris, Éditions Recherches, 1991.
- Berque A., *Les raisons du paysage*, Paris, Éditions Hazan, 1995.
- Chivallon C., « De quelques préconstruits de la notion de diaspora à partir de l'exemple antillais », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 1997, 13 (1), 1997a, p. 149-160.
- Chivallon C., « Du territoire au réseau : comment penser l'identité antillaise ? », *Cahiers d'Études Africaines*, 37 (4), 1997, p. 767-794.
- Chivallon C., à paraître, « Religion as Space for Caribbean Identity in the U. K. », *Environment and Planning D., Society and Space*.
- Choay F., *L'allégorie du patrimoine*, Paris, Seuil, 1992.
- Ferro M., « Les omissions de la mémoire et de l'histoire », in : Barou J. et al., *Mémoire et intégration*, Paris, Syros, 1993.
- Gilroy P., *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*, Londres, Verso, 1993.
- Glissant É., *Le discours antillais*, Paris, Seuil, 1981.
- Glissant É., *Poétique de la relation*, Paris, Gallimard, 1990.
- Glissant É., *Introduction à une Poétique du Divers*, Paris, Gallimard, 1996.
- Goulbourne H., *Race Relations in Britain since 1945*, London, Macmillan Press Ltd, 1998.
- Goulbourne H., « Nouveaux enjeux dans la vie politique des populations de couleur en Grande-Bretagne », in : Galissot R. (ed.), *Pluralisme culturel en Europe*, Paris, l'Harmattan.
- Groshens M.C., « Production d'identité et mémoire collective », in : *Identités collectives et changements sociaux*, Toulouse, Privat, 1979, p. 149-151.
- Habermas J., *Morale et communication*, Paris, Cerf, 1986.
- Halbwachs M., *La mémoire collective*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950.
- Hall S., « Cultural Identity and Diaspora », in : Williams P., Chrismas L. (eds), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory. A Reader*, London, Harvester-Wheatsheaf, 1994.
- Jodelet D., « Mémoires évolutives », in : Barou J. et alii, *Mémoire et intégration*, Paris, Syros, 1993.
- Lenclud G., « L'ethnologie et le paysage. Questions sans réponses », in : *Paysage au pluriel. Pour une approche ethnologique des paysages*, Mission du patrimoine ethnologique, collection Ethnologie de la France, Cahier 9, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1995.
- Mondada L., Panese F., Soderstrom O., *Paysage et crise de la lisibilité*, Université de Lausanne, Institut de Géographie, Lausanne, 1992.
- Namer G., « Mémoire sociale, temps social, lien social », Actes du XIIIe colloque de l'AISLF, tome I, 1991, p. 214-222.
- Neveu C., *Communauté, nationalité et citoyenneté. De l'autre côté du miroir : les Bangladeshis de Londres*, Paris, Karthala, 1993.
- Richardson D., « The Bristol Slave Traders : a collective portrait », *Local History Pamphlets*, The Bristol Branch of the Historical Association, 1997.
- Ricœur P., « Vulnérabilité de la mémoire », in : Le Goff J. (Ed) *Patrimoine et passions identitaires*, Paris, Fayard, 1998.
- Roger A., « Le paysage occidental. Rétrospective et prospective », *Le Débat*, n° 65, mai-août, 1991.

■ **Christine Chivallon**, anthropologue, est chargée de recherches au CNRS dans l'équipe TIDE à l'Université Bordeaux III.