



**HAL**  
open science

## La mentalité de l'esclave aux Indes de Castille (XVIe-XVIIe siècles)

Jean-Pierre Tardieu

► **To cite this version:**

Jean-Pierre Tardieu. La mentalité de l'esclave aux Indes de Castille (XVIe-XVIIe siècles). Raquel Thiercelin. Cultures et sociétés : Andes et Mésio-Amérique : mélanges en hommage à Pierre Duviols, Publications de l'Université de Provence, pp.763-780, 1991, 2-85399-269-1. hal-04037496

**HAL Id: hal-04037496**

**<https://hal.univ-reunion.fr/hal-04037496v1>**

Submitted on 5 Apr 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## La mentalité de l'esclave aux Indes de Castille (XVI-XVIIe siècles)

*J. L. Manzano*

Jean-Pierre Tardieu

Université de La Réunion - CRIAEC (Paris II)

Pour connaître la mentalité de l'esclave noir aux Amériques espagnoles, nous ne bénéficions pas de témoignages directs, du moins comme ceux dont nous disposons pour le XIXe siècle. Miguel Barnet a publié dans *Biografía de un cimarrón* le témoignage d'un ancien esclave centenaire de Cuba, où s'annonce, comme je l'ai dit ailleurs, l'émergence d'une nouvelle culture spécifiquement afro-latino-américaine (1). Il y a quelques années parut *Autobiografía de un esclavo*, ouvrage bien différent où l'esclave poète Juan Francisco Manzano, décrivant vers 1825 ses années d'esclavage, choisit l'assimilation (2).

Pour les siècles précédents, seuls les documents d'archives nous permettent de définir la mentalité de l'esclave à travers le prisme déformant de la mentalité coloniale. Deux tendances opposées guideront cette brève étude. Chez l'esclave, le refus s'exprimait d'abord par le refus de la rupture avec le milieu ambiant et surtout ensuite par le marronnage et l'insurrection. A l'opposé, il y avait l'acceptation qui se traduisait par deux mouvements, contradictoires en apparence seulement : la marginalisation et l'intégration.

1  
2  
3

Les limites entre ces deux possibilités sont en effet diffuses : elles ne constituent donc qu'une méthode de travail. Certaines formes de marginalisation sont une réaction contre le système esclavagiste, souvent inconsciente, et la société coloniale le comprenait bien ainsi. Paradoxalement, d'autres aspects marginaux, comme la sorcellerie, constituaient un mode d'intégration aux schémas classiques de la société chrétienne.

## I. Le refus

### I.1. Le refus de la rupture

Le refus s'exprimait avant même l'arrivée aux Indes. Ce n'était pas encore le refus de la société esclavagiste, non connue, mais le refus de la rupture avec le milieu ambiant, sous la pression de la douleur et de l'imaginaire. Plus tard d'ailleurs, il devint un thème d'inspiration littéraire (3).

**I.1.1. La révolte en pleine mer** supposait une assez longue organisation interne, construite à partir d'une patiente observation de la vie à bord, du dépassement de certaines difficultés comme les différences de langues et parfois de religions.

D'une façon générale, elle était vouée à l'échec pour deux motifs : incapacité des révoltés d'estimer à leur juste valeur les facultés de répression des négriers, méconnaissance des règles de la navigation loin des côtes africaines sur des navires transformés ainsi en bateaux fantômes (4).

**I.1.2.** Pour les négriers, **le suicide** des esclaves était un geste désespéré. Ils s'asphyxiaient eux-mêmes par exemple en avalant leur langue ou se jetaient à l'eau avec un très faible espoir de regagner le littoral (5).

En réalité, la mort n'était pas rupture pour l'africain, mais passage vers le monde des ancêtres. Ce monde n'était pas loin, comme l'au-delà chrétien, mais au contraire une donnée immanente de toutes les civilisations négro-africaines, en symbiose continue avec l'univers des vivants. Cette transition, douloureuse certes, n'était pas un terme.

Dans les domaines esclavagistes, la sémiologie du suicide n'est pas exactement identique. Même s'il a un objectif semblable, il est surtout la conséquence de l'exaspération.

Pourtant, le suicide n'est pas un recours pratiqué avec la même régularité par toutes les ethnies. Les négriers savaient parfaitement que certaines étaient plus portées que d'autres à ce choix. Les populations islamisées, on le devinera, adoptaient cette éventualité avec plus de réticence.

le refus  
 l'asphyxie ou  
 le suicide  
 - Pline

## 1.2. Le marronnage

Polymorphe, le marronnage va de la vie solitaire à la création de microcosmes plus ou moins importants (6).

**1.2.1. Les causes** ne sont pas uniformes. Pour la plupart des esclaves, le marronnage répond au désir d'échapper aux mauvais traitements : travail excessif, nourriture insuffisante, habillement déficient, etc. Tout cela est bien connu.

A la surprise des maîtres, une amélioration, paternaliste ou non, du traitement des esclaves n'avait pas forcément les conséquences espérées. Dans les haciendas des jésuites au Pérou, les Noirs jouissaient d'une vie somme toute assez sécurisante : diète variée et équilibrée, habillement adapté aux saisons, politique de mariage et de vie familiale, surveillance sanitaire, possibilité de progression par responsabilisation, etc. Pour les Pères, l'esclave n'était pas un simple instrument de travail au sens marxiste : il se situait dans le "plan de Dieu", vision spirituelle du monde, dialectique du spirituel et du matériel. Or le marronnage n'épargnait pas ces domaines : la cage dorée ne suffisait pas à retenir l'oiseau. Le désir de liberté était plus fort qu'une certaine commodité (7).

**1.2.2. Les lieux et les structures.** Les régions où les esclaves étaient les plus nombreux offraient des conditions climatiques semblables à celles des côtes africaines, d'où la possibilité pour les marrons d'utiliser leur connaissance de la nature supérieure à celle de leurs maîtres. Il fut moins facile à des communautés de marrons de se former en milieu plus hostile. Ainsi elles ne furent jamais aussi menaçantes au Pérou que dans le gouvernement de Panama ou dans la région de Carthagène des Indes.

Le fugitif avait plusieurs alternatives, selon le lieu et le moment. Il pouvait mener une existence solitaire, beaucoup plus dure en pleine campagne que dans la proximité des centres urbains. En milieu rural, la poursuite était assez pratique. Près des villes, une vie parasite était possible. L'esclave en rupture de ban se faisait parfois engager comme journalier dans les domaines de la périphérie qui assuraient la subsistance des citadins et dont les maîtres ou les majordomes n'étaient pas très regardants.

Il était certes risqué de s'intégrer à un petit groupe de brigands qui pillaient les domaines ou attendaient voyageurs et commerçants sur les axes routiers.

En fait, la sécurité du palenque était très attirante : de dimensions variables, c'était des structures dont l'organisation conditionnait la durée. La présence de défenses naturelles était capitale pour leur survie. On ne s'attardera pas sur cet aspect, thème de nombreuses études.

### 1.2.3. Spécificité de l'organisation

*Papier  
Avec dessin*  
Le palenque n'était pas aux Amériques la recreation de la cité-état africaine. Certes, la nostalgie était indéniable, et dans certaines régions l'unité d'origine des esclaves (Cuba, Brésil) aurait pu favoriser la concrétisation de ce rêve. Mais il y avait divers obstacles.

Si nous prenons le cas du Pérou aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, les routes du Pacifique et du continent acheminaient des esclaves d'ethnies très variées en provenance de tout le littoral ouest-africain (8). Des communautés culturelles ne pouvaient donc se recréer à l'identique.

A la diversité géographique du recrutement des palenques s'ajoutait la diversité sociale. Les "criollos" n'avaient que de faibles connaissances de l'organisation africaine, par tradition orale uniquement. Ils avaient déjà subi l'oeuvre acculturatrice de l'esclavage. Encore plus distants des "bozales" étaient les "zambos", métis de Noirs et d'Indiennes, et les "mulatos".

L'organisation socio-politique du palenque n'avait donc rien de spécifiquement africain. Il y avait bien un chef à la tête de la cité, mais on imitait le plus souvent l'organisation coloniale. Quant aux habitants du palenque, s'ils étaient tous par la force des choses des paysans-soldats, comme en Afrique, ils n'auraient pas survécu sans l'établissement de relations économiques plus ou moins clandestines avec la colonie. L'autarcie désirée était loin d'être totale et l'on doit parler d'économie parasitaire, à un degré plus ou moins grand selon les lieux et la dimension des palenques (9).

La Couronne cependant se vit à maintes reprises obligée de parlementer avec ces rebelles, et même de leur concéder une certaine autonomie. Le souhait des marrons, ces tractations le prouvent bien, n'était pas tant de retrouver une identité perdue, méconnue de beaucoup d'entre eux, que de se forger une nouvelle identité, celle de l'homme libre. A l'occasion, ils consentaient à brader la

dignité de ceux qui allaient suivre la même voie. En échange de leur liberté, n'offraient-ils pas leur alliance pour la répression du marronnage ? Dans l'apparition et le maintien des palenques, il n'y eut guère de vision à long terme. Il s'agissait avant tout de survivre dans la liberté. Seul le Brésil offre des exceptions à ce constat.

Une autre preuve de la dimension profondément américaine de cette structure est l'absence de substrat africain déterminant dans sa vie religieuse. Il n'y eut pas de véritable rejet de l'idéologie dominante. Des ponts ne furent pas souvent rompus avec l'Eglise. Des religieux s'aventurèrent dans les régions à forte densité marronne. Ils n'y trouvèrent pas vraiment d'idolâtrie, mais plutôt un grand abandon religieux. Bien accueillis, ils enseignaient, baptisaient et servaient même de médiateurs face au pouvoir. On leur doit la fondation de quelques cités à partir de palenques réduits à l'autorité royale (10).

Bref, ces organisations parallèles relevaient le plus souvent d'un mimétisme évident. L'insurrection, par contre, est beaucoup plus grave.

### I.3. L'insurrection

#### I.3.1. Mythe ou réalité ?

A la vérité, l'insurrection fut une hantise permanente pour la société coloniale hispano-américaine. Cette psychose collective fut de longue durée et devint un véritable "*invariant historique*", pour employer une expression de Braudel. On se demandera même si elle n'était pas un "*mythème*" de la mentalité coloniale. Car si l'on ne peut nier l'existence de tentatives, elles débouchèrent rarement sur de véritables insurrections. Les Blancs ne prenaient-ils pas leurs désirs pour des réalités afin de mieux exorciser la peur installée en leurs murs par une population servile si abondante ? Contradiction bien caractéristique de cette société esclavagiste coincée entre son esprit de lucre et son désir de survivre, les deux étroitement liés.

Cette psychose était profondément déformante. Mais peut-être lui doit-on l'avortement des tentatives. Il fallut attendre le XIX<sup>e</sup> siècle pour que la crainte fût justifiée, du moins dans les Caraïbes où l'apport en main-d'oeuvre servile n'avait pas fléchi, bien au contraire.

Très tôt, les autorités administratives s'aperçurent du danger. Les Noirs menaçaient l'existence de la colonie de par leur nombre, ce qu'Ovando porta à la connaissance de la Couronne dès le début de la traite à l'Hispaniola. Le pouvoir n'en eut cure : la pression des colons et de ses propres intérêts (concession du monopole ou des licences) était trop forte. On mena la politique de l'autruche, en prenant quelques précautions (11).

A Lima par exemple, ce n'était pas une vue de l'esprit : l'étude des recensements, des registres paroissiaux et des rapports des responsables ecclésiastiques est instructive.

Plusieurs hypothèses étaient émises par les "*arbitristas*". On envisageait une possible alliance avec les naturels, l'établissement d'une solidarité, étai dans lequel se trouverait pris l'élément dominant, très minoritaire.

Le second danger venait de la mer. Les ennemis "hérétiques" de l'Espagne n'avaient pas renoncé à leur part du gâteau américain. Corsaires anglais et hollandais hantaient les côtes américaines. Leurs menaces se concrétisaient par des coups d'éclat contre des villes phares du Nouveau Monde : La Havane, Carthagène des Indes, Lima. Les esclaves noirs étaient des alliés en puissance de cette convoitise.

Qu'en était-il de ces menaces ? La première ne se réalisa pas : l'esclave ne se rendit jamais vraiment compte de sa solidarité objective avec l'Indien. Cette absence de prise de conscience fut d'ailleurs favorisée par le comportement des maîtres au grand dam des censeurs spirituels.

Par un phénomène de compensation, l'esclave se défoulait de ses avanies sur l'autochtone. Ainsi se produisait un renversement des valeurs ou plutôt des "*castas*" établies par le pouvoir. Venant de droit après l'Indien, avec la complicité tacite des Blancs, le Noir le reléguait à la dernière place. De la sorte, il eut à pâtir des excès non seulement des Espagnols mais aussi de leurs esclaves. A tel point que la Couronne ordonna la séparation des castes, mesure illusoire en ville comme à la campagne. Bref, même si une alliance entre opprimés n'était pas théoriquement impossible, elle avait peu de chances de se réaliser.

Par contre, il y eut des menées de la part des corsaires pour s'attirer la bienveillance des Noirs. Lors d'une menace des Hollandais dans le port du Callao, les esclaves auraient rendu inutilisables les montures de leurs maîtres. Mais cela n'atteint jamais des dimensions inquiétantes. L'aliénation culturelle avait fait son oeuvre. Même si l'on se plaignait du faible impact de la

prophétie  
de la  
menace  
Plomin  
et d'autres...

religion auprès des esclaves pour divers motifs dont le désintérêt des maîtres n'était pas le moindre, on avait réussi à donner aux Noirs la haine de l'hérétique. Ainsi le dénonçaient-ils et le livraient-ils d'autant plus facilement qu'ils voyaient en lui un véritable suppôt de Satan. Lors d'une attaque en force de Lima par les Hollandais, ils se comportèrent héroïquement. Le témoignage des autorités civiles et religieuses valut quelques avantages fiscaux aux membres les plus aliénés de la communauté noire liménienne (12).

Face aux vellétés des Noirs, les armes psychologiques étaient certes les plus sûres. Pour autant on n'excluait pas les mesures préventives d'ordre matériel. Des ordonnances apparaissent tout au long de la présence coloniale : interdiction de monter à cheval, de porter des armes, de sortir la nuit, de loger hors de la demeure du maître ; pour les affranchis, interdiction de vagabonder, obligation de se mettre au service d'un maître. L'aspect récurrent de ces mesures (cédules royales, ordonnances vice-royales, arrêtés municipaux) met en évidence leur inefficacité, due, une fois de plus, aux contradictions du système esclavagiste. On avait peur de la menace latente des esclaves, mais on était également jaloux de ses prérogatives de maître. La légèreté orgueilleuse de la classe dominante ne voyait pas l'inconséquence de son attitude (13).

Aussi frappait-elle sans pitié à la moindre présomption. La dureté de la coercition, compensant largement les faiblesses d'une politique irresponsable, avait une forte valeur dissuasive. Et pourtant certaines tentatives provoquèrent un émoi profond, et prouvent que les Noirs tentaient d'échapper parfois au piège de l'acculturation et de l'aliénation. Les événements de 1612 à Mexico sont un bel exemple de la capacité de soulèvement des Noirs.

### 1.3.2. Les lieux et les structures

A la campagne, la répression des soulèvements ne se faisait pas attendre : les esclaves y étaient plus soumis à la surveillance. Ils inquiétèrent pourtant les propriétaires de Saint Domingue dès les débuts de la colonisation. La rébellion dans l'hacienda de Diego Colón fit tache d'huile et nécessita l'établissement d'un véritable plan de bataille (14).

En fait, l'insurrection était beaucoup plus aisée en ville où il existait une certaine liberté de mouvement et de rencontre, où l'accès aux armes et leur détention n'était pas rigoureusement



contrôlés. On y connaissait mieux les maîtres et on n'avait aucune peine à tirer des conclusions utiles de cette coexistence. Enfin, on se cachait mieux en ville. Tous les fugitifs ne donnaient pas dans le marronnage. De nombreux "*huidores*" se perdaient dans la masse des esclaves journaliers demeurant hors du logis des maîtres, ou des affranchis dont aucun signe ne les distinguait.

Parmi toutes les possibilités offertes aux esclaves des villes, celle dont on se méfiait apparemment le moins était la confrérie, considérée comme un moyen d'endiguer les pulsions de l'esclave. Conçues comme des soupapes de sûreté, ces associations furent dénoncées par certains religieux comme des centres d'apprentissage de la mauvaise vie (15). A Mexico, on les accusa en 1612 d'avoir protégé la préparation de l'insurrection, d'où leur interdiction. On pensa même étendre l'interdiction : ce fut du moins proposé pour le Pérou.

Était-ce vraiment utile ? Il y eut certes une évolution des confréries et de leurs "*corrales*" qui échappa au contrôle de l'Église. C'était pourtant un moindre mal accepté par les autorités civiles et religieuses au grand scandale des esprits purs. En fait, on avait confiance dans la force inhibitive des divisions internes, entretenues au besoin par ces deux pouvoirs. Les confréries étaient le lieu d'affrontements ethniques et socio-culturels où s'exprimaient les rivalités entre "*bozales*", "*guineos*", et "*criollos*", entre Noirs et Mulâtres, entre esclaves et affranchis.

### I.3.3. Spécificité de l'organisation

A Mexico en 1612, la tentative d'insurrection de la Semaine Sainte ne fut pas l'objet d'une véritable planification, mais le résultat de l'exaspération portée à son comble. La mort d'un esclave bien connu, à la suite de sévices selon la rumeur publique, déclencha le processus (16).

Un grand nombre des dirigeants étaient des responsables de la confrérie des Noirs de la Merci, forte de plus de 1500 membres. Quelques manifestations spontanées furent réprimées. Et c'est alors que commença à se dessiner un plan plus élaboré. Une coordination s'établit entre les diverses confréries de Noirs. Une insurrection fut prévue pour Noël 1611. La présence à Mexico de quatre compagnies d'infanterie destinées aux Philippines fit rejeter le projet à plus tard. La mort du chef exacerba les sentiments. Son

enterrement donna lieu à des manifestations considérées comme païennes. En fait la lecture du rapport laisse penser que ces démonstrations relevaient des traditions africaines.

Le soulèvement fut programmé pour le Jeudi Saint. On sollicita l'aide des esclaves des domaines ruraux environnants. On s'emparerait des maisons et des armes pendant les offices. Et l'on établirait une monarchie à l'africaine, en choisissant comme futur souverain un esclave de très noble origine.

Diverses dénonciations firent échouer ce plan. La répression fut très dure : il y eut trente-cinq pendus et de nombreux bannissements. Les confréries furent dissoutes et une organisation paramilitaire fut mise sur pied pour surveiller la ville et protéger les principaux édifices.

L'échec de la sédition est à mettre au compte non pas tant de la perspicacité des forces de police que des atermoiements des Noirs, plus occupés à imaginer de nouvelles préséances que d'aller jusqu'au bout de leur exaspération. On ne sut pas exploiter l'effet de surprise des diverses manifestations spontanées, ce qui laissa le temps à l'information de parvenir jusqu'aux autorités. Ainsi le plan, qui ne manquait pas d'habileté, fut assez facilement éventé.

En définitive, l'insurrection, même si elle constituait une hantise pour les maîtres, représentait un danger moins réel pour la stabilité de l'édifice colonial que le marronnage.

## II. L'acceptation

Tous les esclaves n'avaient pas la force d'âme requise, ou la témérité, pour se lancer dans des entreprises dont l'expérience prouvait que tôt ou tard elles étaient vouées à l'échec. A ceux-là, il ne restait plus qu'à emprunter le chemin de la résignation. Encore que celle-ci ne s'effectuât pas toujours dans la direction choisie par le pouvoir. Les censeurs ne manquaient pas de se plaindre de la marginalisation d'un nombre de plus en plus grand de Noirs, aspect négatif que les effets heureux de l'intégration ne contrebalançaient pas.

## II.1. La marginalisation

### II.1.1. Les divertissements compensatoires

Les Noirs se défoulaient de leurs contraintes excessives en s'adonnant à des manifestations jugées aberrantes, parce qu'elles ne correspondaient pas aux critères du goût européen. Ce n'était nullement une attitude provocante, mais un simple recours nostalgique à des traditions profondément enracinées et renouvelées par l'apport incessant de nouveaux esclaves. D'ailleurs, les Noirs faisaient avec ce qu'ils avaient.

On ne vit pas le pouvoir cathartique de leurs danses, dénoncées comme mouvements désordonnés, lubriques, proches de la bestialité. Les instruments d'humble facture cherchaient à imiter les percussions africaines : leurs sons n'étaient que pure cacophonie aux oreilles des maîtres. Seuls quelques privilégiés furent initiés par l'Eglise aux normes harmoniques dans l'intérêt du service religieux.

Ces manifestations avaient lieu sur les places publiques, les dimanches et jours de fête. La classe dominante y vit des démonstrations endiablées qu'elle tenta de faire interdire. Le pouvoir ne s'y attaqua pas de front, conscient de leur rôle de défoulement. Malgré les interventions de l'Eglise, elles perdurèrent donc tout au long de l'époque coloniale.

Les confréries et leurs "*corrales*" devinrent les lieux de prédilection de ces divertissements compensatoires. Le pouvoir préféra fermer les yeux sur leurs activités déviationnistes, sorte d'abcès de fixation, toujours faciles à circonscrire (17).

### II.1.2. Les comportements excessifs

Cela ne suffisait pas à faire oublier tout le poids de la servilité. Les esclaves les plus favorisés se lançaient dans une élégance excentrique, mimétisme de mauvais aloi aux yeux de l'opinion. Les autres n'y renonçaient pas et se livraient à des larcins évoqués ci-dessous pour concrétiser leurs rêves. Cette tendance scandalisa les esprits bien-pensants de toutes les grandes cités américaines.

Lorsque cela était possible, on essayait d'exploiter au maximum les retombées du prestige du maître. Les esclaves des Inquisiteurs

déniaient tout pouvoir de contrôle de la part de la justice municipale ou royale. Ceux des dignitaires civils paraissaient l'épée au côté.

L'excès ne se limitait pas aux dépenses somptuaires ou à des attitudes déplacées. Le goût des apparences, même s'il donnait lieu à des actes répréhensibles, ne portait guère à conséquence. Du moins n'était-il pas un danger pour la société coloniale. Il en allait autrement des rapports des esclaves avec les Indiens.

A cet égard, la société était animée d'un double mouvement contradictoire. J'ai évoqué plus haut la peur non fondée d'une éventuelle collusion entre opprimés. La réalité fut bien différente : les Noirs se défoulèrent des sévices subis sur plus faibles qu'eux. Plus proches de la classe dominante, malgré le système des castes, ils bénéficiaient de son autorité.

Ils en profitaient à l'entrée des villes pour délester les Indiens de leurs produits agricoles. Il fallut leur interdire l'accès des marchés, mesure bien évidemment improductive. Ils se déchargeaient sur les Indiens passant près des demeures de maîtres des travaux les plus pénibles ou les plus avilissants, comme le transport de lourds fardeaux ou le nettoyage des écuries.

Le mimétisme fut, une fois de plus, à l'origine des pires excès. Victimes de l'exploitation sexuelle des maîtres, ils profitaient du désarroi des Indiens pour ravir leurs femmes et leurs filles. Certes toutes n'étaient pas contraintes par la force à satisfaire leurs désirs : le statut social supérieur des Noirs était prometteur d'une vie meilleure. Même à la campagne les esclaves des "encomenderos" soumettaient les Indiens à leur volonté. La législation tenta vainement de l'empêcher en interdisant la présence des Noirs dans les villages de naturels (18).

Bref, ces excès devenaient de véritables délits, et bien des rapports les placent sur le même plan que les actes délictueux commis par les Noirs.

### II.1.3. La mauvaise vie

Une des accusations les plus constantes est l'alcoolisme. Dans les villes, les "jornaleros" sont de bons clients des "pulperías" où une partie de leurs gains passe à l'achat de vin. On les accuse également de se mêler aux "borracherías" à base de chicha des Indiens. Ivrognes invétérés, ils ont un penchant fort prononcé pour les jeux de cartes.

Le Noir est considéré par tous comme un être sexuellement dépravé, incapable de dominer ses instincts animaux. A la vérité, sa situation l'empêchait de nouer des liens sentimentaux durables. L'Église s'efforça pour sa part de protéger les liens matrimoniaux et de favoriser la création de foyers conjugaux. Mais elle se heurtait à de puissants intérêts. D'où une indéniable errance sexuelle et l'existence de familles matrifocales bien vite détruites dès que les enfants étaient en âge d'être vendus. La plupart d'entre eux, ne jouissant d'aucune éducation familiale, étaient de futurs délinquants, à plus forte raison si aucune instruction religieuse ne leur était donnée.

La prostitution était répandue parmi les femmes, souvent avec la bénédiction des maîtres qui fermaient les yeux sur la source des "jornales". Les Mulâtresses avaient beaucoup de succès et rendaient des services admis de tous auprès des célibataires, des clercs et même des hommes mal mariés. On les accusa de dépraver la jeunesse : de victimes, elles devinrent des femmes honnies par les bien-pensants. Cela débouchait sur des rixes sanglantes. De nombreux esclaves étaient jugés pour des querelles amoureuses qui avaient dégénéré.

Pour entretenir ces vices - il les avait tous, à en juger par ce que nous lisons - le Noir était forcément conduit au vol. Ses faibles revenus, s'il en avait, se limitaient à sa part des "jornales" non versée au maître, ou à la générosité de ce dernier. Comment résister, lorsqu'il était totalement démuné, à la tentation ?

Et puis, il fallait bien d'une façon ou d'une autre, compenser l'avarice ou l'indifférence des propriétaires. Ainsi se montaient de petites bandes de malfaiteurs (19).

Le Noir devenait un habitué des prisons, véritable gibier de potence que seul l'intérêt des maîtres sauvait parfois de la corde. Objectivement, donc, on ne peut nier la gravité de la délinquance des Noirs. Mais, encore une fois, la société coloniale était profondément irresponsable. Elle refusait de voir les véritables causes sociales de ce qu'elle prenait pour des tares inhérentes à la race.

Les rapports des fonctionnaires et des responsables religieux ne parlent pas des "bons" Noirs qui ne posaient pas de problèmes. Ils avaient pu ou su s'intégrer aux valeurs de la société coloniale.

## II.2. L'intégration

L'intégration procédait du concours de deux facteurs : la bonne volonté d'un maître généreux, ou repenté, et l'éducation religieuse.

### II.2.1. La bonne volonté des maîtres

Le dépouillement des archives notariales fait apparaître, en ville, une tendance contradictoire chez les maîtres âpres au gain et farouches défenseurs de leurs intérêts à court terme.

Ils se laissaient attendrir à l'occasion par le charme de petits enfants. Ainsi naissait une affection qui n'était bien souvent chez les femmes que l'assouvissement d'instincts maternels frustrés. "*Lo (la) crié como mi hijo(a)*" : cette formule revient souvent dans les testaments. Si on n'allait pas jusque là, du moins laissait-on ces enfants en contact avec les fils de la maison. Il leur arrivait ainsi de jouir indirectement des retombées de l'éducation qui leur était dispensée.

Les jeunes filles attiraient des attachements moins désintéressés, suivis quelques années plus tard de la naissance de Mulâtres élevés au logis paternel, même s'ils n'étaient pas officiellement reconnus. Pour eux, l'esclavage n'avait rien de comparable avec celui des domaines ruraux. Les renversements de situation, lors du décès du protecteur par exemple, ne manquaient pourtant pas.

Pendant ce dernier avait su prendre parfois ses précautions. Son testament manifestait sa reconnaissance pour de bons et loyaux services. Une clause accordait l'affranchissement soit immédiat, soit conditionnel, à charge pour le bénéficiaire dans ce cas de servir un proche parent du défunt durant quelques années ou de lui verser une somme fixée. Car il ne fallait pas non plus mécontenter les héritiers légitimes.

Cette clause était pour le testateur l'occasion de soulager une conscience perturbée à l'approche de la mort (on lui avait rappelé l'égalité de tous face à l'au-delà), ou culpabilisée par l'impossibilité de reconnaître sa paternité.

La bienveillance du maître pouvait aussi préparer l'esclave à assumer son propre maintien en lui permettant d'acquérir une pratique artisanale toujours appréciée en milieu urbain, à moins qu'il ne le fit par pur intérêt. Les Noirs occupaient une place

importante et parfois primordiale dans les structures productives : ateliers d'artisanat de tout genre, construction, etc. Ainsi, ils avaient été en mesure de se racheter sans attendre une hypothétique clause testamentaire, et de racheter aussi des membres de leur famille. L'on vit même des affranchis devenus à leur tour propriétaires d'esclaves, bel exemple d'intégration, même si elle avait ses limites.

En fait, l'affranchissement était la récompense de nombreuses années d'aliénation, d'adhésion aux schémas en vigueur, de renoncement à la solidarité avec les frères de race. Mais le facteur d'intégration le plus important était la religion (20).

### II.2.2. L'éducation religieuse

Selon la législation, l'éducation religieuse était à la charge du maître sur qui reposait la "*potestad familiar*", les esclaves étant assimilés à des membres de la famille. Bon nombre de maîtres s'en désintéressaient. Quant aux clercs, avides de rentes confortables dans un milieu où le sacerdoce relevait moins de la vocation que de la promotion sociale, ils ne s'intéressaient guère à la condition misérable des esclaves. Pourtant, les conciles provinciaux faisaient un devoir à l'Eglise de les prendre en charge sur le plan pastoral. Seuls les Jésuites ne se laissèrent pas rebuter par l'aspect répugnant de la tâche. Ils ne dédaignaient pas de pénétrer les quartiers populaires où s'entassaient affranchis et "*jornaleros*", de s'introduire dans les infâmes cases concédées aux ouvriers de "*obrajes*", de visiter prisons et hôpitaux.

On modelait ainsi l'esprit des esclaves en extirpant d'eux la haine et le désir de revanche. On prêchait la résignation, discours contrebalancé, il est vrai, par la prédication de la charité auprès des maîtres.

Education bien superficielle qui ne permettait pas toujours d'atteindre les objectifs fixés. Ainsi le Noir fut attiré par la sorcellerie européenne et indienne. Dans ces pratiques, le substrat afriain ne réapparut cependant pas. Il mit seulement à profit des prédispositions favorisées par sa situation. Marginal, il cherchait la solidarité des autres marginalités. Sans compter que c'était aussi un chemin de promotion sociale débouchant sur plus d'aisance et de considération.

Aspect très important, les Noirs virent très tôt le parti qu'ils pouvaient tirer de l'enseignement de l'Eglise en la poussant à

prendre ses responsabilités. Elle se vit obligée de s'élever contre l'arbitraire des maîtres en plusieurs domaines que j'ai étudiés ailleurs. Citons ses interventions en faveur du mariage des esclaves ou de la protection juridique des délinquants qui avaient recours au droit d'asile. A la campagne, les Noirs tentaient de mettre à profit les incohérences du système esclavagiste pour améliorer leurs conditions de vie. Dans les domaines de la Compagnie, par exemple, ils cherchèrent à établir des liens personnels avec les frères coadjuteurs chargés de l'administration en les choisissant comme parrains de leurs enfants. En définitive, le Noir faisait preuve d'une remarquable faculté d'adaptation : il lui dut sans aucun doute une grande part de sa progression sociale.

Dans cette recherche du mieux vivre, les confréries jouaient un rôle primordial. Elles ne se caractérisaient pas seulement par l'aspect négatif évoqué plus haut. J'ai montré comment elles devinrent le lieu d'un certain apprentissage des responsabilités civiles, prometteur d'un meilleur avenir. Des intérêts et des ambitions refoulées s'y manifestaient librement. Leur administration était entièrement entre les mains des membres, sous la surveillance plus ou moins effective des religieux auprès desquels elles étaient établies.

D'autre part, s'y exprimait une solidarité qui permettait d'échapper parfois au besoin et offrait même des possibilités de rachat. On comprend dès lors combien il était important pour le Noir de se faire admettre dans une telle structure, facteur apprécié d'intégration, et aussi de s'en servir, d'où des conflits incessants.

A en juger par les réactions, le succès spirituel de cette éducation religieuse était bien ténu. Les conditions de l'esclavage, avec son approvisionnement constant, rendaient très difficile un travail en profondeur, surtout à la campagne. Toutefois, en ville, il avait ses réussites avec l'apparition de saints hommes et de saintes femmes. Le Mulâtre Martín de Porrás fut proposé en exemple à la dévotion des masses populaires liméniennes. Ainsi un homme d'origine africaine était parvenu au plus haut de l'échelle des valeurs, en gravissant certes tous les échelons de l'aliénation, que nous ne jugerons pas cependant à travers les schémas actuels (21).

Lorsque le Noir arrive aux Indes de Castille, c'est, à de rares exceptions, un "bozal" tout imprégné de sa culture africaine, un homme "rude" (*rudo*), comme disent les théologiens.



Dans les domaines agricoles, l'avarice méfiante des maîtres lui donne juste le vernis religieux nécessaire à conforter en lui la résignation. Parfois, grâce en général à une certaine habileté manuelle, il se détache du lot. En ville, l'esclave bénéficie de conditions de vie bien meilleures, sous la protection qui nous paraît ambiguë, mais pourtant effective, de l'Eglise, et le contrôle beaucoup plus hésitant de l'administration.

La progression de l'un comme de l'autre, à des niveaux divers, mais toujours dans un cadre bien délimité, est extrêmement dépendante de leur capacité de mimétisme et d'aliénation. S'il veut y échapper, le Noir sombre dans une marginalisation encore plus aberrante. A la limite, la révolte le pousse à l'insurrection, toujours réprimée, car il est difficile de battre le Blanc sur son propre terrain, ou le plus souvent au marronnage qui lui permet d'utiliser au mieux ses aptitudes pour mettre en échec la répression. Mais, soulignons-le, l'esclave est profondément marqué par son expérience : le saut en arrière vers les structures ancestrales s'avère impossible. La mentalité du Noir, même affranchi, en porte les traces indélébiles.

Lorsque la société coloniale en dresse un sombre tableau, elle refuse d'admettre sa très grande part de responsabilité. Cet aveulement hypocrite, donnée essentielle de l'époque esclavagiste, est une structure mentale indispensable à sa durée.

## NOTES

(1) Miguel Barnet, *Biografía de un Cimarrón*, Ed. Ariel, Barcelona, 1968. Voir mon article : "Religions et croyances populaires dans *Biografía de un Cimarrón* de M. Barnet. Du refus à la tolérance", *Caravelle* 43, 1984, pp. 43-67.

(2) Juan Francisco Manzano, *Autobiografía de un esclavo*, Ed. de Ivan A. Schulman, Madrid, Ed. Guadarrama, 1975.

(3) Voir par exemple *Tamango* de Prosper Mérimée.

(4) Voir Daniel P. Mannix et M. Cowley, *Historia de la trata de negros*, Madrid, Alianza Editorial, 1970. Cap. 5: La "travesía intermedia".

(5) Id., *Ibid.*

(6) Les études sur le marronnage sont très nombreuses. Citons comme ouvrage de référence : Richard Price (Comp.), *Sociedades cimarronas*, México, Siglo Veintiuno, 1981. J'ai publié dernièrement un article intitulé "Le marronnage à Lima (1535-1650) : attermolements et répression", *Revue Historique*, CCLXXVIII/2, pp. 294-319.

(7) Voir G. Jean-Pierre Tardieu, *L'Eglise et les Noirs au Pérou (XVIe-XVIIe s.)*, Lille, ANRT, 1988.

(8) Voir Germán Peralta, *Las rutas negreras*, Lima, Universidad Nacional Federico Villareal, 1979.

(9) Voir Zoila Danger Roll, *Los cimarrones de El Frijol*, Cuba, 1977.

(10) Le père augustin Francisco Romero, auteur de *Llanto Sagrado de la América Meridional*, est l'un de ces missionnaires qui établirent le contact avec les cimarrons de la Nouvelle Grenade. Voir *Relación de los servicios que ha hecho a la Magestad Católica el Padre Fr. Francisco Romero...*, Propaganda Fide, Roma, S.C., America Meridionale, 1649-1892, Vol. 1.

(11) Voir Georges Scelle, *La traite négrière aux Indes de Castille*, Paris, 1906.

(12) Voir *L'Eglise et les Noirs au Pérou (XVIe-XVIIe s.)*, *op.cit.*

(13) Voir Jean-Pierre Tardieu, *Le destin des Noirs aux Indes de Castille*, L'Harmattan, 1984, Cinquième partie : la révolte.

(14) Voir : Antonio de Herrera, *Historia General de los Hechos de los Castellanos, en las Islas, y Tierra Firme de el Mar Oceano*, ed. de J. Natalico González, Buenos Aires, Ed. Guaranía, 1945, T. 2, p. 211 sq.

(15) Voir : *L'Eglise et les Noirs au Pérou (XVIe-XVIIe s.)*, *op.cit.*

(16) B.N.M., Ms. 2010, fols. 158-165. *Relación del alcamiento que negros y mulatos libres y cautivos de la çiudad de México de la nueva hespaña pretendieron hazer contra los españoles por cuaresma del año de 1612 y del castigo que se hizo de las caueças y culpados.*

(17) Voir : *L'Eglise et les Noirs au Pérou (XVIe-XVIIe s.)*, *op.cit.*

(18) Voir Jean-Pierre Tardieu, "Le mariage des Noirs et des Indiennes au Pérou des XVIe et XVIIe siècles. Craintes et réalité", in *L'indien et le Noir dans la mentalité coloniale hispano-américaine*, Séminaire Interuniversitaire

sur l'Amérique Espagnole Coloniale, Colloque du 28 février au 1er mars 1986, Sorbonne Nouvelle.

(19) Voir : *L'Eglise et les Noirs au Pérou (XVIe-XVIIe s.)*, *op.cit.*

(20) Le destin des Noirs aux Indes de Castille, *op.cit.*, pp. 237-264.

(21) Voir : *L'Eglise et les Noirs au Pérou (XVIe-XVIIe s.)*, *op.cit.*