



HAL
open science

Brève synthèse des études consacrées aux Noirs en Espagne aux XVe, XVIe, XVIIe siècles

Jean-Pierre Tardieu

► **To cite this version:**

Jean-Pierre Tardieu. Brève synthèse des études consacrées aux Noirs en Espagne aux XVe, XVIe, XVIIe siècles. Notes Africaines, 1981, 171, pp.57-63. hal-04058823

HAL Id: hal-04058823

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-04058823v1>

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.

NOTES

AFRICAINES

N° 171

JUILLET 1981

BRÈVE SYNTHÈSE DES ÉTUDES CONSACRÉES AUX NOIRS EN ESPAGNE AUX XV^e, XVI^e ET XVII^e SIÈCLES.

par JEAN-PIERRE TARDIEU

Dans cet article, notre intention est d'inventorier les connaissances acquises grâce à la lecture de diverses archives par quelques chercheurs au sujet de la vie des Noirs en Espagne et en particulier en Andalousie aux xv^e, xvi^e et xvii^e siècles.

Pour ce qui est de l'origine des esclaves noirs qui se trouvaient dans les principales villes du sud de l'Espagne les études parues ne nous apprennent pas grand chose. Il est difficile de savoir avec précision le lieu d'embarquement sur les côtes africaines ; d'autre part, les Noirs pouvaient provenir de contrées assez éloignées de ces ports. Pour en connaître plus, il conviendrait de consulter les registres des navires négriers qui pourraient exister dans les ports andalous. En ce qui concerne les archives paroissiales, elles se contentent de mentionner le plus souvent « *de nación africana* » (originaires d'Afrique) ou « *africano* » (africain), en opposition à « *hijo de padres africanos moros* » (fils de parents maures) ou « *moro* » (maure) (1). Parfois, il est précisé « *de padres guineos* » (originaire du golfe de Guinée) (2). Quant aux esclaves nés en Espagne, à Palos de la Frontera (1568-1579) on ne fait pas mention du père, ou l'on ajoute « *de padre desconocido* » (de père inconnu), pour la bonne raison que les parents appartenaient dans la plupart des cas à des maîtres différents, sans être mariés (3). Si les esclaves étaient achetés adultes et baptisés par la suite, le registre paroissial spécifie seulement le nom du maître.

Toutefois, il arrive que d'autres textes soient plus explicites, comme le note José MOYA Y MOYA qui

s'attarde sur le cas d'un esclave de Juan DOMENACH, citoyen d'Alcoy, « *procedente de Biaffeta, tierra de negros* » (provenant de Biaffeta, terre des nègres) (4). Certains esclaves, avant de s'implanter en Espagne, avaient servi leurs maîtres aux Indes Occidentales, comme l'a souligné Rafael ORTEGA SAGRISTA en étudiant les archives de la ville de Jaen : « *Era muy corriente que los señores, sobre todo los que regresaban de Indias, tuvieran esclavos o esclavas « de color moreno* ». (Il était très fréquent que les seigneurs, en particulier ceux qui revenaient des Indes, eussent des esclaves de couleur) (5).

Les documents sur la vente des esclaves sont nombreux, et il semblerait qu'elle fût régie par des règles bien précises. GUAL CAMARENA fait allusion à une annonce publique faite à Alcoy au nom du Bailli général de Valence « *para que los compradores y vendedores de negros se sujetaran a las normas establecidas ; muchos mercaderes extranjeros — dice — traen esclavos negros sin manifestarlos ante su autoridad, que es la que debe dilucidar si han sido obtenidos en « buena guerra* » (pour qu'acheteurs et négriers se soumettent aux règles établies ; de nombreux marchands étrangers, dit-elle, amenaient des esclaves noirs sans les avoir présentés devant son autorité, celle-ci étant habilitée à élucider si les esclaves ont été obtenus en « bonne guerre ») (6). C'est là une expression qui revient souvent dans les contrats de vente. Juan CASTELLANO présente un contrat de vente typique trouvé aux archives notariales de Málaga par lequel un prêtre de Ronda vend un

jeune Noir de vingt ans « *cativo y no horro, sujeto a servidumbre, auído de buena guerra* » (captif et non affranchi, soumis à la servitude, obtenu de bonne guerre) (7). A. DOMÍNGUEZ ORTIZ a retrouvé des formulaires, où il est dit que l'esclave appartient au vendeur « *por justos títulos* » (à juste titre) (8). Il convient de s'arrêter un instant sur ces expressions qui ont revêtu une importance considérable à l'époque en Espagne, et furent l'occasion d'une controverse qui ne laissa pas indifférents les plus célèbres théologiens. Il ne s'agit pas ici de savoir si l'esclavage est juste, mais si le maître a des droits justes sur son esclave. Si l'on peut admettre la légitimité de l'esclavage dû à une guerre juste, y a-t-il eu guerre juste avant que les Noirs vendus en Espagne soient réduits à l'esclavage ? MOLINA dans « *De justitia et jure* » reconnaît que les circonstances locales rendent très difficiles le respect et l'application équitable des principes de la guerre juste. A la vérité, remarquait-il, il n'y a pas de guerre juste entre les Noirs et les Portugais. Ceux-ci ne sont pas attaqués et n'ont pas à défendre leur vie et leur territoire, mais les Noirs se déclarent la guerre pour échanger leurs prisonniers contre la marchandise de traite des Portugais. Donc la vente sera une injustice. SÁNCHEZ (*Consilia moralia*) affirme de même « *est publica vox et fama a fide dignis orta, quod magna pars horum Aethiopum sunt injuste capti* » (il est de notoriété publique, d'après des personnes dignes de foi, que la majorité de ces Noirs ont été injustement faits prisonniers) (9). Bartolomé de ALBÓRNOZ s'élève contre cette pratique de la même façon : « *Esto es cosa clara que es contra conciencia ; porque es guerra injusta y robo manifiesto, no respecto de que entran en la tierra, que es de otro reino, sino que no tienen autoridad para lo que hacen, y es contra todo derecho, divino y humano, enojar a quien no les ha enojado, cuanto más privarlos de su libertad y ponerlos en servidumbre, que es igual a muerte* » (il est certain que cela est contre la morale, parce que c'est une guerre injuste et un vol manifeste ; non seulement ils pénètrent dans une terre qui appartient à un autre royaume, mais encore ils n'étaient nullement autorisés à le faire ; en outre il est contraire à tout droit, divin ou humain, d'offenser celui qui ne vous a pas offensé, à plus forte raison de le priver de liberté en le réduisant en esclavage, ce qui équivaut à la mort) (10). Fray Tomás DE MERCADO in « *Suma de tratos y contratos* » avait également dénoncé l'injustice de l'intervention des négriers portugais en Afrique (Livre II, ch. I). L'acheteur se trouve donc, en théorie, devant un cas de conscience, car si l'esclave a été volé, il faut l'affranchir. D'où l'importance de la clause « *de buena guerra* » (de bonne guerre) ou « *por justos títulos* » (à juste titre) que l'on rencontre dans les contrats de vente.

Les autres clauses du contrat précisent les qualités que doivent avoir les esclaves : « *y vos lo aseguro no es borracho ni ladrón ni fugitivo, ni endemoniado, ni tiene mal de bubas, ni gota coral, ni ojos claros, ni*

no aver ni otra tacha, biçios, ni enfermedad encubierta ni descubierta » (et je vous assure qu'il n'est ni ivrogne, ni voleur ni fuyard, ni possédé par le démon, ni atteint de la petite vérole, ni épileptique, ni albinos, qu'il n'a ni autre tare, ni autre crise ni maladie cachée ou déclarée) (11). Cette formule relevée par CASTELLANO est à rapprocher du formulaire présenté par DOMÍNGUEZ ORTIZ : « *... fulano... vende a fulano un esclavo... por sano de enfermedad de gota, ni de corazón, y que no tiene vicio de embriaguez, fugitivo ni ladrón...* » (un tel vend à un tel un esclave non atteint d'épilepsie, de maladie cardiaque, non ivrogne, ni fugitif ni voleur...) (12).

Les actes notariaux précisent que les esclaves étaient souvent marqués du S et du clou (*ese-clavo*), symboles de leur état : « *Catalina de Villafranca compró un esclavo mulato marcado en ambos carrillos con una S y un clavo, 14 de Diciembre del mismo año [1554]* » (Catalina de Villafranca acheta un esclave mulâtre marqué sur les deux joues d'un « S » à l'aide d'un clou, ceci le 14 décembre de la même année [1554]) (13). « *Ana María de la Cruz tiene un clavico encima de la ceja derecha junto a la nariz y otro en la barba pequeño* » (Anne Marie de la Cruz a une petite marque de clou sur le sourcil droit près du nez et une autre plus petite au menton) (14). La marque au fer rouge peut parfois préciser l'appartenance de l'esclave : « *Francisco de Aranda vendió a Miguel de Escobar un esclavo mulato llamado Fernando, de 20 años, herrado en la cara con unas letras que dicen « Francisco de Aranda en Sevilla 25 de Mayo de 1535 »* » (Francisco de Aranda a vendu à Miguel de Escobar un esclave mulâtre appelé Fernando, âgé de 20 ans, marqué sur le visage des lettres qui indiquent « Francisco de Aranda à Séville 25 mai 1535 ») (15).

Ces ventes avaient lieu dans des endroits bien définis, comme par exemple la Lonja de Séville qui était, selon les recherches de DOMÍNGUEZ ORTIZ, le plus grand centre de vente pour toute l'Espagne et pour les Indes. Il y en avait dans d'autres villes, comme Málaga (16).

Noirs venant directement d'Afrique, esclaves hérités ou achetés, Noirs revenant d'Amérique avec leurs maîtres, Noirs libres, sans compter les Noirs provenant de la contrebande à travers la frontière portugaise (17), cela faisait beaucoup de monde, en particulier à Séville et dans les villes de la région.

Les voyageurs qui parcouraient l'Espagne à cette époque n'ont pas manqué de faire part dans la relation de leurs voyages de leur étonnement face à la densité des Noirs dans la péninsule. Le flamand Antoine DE BRUNEL qui voyagea à travers l'Espagne en 1605 écrivit : « Le commerce des Indes a restably en ce pays le droit de servitude tellement qu'en Andalousie l'on ne voit presque point d'autres valets que des serfs. Ils sont la plupart maures, ou tout à fait noirs » (18). Un citoyen de Valladolid, DAMASIO DE FRÍAS, se réjouit de ne pas vivre dans une ville comme Séville « *con tanta multitud de negros*

y moros esclavos, los quales, así también como en Lisboa, son ciertamente más muchos que los ciudadanos y aun que los libres blancos » (avec tant d'esclaves noirs et maures, lesquels, tout comme à Lisbonne, sont certainement plus nombreux que les citadins et peut-être même que les blancs libres) ⁽¹⁹⁾. GRACIÁN alla jusqu'à dire que les habitants de Séville « *ni son ni bien blancos ni bien negros* » (ne sont ni complètement blancs, ni complètement noirs) ⁽²⁰⁾.

Pour ce qui est de Séville, l'on connaît les quartiers où abondaient les Noirs. Manuel SERRANO Y ORTEGA les situe avec précision dans les environs de la porte de Carmona ⁽²¹⁾. Ruth PIKE assure que « *their traditional quarter was the parish of San Bernardo, located outside the city walls in a swampy region dominated by a foul-smelling stream called the Tagarate* » (leur quartier traditionnel était la paroisse de San Bernardo, située en dehors des murs de la ville dans une région marécageuse traversée par un courant nauséabond appelé Tagarate). Les Noirs abondaient également à Triana et dans la paroisse de San Ildefonso ⁽²²⁾.

Naturellement, il est difficile de savoir exactement le nombre des Noirs. Toutefois Vicente CORTES ALONSO, après une étude détaillée des registres de baptême de Palos de la Frontera entre 1568 et 1569, propose l'hypothèse de la présence de 300 Noirs, chiffre élevé si l'on considère que la population actuelle de cette cité est de quelques 2 500 habitants ⁽²³⁾. Quant à Séville, le grand nombre des Noirs ne manque pas d'inquiéter l'archevêque Don Pedro DE CASTRO Y QUIÑONES, à tel point qu'il publie une instruction destinée à ses curés en 1614 pour leur demander de procéder au recensement et à l'examen de la situation religieuse de ces Noirs ⁽²⁴⁾. Si l'on s'en tient aux années de pointe de l'esclavage en Espagne, c'est-à-dire dans la seconde moitié du XVI^e siècle, Frida WEBER DE KURLAT note que « *en 1565, de los 429 362 habitantes del arzobispado de Sevilla.....14 670 eran esclavos, es decir, uno por cada 30 habitantes* » (en 1565, sur les 429 362 habitants que compte l'archevêché de Séville... 14 670 étaient des esclaves, c'est-à-dire, un pour 30 habitants) ⁽²⁵⁾. Il faut comprendre dans ce chiffre les Maures, mais il n'empêche que le pourcentage de Noirs devait être élevé.

Les noms des Noirs se caractérisent, comme il fallait s'y attendre, par leur simplicité. Ils les devaient souvent à leurs maîtres ou à leurs parrains. Ces derniers se contentaient de prendre les prénoms les plus en vogue dans les milieux populaires, car ce sont les mêmes que nous lisons dans les registres paroissiaux. Dans l'aperçu des registres de baptême d'Antequera entre 1614 et 1624 que nous donne LÓPEZ ESTRADA, sur 15 esclaves mâles baptisés, il y a 10 « Juan » (y compris Juan Jusepe, Juan Bautista) ; sur 18 filles l'on note 9 « María » ou composés de « María » et 3 « Ana ». Lorsque l'identité de la mère est précisée, il s'agit souvent également d'une « María » ⁽²⁶⁾. Parmi les Noirs baptisés à Palos

de la Frontera, Vicente CORTES ALONSO trouve de nombreuses Ana, Elena, Isabel, Juana, Lucia, María ⁽²⁷⁾.

Étant donné les conditions de l'esclavage, les patronymes n'existaient pas pour les Noirs ; les maîtres pourvoyaient à cette situation en leur donnant leurs propres noms en cas de libération par exemple, ou un nom provenant de la couleur de leur peau (*Moreno*) (brun), ou de leur métier (*Isabel Calcetera*) (Isabelle la tricoteuse) ⁽²⁸⁾.

Les occupations des esclaves ou des hommes libres noirs étaient singulièrement limitées. Esclaves, ils s'occupaient du service de leurs maîtres et de leurs familles. La plupart des femmes sont domestiques, comme le remarque Vicente CORTES ALONSO, grâce à la précision de « *moza* » (servante) ou de « *criada* » (domestique) qui accompagne le nom des esclaves dans les actes. Parfois, les maîtres accordaient la permission à leurs esclaves d'exercer une profession, ce qui permettait à ces derniers de faire des économies en vue de leur affranchissement (*ahorrar*). Dans ce cas, certaines activités leur étaient réservées : « *Por las actas capitulares de Huelva sabemos que un oficio casi privativo de las negras era el de aguadera así como también el de vendedoras de comestibles* » (par les actes capitulaires de Huelva nous savons que le métier presque exclusivement réservé aux négresses, était celui de vendeuse d'eau et de denrées alimentaires) ⁽²⁹⁾. La prostitution n'épargnait pas les femmes : GUAL CAMARENA trouve dès 1460 des condamnations à Valence pour ce motif ⁽³⁰⁾.

Les archives fournissent beaucoup plus d'informations lorsqu'il s'agit d'hommes qui, libres ou en accord avec leurs maîtres, exercent des petits métiers. Ils étaient manœuvres, petits marchands, maçons. À Séville, on avait besoin de leur force traditionnellement reconnue pour la halle au blé, dans les fabriques de savon qui ne demandaient pas de spécialisation ⁽³¹⁾. Cette même qualité physique faisait qu'ils étaient arrimeurs au port, qu'ils s'occupaient de chaises à porteurs, ou s'engageaient dans la police, lorsqu'ils n'étaient pas tout simplement portiers ⁽³²⁾. Autre travail difficile qui leur était réservé : celui de boulangier. À Jaen, les Noirs étaient nombreux à se consacrer à cette pénible profession, à tel point que ORTEGA SAGRISTA croit que la dénomination de la rue « *Hornos negros* », dans la paroisse de la Magdalena, serait en relation avec cet état de choses ⁽³³⁾.

Certains Noirs exerçaient leurs talents pour la musique. GUAL CAMARENA a retrouvé les traces de deux timbaliers noirs qui se trouvaient dans le cortège d'entrée de l'évêque de Sigüenza à Valence en octobre 1472 ⁽³⁴⁾. Pour en revenir à Séville, CARRIAZO parle d'un chanteur de rue mulâtre surnommé, comme il se doit, « *Juau Coplilla* », enterré gratuitement dans le cimetière de l'église San Bernardo ⁽³⁵⁾.

Somme toute, les possibilités professionnelles étaient limitées, et DOMÍNGUEZ ORTIZ nous explique pourquoi : l'ascension des Noirs était rendue impos-

sible par les ordonnances corporatives qui interdisaient l'entrée dans certaines corporations des gens de couleur ⁽³⁶⁾.

Certes, il y avait des exceptions et Ruth PIKE s'est attardée à les rechercher. Il apparaît en effet dans les actes notariaux de Séville que des esclaves noirs pouvaient être envoyés comme agents d'affaires. C'est ainsi que dès 1502 Juan DE CÓRDOBA, marchand sévillan, envoya son esclave noir et deux autres agents pour vendre en son nom des marchandises dans l'île d'Hispaniola. Le docteur Álvarez CHANCA envoya sept ans plus tard dans le même but son esclave Juan de Zafra dans le Nouveau Monde. Un riche marchand génois de Séville, comme il y en avait beaucoup alors, libéra son esclave Pedro FRANCO, bien connu parmi les gens de commerce noirs en Amérique, quelques mois avant d'en faire son représentant ⁽³⁷⁾. Enfin n'oublions pas que certains Noirs pouvaient jouir de la protection de hauts personnages pour leur attitude. CASTELLANO rapporte l'exemple, repris par plusieurs autres auteurs, d'une cédula royale qui se trouve aux archives municipales de Séville, signée par les Rois Catholiques, nommant Juan DE VALLADOLID, un de leurs familiers, « *mayoral* » et juge pour tout ce qui concernait les procès et les diverses affaires touchant aux Noirs de la ville. Cela en reconnaissance des bons et loyaux services par lui rendus. Le couple royal admet sa capacité pour mériter un tel poste auquel la noblesse de son lignage en Afrique le désigne naturellement ⁽³⁸⁾.

Il va de soi que dans un pays où le catholicisme était un facteur social d'une extrême importance, la vie religieuse des Noirs ne pouvait être laissée de côté. Les archives révèlent la préoccupation des autorités religieuses pour le salut des Noirs, esclaves ou hommes libres, nouveaux arrivés ou implantés depuis longtemps en Andalousie. Il n'est que de citer l'Instruction de l'archevêque de Séville que nous avons déjà évoquée. Il ne s'agissait pas de donner une formation religieuse très approfondie à des êtres dont l'instruction ne permettait pas de l'assimiler, mais de s'assurer qu'ils avaient un minimum de connaissances et surtout le désir sincère de se convertir et la conviction que leur salut en dépendait. C'est ainsi qu'il est recommandé aux maîtres de tout faire pour faciliter cette conversion si elle n'a déjà eu lieu. L'examen des archives prouve que les maîtres avaient à cœur de prendre en charge le baptême des enfants qui naissaient de leurs domestiques. Ce sacrement pouvait leur être conféré en même temps qu'à leurs propres enfants, et il n'était pas rare que les parrains fussent des personnages connus, ou les maîtres eux-mêmes. Cependant les esclaves pouvaient également être parrains d'autres esclaves ou hommes libres ⁽³⁹⁾.

En fait, si l'on en croit Ruth PIKE, l'Église avait montré très tôt sa sollicitude envers les Noirs de Séville en établissant dès les premières années du xv^e siècle l'hôpital de Nuestra Señora de los Angeles

dans la paroisse de San Bernardo pour servir la population noire. Plus tard, elle favorisa la création d'une confrérie pour la bonne marche de cet hôpital. Plusieurs hauts personnages de Séville s'attachèrent à subvenir aux frais de cette institution, comme le duc DE MEDINA SIDONIA qui à sa mort en 1463 laissa une somme importante pour les pauvres de cette œuvre charitable ⁽⁴⁰⁾.

Pour en rester à cette époque, GUAL CAMARENA étudie un exemple intéressant de confrérie de Noirs à Valence en 1472. Elle est formée par un groupe de trente sept ou quarante Noirs libres qui demandent à l'Infant don Fernando, lieutenant et gouverneur général d'Aragon la légitimation de leur association qui avait l'habitude d'aller tous les ans en pèlerinage au monastère de San Agustín avec grande ferveur et portant un cierge qu'ils offraient à la vierge María de Gracia. Désirant augmenter leurs dévotions, ils sollicitent la liberté de se réunir chaque fois qu'il en sera besoin, sans permission spéciale des autorités compétentes, de choisir leurs dirigeants, de posséder un domicile social à Valence. Ils réclament en outre le droit d'édicter des ordonnances, de fixer des taxes obligatoires pour tous les membres, d'avoir un étendard pour les processions et actes publics. La confrérie devait avoir également un but d'assistance, d'aide aux membres malades, pauvres ou dans le besoin. Fernando approuve la demande, en modifiant seulement la liberté de réunion, réglementée par le droit ⁽⁴¹⁾.

Les confréries se développèrent particulièrement en Andalousie, à cause de la densité élevée des Noirs dans cette province. ORTEGA SAGRISTA a trouvé des traces de telles institutions à Jaen, Ubeda et Baeza. A Jaen, la confrérie de Nuestra Señora de los Reyes fut fondée en 1600 par le Noir Juan COBO, lequel reçut la nomination de prieur, avec la protection de l'évêque. La fête principale de la confrérie avait lieu le 6 janvier, jour des Rois. l'un des mages, selou la tradition étant Noir. Une fois la cérémonie religieuse terminée, on organisait une danse devant les statues.

Des documents certifient qu'un certain Cristóbal DE PORRAS avait fondé plusieurs confréries de Noirs dans la région, en particulier celle de San Benito DE PALERMO, illustre Noir de l'ordre des Franciscains, pour lequel les Noirs éprouaient une grande vénération. Le dit Cristóbal DE PORRAS entrera en conflit avec Juan COBO en 1624 au sujet de la confrérie de Jaeu. Le chapitre des Noirs de la ville débouta Juan COBO au profit de Cristóbal dont la piété faisait l'unanimité de tous ⁽⁴²⁾.

Nous avons vu que les cérémonies religieuses étaient l'occasion de manifestations telles que des danses. La partie musicale n'était pas négligée. ORTEGA SAGRISTA remarque qu'elle était très soignée par les Noirs qui éprouaient un grand penchant pour cet art au point d'engager les chanteurs les plus réputés afin de relever la solennité de leurs fêtes. La danse en elle-même était accompagnée par des « *cascabeles*,

sonajas, chirimías, atamboras » (grelots, petites clochettes, hautbois, tambours). Les danseurs précédaient la procession ⁽⁴³⁾.

L'explication de cette licence accordée aux Noirs, Juan CASTELLANO la trouve chez Diego ORTIZ DE ZÚNIGA, chroniqueur de Séville : on permettait aux Noirs « *juntarse a sus bailes y fiestas en los días feriados, y toleraban mejor el cautiverio* » (de se rassembler pour danser et se divertir les jours fériés ; ainsi supportaient-ils mieux la captivité) ⁽⁴⁴⁾.

Les chercheurs ne fournissent guère de renseignements sur les faits délictueux commis par les Noirs en Espagne. Il semblerait, si nous nous en tenons à la relation de DAMASIO DE FRÍAS, citée par DOMÍNGUEZ ORTIZ, qu'il y eût quelque danger à vivre en Andalousie où les paisibles citoyens « *corren gran peligro, no solamente en el gobierno y costumbres, por la abundancia deste inútil pueblazo, principalmente de siervos, sino que las vidas, libertad y haciendas de los ciudadanos están siempre en manifesto riesgo de perderse, como la está una Sevilla en tanta multitud de negros y moros esclavos...* » (courent un grand danger, non seulement dans le gouvernement et les coutumes, à cause du grand nombre de ce petit peuple inutile, composé principalement d'esclaves, mais aussi dans leur vie, leur liberté et leurs biens qui sont en perpétuel danger, comme c'est le cas à Séville avec sa multitude d'esclaves noirs et maures) ⁽⁴⁵⁾. GUAL CAMARENA, remontant au xv^e siècle et à propos des Noirs de Valence, évoque des crimes commis par ces derniers. Ainsi dans la région de Cullera, un certain JAUMOT ESCRIVÁ fut décapité par un Noir faisant partie d'une troupe de brigands. L'auteur cite d'autres cas, comme celui d'une entremetteuse noire condamnée au fouet en 1460 ; la même punition fut retenue contre une prostituée de la même race ⁽⁴⁶⁾.

Il arrivait que les esclaves ne fussent pas toujours très dociles et DOMÍNGUEZ ORTIZ cite le cas de Bartolomé, cédé par son maître don Francisco GONZÁLEZ DE AGUERO au roi pour servir dans les mines ou sur les galères, afin d'éviter que ce jeune Noir ne tombe sous la coupe de la justice pour ses excès ⁽⁴⁷⁾.

Quels traitements recevaient de la justice les Noirs condamnés pour leurs délits ? Nous ne trouvons pas d'indications dans les articles lus, à part celles déjà citées. Si nous évoquons brièvement les œuvres littéraires, il semble que l'un des châtiments les plus répandus fut le « *pringamiento* » qui consistait à fouetter le condamné et à verser du lard fondu au moyen d'une torche sur les blessures ainsi obtenues. Les fers, le cep, le chevalet sont également évoqués ⁽⁴⁸⁾.

En fait, si nous en croyons SUÁREZ DE FIGUEROA, à qui se réfère CASTELLANO, les maîtres avaient bien moins de motifs de se plaindre des Noirs que des Maures. Les Noirs, dit-il, sont d'un meilleur naturel, plus facile à mener, plus loyaux et plus attachés à leurs maîtres ⁽⁴⁹⁾.

L'on comprend dès lors que certains maîtres aient

voulu prouver leur reconnaissance à leurs serviteurs noirs en les libérant. Plusieurs cas pouvaient se présenter. L'affranchissement d'un enfant esclave était fréquent, selon Ruth PIKE qui s'appuie en particulier sur le cas d'ALVARO DE CASTRO qui, en 1526, la veille de son départ pour Cuba, libéra l'enfant non encore né de son esclave Catalina en compensation de sa séparation de son mari Antonio, également esclave de ce maître et qui devait rester à Séville ⁽⁵⁰⁾. Sans le libérer directement, il arrivait que le maître donnât à son esclave les moyens de se racheter, comme pour Juan COBO, dont nous avons déjà parlé, auquel son maître, en récompense des services qu'il lui avait rendus, avait donné un lopin de terre à cultiver, de façon à ce qu'il pût s'affranchir ⁽⁵¹⁾.

GUAL CAMARENA a trouvé à Valence un acte notarié par lequel, dès 1519, Ursula ALBERT lègue son esclave noire Martreta à son héritier jusqu'à ce qu'elle ait atteint vingt ans, âge auquel elle devra être affranchie. Par la même occasion, elle lègue Luiset, autre esclave noir, à mossén Gaspar MASÍO, en recommandant à ce dernier de bien le traiter ⁽⁵²⁾. CASTELLANO reconnaît qu'il était courant dès le xvi^e siècle de libérer les esclaves par testament, à la mort du testateur ou peu après. Tel est le cas de l'esclave de Luis ROFOS qui sera libre après avoir servi une année l'héritier de son maître ⁽⁵³⁾.

La littérature refléta cette possibilité, quoique CERVANTES ne fût pas toujours d'accord avec les conséquences qu'un affranchissement inconsidéré pouvait entraîner et critiqua sévèrement les maîtres qui « *ahorran y dan libertad a sus negros cuando ya son viejos y no pueden servir, y echándoles de casa con título de libres, los hacen esclavos del hambre, de quien no piensan ahorrarse si no es con la muerte* » (affranchissent et donnent la liberté aux nègres lorsqu'ils sont déjà vieux et ne peuvent plus servir, les chassant de la maison avec le titre d'affranchis mais les rendant ainsi esclaves de la faim, dont ils ne pensent pas s'affranchir si ce n'est par la mort) ⁽⁵⁴⁾.

Cette soif de liberté bien compréhensible pouvait pousser certains Noirs à enfreindre la légalité en prenant la clef des champs. C'était donc les débuts du marronnage qui prendrait de l'importance dans le Nouveau Monde. Comme la nature est moins hospitalière en Espagne, il fallait ruser. C'est précisément cette ruse que dénoncèrent en 1551 les Cortes de Madrid à Carlos V dans la requête n° 103 : « les esclaves, une fois libres, accueillaient d'autres esclaves chez eux et leur donnaient leurs lettres d'affranchissement, facilitant ainsi la fuite de nombreux Noirs ». Les Cortes demandèrent que les lettres fussent établies devant notaire, que l'affranchi les portât constamment sur lui, qu'il fût interdit d'accueillir un esclave en fuite. Même si Carlos V ne crut pas devoir donner une réponse positive à toutes ces demandes, il n'empêche que leur formulation est significative d'un état de faits ⁽⁵⁵⁾.

Le soulèvement du Portugal contre l'Espagne en 1640, note DOMÍNGUEZ ORTIZ, interrompit la four-

niture des esclaves noirs, même si le mouvement de contrebande ne s'interrompt pas complètement⁽⁵⁶⁾.

Certes, la population noire n'allait pas décroître subitement, car, comme le souligne CORTES ALONSO, outre leur travail, les esclaves noirs présentaient l'avantage de renouveler le stock de main-d'œuvre par la reproduction. A Palos de la Frontera, l'auteur, après analyse des documents paroissiaux, tire la conclusion qu'il était fréquent que les esclaves eussent un enfant tous les deux ans, ce qui ne manquait pas d'intérêt pour les maîtres, malgré la mortalité infantile assez développée⁽⁵⁷⁾. Il n'empêche que la perte du monopole exclusif de la traite par les Portugais, les tribulations de l'Assiento, la rivalité des puissances comme l'Angleterre, la France et la Hollande, devenues à leur tour marchandes d'esclaves, l'établissement du commerce triangulaire⁽⁵⁸⁾ firent que l'Andalousie se trouva peu à peu en dehors des circuits négriers. La naissance des enfants d'esclaves ne compensa pas le manque d'approvisionnement, ce qui fit que la population noire baissa lentement, et que le thème du Noir disparut presque après avoir pris une autre envergure dans la littérature⁽⁵⁹⁾.

L'assimilation allait effacer toute trace visible de cette population noire. Et pourtant, toute trace a-t-elle disparu ? Selon Arcadio DE LARREA PALACÍN, il semblerait bien que non. Ce dernier propose une hypothèse qu'il établit sur l'étude de la région de Huelva. Les Noirs se seraient assimilés, localement du moins, aux Gitans que l'on appelle d'ailleurs « *Negros* » en Andalousie occidentale. Les Gitans de Huelva présentent des caractères somatiques semblables à ceux des Noirs : haute taille, cheveux noirs et crépus, teint foncé. La confusion des deux groupes ethniques a pu être favorisée, d'après LARREA PALACÍN, par l'infériorité économique des uns et des autres, l'exercice d'arts identiques (sorcellerie, tissage de palmes), la conscience de constituer des races distinctes du commun. D'autre part, la sédentarisation de certains Gitans facilitait ce mélange. Et puis, les Gitans aux traits négroïdes se trouvent précisément dans les villes où les groupes noirs ont eu une importance relative : Séville, Cadix, Puerto de Santa María et Sanlúcar de Barrameda.

NOTES

- (1) Voir par exemple : LÓPEZ ESTRADA, Francisco. — Bautismos de esclavos en Antequera (1614-1624), *Anales de la Universidad Hispalense*, XI, Sevilla, 1950, p. 39-41. Sur 340 baptêmes, il y aurait eu 33 baptêmes d'esclaves, dont 11 de « *nación africana* » ou « *africanos* », 1 « *hijo de padres africanos moros* », 1 « *moro* ». Il n'y a aucune précision pour les autres.
- (2) Voir : CORTES ALONSO, Vicente. — La población negra de Palos de la Frontera 1568-1569, in : Actas del XXXVI Congreso Internacional de Americanistas, t. III, Sevilla, 1966, p. 609-618 (p. 610).
- (3) La littérature s'y réfère dans un but comique. Voir : AGUADO, Simón. — Entremés de los Negros, 1602, Edición de A. PLAZ y M. CELIA, *Revista de Archivos, Bibliotecas y museos*, V, Madrid, 1901, p. 912-919.
- (4) Cité par GUAL CAMARENA, Miguel. — Una cofradía de negros libertos en el siglo XV, in : Estudios de la Edad Media de la Corona de Aragón, t. V, 1952, p. 457-466 (p. 460).
- (5) ORTEGA SAGRISTA, Rafael. — La cofradía de los Negros en el Jaen del siglo XVII, *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, t. IV, núm. 1-2 (1957), p. 125-134 (p. 127).
- (6) *Op. cit.*, p. 460.
- (7) CASTELLANO, Juan. — El Negro esclavo en el entremés del Siglo de Oro, *Hispania*, LXIV, 1961, p. 55-65 (p. 55, note 1). Voir aussi : GUAL CAMARENA, *op. cit.*, p. 460.
- (8) DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio. — La esclavitud en Castilla durante la Edad Moderna, in : Estudios de Historia social de España, II, 1952, p. 369-425 (p. 423).
- (9) Voir à cet effet : Dictionnaire de Théologie Catholique, par A. VACANT et E. MANGENOT, t. V, Paris, Letouzez et Ané, 1939 (ch. VI : Esclavage ; rubrique : l'esclavage selon les théologiens).
- (10) ALBÓRNOZ, Bartolomé DE. — De la esclavitud in : Biblioteca de Autores Españoles, t. 65, obras escogidas de Filósofos (p. 232a).
- (11) CASTELLANO, *op. cit.*, p. 55. Par « *mal de bubas* », il faut entendre maladies vénériennes ; la « *gota coral* » est l'épilepsie.
- (12) DOMÍNGUEZ ORTIZ, *op. cit.*, p. 423.
- (13) GESTOSO Y PÉREZ, José. — La compra-venta de los esclavos en Sevilla, in : Curiosidades antiguas sevillanas, Sevilla, 1910, p. 83-89 (p. 88).
- (14) DOMÍNGUEZ ORTIZ, *op. cit.*, p. 424.
- (15) GESTOSO Y PÉREZ, *op. cit.*, *ibid.*
- (16) DOMÍNGUEZ ORTIZ, *op. cit.*, p. 378-379.
- (17) DOMÍNGUEZ ORTIZ cite une lettre du 2 janvier 1656 où son auteur proteste auprès du roi contre l'introduction frauduleuse de Noirs à travers la frontière portugaise : « *pues entre otras mercadurias que se han introducido de aquel Reyno a este han sido muchos negros y negras, de que todo el Reyno está lleno y en particular esta Andalucía* » (donc parmi les autres marchandises qui ont été introduites de ce royaume à celui-ci se sont trouvés beaucoup de nègres et de négresses, dont tout le royaume est rempli et en particulier cette Andalousie). *Op. cit.*, p. 422.
- (18) *Id.*, p. 377.
- (20) *Id.*, *ibid.*
- (21) SERRANO Y ORTEGA, Manuel. — Glorias sevillanas, Séville, 1893, p. 499.
- (22) PIKE, Ruth. — Sevillian Society in the Sixteenth Century : Slaves and Freedmen, *Hispanic American Historical Review*, t. XLVII, 1967, p. 342-359 (p. 355-356).
- (23) *Op. cit.*, p. 611-612.
- (24) Instrucción para remediar, y asegurar quanto con la divina gracia fuese posible, que ninguno de los Negros, q̄ vienen de Guinea, Angola y otras provincias de aquella costa de Africa, carrezca del Sagrado Baptismo. Document qui se trouve à l'Académie de l'Histoire, Madrid, sous le numéro 9-17.4.3556b.
- (25) WEBER DE KURLAT, Frida. — Sobre el negro como tipo cómico en el teatro español del siglo XVI-in : Romance Philology, XVII, Berkeley, 1963, p. 380-391 (p. 383).
- (26) LÓPEZ ESTRADA, *op. cit.*, p. 41.
- (27) CORTES ALONSO, *op. cit.*, p. 617-618.
- (28) *Id.*, p. 613. Toutefois la littérature donnera plus de liberté à l'imagination tout en ne s'écartant guère des sentiers battus. Voir : TARDIEU, Guy Jean-Pierre. — Le Noir dans la littérature espagnole aux XVI^e et XVII^e siècles. Thèse de 3^e cycle, Bordeaux, 1977, p. 48.

- (29) CORTES ALONSO, *op. cit.*, p. 614. La littérature fait état de cette situation, ce qui prouve qu'elle était bien ancrée dans les mœurs. Voir : TARDIEU, *op. cit.*, p. 57 *et sqq.*
- (30) GUAL CAMARENA, *op. cit.* L'évocation de la prostituée noire se rencontre également dans la littérature de l'époque; voir : TARDIEU, *op. cit.*, p. 61-62.
- (31) DOMÍNGUEZ ORTIZ, *op. cit.*, p. 386. C'était là pour les maîtres une façon de gagner facilement de l'argent.
- (32) PIKE, *op. cit.*, p. 353.
- (33) ORTEGA SAGRISTA, *op. cit.*, p. 134. Notons que les esclaves noirs que l'on voulait punir pour insoumission au Pérou à cette époque étaient confiés à un boulanger. Voir : PALMA, Ricardo. — Tradiciones peruanas completas, ed. de Edith PALMA, Aguilar, Madrid, 1964 (tradition « Pancho Sales el verdugo », p. 748 et tradition « El rey del monte », p. 903 a).
- (34) GUAL CAMARENA, *op. cit.*, p. 459.
- (35) MATA CARRIAZO, Juan DE. — Negros, esclavos y extranjeros en el barrio sevillano de San Bernardo (1617-1629), *Archivo Hispalense*, t. XX, 1954, p. 121-132 (p. 126). La littérature illustrera amplement ce goût pour la musique. Voir : TARDIEU, *op. cit.*, p. 74 *et sqq.*
- (36) DOMÍNGUEZ ORTIZ, *op. cit.*, p. 386.
- (37) PIKE, *op. cit.*, p. 386. Nous retrouvons cette confiance accordée aux Noirs par leurs maîtres dans la littérature. Voir : TARDIEU, *op. cit.*, p. 62 *et sqq.*
- (38) CASTELLANO, *op. cit.*, note 13. La littérature a tiré profit de cette possibilité tout de même assez rare pour les Noirs de s'élever dans la société, en mettant en valeur les obstacles qui s'y opposaient. Voir ce que nous avons dit à propos de Juan Latino, le professeur noir de l'Université de Grenade, et de Juan de Flandes, *op. cit.*, p. 261 *et sqq.*
- (39) Voir : CORTES ALONSO, *op. cit.*, p. 612.
- (40) PIKE, *op. cit.*, p. 346.
- (41) GUAL CAMARENA, *op. cit.*, p. 457-458.
- (42) ORTEGA SAGRISTA, *op. cit.*, p. 130-131. San Benito de Palermo, saint noir, a inspiré des œuvres théâtrales. Voir : PACHECO, Rodrigo. — El negro del serafín; LOPE DE VEGA. — Comedia famosa de El Santo Negro Rosambuco de la ciudad de Palermo (imprimé en 1612); VÉLEZ DE GUEVARA, Luís. — El Negro del Serafín, El Santo Negro Rosambuco (recopié par Juan NAVARRO DE ESPINOSA en 1643). D'autres œuvres de LOPE DE VEGA étaient consacrées à des saints noirs comme : El negro del mejor amo, Antíobo de Cerdeña; El prodigio de Etiopía. Voir ce que nous en disons, *op. cit.*, p. 268 *et sqq.*
- (43) ORTEGA SAGRISTA, *op. cit.*, p. 129. Les danses de Noirs furent un élément théâtral important. Voir : TARDIEU, *op. cit.*, p. 80 *et sqq.*
- (44) CASTELLANO, *op. cit.*, p. 64, note 13.
- (45) DOMÍNGUEZ ORTIZ, *op. cit.*, p. 377.
- (46) GUAL CAMARENA, *op. cit.*, p. 459.
- (47) DOMÍNGUEZ ORTIZ, *op. cit.*, p. 421-422.
- (48) Voir : TARDIEU, *op. cit.*, p. 185 *et sqq.*
- (49) CASTELLANO, *op. cit.*, p. 57 (Cristóbal SUAREZ DE FIGUEROA, Plaza Universal de todas ciencias y artes, *Perpiñan*, 1629, fo. 321v.).
- (50) PIKE, *op. cit.*, p. 353.
- (51) ORTEGA SAGRISTA, *op. cit.*, p. 130.
- (52) GUAL CAMARENA, *op. cit.*, p. 460, note 9.
- (53) CASTELLANO, *op. cit.*, note 2.
- (54) Voir : TARDIEU, *op. cit.*, p. 41 *et sqq.*
- (55) DOMÍNGUEZ ORTIZ, *op. cit.*, p. 390.
- (56) *Id.*, p. 395.
- (57) CORTES ALONSO, *op. cit.*, p. 614-615.
- (58) Voir : SCALLE, Georges. — L'assiento des Nègres, Paris, Pédone, 1906.
- (59) Voir : TARDIEU, *op. cit.*, p. 272 *et sqq.*
- (60) LARREA PALACÍN, Arcadio DE. — Los negros de la provincia de Huelva, in : Archivos del Instituto de Estudios Africanos, Núm. 20, p. 30-57.

L'ISLAM FACE AUX JEUX

par AMAR SAMB

Empruntons au dictionnaire Robert sa définition du jeu, à savoir « toute activité physique ou mentale purement gratuite, qui n'a, dans la conscience de celui qui s'y livre, d'autre but que le plaisir qu'elle procure ». L'Islam qui, plus qu'une religion dans le sens strict du terme, sinon embrasse et règle ment tous les aspects de la vie, du moins en informe, s'intéresse, sans nul doute, à toute manifestation ludique.

Y a-t-il dans le Coran et la *Sunna*, fondements de l'Islam, des indications et des instructions relatives au jeu ? Dans son développement historique, la pensée islamique s'est-elle penchée sur la question ? L'importance que revêt le jeu à une époque, la nôtre,

celle des voyages cosmiques, ne nous commande-t-elle pas de chercher la position de l'Islam sur ce problème ? Dans les lignes qui suivent, nous nous proposons de soumettre à votre méditation les résultats auxquels notre investigation a abouti.

Il y a lieu de sérier les problèmes que pose le jeu et d'envisager les différentes connotations du terme. La première définition implique l'idée de gratuité, de fantaisie pure. Cette activité qui ne tire à aucune conséquence, qui reste sans gravité porte le nom de divertissement, d'amusement, de récréation, le jeu comportant en lui-même sa propre finalité. Les jeux d'enfants illustrent bien cette idée. C'est l'innocence qui les caractérise, parce qu'à ce stade, c'est une

manifestation instinctive, un besoin réel de se dépenser en actes libres, spontanés, naturels et sincères.

L'homme et l'animal ont reçu en partage ce besoin de se défouler. Alors le jeu se révèle une soupape de sécurité indispensable, chargée de débarrasser l'être d'un surplus d'énergie.

Lorsque le jeu représente « une activité organisée par un système de règles définissant un succès et un échec, un gain et une perte », il perd une bonne partie de son innocence, de sa spontanéité, de son caractère gratuit et instinctif. Alors il devient sérieux, dangereux, parfois brutal et inhumain, même si le jeu, par ailleurs, divertit. C'est le cas des compétitions sportives, les jeux du « hasard » : loto, loterie, roulette, tripot, casino, par exemple, qui impliquent une mise pouvant être n'importe quoi : argent, maison, voire la vie d'un être humain.

Quelle est maintenant la position de l'Islam vis-à-vis du jeu vu sous ces deux angles ? L'arabe utilise les termes de *la'b*, *lahw*, *'abat* et *huz* pour désigner le jeu. Ce sont les vocables employés par le Coran et les traditions prophétiques pour parler de la première catégorie de manifestations ludiques. Ils réservent, pour la seconde catégorie, les mots de *maysir*, *narā*, *qimār*, etc. lorsque les jeux s'accompagnent d'une mise importante.

Qu'est-ce que le jeu pour le Coran ? L'homme, être relatif, donne du jeu la définition du Robert. Quant à Dieu, il considère ce monde de la contingence, cette vie sur terre comme un jeu.

« Et la vie présente n'est que jeu et amusement » (Coran, VI, 32).

C'est l'autre monde, l'Au-delà qui constitue un fait sérieux. Cette existence-ci n'est qu'un reflet qui amuse et divertit.

L'homme vivant dans un monde qui est jeu joué, badine, plaisante, ne prend point au sérieux même le message confié par Dieu à ses envoyés, les Prophètes.

« Pas un rappel renouvelé ne leur [aux hommes] vient de leur Seigneur, qu'ils ne l'entendent en jouant » (Coran, XXI, 2).

Étant dans un monde qui est divertissement, l'être humain est forcément enclin à ne produire que du divertissement, même là où une activité sérieuse est exigée de sa part.

« Et puis, laisse-les s'amuser à patauger » (Coran, VI, 91).

« Mais ces gens-là sont en doute. Ils s'amuse » (Coran, XLIV, 8).

« Est-ce que les gens des cités sont à l'abri de ce que notre rigueur leur vienne, au jour montant, pendant qu'ils s'amuse » (Coran, VII, 96).

Voilà trois passages du Coran où l'homme semble être désigné comme une créature jouant sur le bord d'un gouffre ou devant un malheur imminent ou en

face d'une certitude sur laquelle aucun doute n'est plus permis.

C'est que les conditions particulièrement difficiles ont été créées à l'homme. Devant vivre dans un monde de jeux, n'est-il pas, de ce fait, un être foncièrement ludique ? Son cadre de vie l'inciterait à ne pas agir sérieusement. C'est là que se trouve sa servitude, voire son drame.

En effet, peut-il n'être qu'une créature qui joue dans une existence « qui n'est que jeu et divertissement » ? N'est-il pas l'esclave de ce monde, finalement de ses instincts, de ses mauvais penchants qui le portent plutôt à subir l'influence de Satan, celui-ci étant le roi des jeux par excellence ?

Mais à côté de cette servitude, existe sa grandeur. A l'influence de Satan qui veut le maintenir dans son état existentiel ludique s'oppose celle de Dieu qui l'attire vers le principe ontologique prééternel, le monde divin sérieux parce que de spiritualité.

C'est l'attraction de l'Esprit suprême que combattent ce monde de jeux et Satan. Aussi bien envoient-ils aux hommes des messagers, Prophètes et Apôtres, pour leur rappeler le principe transcendantal dont ils émanent.

Aš-Šaṭibi⁽¹⁾ a dit : « Les messages divins ont pour but de sortir l'homme du cercle de ses mauvais penchants ».

Parmi les hommes il y en a qui écoutent le message de Dieu et agissent conformément aux prescriptions divines, mais d'autres n'y prêtent point l'oreille et vont même jusqu'à s'en moquer. Et la damnation sous forme d'épreuves, cataclysmes et de catastrophes s'abat sur eux. C'est le sens de ces deux versets :

« Affliction sur les hommes [impies], aucun Apôtre ne vient à eux qu'ils ne se raillent de lui.

N'ont-ils pas vu combien nous avons fait périr des générations avant eux ? » (Coran, XXXVI, 29 et 30).

Parfois le jeu et la moquerie des peuples qui reçoivent le message divin se transforment en un instinct meurtrier. Ils maltraitent et mettent à mort les messagers. Alors Dieu utilise sur-le-champ contre eux des miracles vengeurs ou diffère leur châtement.

Là, nous abordons une troisième forme de jeu : la plaisanterie. Tant que la plaisanterie ne devient pas méchanceté, ne tourne pas en moquerie, persiflage, blessure, tant qu'elle donne de la gaieté par son badinage, son humour, tant qu'elle garde son ton spirituel, amusant pour dérider, détendre l'atmosphère, chasser l'ennui par la blague, la farce de bon goût, l'Islam tolère le jeu et le recommande même. Autrement, le Prophète Muhammad n'aurait pas adressé cette invocation à Dieu :

« Je me réfugie auprès de toi contre le souci et le chagrin »⁽²⁾.

On se souvient de la vieille femme qui avait dit :

« O Apôtre de Dieu, demande à Dieu de me faire entrer au Paradis »