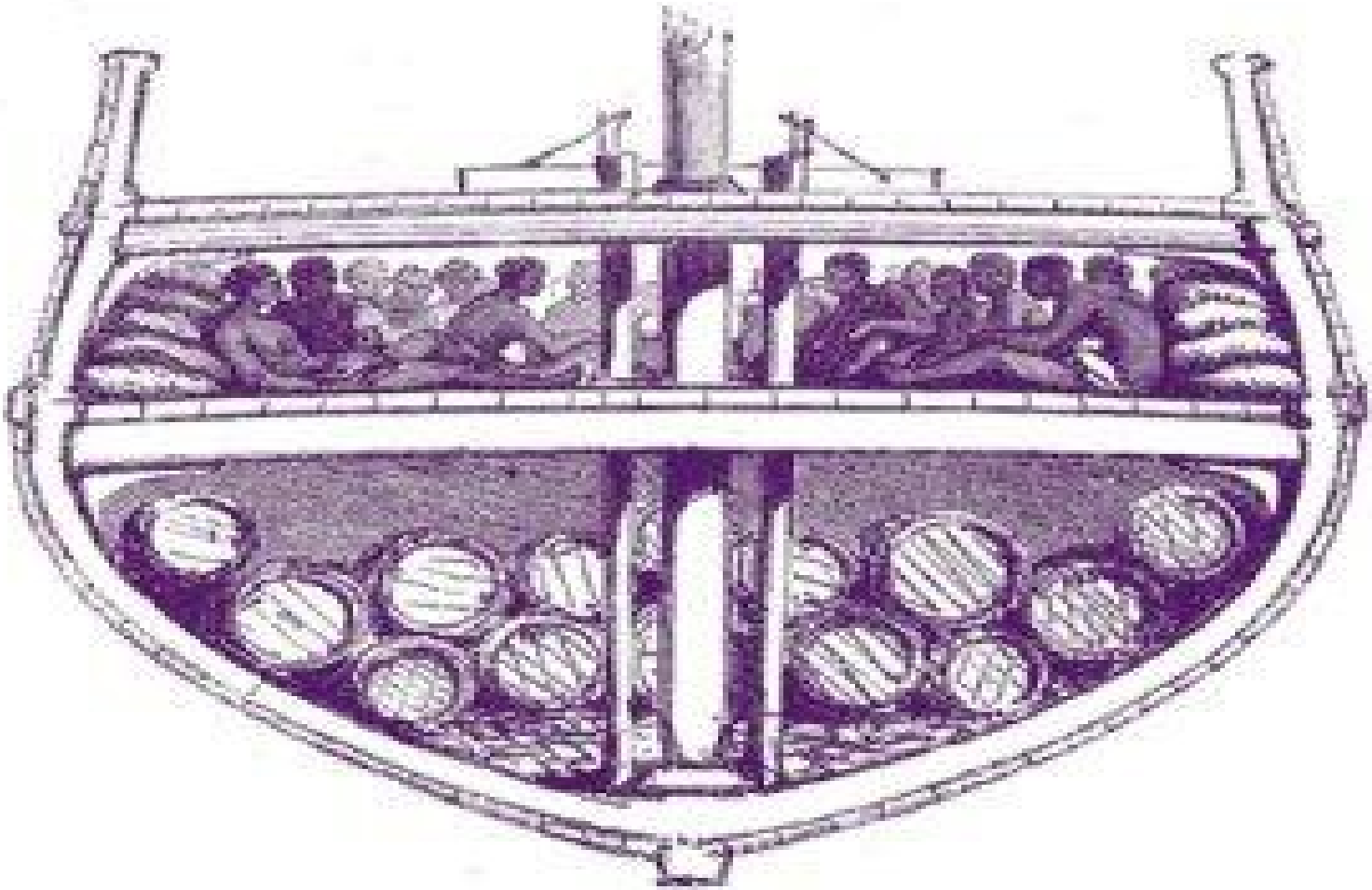
CATHERINE COQUERY-VIDROVITCH & ÉRIC MESNARD

ÊTRE ESCLAVE

AFRIQUE-AMÉRIQUES, XVe-XIXe SIÈCLE



LA DÉCOUVERTE

Catherine Coquery-Vidrovitch et Éric Mesnard

Être esclave

Afrique-Amériques (XVe-XIXe siècle)

2013

La Découverte

Présentation

En Afrique, aux Antilles et sur le continent américain, les esclaves ont été des acteurs majeurs et pourtant largement mésestimés de l'histoire de l'esclavage. À rebours de l'historiographie dominante, ce livre, qui repose notamment sur les nombreux récits de vie qu'ils ont écrits ou transmis, s'attache ainsi à montrer qu'ils ont contribué à l'évolution culturelle et sociale des côtes et de l'arrière pays africains, à la création de nouvelles sociétés métissées aux Amériques, ou à l'invention de formes de résistance dont la révolution haïtienne marqua le sommet.

Il décrit également des épisodes peu connus : le développement, après la « découverte » du Brésil en 1500, de la traite « en droiture » dans l'Atlantique sud, phénomène qui concerna presque la moitié des esclaves déportés ; ou encore la généralisation de l'esclavage interne précolonial dans les sociétés africaines au XIXe siècle, alors même que, paradoxalement, le processus des abolitions l'emportait dans les Amériques.

En restituant l'intensité des échanges noués entre l'Afrique et les Amériques, notamment du point de vue des esclaves, et sans négliger le rôle qu'y ont tenu les Européens, *Être esclave* offre une synthèse particulièrement efficace des apports les plus récents de l'historiographie internationale sur l'esclavage.

Pour en savoir plus…

Les auteurs

Catherine Coquery-Vidrovitch, ancienne élève de l'École normale supérieure et agrégée de l'université, est professeure émérite, spécialiste d'histoire africaine, et l'auteure de nombreux ouvrages, dont, à La Découverte, *Petite histoire de l'Afrique* (2011) et, en poche, *Les Africaines* (2013).

Éric Mesnard (enseigne l'histoire et la géographie à l'IUFM de l'Académie de Créteil (université Paris-Est Créteil). Il travaille depuis de nombreuses années sur l'histoire des Antilles et de l'esclavage colonial et est l'auteur de plusieurs articles et livres sur la question.

Collection

Cahiers libres

Copyright

© Éditions La Découverte, Paris, 2013.
ISBN numérique : 978-2-7071-7852-7
ISBN papier : 978-2-7071-7409-3

Composition numérique : Facompo (Lisieux), octobre 2013.

Cette œuvre est protégée par le droit d'auteur et strictement réservée à l'usage privé du client. Toute reproduction ou diffusion au profit de tiers, à titre gratuit ou onéreux, de tout ou partie de cette œuvre est strictement interdite et constitue une contrefaçon prévue par les articles L 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle. L'éditeur se réserve le droit de poursuivre toute atteinte à ses droits de propriété intellectuelle devant les juridictions civiles ou pénales.

S’informer

Si vous désirez être tenu régulièrement informé de nos parutions, il vous suffit de vous abonner gratuitement à notre lettre d’information bimensuelle par courriel, à partir de notre site www.editionsladecouverte.fr, où vous retrouverez l’ensemble de notre catalogue.

Table

Préface

Introduction - Les Africains dans le monde atlantique

1 - L'esclavage dans les sociétés africaines, une histoire ancienne
L'ancienneté de l'esclavage
Que voulait dire être esclave en Afrique ?

2 - Les traites orientales et les traites internes
L'islam et la traite des Noirs
La traite transsaharienne
La traite vers l'océan Indien
Les itinéraires africains. Récits de vie
Ce qu'ils nous apprennent
La traite africaine des femmes

3 - La culture luso-africaine (XVe-XVIIe siècle)
Le croisement des cultures
L'importance de l'or
Le rôle fondateur des îles du Cap-Vert
L'économie de plantation
Le royaume du Kongo et les Portugais à Loanda
La côte sud-africaine

4 - Le Grand Passage. De l'esclave en Afrique à l'esclave en Amérique (XVIe-XVIIe siècle)
La transformation de l'esclavage en Afrique
La traversée de l'Atlantique vers le «Nouveau Monde »

5 - Le « Middle Passage » ou « Passage du milieu » (seconde moitié du XVIIe-première moitié du XIXe siècle)
L'embarquement
La terrible traversée
Données démographiques d'un crime contre l'humanité

6 - L'esclavage en Amérique (fin du XVIIe-première moitié du XIXe siècle)
Être esclave dans les « îles à sucre »
Être esclave dans les colonies britanniques continentales puis aux États-Unis d'Amérique

7 - Les résistances d'esclaves
Révoltes en Afrique
Traite et révolte
Résistances en Amérique

8 - La créolisation en Afrique
Les apports réciproques

Des esclaves africains grands voyageurs
Les Luso-Africains
Les Afro-Brésiliens
Loanda, ville métisse
La médiation luso-africaine et luso-brésilienne
Les Créoles et le rôle des femmes
Le style de la maison dite «coloniale »

9 - La créolisation en Amérique
L'émergence d'une nouvelle culture
L'émergence d'un nouveau groupe social : les «libres de couleur »

10 - Les abolitions en Amérique (fin du XVIIIe-XIXe siècle)
De l'anti-esclavagisme à l'abolitionnisme
La Révolution aux Caraïbes : le tournant haïtien
Les abolitions… et après ?

11 - L'esclavage intégré en Afrique (fin du XVIIIe-XIXe siècle)
L'essor de l'esclavage interne
L'Afrique occidentale
L'essor des royaumes négriers
Les États de conquête
Les esclaves de contrebande
L'esclavage chez les seigneurs de guerre
La réactivation de la traite transsaharienne
L'Afrique équatoriale
L'Afrique portugaise
La colonisation zanzibarite
Les femmes esclaves
La genèse du racisme anti-noir

Conclusion

Annexe - Constitution haïtienne du 20 mai 1805 (extraits)
Déclaration préliminaire

Éléments de bibliographie
Sur l'histoire des traites négrières transatlantiques
Sur l'histoire de l'esclavage
Sur l'histoire de l'esclavage en Afrique
Sur l'histoire des colonies esclavagistes françaises (Antilles, Guyane, Réunion)
Sur l'histoire de l'esclavage aux États-Unis
Sur l'histoire de l'esclavage au Brésil
Sur l'histoire des résistances et des abolitions
Témoignages d'esclaves
Mémoire et histoire
Œuvres littéraires
Littérature et documentaires pour la jeunesse

Notes

À la mémoire de Michel Coquery et de Thierry Aprile

Cet ouvrage a été conçu, relu et discuté en commun. D'une manière générale, les chapitres consacrés à l'Afrique sont rédigés par Catherine Coquery-Vidrovitch, et ceux consacrés aux Amériques par Éric Mesnard ; mais la règle n'est pas absolue, et plusieurs d'entre eux, ainsi que l'introduction et la conclusion, ont fait l'objet d'interventions croisées.

Préface

Comment écrire une histoire de la traite atlantique des esclaves et des pratiques esclavagistes qui lui sont liées en traitant à parts égales les différents acteurs européens, américains et africains ? Tel est le pari que se sont fixé Catherine Coquery-Vidrovitch et Éric Mesnard. Tenir ce pari suppose la satisfaction de deux exigences au moins : d'une part, s'émanciper des mémoires, victimaires ou non repentantes, en compétition pour imposer le sens qu'elles donnent à la traite, et, d'autre part, rééquilibrer l'étude de la contribution des différents espaces impliqués dans les dynamiques à l'œuvre dans le monde atlantique à l'ère du mercantilisme triomphant.

Le contexte dans lequel se posent ces questions est marqué par une impulsion remarquable des recherches de terrain qui a permis de renouveler les approches thématiques, méthodologiques et théoriques sur l'esclavage et les traites esclavagistes dans l'espace atlantique. En nombre et en qualité, les travaux scientifiques issus de ces recherches sont assurément à la mesure du poids de cette séquence historique dans la construction du monde contemporain. Ils ont largement exploré la connexion atlantique des trois continents européen, africain et américain, entre le XVe et le XIXe siècle. À la constitution d'énormes bases de données statistiques mieux affinées et plus accessibles s'ajoutent les études de cas qui mettent en évidence des spécificités régionales de l'organisation de la traite atlantique, les stratégies des différents acteurs, les retombées économiques, les reconfigurations sociales qui en résultent autant que les diverses conditions politiques et juridiques de la mise en esclavage. Les lectures innovantes des sources ont permis de reconstituer des cycles de vie des victimes de la captivité, en faisant parfois entendre leurs voix en lieu et place de celles des maîtres, jusqu'ici plus audibles.

Le présent ouvrage s'inscrit dans cette logique innovante qui se donne pour objectif de remettre en cause la perspective dominante de l'historiographie de la traite atlantique des esclaves. Celle-ci s'est généralement contentée de suivre les navires partant des ports européens de l'Atlantique chargés de marchandises de traite, qu'ils échangeaient sur les côtes africaines contre des captifs revendus aux planteurs des colonies américaines, qui ravitaillaient les industries du Vieux Continent en denrées coloniales acquises grâce au travail servile. Cette focalisation sur le « commerce triangulaire » a donné des résultats d'une qualité remarquable pour ce qui concerne l'étude des dimensions économiques des relations de l'Europe à l'Amérique, d'une part, et à l'Afrique, d'autre part, ainsi que celles des mutations politiques qui ont affecté les sociétés atlantiques jusqu'au XIXe siècle. Elle n'en présente pas moins des lacunes qui limitent la compréhension du phénomène de la traite atlantique et des régimes esclavagistes qui en sont issus. Ce livre corrige une des limites majeures de l'historiographie de la traite qui, en négligeant les relations directes entre Afrique et Amériques, par la traite dite « en droiture », a exclu de son champ d'investigation l'histoire de la moitié des esclaves ayant traversé l'océan, particulièrement dans sa partie sud. Pour ce faire, il reconnecte les différents maillons de la chaîne atlantique, qui démarre de l'intérieur du continent africain et aboutit aux mines et plantations américaines. Dans cette perspective, le « *Middle Passage* » (le « Passage du milieu », qui désigne la traversée de l'Atlantique par les esclaves) cesse d'être un écran opaque entre deux espaces radicalement séparés, de part et d'autre de l'océan. D'un côté un monde

africain ayant fourni des captifs sans passé et qui ne sont visibles qu'à partir de ses côtes, terminus d'un voyage dont les péripéties et les itinéraires sont pour ainsi dire occultés ; d'un autre côté, le monde américain, qui acquérait des esclaves débarquant des navires négriers pour une nouvelle vie sans passé.

La correction de ce biais de l'historiographie dommageable à la connaissance du système global a été conduite dans cet ouvrage à partir d'une déconstruction rigoureuse des lectures mémorielles de la traite atlantique. Ce faisant, les auteurs s'attaquent à un sujet sensible, celui des relations entre cette historiographie et les discours mémoriels, dont les différentes variantes en compétition saturent l'espace public et rendent difficilement audible la voix des sciences sociales sur la question.

Bien évidemment, il existe un lien entre ce renouveau de la recherche sur la traite atlantique et la présence massive du sujet dans l'espace public, où il informe les luttes politiques et citoyennes et entre dans les constructions identitaires de certains groupes sociaux subalternes en quête de reconnaissance. Toutefois, il est important de rappeler que c'est le silence des historiens professionnels sur quelques dimensions de la traite atlantique et leurs approches peu audacieuses de certaines questions qui ont ouvert la brèche dans laquelle s'est engouffré l'ouragan mémoriel.

Cette situation rend difficile la tâche que se sont donnée les auteurs : « rapprocher les différents discours de l'espace public de la compréhension historienne de la traite atlantique ». Il s'y joint, et c'est loin d'être négligeable, que les discours mémoriels sur la question ont l'avantage de bénéficier d'outils technologiques dotés d'une formidable puissance de diffusion et qui, par la volatilité qu'ils induisent, participent à leur efficacité. Il s'y ajoute encore que les réseaux sociaux qui leur servent de support n'ont cure des instruments académiques classiques de validation des savoirs. Aucune des sociétés contemporaines issues du monde atlantique n'échappe aux défis posés par cette dynamique mémorielle qui questionne et met en cause les savoirs historiens.

La difficulté à réduire la distance entre histoire et mémoire de la traite tient également, en partie au moins, au fait que les discours mémoriels satisfont efficacement une demande publique pressante venant de certains segments des sociétés africaines et européennes, à laquelle les historiens de profession, du simple fait des contraintes de leur discipline, ont du mal à répondre avec la même promptitude. Il arrive plus souvent que les historiens eux-mêmes succombent à la tentation mémorielle. Ce faisant, ils en épousent les débats et controverses et, avec un usage subtilement biaisé des méthodes de la discipline, valident un discours communautaire déjà constitué. Il s'ensuit un brouillage des champs de compétence entre lecture mémorielle et lecture historienne du passé qui n'est pas toujours à l'avantage de celle-ci. De plus, la mise à plat de toutes les formations discursives par laquelle procède une certaine approche dite « postcoloniale », qui a renoncé aux causes inscrites sur la longue durée, n'aide pas non plus à faire la part des choses entre savoirs historiens et discours mémoriels.

Un des aspects les plus importants du travail de déconstruction des lectures mémorielles auquel invite l'ouvrage porte sur la réintroduction des acteurs africains, en tant que partenaires à part entière du système atlantique, même si l'Europe y tint un rôle fondamental de commanditaire et d'organisateur dans deux circuits majeurs, dans l'Atlantique nord et dans l'Atlantique sud.

Les mémoires africaines de la traite atlantique principalement et européennes subsidiairement ont joué un rôle central dans le voilement du rôle de ces acteurs africains et l'amputation de l'arrière-pays africain des routes de l'esclavage et de la traite. Il était alors de prime importance

de rappeler que l'Afrique, l'Europe et l'Amérique ont partagé une expérience historique de plus de cinq siècles de circulation libre ou forcée des hommes, des idées et des objets, avec des conséquences incommensurables sur leur devenir respectif. La dynamique atlantique et les rapports de pouvoir qui en sont issus ont radicalement modifié l'ordre du monde et l'architecture sociale, politique, économique et culturelle des sociétés qui y ont pris part. De génération en génération, les acteurs collectifs et individuels, aux prises avec cette dynamique, dans le quotidien de leur vie, ont construit des discours, des lieux et des objets, patrimoines et mémoires de cette longue et complexe expérience historique. Silencieuses ou bruyantes, convergentes ou conflictuelles, enfouies ou exposées, hypertrophiées ou mutilées, ces mémoires sont les outils par lesquels les différents protagonistes de cette histoire, à chacune de ses étapes, ont tenté d'en rendre la lecture compatible ou favorable à leurs préoccupations au présent. L'esclavage et les traites esclavagistes, la traite atlantique plus que les autres, occupent une épaisseur conséquente dans ces constructions mémorielles en confrontation dans les espaces publics nationaux et les tribunes internationales. La radicalité des conflits qui opposent ces mémoires est assurément à la mesure de l'ampleur des violences et des traumatismes dont elles portent le souvenir et de l'impact que les auteurs de ces mémoires leur attribuent dans le quotidien de leur communauté et la construction de leur avenir.

Les mémoires africaines, qui dominent l'interprétation de l'impact de la traite sur le continent, ont grandement contribué à la mise en place de ces lectures déconnectées des liens entre les deux mondes. Dans leur forme la plus caricaturale, les Africains ont pris part à la traite, dans le meilleur des cas en simples spectateurs et dans le pire en victimes. Arrivés sur les côtes africaines, les marchands européens ont pénétré à l'intérieur du continent et ramassé sans coup férir les captifs embarqués à bord de navires et déportés à des fins esclavagistes dans les plantations du Nouveau Monde. De manière plus sophistiquée, ces mémoires opposent un « esclavage africain », supposé intégrateur et humanisé, à la traite atlantique, fondée sur la « cupidité humaine [qui a] vite fait le rapprochement entre les besoins immenses de main-d'œuvre bon marché à l'ouest de l'Océan et le vivier non moins immense des peuples africains, impuissants devant les armes à feu des négriers européens. Et ce fut le grand passage vers le tonneau sans fond du marché américain[1] ».

En reprenant la recherche sur la totalité de la chaîne atlantique, de l'intérieur des terres africaines au monde des plantations américaines, dans toutes ses dimensions, Catherine Coquery-Vidrovitch et Éric Mesnard éclairent la partie du trafic négrier interne à l'Afrique, dimension du commerce triangulaire jusqu'ici occultée parce que soumise à la censure par certaines mémoires africaines de la traite. La sensibilité de cette question a ainsi souvent servi d'argument à sa négation pure et simple. Comment la recherche a-t-elle pu accepter cette anesthésie de la réflexion sur un objet aussi largement documenté par les sources aussi bien africaines qu'européennes ? L'idée que l'exploration de cette question relève en premier de la responsabilité des chercheurs africains est même avancée comme excuse. Il est vrai que, bénéficiant de l'avantage d'être du cru, ceux-ci seraient moins exposés à l'accusation de négationnisme. L'argument est compréhensible mais demeure scientifiquement irrecevable. L'écriture critique de l'histoire bien comprise n'a ni sexe ni nationalité, encore moins une couleur de peau.

Catherine Coquery-Vidrovitch et Éric Mesnard nous donnent quelques clés méthodologiques, mises en œuvre tout au long des chapitres de leur livre, pour réduire autant que faire se peut les

effets invasifs de la mémoire sur le discours des sciences sociales. Attentifs à celle-ci, ils restent fermement attachés aux fondamentaux de l'écriture historienne : une construction des faits à partir d'une solide documentation, un recours judicieux aux travaux de terrain qui se multiplient depuis une décennie sur la question, une périodisation rendant compte des tendances lourdes du système, une variation des échelles d'analyse, un examen rigoureux et une interprétation ouverte des données collectées dans les sources les plus diverses.

Cet ancrage leur permet de battre en brèche l'inacceptable approche désincarnée de la traite, avec ses expressions banalisantes produites par les négriers à des fins idéologiques et souvent reprises sans autre forme de critique par les sciences sociales : « bois d'ébène », « pièce d'Inde ». Dans la même veine, les auteurs questionnent la « racialisation » de la traite et de l'esclavage pour éviter les biais qu'elle induit dans l'approche des traites esclavagistes en général et atlantiques en particulier.

L'ouvrage s'est totalement émancipé de telles considérations pour prendre part à la déconstruction des mémoires africaines comme européennes de la traite atlantique. Ce faisant, la synthèse proposée ouvre à la recherche historienne des pistes nouvelles à explorer. Elle y réussit par la mobilisation de la riche documentation issue des avancées les plus récentes de la recherche historique, souvent inaccessible au grand public. Ainsi, il a été possible de suivre à la trace les multiples itinéraires empruntés par des millions d'Africains, entraînés de force dans le tumulte pluriséculaire d'un système esclavagiste, mis en place par une Europe mercantile expansionniste ayant investi les terres américaines, et qui ont payé un lourd tribut démographique à cette première traite atlantique. Ces millions de femmes et d'hommes ont été soumis à divers régimes de violence, infligés par les négriers européens initiateurs du système et leurs partenaires africains. Ils ont tout de même réussi à préserver des ressources insoupçonnées de leur culture matérielle et symbolique pour survivre aux pires conditions de leur odyssée et de leur mise en esclavage. Les résistances, qui démarrent à l'intérieur des terres africaines, dès avant la capture, et se poursuivent en Amérique sous des formes diverses et variées, font l'objet d'une analyse minutieuse. La participation minimale aux efforts de production, le suicide, le marronnage ou la révolte armée en sont les expressions les plus spectaculaires.

L'ouvrage montre que l'intelligibilité de ces réactions au système atlantique passe par la reconnexion de ses deux bouts à leurs différents maillons, en partant de l'intérieur du continent africain, jusqu'ici relativement négligé au profit du terminus américain. Il remet en selle l'*agency* des acteurs africains qui, dans leur diversité, sont irréductibles au statut de victimes amorphes d'une histoire faite par les autres. D'un côté, les groupes dominants des sociétés africaines recouvrent leur part d'histoire, en tant que partenaires du commerce négrier. Les auteurs rappellent justement que ces groupes ont conservé une autonomie certaine qui leur a permis de négocier, souvent avantageusement, les modalités de la traite dans leur espace de souveraineté. D'un autre côté, les communautés paysannes, véritables victimes du système, ne se sont pas non plus laissé faire. Elles ont développé une résistance multiforme aux logiques de prédation ayant dominé la longue séquence historique qui a accouché du monde atlantique. L'ouvrage rend suffisamment compte des actions multiformes des acteurs africains dans le système de traite, du moins autant que le permet la documentation aujourd'hui disponible.

Le recours judicieux aux récits de vie empruntés à la littérature, et aux témoignages écrits d'anciens esclaves, peu nombreux mais qui en disent long sur la complexité des vécus, a permis aux auteurs de mettre l'accent sur une histoire des esclaves plutôt que sur une histoire de l'esclavage. Peu nombreuses sont les sources qui nous donnent à entendre la voix des esclaves,

leurs témoignages sur leur expérience propre. De rares récits de vie sont disponibles, certains sous forme de fictions romanesques. La faiblesse du nombre des esclaves qui ont eu accès à une culture scripturaire en fait des témoins exceptionnels, même s'ils ne rendent pas compte de la situation de la grande majorité d'entre eux. Ce travail montre le meilleur usage que nous pouvons en faire au service de la connaissance historique. L'enjeu est de savoir bien les combiner aux autres sources. L'ouvrage dévoile la méthodologie à suivre en ce domaine. Les documents administratifs et juridiques comme les actes d'affranchissement et de vente, les papiers d'héritage et de donation fourmillent de données à interpréter. Ce n'est pas parce qu'ils sont issus du pôle dominant de la relation esclavagiste qu'il faut les suspecter de parti pris au point de les négliger dans la reconstitution des faits, moment aussi important que leur analyse et leur interprétation. Catherine Coquery-Vidrovitch et Éric Mesnard n'ont pas délaissé les nombreux travaux de terrain de qualité qui permettent de saisir, de façon vivante dans un espace restreint du monde atlantique, les dimensions spécifiques à une région ou partagées avec d'autres. Cette littérature grise éclaire le positionnement des acteurs, les mécanismes de la traite, les étapes de la mise en captivité, les marchés, les États fournisseurs, les modalités de l'esclavage et de la captivité dans la vie quotidienne, les outils du commerce, les modèles de consommation.

L'histoire qui en découle révèle que le sujet mis en esclavage n'avait rien perdu de son humanité et le manifestait de mille et une façons en développant diverses stratégies par des lectures plus ou moins efficaces des contextes, le recours à des héritages culturels, à l'innovation religieuse ou la mobilisation de savoirs séculiers. Révoltes, marronnage et pratiques de l'insoumission démarraient en Afrique dès le moment de la capture et se poursuivaient tout au long du trajet vers l'Amérique jusque dans les plantations. Ils culminèrent au début du XIXe siècle avec la révolution haïtienne. Pour la première fois dans l'histoire des temps modernes, une révolte anti-esclavagiste s'emparait durablement des commandes de l'État et fondait une république en lieu et place d'une colonie européenne qui avait prospéré par l'exploitation de la main-d'œuvre servile africaine transplantée en Amérique par les circuits de la traite atlantique des captifs.

Pour rendre compte dans le détail de ces multiples réactions des acteurs, une lecture de la traite atlantique au ras du sol est judicieusement combinée à des vues plus larges rendant compte des transformations en profondeur qui ont durablement affecté les sociétés africaines. La mise en évidence de l'hégémonie du mode de production esclavagiste dans beaucoup de formations sociales africaines de la côte et de l'intérieur du continent a permis de démanteler la fiction d'un esclavage africain intégrateur et exclusivement domestique inventée par l'ethnographie coloniale et reprise à son compte par le nationalisme anticolonial. Une des conclusions de l'ouvrage rappelle avec force cette vérité souvent oubliée que l'esclave est partout resté cet être réifié, une marchandise issue de l'exercice de la violence et qui transmettait son statut social et juridique à sa descendance, qu'il fût coupeur de canne ou domestique dans la « grande case » en Amérique ou cultivateur dans les villages de production, porteur dans les caravanes de commerce ou militaire au service d'un maître conquérant. La démonstration est solidement documentée et souligne que la servitude en cours dans les mines et plantations du Nouveau Monde à partir du XVIe siècle n'est intelligible qu'avec le rétablissement des liens solides de causalité qu'elle entretenait avec les systèmes économiques, politiques et culturels des sociétés africaines qui

l’alimentaient par la captivité. C’est en se saisissant ainsi de la totalité de la chaîne de la traite qu’on se donne les moyens de rendre compte des spécificités de chacun de ses bouts et des maillons qui les connectent, ainsi que de l’unité de l’ensemble qui en fait un système.

Last but not least, on retiendra, parmi les multiples qualités de cet ouvrage, les talents de didacticiens déployés par Catherine Coquery-Vidrovitch et Éric Mesnard pour proposer au lecteur un texte vivant et agréable à lire sans pour cela porter atteinte à la rigueur scientifique.

Ibrahima Thioub, professeur d’histoire à l’université Cheikh Anta Diop de Dakar

Introduction

Les Africains dans le monde atlantique

Cet ouvrage entend traiter du monde atlantique en tant qu'espace ayant mis en relation, durant plusieurs siècles, des territoires riverains par le biais des traites négrières ; il s'agira en particulier ici de s'intéresser à l'Afrique et aux Amériques. C'est une approche originale car d'ordinaire, en France, la traite des esclaves n'est connue que sous la forme du « commerce triangulaire », qui a consisté, pour les négociants des ports négriers, à expédier vers les côtes d'Afrique des navires chargés de produits européens. Ces marchandises étaient échangées contre des captifs africains, auxquels les navires faisaient traverser l'océan Atlantique pour les revendre aux planteurs de canne à sucre, de tabac ou de coton. Enfin, à ceux-ci ils achetaient leur production : mélasse, coton brut, feuilles de tabac, etc., qu'ils rapportaient en masse vers les ports européens où l'on se chargeait d'en approvisionner l'industrie sucrière, textile ou autre. Bref, la traite des esclaves a été étudiée, parfois de très près, à partir des métropoles européennes, surtout sous l'angle du circuit économique profitable, c'est-à-dire dans ses rapports avec les Amériques, elles-mêmes sous domination européenne directe au moins jusqu'à la fin du XVIIIe siècle. Les relations entre Europe et côtes africaines ont aussi été interrogées, bien que de façon moins attentive. Mais on a fortement négligé, jusqu'à il y a peu, les relations directes entre Afrique et Amériques par la traite dite « en droiture », qui fut une caractéristique de l'Atlantique sud et qui a concerné presque la moitié du total des esclaves transportés. L'ouvrage vise donc, entre autres, à réduire l'écart actuel entre l'historiographie la plus récente et les discours dominants dans l'« espace public », notamment en France, où la compréhension historique du phénomène a été obscurcie par des considérations affectives – misérabilisme, « victimisation » ou « contre-repentance ».

Si nous voulons considérer le système atlantique, il nous faut tenir compte des trois partenaires de cette histoire de l'esclavage : les Européens, évidemment, mais aussi les Américains et les Africains. On pourra s'étonner du terme de « partenaires » attribué à ces derniers. C'est qu'ils comptaient parmi eux des marchands négriers, sans qui rien n'aurait pu se faire. Certes, ils furent écartés par les Occidentaux du marché mondial, qui s'était organisé en dehors d'eux, mais, à leur façon, ils y participèrent, et parfois même en tirèrent, de leur point de vue, autant de profit que les autres. Quant aux esclaves eux-mêmes, qu'on ne peut qualifier de « partenaires », ils en furent évidemment des acteurs essentiels, notamment parce qu'ils furent de très loin les plus nombreux à traverser l'océan. Sur les bateaux, où ils étaient chargés des plus basses besognes, et où ils surent aussi se révolter, ils jouèrent un rôle matériel, politique et culturel qui fut loin d'être négligeable. Il faut donc bien prendre conscience de l'intensité des échanges politiques, culturels et économiques noués entre l'Afrique et les Amériques à l'occasion d'une diaspora majeure, celle des Africains noirs vers l'Amérique et les Caraïbes. Certes, la courroie de transmission entre les deux continents fut la flotte négrière affrétée par les Européens : Portugais au démarrage, bientôt concurrencés, dès le XVIe siècle, par les Hollandais ou les Brandebourgeois, puis par les puissances maritimes montantes du XVIIe et du XVIIIe siècle, les Français et,

surtout, les Britanniques, auxquels devaient s'adjoindre au XIXe siècle les Allemands et les Italiens. Mais les marins européens constituaient un groupe bien restreint d'acteurs, comparé, d'une part, au nombre des colons et, d'autre part, à celui, bien plus élevé, des Africains transplantés. Le contact culturel fut donc majeur entre ces deux groupes, qui ont participé chacun à leur manière, et au moins autant que les Européens, à la construction de l'espace atlantique. Il ne s'agit en aucune façon de minimiser le rôle des Européens, qui fut évidemment fondamental, mais nous allons le supposer connu (c'est effectivement le mieux étudié) pour centrer notre propos sur les relations entre Afrique et Amériques en valorisant, autant que faire se peut, le point de vue des esclaves, acteurs majeurs de cette histoire.

Au fil du temps, les interrelations entre ces partenaires ont constamment évolué en réagissant les unes par rapport aux autres. Or les recherches effectuées ont opéré un compartimentage qui en entrave la compréhension. Les Africains s'attachent aux processus africains, les Caribéens sont centrés sur l'esclavage aux Antilles et, surtout, les Européens et les Américains ne se préoccupent que de leurs relations réciproques. Aussi bien les Brésiliens que les Nord-Américains ne se sont longtemps intéressés qu'à leurs rapports économiques avec les Européens, jusqu'à ce que la pression de leur population noire les incite à réévaluer les apports africains – phénomène très récent au Brésil. On a donc eu tendance à oublier le troisième acteur de l'histoire, l'Afrique, qui n'existait ainsi que par ses côtes, où les esclaves étaient chargés sur les navires négriers depuis les forts et les baraquons côtiers[a], avant de subir le « grand passage », la traversée de l'Océan qui, elle, est assez bien étudiée. C'est un peu comme si les esclaves apparaissaient par génération spontanée sur les côtes africaines, idée renforcée par un mythe volontiers entretenu par l'historiographie des décennies passées : la traite en Afrique serait entièrement le fait des Européens. Ce mythe est né au moment des indépendances, quand il était essentiel de rendre à l'histoire du continent la dignité qui lui avait été refusée par des siècles de domination extérieure. Il fut conforté par quelques historiens par ailleurs remarquables, comme Walter Rodney, grand militant de l'indépendance, historien guyanais passionné qui enseigna de longues années à l'université de Dar es Salam et se rendit célèbre, entre autres, par le procès qu'il fit de la colonisation européenne : *How Europe Underdeveloped Africa*[1]. Il avait précédemment écrit une thèse originale, sur la Haute-Guinée, où il affirmait que l'esclavage avait été introduit dans les sociétés locales à la suite et sous l'influence de la traite atlantique[2]. En l'occurrence, il se trompait (erreur explicable dans l'atmosphère de revendications légitimes qui se développait à cette époque).

L'idée dominait alors que l'esclavage dit « de traite », tel qu'il était pratiqué dans les plantations de canne à sucre américaines, était bien plus féroce que l'esclavage dit « de case » ou « domestique », qui aurait eu cours au sein des communautés rurales africaines « traditionnelles ». La vision passéiste idyllique d'une « société primitive sans classe » fut partagée, de façon étonnante, par toutes les idéologies. On a critiqué, avec raison, le schéma marxiste dévoyé par l'orthodoxie stalinienne pour lequel l'humanité baignait au départ dans une sorte de communisme primitif au sein de hordes sauvages avant d'accéder à différents stades d'évolution inégalitaires (l'esclavage, le féodalisme, etc.). Cette vision du « bon sauvage » a été partagée par bien d'autres penseurs, à commencer par Jean-Jacques Rousseau. Elle a donné naissance, avec la découverte de l'anthropologie désireuse de corriger les excès du dogme de l'inégalité des races érigé au XIXe siècle, à l'opposition rêvée entre des sociétés

« traditionnelles » immuables et équilibrées et les sociétés dites « modernes » infiniment plus différenciées. Cela a engendré quantité de clichés opposant « tradition » et « modernité ». Au tournant des indépendances, cette représentation était partagée par les historiens africains et les anthropologues occidentaux, qui niaient l'existence de classes sociales différenciées dans les sociétés « traditionnelles » et oubliaient la réalité de castes hiérarchisées dans des sociétés supposées primitivement égalitaires. D'où l'invention de termes spécifiques tels que « captifs de case » pour les différencier des « esclaves » proprement dits. Cette vision est bien sûr erronée. En Afrique subsaharienne, l'organisation sociale fut, comme dans les autres sociétés, fortement hiérarchisée. Ce fut le terreau sur lequel se greffèrent les traites, c'est-à-dire la « production » et le commerce des esclaves.

Les idées fausses sur l'égalitarisme « traditionnel » ont eu cours jusqu'aux années 1980 au moins. Elles ont pourtant été précocement battues en brèche par l'anthropologue Claude Meillassoux qui, dès 1960, en s'appuyant sur l'exemple des Gouro de Côte-d'Ivoire, démontra que même dans les sociétés villageoises l'inégalité des statuts sociaux était réelle au sein de la famille élargie (où l'on distinguait les « aînés » et les « cadets »)[3] ; il évoquait déjà l'infériorité des femmes et l'existence de dépendants et d'esclaves. Le mythe d'une « communauté villageoise[4] » égalitaire fut définitivement réfuté au début des années 1980 par l'ouvrage percutant de Benedict Anderson. Quant à celui de l'esclavage domestique, il fut critiqué par la thèse d'État soutenue par le sociologue et philosophe ivoirien Harris Memel-Fotê à l'EHESS en 1986, thèse magistrale mais demeurée malheureusement, durant vingt ans, confidentielle, car elle ne fut publiée qu'en 2007[5]. Il y démontre que, même dans les sociétés lignagères de Basse-Côte-d'Ivoire, l'esclavage proprement dit était à la base de l'organisation sociale interne avant l'arrivée des Européens. On ne peut transiger, comme le note Ibrahima Thioub[6], avec la définition de l'esclavage : est esclave l'individu que l'on considère comme un objet, un outil, une marchandise dénuée d'existence propre, notamment parce que (en particulier dans les sociétés africaines), dès lors qu'il devient la propriété de son maître (après capture, achat ou parce qu'il est né esclave), le lien est rompu avec ses ancêtres – il ne peut plus, par conséquent, en assurer le culte ; l'esclave est un étranger déraciné, un être arraché à ses attaches familiales et sociales, ce qui lui interdit de retrouver sa propre parenté. Enfin, dans toutes les sociétés anciennes (Grèce archaïque, Gaule, Germanie médiévale, Amérique indienne, Asie, et Afrique subsaharienne jusqu'au XIXe siècle), l'esclave pouvait être l'objet de sacrifices rituels.

En somme, rien ne dit que la condition d'esclave était plus enviable en Afrique qu'ailleurs ; et même sur les pires plantations américaines, l'esclavage domestique, qui désigne les esclaves vivant dans l'entourage immédiat, voire dans l'intimité, de leurs maîtres (cuisiniers, nourrices, serviteurs de toute espèce), était aussi très largement pratiqué.

Acceptons donc l'idée qu'il y eut dans le monde atlantique non pas deux (les Européens et les Américains), mais trois acteurs principaux, dont, à des titres divers, les intérêts se rejoignaient au moins sur un point : les profits tirés de la traite des esclaves. En Europe, ce furent les armateurs et les traitants négriers, et tous ceux dont ils attirèrent les capitaux ; aux Caraïbes et en Amérique, les planteurs ; en Afrique, les souverains négriers et les grands traitants qui agissaient de mèche avec les Européens, sur la côte ou à partir de l'intérieur, ainsi que les petits racoleurs et les brigands qui les approvisionnaient ou agissaient de leur propre chef ; sans oublier les sociétés esclavagistes internes. Bref, on distingue en Afrique au moins deux groupes antagonistes : les

razzieurs et les razziés. Cela n'a rien de surprenant : l'Afrique est un immense continent, qui abritait un nombre important de formations politiques indépendantes les unes des autres ; elles pouvaient aller des petites chefferies à de très vastes empires, en passant par des royaumes de tailles diverses. Ces formations politiques, en règle générale, se gardaient de vendre leurs sujets, mais razziaient des étrangers, le plus souvent les prises de guerre. Il est donc erroné de prétendre, comme il est souvent fait, qu'« ils vendaient leurs frères » : les Africains subsahariens, bien que très majoritairement noirs, n'en étaient pas « frères » pour autant ; pas plus que les Européens, tous blancs ou presque, ne le furent dans leurs multiples conflits religieux ou nationaux, ou dans leurs rivalités pour le contrôle des territoires colonisés. Les Africains se firent la guerre, tout comme les peuples des autres continents, et ce d'autant que la traite atlantique et les armes qu'elle fournissait en masse alimentèrent une économie de guerres incessantes qui en furent le corollaire nécessaire. La traite interne en Afrique provoqua ainsi de vastes mouvements migratoires. Les déséquilibres s'accentuèrent entre peuples razzieurs et peuples razziés. Ils contribuent à rendre compte de la répartition très inégalitaire des populations entre noyaux surpeuplés (comme au Rwanda, zone refuge au cœur du continent) et régions au contraire sous-peuplées (comme le Gabon, soumis à une traite quasi continue du XVe au XIXe siècle). De nouvelles entités politiques greffées sur les circuits internationaux d'esclaves se constituèrent ; bref, la carte politique et démographique de l'Afrique fut durablement et profondément affectée par le trafic négrier interne.

Si, donc, comme l'écrivit Fernand Braudel, la traite négrière ne fut pas « une invention diabolique de l'Europe[7] », la traite coloniale européenne marqua toutefois une rupture dans l'histoire de l'exploitation esclavagiste par son intensité et son caractère « racialisé », puisque seuls les Noirs d'Afrique en furent les victimes. Elle fut par ailleurs à l'origine de sociétés et de populations nouvelles, car elle mit en contact l'Afrique avec l'Amérique, et elle demeure pour les descendants américains des populations déportées, et pour les Africains descendants de razzieurs ou de razziés, un élément constitutif de l'identité. C'est également la traite la mieux connue, car les États et les négociants qui l'ont organisée ont produit d'abondantes sources ayant permis aux historiens d'en décrire les modalités, d'en analyser les mécanismes et d'évaluer l'ampleur de la ponction qu'elle a exercée sur le continent africain.

Les définitions de la traite varient au gré des époques, des intérêts et des points de vue, car la traite des Noirs est devenue un enjeu politique avant d'avoir été constituée en objet d'étude historique. Les batailles entre abolitionnistes et esclavagistes, la question noire aux États-Unis, la décolonisation de l'Afrique et les relations Nord/Sud, la place des États musulmans (aujourd'hui associés au « Sud ») dans la traite négrière ont nourri et continuent de nourrir de nombreuses polémiques. Toutefois, depuis les années 1960, les questions posées par ces débats, la « demande sociale », les échanges entre historiens, anthropologues, ethnologues et économistes, ou encore la prise en compte de l'histoire orale africaine ont contribué à faire considérablement avancer la recherche.

À l'époque moderne, le terme de « traite » était synonyme de « commerce ». Nombre de définitions contemporaines de la pratique négrière mettaient en avant les profits de ce commerce et employaient des termes qui le banalisaient (« bois d'ébène », « pièces d'Inde ») afin de masquer le fait que la « marchandise » n'était pas un objet quelconque produit par l'homme, mais l'homme lui-même[8]. Quant au mot « nègre », emprunté à l'espagnol « *negro* », il désignait

au XVe siècle, selon le *Dictionnaire historique de la langue française*[9], « une personne de race noire », avant de prendre au XVIIIe siècle le sens d'« esclave noir ». Aujourd'hui, « le mot est souvent évité pour sa valeur péjorative et raciste, sauf quand il est employé par les Noirs eux-mêmes, ceci surtout depuis la prise de conscience d'une spécificité culturelle liée aux mouvements de décolonisation du milieu du XXe siècle (*cf.* négritude). »

L'expression « traite négrière » permet d'évoquer à la fois celui qui est l'objet du trafic et celui qui en est l'instigateur. L'historien Olivier Pétré-Grenouilleau estime que c'est la combinaison de cinq éléments qui permet de définir la traite en la distinguant d'autres formes d'asservissement :

– l'existence de réseaux d'approvisionnement en captifs suffisamment organisés et stables pour en fournir un grand nombre ;

– la dissociation entre le lieu de production des captifs et le lieu de leur exploitation ;

– l'insuffisance de la croissance démographique des populations d'esclaves sur leur lieu d'importation, compte tenu, notamment, d'un fort taux de mortalité[b] ;

– le rôle essentiel joué par l'échange tributaire ou marchand. Dans le cas de l'échange tributaire, essentiellement en Afrique, une entité politique se décharge des opérations de capture sur ses voisins en exigeant la fourniture régulière de captifs. Dans le cas de l'échange marchand, les captifs sont acquis en échange de marchandises et non du fait d'un lien de subordination ;

– l'assentiment d'entités politiques ayant des intérêts convergents est une condition nécessaire pour un trafic aussi durable et organisé[10].

Malgré la présence attestée d'esclaves noirs dans les pays méditerranéens pendant l'Antiquité, les sources connues permettent de penser qu'il n'y eut pas de traite négrière, compte tenu de la faiblesse des effectifs, de l'irrégularité des flux venant pour l'essentiel des régions du haut Nil et de l'absence de réseaux commerciaux organisés dans lesquels les captifs noirs auraient constitué l'élément principal du trafic.

L'islam fut la première civilisation à s'étendre de l'Atlantique à la Chine et de l'Europe du Sud à l'Asie centrale. La constitution de cet empire a entraîné une augmentation considérable des besoins en main-d'œuvre servile. Il fallut donc organiser le transport des esclaves sur de très grandes distances, avec un réseau de routes et de marchés s'étendant sur tout l'empire. Mais l'islamisation des territoires conquis obligea à aller chercher la main-d'œuvre servile dans les régions situées au-delà de ses frontières. Ainsi, les musulmans utilisèrent des esclaves provenant des pays slaves, du Caucase et d'Asie centrale, et mirent en place parallèlement un système de traite négrière. Même si l'asservissement de Noirs africains contribua à la diffusion de stéréotypes racistes, pour les juristes et les théologiens musulmans du Moyen Âge, ce fut l'« incroyance », et non la négritude, qui légitima l'asservissement.

Tout au long du XVe siècle, avec la reconnaissance achevée des côtes occidentales de l'Afrique (en 1488, Bartolomeu Dias atteignit le cap de Bonne-Espérance et ouvrit à partir de 1498 la « route des Indes »), se développa progressivement, entre Ceuta et Le Cap, une traite luso-africaine ; ensuite, avec la « découverte de l'Amérique » par Christophe Colomb (en 1492), se mirent en place les fondements géopolitiques de la traite coloniale européenne transatlantique.

L'objectif de ce livre étant de mettre en relation les évolutions interdépendantes des espaces, des sociétés et des cultures africaines et afro-américaines dans un monde atlantique lui-même changeant selon les époques, un exposé chronologique est apparu nécessaire, distinguant grosso modo quatre périodes : le XVe siècle luso-africain, quand l'Amérique n'avait pas encore été « découverte » ; la période allant de 1500 à 1750, pendant laquelle se sont multipliés les contacts avec le Brésil dans l'Atlantique sud et avec les Caraïbes dans l'Atlantique nord ; la période entre 1750 et 1850, durant laquelle on assiste à l'envolée des plantations de canne à sucre antillaises puis du coton américain, envolée qui fit de la traite des Noirs le trafic principal sinon exclusif ; enfin la période postérieure à 1850, qui vit le déclin de la traite atlantique et, paradoxalement, la généralisation du mode esclavagiste interne au continent africain. Après avoir abordé les réalités de l'esclavage et des traites d'esclaves africains antérieures à la constitution de l'espace atlantique (chapitres 1 et 2), le chapitre 3 s'intéresse à un phénomène bien moins connu en France que le « commerce triangulaire » : l'importance du commerce atlantique luso-africain ; ce fut néanmoins un moment essentiel, puisque l'espace luso-africain façonna une société côtière métisse remarquablement mêlée (chapitre 4). La découverte de l'Amérique changea la donne (chapitre 5). Mais ce ne fut qu'avec l'essor systématique, outre-Atlantique, de l'économie de plantations (tabac, canne à sucre surtout, puis coton des États-Unis) que le système négrier atteignit son apogée, de la fin du XVIIe siècle au milieu du XIXe siècle, créant le « nègre », c'est-à-dire l'esclave de couleur tragiquement infériorisé par la construction de la « *colour-bar* » (barrière de couleur) (chapitre 6). Cela engendra un climat de violence généralisée, aussi bien en Afrique qu'aux Amériques (chapitre 7). Mais, paradoxalement, révoltes, résistances et guerres incessantes se développèrent en même temps que s'élaboraient des processus complexes d'échanges, de syncrétismes et de créations culturelles et religieuses révélant l'énorme travail de métissage, ou de « créolisation », en train de se faire de part et d'autre de l'Atlantique (chapitres 8 et 9). À partir du milieu du XIXe siècle, tandis que la traite s'amenuisait sans toutefois disparaître, l'évolution divergea entre Afrique et Amériques sous l'effet du capitalisme industriel naissant. Aux Amériques, la révolution haïtienne et les abolitions mirent un terme à l'esclavage (chapitre 10), tandis que l'Afrique subsaharienne s'enfonça, à la veille de la colonisation, dans un mode de production esclavagiste interne démultiplié, corollaire tragique de cette histoire (chapitre 11).

Les personnages principaux de ce livre sont les esclaves d'Afrique et des Amériques. On ne trouvera donc guère de détails, sinon le strict nécessaire, concernant les autres protagonistes, pour lesquels nous renvoyons aux travaux existants ; ils ont en effet été fort bien étudiés : du côté européen, entrepreneurs négriers, banquiers et capitaines ; du côté américain, planteurs et hommes politiques. Nous supposons également connue l'activité des ports négriers européens : Nantes, La Rochelle, Lorient, Bordeaux, Lisbonne, Liverpool et bien d'autres… Car si ces ports ont vu partir de nombreux navires négriers, ils ont dans l'ensemble vu passer assez peu d'esclaves, ceux-ci étant acheminés directement d'Afrique vers l'Amérique. Nous avons décidé de fonder notre analyse prioritairement sur les récits d'esclaves, en attachant une attention particulière à ceux de la première génération, qui ont laissé des souvenirs de leur vie antérieure et de leur départ d'Afrique. Néanmoins, les récits les plus nombreux et explicites sont ceux portant sur l'esclavage aux États-Unis. Ce que nous avons voulu faire connaître aux lecteurs avec la plus grande précision possible, ce sont les conditions de vie et les visions du monde de ces millions d'hommes et de femmes esclaves, africains et américains, qui ont été les acteurs méconnus de

cette histoire. Mais nous nous sommes aussi intéressés aux marchands d'esclaves, surtout aux moins étudiés d'entre eux, les Africains. La collecte de ces histoires de vies est ancienne et elle s'est intensifiée au cours des dernières années. On en trouvera en bibliographie une liste non exhaustive, car les chercheurs ne cessent d'en découvrir de nouvelles, enfouies dans les archives. Très peu de textes existent en portugais, et moins encore en français. Certains récits en anglais ont été traduits dans notre langue et sont célèbres – comme celui d'Olaudah Equiano (au XVIIIe siècle) ou celui de l'évêque Samuel Crowther (au XIXe) –, mais la plupart sont encore méconnus, en dépit de leur richesse informative. Avec leur aide, et avec l'apport de témoignages issus d'autres acteurs de terrain, agents des « factoreries » locales ou capitaines de bateaux, et, bien entendu, grâce aux travaux de nos collègues, nous avons tenté de faire revivre l'existence et le rôle de ces « oubliés de l'histoire ».

Note de l'introduction

a. Les « baraquons », ou « *baracoons* », sont des enclos rudimentaires dans lesquels étaient parqués les captifs avant leur embarquement sur les navires négriers.

b. Toutefois, il put y avoir croissance démographique et recours à la traite, comme aux Petites Antilles à la fin du XVIIIe siècle.

1

L’esclavage dans les sociétés africaines, une histoire ancienne

Quelles sont exactement les formes d’exploitation qui ont dominé dans les sociétés de l’Afrique ancienne ? Quelle place occupe l’esclavage dans la construction de ces États ? Quelles furent aussi les multiples formes d’accommodation à cette « normalité » des sociétés africaines anciennes ? Enfin, existait-il une « culture » esclave ?

L’ancienneté de l’esclavage

Cela fait bien longtemps, depuis l’émergence des formations étatiques, que les sociétés africaines, contrairement à ce que l’on affirmait naguère, ne sont plus ni égalitaires ni « communautaires ». La plupart étaient même très inégalitaires et très figées, avec un système de castes qui empêchait, sur des générations entières, de changer de condition sociale. Encore aujourd’hui, alors même que ce statut n’a plus d’existence légale, on demeure, de génération en génération, socialement « esclave », « casté » ou « homme libre ».

Toutes les sociétés anciennes, les sociétés africaines comme les autres, ont connu l’esclavage[1]. On peut émettre l’hypothèse qu’en Afrique l’usage servile eut constamment tendance à s’accroître avec l’essor de la traite des esclaves, sous l’influence conjuguée de l’expansion des marchés arabo-musulmans de la Méditerranée et de l’océan Indien, et des plantations américaines. Mais on ne peut certainement pas en inférer que les sociétés africaines anciennes ignoraient l’esclavage : ce serait bien les seules dans l’histoire de l’humanité ! Moins la technologie était développée, et plus la production devait être assurée par le seul travail physique des hommes et des femmes. L’esclavage fut pour les potentats d’autrefois le moyen à la fois le plus radical et le plus efficace de monopoliser le travail des populations dominées et asservies. Plus les monuments édifiés par les souverains étaient grandioses, plus l’esclavage était pratiqué. Ce fut assurément le cas, entre autres, pour les pyramides et les temples colossaux de l’Égypte pharaonique, pour les palais de l’Empire romain, comme pour les monuments amérindiens. Le fait que l’on ait retrouvé sous les pyramides des ateliers et des logements d’ouvriers relativement dignes n’infirme pas l’hypothèse : il existait évidemment une hiérarchie entre les chefs d’équipe, les artisans qualifiés souvent de haute tenue (peintres des fresques par exemple, ou artisans doreurs) et la base servile énorme utilisée pour casser et transporter à travers le pays les gigantesques blocs de pierre. Marx avait même émis pour l’Égypte ancienne l’hypothèse de ce qu’il appelait l’« esclavage généralisé ».

Qu’en était-il en Afrique subsaharienne ? Comme ailleurs, il exista des formations politiques de dimensions et de statuts très divers, qui pouvaient aller de minuscules chefferies, au niveau du village, à des États organisés, voire à des empires. On peut relier clairement l’importance numérique des esclaves à l’édification des États, qui se sont toujours constitués aux dépens de leurs voisins. Ces luttes intestines furent pourvoyeuses de prises de guerre (et de femmes) incorporées en tant qu’esclaves à la société victorieuse. Il n’est cependant pas facile d’en reconstituer l’histoire en raison de sources souvent éparses ou délicates à manier : c’est le cas pour les écrits étrangers, à partir du IXe ou du Xe siècle, des voyageurs arabes venus commercer depuis l’Afrique du Nord à travers le Sahara avec ce qu’il est convenu d’appeler les « empires médiévaux » de la région du « Soudan occidental » (*Dar as-Sudan* signifie en arabe « terre des Noirs »). Ces empires (Tekrour, Ghana, Mali, Songhaï, Bornou) s’étendirent entre le IXe siècle au moins et le XVIe siècle depuis la côte occidentale, le long des fleuves Sénégal et Niger,

jusqu'au nord du Nigeria actuel. Pour ce qui concerne le royaume de Zimbabwe, dans l'hémisphère Sud, qui exista entre le Xe et le XVe siècle, il ne subsiste aucune trace écrite. Seuls les archéologues en ont une connaissance précise en raison des restes monumentaux : des murs épais, faits de larges pierres délitées dans les grès schisteux de la région, qui atteignirent huit ou neuf mètres de haut, dans une impressionnante facture architecturale. Le long de la côte orientale, depuis la mer Rouge jusqu'aux îles de Mozambique, voire de Madagascar, le cœur des cités-États swahili, qui se développèrent même auparavant, était constitué de maisons jointives bâties en pierre. Ces cités-États, issues de la rencontre entre les peuples côtiers africains et les marins arabes descendus vers le Sud, émergèrent dès la fin du premier millénaire de notre ère.

Il existait donc, depuis des siècles, des formations politiques indépendantes en Afrique. D'ailleurs, lorsque les premiers Européens arrivèrent, au XVe siècle seulement, ils utilisèrent l'idée de « nations » pour évoquer la situation africaine. Ce n'est que plus tard, à l'époque coloniale (et juste avant), que les Européens dénièrent à ces États une existence réelle. Or qui dit État dit capitale, et donc travaux et approvisionnement d'un souverain et de sa cour. La mise en œuvre, en ces temps dépourvus de moyens techniques élaborés, était assurée par la force physique humaine, en priorité par celle des esclaves. Depuis que les premiers Portugais avaient abordé les côtes africaines, ils n'avaient cessé de négocier avec les peuples indépendants avec lesquels ils entraient en contact et dont ils admiraient souvent l'organisation, voire la munificence. Ainsi furent-ils bluffés par l'opulence de la capitale Edo, devenue ensuite Benin City (au Nigeria méridional actuel), où ils entrèrent pour la première fois vers 1485[2]. La ville était alors en contact, depuis plusieurs siècles, avec des marchands venus des confins du Sahel. Le Portugais Duarte Pacheco Pereira, à cette époque, la décrivit comme « une très grande ville ». Son territoire finit par couvrir environ 4 000 km^{2}, protégés par un long talus de terre. Selon les archéologues, ce complexe fut édifié entre le Xe et le XVe siècle. Les principaux vestiges, qui dateraient du XVe siècle, sont les murs d'une vingtaine de mètres de haut élevés autour de la ville elle-même.

À Edo (Benin City), l'administration citadine était bien réglée ; le souverain (*oba*) était riche, et son armée, qui utilisait des armes en fer, bien organisée. Artisans et artistes, qui travaillaient le bronze et l'ivoire pour le roi, constituaient des sortes de guildes installées dans des quartiers réservés[3]. Le royaume sut préserver son indépendance durant le règne des trois successeurs de l'*oba* qui avait reçu le premier Portugais en 1483. La collaboration entre Edo et les Portugais resta ainsi assez longtemps pacifique. Même si le contact avec le monde atlantique a enrichi de manière conséquente cette cité de l'hinterland, les descriptions que nous en avons témoignent de l'émerveillement des Portugais, qui ont recueilli sur place les récits anciens et qui n'étaient pour rien dans la beauté de cette ville « plus grande que Lisbonne. Toutes les rues s'allongent de façon rectiligne aussi loin que le regard peut s'étendre. Les maisons sont grandes, spécialement celle du roi, qui est richement décorée et comporte de fines colonnes. La ville est riche et active. Elle est si bien gouvernée que le vol y est inconnu, et les gens se sentent dans une telle sécurité qu'ils ne mettent pas de porte à leurs maisons[4] ».

En 1483, la ville de Mbanza Kongo, capitale du royaume du Kongo, qui existait probablement depuis deux siècles, fut visitée pour la première fois par le Portugais Diogo Cão, qui la présenta d'emblée comme une capitale d'empire. C'était une ville étendue pour l'époque (un visiteur la

compare en 1491 à Evora, au Portugal), même si, établie sur un plateau boisé, elle était beaucoup plus étalée et verdoyante que Benin City. Située au carrefour de plusieurs voies commerciales, elle exploitait, outre des esclaves, l'ivoire et le cuivre, et peut-être aussi de l'or arrivant de l'intérieur de l'Angola actuel, en échange de houes, d'armes, de vêtements de raphia, de poteries et de produits agricoles – principalement l'igname, cultivé alentour[5]. À l'arrivée des Portugais, elle comptait peut-être 30 000 habitants ; au moment de sa plus grande activité, la population atteignit probablement les 100 000 habitants. C'est le roi du Kongo, Afonso, qui, converti au catholicisme, fit ériger au début du XVIe siècle des remparts de pierre et de chaux entourant la résidence royale et le quartier des marchands portugais. Initialement, la ville avait été construite essentiellement en bois et chaume, avec des quartiers étalés dans la verdure. L'absence d'alignement de rues au profit de sentiers reliant les différents complexes résidentiels la rendait très différente des villes anciennes d'Afrique occidentale, notamment de Benin City.

Ainsi, des formations politiques plus ou moins centralisées et puissantes, de tailles très diverses – du mini-groupement constitué de la parentèle élargie resserrée autour de son chef de lignage jusqu'à l'empire de commerce à longue distance –, sont apparues il y a au moins un millénaire, et ceci en dépit d'un développement technologique très limité : l'usage de la roue fut ignoré, sauf en Éthiopie, aussi bien comme source d'énergie que comme moyen de transport. Dans les régions forestières, il était exclu d'utiliser des animaux de trait en raison de la présence de la maladie du sommeil. Tout se faisait par pirogues quand le réseau hydrographique (en Afrique équatoriale), voire la brève saison des pluies (dans le bassin du Niger), le permettait. Partout ailleurs, il fallait marcher, et transporter les biens à même la tête, ce qui était le travail des femmes et des esclaves.

L'esclavage était donc pratiqué depuis longtemps par les sociétés africaines, y compris celles situées au cœur du continent, et donc de ce fait relativement protégées des grands courants de traite internationale, aussi bien vers l'ouest que vers l'est. Certes, les réseaux de traite se sont démultipliés à partir du XVIIIe siècle, mais l'opinion la plus courante était jusqu'à présent que la plupart des sociétés locales les subissaient plutôt qu'elles n'y participaient. Or il semble, au contraire, que « l'esclavage a été beaucoup plus important […] que ce qu'on a souvent affirmé, et que le rôle des Africains de l'intérieur, non côtiers, dans la traite négrière a été bien plus complexe et important que ce qu'on avait coutume de penser[6] ». L'hypothèse avancée est que « la traite négrière internationale s'est développée d'abord parce que l'esclavage était déjà très répandu dans la région[7] ». Le premier explorateur à avoir visité l'arrière-pays gabonais (Fernan-Vaz et massif du Mayombe), le Franco-Américain Paul du Chaillu, en 1855-1860, passionné de chasse et de gorilles, ne s'intéresse guère qu'aux animaux, et est si peu frappé d'être entouré d'esclaves qu'il en parle librement dans un de ses ouvrages pour enfants : « Nous étions en la compagnie de beaucoup d'hommes importants – tous audacieux et de grand courage, appartenant au clan des Abouya, guerriers et chasseurs. Nous avions aussi des esclaves : parmi eux, beaucoup appartenaient au roi. […] Parmi eux se trouvait Etia, le grand et puissant tueur de gorilles et d'éléphants. Etia fournissait en gibier la table de Quengueza ; il était l'un des esclaves préférés du roi, et aussi un de mes grands amis […] car nous avions souvent chassé ensemble[8]. »

Que voulait dire être esclave en Afrique ?

Il faut d'abord définir ce qu'on entend ici par « esclavage », terme qui, s'il ne désigne pas nécessairement un système aussi singulier que celui mis en place dans les plantations américaines, possède comme principale caractéristique de réifier l'esclave (au sens strict du terme) en marchandise (qui peut être échangée, cédée, achetée et vendue). Le « simple » travailleur, même malmené et forcé à travailler (le « travail forcé » de la colonisation), ne peut pas être considéré comme un esclave. C'est son travail qui est exploité, et non la personne elle-même, dont l'humanité est niée. Dépourvu d'ancêtres, d'épouses et d'enfants « libres », et donc dans l'impossibilité d'engendrer un lignage, l'esclave mâle n'était pas une personne sociale. On le considérait au mieux comme une femme, c'est-à-dire comme un être inférieur, contraint à se livrer à des activités féminines, comme le portage de l'eau et du bois de chauffe.

Être esclave en Afrique n'était donc pas fondamentalement différent d'être esclave ailleurs. Mais il pouvait y avoir des captifs patriarcaux plus ou moins intégrés depuis plusieurs générations dans les grandes familles ; il y eut même une sorte de « caste » d'esclaves qui faisaient partie de la société locale au même titre que les autres, et qui pouvaient parfois prétendre à de hautes fonctions. L'esclavage africain était en fait un esclavage « précapitaliste », c'est-à-dire prémoderne, mais il s'agissait bien d'une forme d'esclavage : il asservissait des hommes et des femmes à qui on n'accordait pas de personnalité propre et qui n'appartenaient qu'au lignage de leur maître car on refusait de reconnaître leurs ancêtres. Par ailleurs, dans les familles aristocratiques du Sahel (où un homme libre ne pouvait épouser une esclave), les femmes esclaves étaient souvent utilisées comme concubines. Dans d'autres régions, où prévalait le régime « matrilinéaire », elles pouvaient être des épouses recherchées, voire être enlevées au cours de razzias ; c'était en effet pour l'homme le seul moyen de s'approprier sa descendance aux dépens du lignage de son épouse (autrement, les enfants appartenaient au lignage de la mère libre, à la différence de la mère esclave, qui n'avait plus de lignage propre auquel se référer). Ce mode de renforcement du pouvoir paternel en régime matrilinéaire a été bien étudié dans trois cas au moins, tous en Côte-d'Ivoire : celui de la société anyi, celui des Abron et celui des sociétés lagunaires[9].

L'étude récente de l'historien congolais Benjamin Kala Ngoma entend « montrer le vrai visage de l'esclavage domestique dans toute sa laideur ». Elle repose sur l'exemple des Beembe du Congo (Brazzaville), situés en pays bakongo, à environ 200 kilomètres de la côte, « qui sont loin d'être un cas isolé en Afrique noire ». Selon lui, l'idée naguère répandue par les ethnologues et volontiers défendue par les Africains d'un esclavage « domestique » plutôt familial et paternaliste est une fiction[10]. Ce fut un phénomène social de grande ampleur, si bien qu'aujourd'hui chaque village de la région compte dans ses rangs des habitants d'ascendance servile, parfois jusqu'à 50 % des villageois (comme on l'a expliqué, dans la mesure où elle condamne à ne pas pouvoir honorer ses ancêtres, la servitude ne peut être effacée par la

mémoire). Une vingtaine d'entre eux ont par exemple été repérés nominalement dans le village de Mpaandi ya Bisa, qui accueillait 200 habitants en 1960 et où l'esclavage domestique ne prit vraiment fin qu'en 1950 sous la pression des administrateurs coloniaux locaux.

Chez les Beembe, l'esclave appartenait à l'origine à une maisonnée et vivait sous l'autorité de son maître. À la mort du premier acquéreur, il revenait à tout le lignage, puis, comme il s'agissait d'une société matrilinéaire, la dépendance héréditaire se transmettait de mère à enfants. Les Beembe se procuraient les marchandises qu'ils ne possédaient pas (et ceci évidemment progressa avec l'arrivée des Portugais) en les échangeant contre des parents ou des voisins d'autres villages, par achat ou par troc, le plus souvent parce que la victime avait été condamnée. Ce pouvait être pour le non-remboursement, à la mort d'une épouse, de la compensatison matrimoniale versée par la famille du mari à celle de la femme, ou par insolvabilité – par exemple, pour payer un guérisseur, on lui accordait comme esclave un membre de la maisonnée –, voire pour d'autres raisons : vol, meurtre, adultère, sorcellerie, délinquance… Bref, on se débarrassait ainsi des dettes et des indésirables. La disette, aussi, était source de troc, tout comme, bien entendu, les mésententes et les conflits entre villages, qui se réglaient de cette façon plutôt que par la guerre.

Les esclaves étaient « les yeux et les oreilles » des maîtres, qui avaient parfois davantage confiance en eux qu'en leurs propres parents, toujours des rivaux possibles. Ils étaient considérés comme étant plus fidèles et travaillant davantage. Ce préjugé favorable se renforça encore au temps de la traite internationale. Aussi bien à l'Ouest, le long des fleuves Gambie et Sénégal, qu'à l'Est, entre le lac Tanganyika et la côte, les maîtres (dans le premier cas des Créoles saint-louisiens, dans le second des négociants swahili ou omani) accordaient volontiers à des esclaves de confiance la responsabilité des caravanes d'esclaves razziés ou achetés à l'intérieur. À Saint-Louis du Sénégal, occupé par des négriers français depuis le milieu du XVIIe siècle, la population des « Habitants » – les membres établis de la société créole – devint rapidement majoritairement noire. Les signares[a], qui avaient contracté des mariages temporaires avec les agents de la Compagnie du Sénégal, avaient donné naissance à une population créole dont les descendants se mariaient de plus en plus entre eux. Au XVIIIe siècle, ces femmes, veuves et héritières des premiers traitants, avaient largement pris la tête des affaires. Lorsqu'en 1758, les Britanniques occupèrent pour la première fois Saint-Louis, les deux tiers des bateaux remontant le fleuve leur appartenaient déjà (chaque bateau portait dix à douze laptots[b], qui hâlaient l'embarcation dans le haut-fleuve, et une femme cuisinière, tous esclaves). En ville, même si la plupart des Créoles se contentaient d'un ou deux esclaves, certains en possédaient jusqu'à quatre-vingts. Dans les années 1840, sur soixante-dix chaloupes, quarante-quatre avaient des capitaines esclaves.

L'accommodement entre maîtres et esclaves était inévitable, puisque c'était un mode de travail dominant. Une certaine convivialité pouvait donc être entretenue entre les plus souples et intelligents d'entre eux. Le quotidien de l'esclave n'en était pas moins harassant, puisque sa raison d'être était de constituer un investissement en travail. La jeune esclave était mise à la tâche vers sept ou huit ans, pour accompagner sa maîtresse aux champs, où elle œuvrait comme une adulte. Le garçon servait de messager à tout faire. Adulte, il était marié par le maître, de préférence à une esclave de la maisonnée pour que leurs enfants continuent à lui appartenir. Les hommes esclaves avaient une certaine liberté d'activité, mais toute révolte ne pouvait que leur

porter préjudice, les exposer à une nouvelle vente au loin ou à la mort. Le marronnage était quasiment impossible ailleurs qu'en forêt (on en a repéré quelques cas en Guinée, par exemple). Surtout, les maîtres veillaient jalousement à ne pas les intégrer à leur groupe ; ils restaient esclaves pour l'éternité, selon l'adage « le séjour dans l'eau ne transforme pas un tronc d'arbre en crocodile[11] ». On retrouve cette réaction chez une femme wolof de Saint-Louis qui, lors de l'émancipation de 1848, argua auprès de son esclave qui la lui réclamait : « Ils chantent la liberté, mais cette liberté n'est pas pour nous[12] » ; ou encore chez les trente-cinq chefs du Cayor qui vinrent menacer de guerre le gouverneur français de Saint-Louis s'il se risquait à libérer leurs esclaves. Pendant encore une quarantaine d'années, le régime colonial en train de s'installer s'efforça donc de fermer les portes de la ville aux esclaves qui venaient y chercher refuge et liberté. En 1857, Faidherbe, le nouveau gouverneur depuis 1854, établit que tout esclave venant de l'extérieur serait expulsé en qualité de vagabond ; c'est seulement en 1883 qu'une nouvelle mesure, prise par le premier gouverneur civil, établit que tout esclave ayant mis le pied dans l'une des « quatre communes » du Sénégal était libre de droit. Cela faisait suite à une interpellation au Sénat de Victor Schœlcher, l'homme de l'émancipation de 1848, qui décrivit en termes déchirants, en 1880, le suicide à Saint-Louis d'un esclave qui s'était précipité du haut du pont Faidherbe pour ne pas être rendu à son maître. Néanmoins, l'esclavage local restait bien présent. Le corps des tirailleurs sénégalais, fondé par Faidherbe en 1857, était principalement composé d'esclaves qui achetaient leur liberté moyennant un engagement de quatorze ans dans l'armée[13]. Cette pratique s'étendit bientôt au reste de l'Afrique française, si bien que, pendant la Première Guerre mondiale, les trois quarts des mobilisés venant d'Afrique étaient des esclaves fournis par les chefs locaux moyennant dédommagement (autrement dit rachat) de la part du gouvernement colonial. En 1903 seulement, le gouverneur Roume, sans interdire l'esclavage local, statua que désormais les autorités ignoreraient les plaintes de propriétaires d'esclaves.

Cela s'explique par un héritage enraciné dans les sociétés africaines : la descendance des esclaves y restait irrémédiablement esclave, car on ne pouvait échapper au « droit du sang ». Néanmoins, dans les sociétés matrilinéaires, si une esclave donnait un enfant à son maître, cela permettait à celui-ci d'augmenter la puissance de son propre clan, car l'enfant né de leur union recevait en règle générale le statut du père – il naissait donc libre, surtout si c'était un garçon. Mais le statut de l'ancêtre esclave n'était jamais oublié : en wolof, le terme utilisé pour désigner cette situation signifie « libre sur un pied ». En revanche, en épousant une femme libre, le père devait accepter que ses enfants continuent d'appartenir au lignage maternel. Néanmoins, dans les sociétés aristocratiques très hiérarchisées, une esclave restait non épousable et devenait, au mieux, une concubine dont les filles resteraient esclaves.

On peut donc dégager une définition assez claire : l'esclave est un « étranger sans racine », devenu dépendant non libre, étant entendu que tous les étrangers ne sont pas nécessairement esclaves, et que la condition libre n'était pas aisée à définir dans bien des sociétés anciennes africaines – la liberté étant comprise comme le respect commun de privilèges spécifiques dont jouissait un groupe ou un individu, privilèges hérités du fait du genre, de l'occupation, de la caste éventuelle, et surtout de la famille, du lignage ou du clan. Sur le cas bien étudié des formations politiques d'Afrique centro-orientale (dite « Afrique des Grands Lacs »), l'évolution du vocabulaire des langues locales pour désigner l'esclave et l'esclavage est instructive. Leur sens s'est figé au XIXe siècle avec la prédominance des traites inter- et extra-africaines sous

l'influence des circuits arabes et européens. Mais les dénominations utilisées pour désigner l'esclave se réfèrent toujours au même type de concepts, tous liés à la crainte, à la guerre et au pillage, à la perte de l'honneur, à la honte et au mépris ; bref, à ce qui pouvait dès lors s'appliquer à l'esclave tel qu'il était conçu en ces temps reculés[14].

La violence, la guerre, la razzia, le rapt ou la compensation d'une offense étaient aux fondements de l'esclavage. La mise en esclavage était un processus de déracinement, de dépersonnalisation de la victime, qui était arrachée à sa société et à ses ancêtres et perdait jusqu'à son nom. Le nombre considérable de verbes et de noms qui décrivent les formes de capture et de pillage témoigne de l'importance de ces activités. Ces traces linguistiques montrent l'ancienneté d'une économie de la violence, de la vulnérabilité des victimes, en particulier des femmes, et de la confrontation permanente entre peur (des esclaves) et honneur (des hommes libres). Ainsi, les mots *mwiru* et *muzaama*, qui sont apparus au XIVe ou au XVe siècle, dériveraient d'un vocabulaire émergeant dès le XIIe siècle : *mwiru* désignait le paysan dépendant de l'aristocrate éleveur, et *muzaama* l'esclave femelle. Ce sont des mots anciens, dont le sens originel n'était sans doute pas très éloigné de celui qu'il prit avec l'expansion de la traite internationale[15]. Un autre mot commun au XIXe siècle pour désigner un esclave était *muja*. Celui-ci servait depuis très longtemps dans la région des Grands Lacs pour parler d'un dépendant, d'un serviteur, d'un esclave ou d'un réfugié, dans tous les cas d'un nouveau venu. Cette notion de nouveau venu est la plus fréquemment utilisée dans les langues de la zone pour désigner un esclave. Dès le début, ces dénominations étaient accompagnées de métaphores reliant l'idée d'esclave à celle de mépris et de dédain. Au Bouganda, au XIXe siècle, le nom *nvuma* désignait une femme esclave de base ; il était dérivé d'un verbe courant, *kuwuma*, qui signifie : « parler mal de quelqu'un, mépriser ». Un être ainsi traité n'avait aucune chance de sortir de sa condition. L'esclave était entre tous celui qui était le plus dépourvu d'honneur, c'est-à-dire de dignité, puisqu'il n'avait pas d'ancêtres. C'est la raison pour laquelle, encore aujourd'hui, il est inconvenant de rappeler l'origine servile d'un individu. Si on peut désigner, grâce à leurs noms, les descendants d'hommes libres ou castés (au Sénégal, par exemple, on sait que les Mbaw, ou les Thiam, descendent de castés), il est en revanche très rare, sauf à vouloir être injurieux, que l'on relève le nom, dans quelque société que ce soit (et alors que tout le monde le sait), d'un descendant d'esclave. Ce tabou est l'une des raisons de la méconnaissance tardive du phénomène[16]. On le rappelle : même libéré, l'ancien esclave restait un esclave social dans la mesure où il demeurait dépourvu d'ancêtres.

Toutefois, si les femmes esclaves avaient peu de chance d'échapper à leur statut (sinon par mariage), les esclaves mâles pouvaient parfois évoluer vers le statut de « client » ou de « dépendant ». L'analyse de l'évolution de l'esclavage interne depuis le XVIe siècle s'est principalement centrée sur le Bouganda, en raison de l'abondance relative des sources concernant ce royaume. Mais le sociologue ivoirien Harris Memel-Fotê est aussi parvenu à démontrer l'importance de l'esclavage, et ceci au moins depuis le XVIIe siècle, chez les peuples lagunaires de la Basse-Côte-d'Ivoire, dont l'organisation clanique était pourtant peu hiérarchisée[17]. En définitive, il apparaît évident que la construction interne des États (à partir du XVe siècle sûrement, et très probablement dès le Xe siècle dans un certain nombre de cas) s'est

accompagnée de la mise en place d'une organisation esclavagiste où, quoi qu'en aient cru et dit les ethnologues instruits de façon souvent tendancieuse par les chefs interrogés, la captivité et les souffrances des plus démunis ne furent pas moins âpres que celles des autres esclaves de l'histoire.

Ce qu'il reste à analyser, néanmoins, c'est comment et pourquoi cet esclavage local et régional, ainsi que les guerres et les mouvements de traite interrégionaux, d'une envergure jusqu'alors probablement limitée, ont évolué[18]. Ils ont présenté, au moment où sont apparus dans la région les réseaux transcontinentaux liés aux exportations massives d'esclaves engendrées par la demande internationale, un terreau favorable à l'extension d'un système esclavagiste qui, à sa façon, existait déjà. Au Gabon, par exemple, les Orungu étaient de grands trafiquants d'esclaves, lesquels représentaient environ la moitié de la population. On sait qu'en 1847 des esclaves étaient sacrifiés à l'enterrement du chef[19], des sacrifices similaires à ceux qui avaient lieu à la même époque aux funérailles du souverain dans les royaumes esclavagistes du Dahomey ou des Ashanti en Afrique occidentale[20]. Ces actes visaient à assurer le contrôle social d'une masse servile croissante. Car lorsque la traite atlantique intervint, les sociétés africaines ne furent pas seulement exportatrices d'esclaves : aux XVe et XVIe siècles, les chefferies de la Côte-de-l'Or achetaient des esclaves aux Portugais pour les échanger à l'intérieur contre de l'or (voir le chapitre 3). Dans les années 1870, les Bakuba de l'arrière-pays congolais achetaient encore des esclaves, et cela dura jusque dans les années 1910 ; ils les utilisaient pour leur production et domesticité locales, et pour acheter aux chasseurs tchokwé l'ivoire qu'ils revendaient aux Européens (voir le chapitre 10)[21].

De la même façon, dans les sociétés aristocratiques, hiérarchisées et musulmanes de la zone sahélienne, l'esclavage était – et demeure encore trop souvent – une réalité enracinée dans une lointaine histoire. L'historien camerounais Ahmadou Séhou vient de démontrer le recours massif à l'esclavage par le *lamido* (ou sultan) de l'Adamaoua au Cameroun au début du XIXe siècle[22], esclavage qui existait alors depuis fort longtemps. Il était également déjà organisé, à la fin du VIIIe siècle et surtout depuis le IXe siècle, quand les Arabes musulmans traversèrent le Sahara, aussi bien dans la zone ouest-africaine du « Soudan occidental » que tout le long de la mer Rouge et de l'océan Indien. Ce constat est important, non seulement pour l'histoire africaine, mais aussi pour l'histoire américaine et orientale : elle contredit en effet l'idée trop souvent répandue, notamment chez les historiens américains, que l'« esclave » fut « inventé » sur leur continent et que, par conséquent, la culture noire *African American* s'est entièrement fabriquée sur place. La connaissance des processus africains est en réalité nécessaire pour bien comprendre l'histoire américaine. La culture « esclave » avait déjà été en partie forgée en Afrique sur des bases différentes et variées selon les lieux, avant d'être acheminée vers la côte par les esclaves issus des sociétés esclavagistes de l'intérieur. Elle s'est ensuite renforcée dans la promiscuité des navires du « grand passage », et elle fut à la racine de tous les métissages culturels qui ont pris leur essor en Amérique.

Partout, les femmes esclaves furent très nombreuses. Mais il n'était pas facile de distinguer les tâches et devoirs d'une femme libre de ceux d'une esclave ; la différence était même si faible que les premiers voyageurs, missionnaires et explorateurs, ont presque toujours défini l'esclave

comme étant de sexe masculin : le « véritable esclavage » – le travail servile et l'absence de droits de succession – était selon eux une condition d'homme puisque l'homme-esclave était celui qui était « obligé de faire un travail qu'une femme aurait autrement dû accomplir ».

La malchance a voulu que le monde africain ait connu à la fois les traites – les plus grands marchés de traite ayant bien sûr été déterminés par des demandes extérieures au continent – et l'esclavage. À moyen et à long terme, cela devait se révéler politiquement et démographiquement catastrophique. Dans une Afrique subsaharienne très vaste et diverse (sur les plans climatique, culturel et politique), les différentes formations politiques considéraient leurs voisins comme des étrangers. En règle générale, un souverain se gardait de vendre ses propres sujets, mais razziait les peuples voisins. Qu'il fût « de case » ou « de traite », l'esclave était acquis, souvent à la suite d'une guerre, d'une razzia ou tout simplement d'une opération de brigandage. Ibrahima Thioub a montré que ce n'étaient pas tellement les prisonniers de guerre qui devenaient esclaves : les guerriers étaient généralement issus de familles nobles capables de payer la rançon nécessaire ; c'étaient généralement les faibles, les pauvres, qui souvent étaient déjà esclaves, les femmes et les enfants, qui formaient toujours de bonnes prises. Bref, l'esclavage interne encouragea une économie de prédation, destinée à approvisionner les marchés internes et externes, qui se généralisa au cours des XVIIIe et XIXe siècles, siècles où la « production » d'esclaves devint quasi industrielle.

Depuis le XVIIIe siècle et cette généralisation de l'esclavage, la vie des esclaves devint souvent erratique. La plupart d'entre eux furent enlevés enfants et revendus un peu plus loin, hors de portée de leurs familles, à des gens qui pouvaient les garder longtemps, voire toute leur vie. Mais il suffisait d'un accident – et ceux-ci étaient fréquents dans un environnement fragile : une guerre, une famine, voire la contraction d'une dette par le lignage ou le rachat d'un délit de l'un de ses membres –, pour que l'esclave soit offert en gage ou vendu. Grâce à certains récits de vie recueillis (voir les chapitres 2 et 5), on sait que les esclaves, partis, par exemple, des environs du lac Tchad dans leur enfance, à plusieurs centaines ou plusieurs milliers de kilomètres des côtes, finissaient, après des séjours variés qui pouvaient durer quelques dizaines d'années, par se retrouver sur la côte, « stockés » dans des baraquons et prêts à embarquer dans le premier navire négrier.

Le travail de l'historien est une entreprise de mise à nu des réalités du passé, et il lui faut ici rappeler une donnée simple : pour les gens d'autrefois, qu'ils aient été européens, américains, arabes ou africains, tous acteurs de ce trafic au sein d'États indépendants, la traite des esclaves, aussi bien en Afrique qu'en dehors, fut une activité comme une autre (à la fois économique, politique et militaire). Elle était parfaitement autorisée, donc « légale », et même recommandée dans la mesure où elle était rémunératrice. Et il était tout aussi « normal » que les esclaves soient utilisés pour les tâches les plus pénibles et rebutantes, qu'ils aient ou non travaillé en tant qu'esclaves « domestiques ».

C'est une réalité historique que nous avons aujourd'hui du mal à accepter, car nous avons tous appris que l'esclavage est condamnable. Or nous appréhenderons mieux cette histoire quand nous cesserons de projeter sur ce passé nos affects et nos jugements du présent. Il ne s'agit évidemment pas de l'excuser, mais de comprendre pourquoi cela s'est produit. C'est ce savoir qui va dicter ce qu'il faut entreprendre pour éradiquer aussi bien le fait esclavagiste que les préjugés qui, trop souvent, restent attachés au statut des descendants d'esclaves, aussi bien hors d'Afrique que dans nombre de sociétés africaines. On ne peut agir sur ce qui est tu.

Il importe donc de comprendre l'esclavage interne africain, son évolution et sa progression dans le cadre du système atlantique, lui-même relié à ce que l'on pourrait dénommer le système de l'océan Indien, le tout formant un vaste ensemble interdépendant. D'un point de vue géographique au moins, le continent africain se situe au cœur de cet ensemble (voir carte 1[23]), et joue donc dans cette histoire un rôle essentiel.

Note du chapitre 1

a. Les signares (mot hérité du portugais *senhora*) étaient les femmes que les marchands blancs ou métis prenaient comme « ménagères », c'est-à-dire comme épouses provisoires le temps de leur service en Afrique. La plupart étaient de basse condition, voire esclaves, car la société wolof n'aurait pas consenti à céder des femmes de bon lignage. Elles étaient évidemment jeunes, réputées pour leur beauté, et parfois éduquées par les missionnaires. Il leur est arrivé d'hériter de biens de leurs maris, et certaines d'entre elles sont devenues de redoutables femmes d'affaires.

b. Terme désignant les employés africains, matelots, pagayeurs ou porteurs.

2

Les traites orientales et les traites internes

Pas plus que l'esclavage, les Occidentaux n'ont inventé la traite. La traite, c'est-à-dire le commerce des esclaves, est en effet consubstantielle à l'esclavage : pour qu'un esclave ne se sauve pas, il fallait qu'il soit emmené loin de chez lui. Dans les temps anciens, parmi les traites internationales, les esclaves noirs étaient très minoritaires car fort peu connus. Ils étaient néanmoins présents partout (en Inde, en Égypte[1], en Grèce, à Rome et ailleurs) et étaient probablement plutôt des objets de luxe et de curiosité. Ce qui semble avoir donné une impulsion décisive à la traite des Noirs, c'est l'expansion des empires arabo-musulmans des pourtours de la Méditerranée.

Ne pas se focaliser sur l'espace atlantique permet donc d'élargir l'horizon. Car le marché atlantique apparaît, à certains égards, inséparable du monde arabo-musulman, qui joua un rôle déterminant à partir du VIIIe siècle, aussi bien en Méditerranée que dans l'océan Indien, où il demeura dominant jusqu'à la fin de la traite. Aux côtés des Africains acheminés *via* le Sahara, la vallée du Nil et l'Atlantique, les marchés d'esclaves proposaient des Slaves, Caucasiens et autres Orientaux. Les clivages religieux alimentaient également la capture, et les esclaves pouvaient être aussi bien musulmans que chrétiens ou païens. Le statut d'esclave était donc appliqué à des individus très variés de par leur origine ethnique, leur sexe, leur âge, leur apparence physique et leurs supposées qualités. Ils étaient destinés à des tâches diverses.

De Byzance au monde ottoman, de l'Europe chrétienne aux terres d'islam, la couleur de peau des esclaves importait peu[2]. Tout au long du XVIe siècle, après l'arrivée des Européens, Portugais, Hollandais, Arabes et Indiens s'étripèrent sur la côte orientale de l'Afrique. Les Portugais créèrent un fort à Mombasa (Kenya), ville swahili (les Swahili étaient issus d'un métissage perso-arabo-africain ancien) d'où ils exportaient des esclaves vers l'Atlantique ; puis, au début du XVIIe siècle, Portugais et Hollandais disputèrent férocement aux Swahili l'île du Mozambique, d'où ils faisaient également partir des esclaves. À partir du XVIIIe siècle, le rôle commercial des Arabes et des Swahili devint déterminant en Afrique orientale avec le sultanat d'Oman (au sud-est de l'Arabie) puis de Zanzibar : vers 1830, des navires omani transportaient du clou de girofle jusqu'au port de Boston, aux États-Unis… Sur la côte de Sénégambie, les Portugais arrivèrent au milieu du XVe siècle dans une zone habituée depuis plusieurs siècles à la traite transsaharienne, où les musulmans étaient très présents sur les côtes. Les Portugais firent donc leur place dans une activité commerciale qui leur préexistait[3]. Bref, l'Europe est loin d'être la seule région du monde à avoir influé sur le monde atlantique. Et si les échanges et les influences furent multiples et croisés, ce furent les hommes transportés, c'est-à-dire les Africains, qui en constituèrent la dynamique principale. D'où l'importance de les considérer, au même titre que les autres, comme des acteurs à part entière de cette histoire.

L’islam et la traite des Noirs

Le déclenchement de la traite systématique des Noirs remonterait au *baqt*, traité conclu avec les Nubiens en 652 (l’an 31 du calendrier musulman) par le conquérant arabe Abdfallah ben Said, gouverneur de l’Égypte, qui leur aurait imposé un tribut de 360 esclaves par an, quelque part au sud de l’Égypte et de la Libye actuelles[4]. Cette coutume se maintint jusqu’à l’arrivée des Mameluks au XIIIe siècle. Du côté ouest-africain, les sources arabes confirment le recours systématique à l’esclavage chez les Berbères du désert[5]. En ce qui concerne les empires « soudanais occidentaux » (fondés par des Soninké, des Malinké, des Bambara et des Songhaï, tous également esclavagistes), qui s’échelonnaient depuis le fleuve Sénégal jusqu’au-delà du fleuve Niger, à partir du Xe ou du XIe siècle, des millions de Noirs furent acheminés vers le monde méditerranéen et l’océan Indien. Ces empires contrôlaient en effet le commerce de l’or convoité par les Arabes du Nord ; or qu’ils thésaurisaient ou vendaient. Les mines situées plus au sud, soit dans le Haut-Sénégal (entre le fleuve Sénégal et la rivière Falémé), soit dans le Ghana actuel (dénommé pour cette raison Gold Coast par les Britanniques à l’époque coloniale). Le premier de ces royaumes, dont le souverain – et donc ses dépendants – se convertit à l’islam dans la première moitié du IXe siècle[6], pour des raisons à la fois diplomatiques et commerciales, fut le Tekrour, qui était aussi le plus occidental, le plus proche de l’Atlantique. Vers la fin du XIe siècle, ce fut le tour du Ghana, situé autour du fleuve Sénégal (à ne pas confondre avec l’État du Ghana actuel, qui emprunta le nom en hommage à ce glorieux passé). Ce royaume fut le principal fournisseur de l’or du monde occidental de l’époque, expédié à travers le Sahara vers la Méditerranée par les marchands caravaniers berbères et arabes. Entre le XIIe et le XIVe siècle, le pouvoir se déplaça vers l’est, sur le moyen Niger, avec la formation de l’empire du Mali, le plus fameux, le mieux connu des chroniqueurs arabes de l’époque, qui était un État esclavagiste au même titre que ses partenaires arabo-musulmans. L’alliance entre les différents groupes, aussi bien maghrébins que sahariens (Berbères et Maures) et subsahariens, entretenait un grand dynamisme des échanges dans l’ensemble de la zone[7]. Ibn Battûta, qui la visita en 1353, décrivit le partenariat esclavagiste entre le Maroc et le Mali, alimenté par la route des caravanes de Fez à Gao, jalonnée de marchés comme Sidjilmassa ou Oualata, où les Africains exportaient de l’or, de l’ivoire, des plumes d’autruche, des peaux et des esclaves, en échange de produits nord-africains comme le sel, les chevaux, les pagnes, les livres ou le papier. Selon lui, la pratique de l’esclavage était similaire à celle du Maroc, hormis la nudité des femmes esclaves du Mali, seule caractéristique qui le choqua.

Il existe une description précise du pèlerinage effectué en 1324-1325 par le souverain du Mali, le *kankan* Mansa Musa, jusqu’à La Mecque en passant par Le Caire. Il y apporta, en plus de ses quelques milliers de suivants, dont 12 000 femmes esclaves, tant de poudre d’or (quatre-vingts

charges de trois qintars chacune), raconte Ibn Khaldûn[a], qu'il y provoqua l'inflation de la monnaie argent, le taux du dinar d'or étant tombé de six dirhams[8]. L'interprète qu'il utilisait, Dugha, possédait, outre ses quatre épouses, un harem d'une centaine de femmes esclaves. Ibn Battûta reçut en cadeau du souverain du Mali un esclave mâle, et avait lui-même l'habitude d'acheter une esclave lors de ses différents voyages. Il revint au Maroc, en septembre 1353, dans une caravane qui comptait quelque 600 femmes esclaves achetées par plusieurs riches marchands maghrébins (le trajet entre Tombouctou et le Maroc prenait environ deux mois). Au XVIe siècle, Léon l'Africain décrivit un présent offert au sultan de Fez : cinquante esclaves noirs mâles et cinquantes femelles, estimés à vingt ducats par tête pour les hommes et quinze pour les femmes, contre cinquante pour un eunuque ou pour un chameau[9].

Les esclaves servaient à tout : gardes, soldats, messagers, domestiques et concubines. Ils travaillaient dans les salines et dans les mines de cuivre, et comme porteurs de caravanes. Ils pouvaient être vendus, châtiés ou donnés. L'importation de chevaux permit à la cavalerie malienne d'intensifier sa chasse aux esclaves[b]. L'historien Al-Umari (mort en 1349) note que « le roi du Mali paie très cher des chevaux arabes. Son armée de 100 000 hommes compte 10 000 cavaliers » ; un cheval pouvait s'échanger contre cent mithquals d'or ou une dizaine d'esclaves.

On sait aussi que l'*askia* Mohamed du Songhaï fit le pèlerinage en 1495-1498[10]. Le relais était alors pris plus à l'est, par l'empire songhaï autour de la ville de Gao, toujours sur le Niger. Les esclaves, plus que jamais, représentaient la force vive du pays ; un danger aussi, car il fallait que la confiance régnât entre maître et esclave, surtout si celui-ci prenait de l'importance. L'exemple est célèbre de Wuld Kirinfil, esclave de l'*askia* Ishaq, qui le contraignit à l'exil dans les mines de sel de Taghaza parce qu'il l'avait mécontenté. Wuld Kirinfil s'enfuit à Marrakech et le trahit : il écrivit en 1589 au sultan marocain al-Mansur pour l'inciter à envahir l'empire songhaï, invasion qui eut lieu deux ans plus tard[11].

Le sac de Tombouctou et la prise de Gao (1591) se seraient soldés par la prise de 10 000 esclaves mâles et autant de femmes, plus 400 charges de poudre d'or. Le Songhaï en déclin fit place à l'essor, toujours plus vers l'est, des cités-États haoussa, au nord du Nigeria actuel, entre le XVIe et le XVIIIe siècle. Tout ceci fut connu des chrétiens par bribes, par l'intermédiaire des voyageurs et des géographes arabes. C'est de là que provient le mythe occidental de la richesse de Tombouctou, la ville située au sommet de la boucle du Niger, donc la plus proche du Sahara, le port le plus méridional pour les chameliers du désert.

Mais il ne s'agit pas ici de faire l'histoire de ces empires de l'or, assez bien connue par ailleurs[12] ; ce qu'il faut retenir, c'est leur rôle de marchands d'esclaves au moment où intervinrent les Portugais, qui menaient déjà en Méditerranée, comme les Génois ou les Vénitiens, un négoce important avec eux en Afrique du Nord, et qui mirent en place le même type de relations au sud du Sahara, lorsqu'ils atteignirent, en 1446, ce qu'ils appelèrent la « Terra dos Negros » (le pays des Noirs), à la hauteur du fleuve Sénégal. C'est à ce moment-là que la couleur de la peau devint le nom des habitants de cette zone nouvellement découverte. Les premiers récits de voyages ne décrivent pas de traits distinctifs autres que ceux relatifs à la couleur. Désormais, les Portugais allaient distinguer les *Mouros brancos* (Berbères et Maures métissés d'Arabes) et les *Mouros negros*, les seconds étant mis en esclavage par les premiers ;

ainsi, un notable mouro branco, fait prisonnier par les Portugais, leur proposa en échange de sa liberté « cinq ou six Mouros negros[13] ». Les Mouros brancos n'acceptaient de vendre aux Portugais que leurs esclaves noirs, gardant pour eux leurs esclaves blancs[14]. En revanche l'aristocratie des Mouros negros pratiquait couramment la traite des Noirs : le voyageur vénitien Alvise Ca'da Mosto reçut ainsi d'un seigneur africain une centaine d'esclaves en échange de sept chevaux harnachés et de marchandises d'une valeur globale de trois cents ducats[15]. Pereira releva que chez les Tucurois [*Toucouleur*], le troc était le suivant : « six, sept esclaves pour un cheval de peu de valeur[16] ».

Les Arabo-musulmans ne considéraient pas seulement les Noirs comme des païens, mais de plus en plus comme une race inférieure destinée à l'esclavage, si bien que le mot arabe pour désigner l'esclave, *abid*, devint plus ou moins synonyme de noir (*zendj* était un terme plus vague pour désigner les « sauvages », utilisé surtout en Arabie). La littérature arabe méditerranéenne, dès les VIIIe et IXe siècles, associait la peau noire à des caractéristiques personnelles négatives, comme une mauvaise odeur, une physionomie répulsive, une sexualité débridée, une certaine sauvagerie ou débilité. La mise en esclavage des Noirs relevait de la normalité au même titre que l'utilisation des animaux de bât. Les femmes, plus nombreuses, étaient surtout employées comme concubines ou servantes. Un texte arabe du XIe siècle distingue les Nubiennes, qui alliaient « grâce, aisance et délicatesse », les Éthiopiennes, « gracieuses mais fragiles », les Zendj, qui « sont laides et ont mauvais caractère », et les Zaghawa, qui sont « encore pires »[17]. La politique suivie fut relativement assimilationniste et les métissages, ne serait-ce que par le concubinage et les harems, assez fréquents : dans la société arabe, une grande partie de leur descendance finit par se fondre dans la population, au point que les transferts de peuples, devenus parfois peu visibles, furent relativement négligés dans l'histoire jusqu'à une époque récente.

L'image transmise par les textes arabes est nuancée, avec des différences très nettes de statut social entre les peuples noirs. En Europe, l'*Atlas catalan* de 1375, offert six ans plus tard par l'infant Juan d'Aragon au jeune roi de France Charles VI (qui présente le meilleur résumé des connaissances cartographiques de l'époque), proposait des illustrations sur la carte d'Afrique représentant une série de types humains accompagnés de commentaires : un Touareg voilé conduisant un dromadaire dans le Sahara occidental ; un peu plus à l'est, un Pygmée nu chevauchant une girafe ; un roi noir, glorieux, qui incarne en Afrique de l'Ouest la puissance de l'or du *kankan* « Musa Mali », bien connu des voyageurs arabes. C'est l'autre roi noir de l'atlas, situé dans une île mythique au-delà de l'Inde, qui symbolise l'inconnu et règne [dit la légende de la carte] sur « un peuple différent de tous les autres. […] Ils sont noirs et dépourvus de raison. Ils mangent les étrangers chaque fois qu'ils le peuvent[18] ».

L'historien Ibn Khaldûn, s'il exceptait de son mépris les souverains du Soudan occidental, n'était pas tendre avec leurs voisins situés plus à l'est : « Au sud du Nil se trouve un peuple noir appelé les Lamlam. Ils sont païens. […] Ils constituent la masse ordinaire des esclaves [du Ghana et du Tekrour] qui sont capturés et vendus à des marchands qui les transportent vers le Maghreb. Au-delà, vers le sud, il n'y a pas de civilisation à proprement parler. Les êtres y sont plus proches d'animaux muets que d'humains doués de raison. […] Ils se mangent fréquemment les uns les autres. On ne peut les considérer comme des êtres humains[19]. »

Ces légendes n'étaient pas nouvelles, puisque l'historien grec Hérodote les évoquait déjà au Ve siècle avant notre ère. Mais, en savant prudent, il distinguait ce qu'il savait de source sûre (l'existence de Méroé au sud de l'Égypte et la présence de Noirs ou « Éthiopiens », c'est-à-dire, en grec, de « peaux brûlées ») des légendes qu'on lui rapportait ; de celles-ci, il ne tirait pas grand-chose, sinon que les sources du Nil (dont on lui avait dit qu'il provenait de deux branches différentes) se perdaient dans les sables et de profonds abîmes, et que toute expédition vers le sud était condamnée à mourir de soif[c]. En revanche, il ne parlait pas des « monstres » du sud de la Libye, mais de bêtes féroces, et, au-delà du désert, de petits hommes noirs (des Pygmées ?) vivant dans une zone marécageuse où se trouvaient une ville et une grande rivière coulant à ses pieds de l'ouest vers l'est (il s'agissait peut-être du fleuve Niger)[20].

Des « gens monstrueux » furent aussi évoqués par les premiers Portugais. Ils étaient supposés pratiquer un commerce muet aux confins de la forêt occidentale africaine avec des marchands maghrébins ou malinké : ils troquaient de l'or venu du Sud contre du sel récolté dans le désert, en refusant tout contact avec les marchands. Le commerce muet, décrit par Hérodote pour caractériser les relations commerciales entre Phéniciens et Libyens « au-delà des colonnes d'Hercule[21] » [détroit de Gibraltar], était une pratique encore évoquée dix siècles plus tard par le Vénitien Alvise Ca'da Mosto et les Portugais Valentim Fernandes et Duarte Pacheco Pereira. Ce peuple de « gens monstrueux », maîtres de mines d'or, qui refusent le contact direct avec leurs voisins, a fait naître chez les voyageurs toutes sortes d'affabulations, et naturellement déclenché toutes sortes d'expéditions. Car en cette époque ancienne, avant la découverte des mines américaines, la quasi-totalité de l'or du bassin méditerranéen qui approvisionnait l'Europe provenait d'Afrique subsaharienne, de cette région que l'on appelait alors le « Soudan occidental[d] ». On a retrouvé, à Tadmekka, ancienne cité caravanière de l'actuel Mali, des traces de pièces d'or pur sans aucune inscription, qui, selon des sources arabes, avaient été la monnaie en usage en Afrique de l'Ouest. Ces « dinars chauves », comme ils sont surnommés, ont été repérés par des archéologues lorsqu'ils ont découvert des moules et des creusets datés du IXe siècle qui servaient à les fabriquer[22].

La traite transsaharienne

Dans le monde musulman, les esclaves étaient d'origines très diverses et de toutes les couleurs de peau, mais, au fil des siècles, l'Afrique subsaharienne devint un réservoir de choix. De la fin du VIIe siècle à la fin du XIXe siècle, les routes et les procédés de la traite restèrent les mêmes dans l'ensemble de l'Afrique de l'Ouest. Ce vaste territoire approvisionnait le monde maghrébin depuis le Maroc à l'ouest et, vers l'est, à travers la Méditerranée et la mer Égée, le Levant et l'Empire ottoman, des Balkans à l'Iran.

Les esclaves furent utilisés par de nombreux gouvernements comme soldats ou gardes noirs. Certains participèrent à la conquête de la péninsule Ibérique. Au sud du Sahara, les hostilités provoquées par l'extension des frontières et le désir des Arabo-Berbères de contrôler les pistes de l'or et le site des salines du désert, notamment les mines d'Awlil et la piste reliant Aoudaghost au royaume du Ghana, engendrèrent un nombre élevé de prisonniers transformés en autant d'esclaves. Au XIe siècle, l'historien Al Bakri (mort en 1094) rapportait que les trafiquants musulmans résidant dans cette ville « posséd[ai]ent tant d'esclaves que l'un d'entre eux [pouvait] bien en avoir plus de mille[23] ». Il précisait que les femmes noires, bonnes cuisinières, valaient au moins cent mithqals[e], et que nombre d'entre elles étaient achetées pour servir de concubines.

Ce fut la conquête almohade qui assura l'islamisation définitive des Berbères et entraîna la généralisation, à la fin du XIe siècle, de l'usage de soldats africains au Maroc. S'entourer d'une garde rapprochée noire devint pour les sultans une tradition marocaine. Les sources rapportent que, en 1086, 4 000 soldats noirs participaient à la grande bataille qui permit à l'armée almohade, victorieuse d'Alphonse VI de Castille, de franchir le détroit de Gibraltar. En 1198, 30 000 Noirs armés de lances constituaient la garde rapprochée du sultan Muhammad an-Nasir. Plus tard, après la chute des Almohades en 1269, les liens se renforcèrent entre la dynastie berbère des Marinides et le Mali[24].

Des esclaves mâles furent aussi astreints à de durs travaux de plantations, en particulier pour la canne à sucre, que les Arabes fournissaient au monde avant que les Portugais ne l'adoptent à Madère au tout début du XVe siècle, puis les Castillans dans le dernier tiers du siècle[25]. Néanmoins, globalement, leur apport productif fut très inférieur à celui de la traite atlantique. Il n'existait guère dans le monde musulman médiéval oriental l'équivalent des immenses *latifundia* d'Amérique où travaillaient des cohortes d'esclaves. L'agriculture restait surtout aux mains de petits paysans cultivant chacun leur lopin de terre. La demande concernait principalement les femmes. En effet, les musulmanes libres travaillant peu, on faisait appel aux femmes esclaves pour les travaux domestiques, les distractions (danse, musique, etc.), ou pour être concubines ; les deux tiers du cheptel transsaharien était ainsi composé de femmes et de fillettes vendues à titre individuel ou en groupe sous forme de tribut, d'impôt ou de don.

Quel fut le nombre des esclaves commercialisés à travers le Sahara ? L'évaluation est difficile, sinon impossible, en l'état actuel des recherches. Pour l'instant, l'estimation du nombre d'esclaves « traités » varie du simple au double. Un article relativement ancien, reposant sur des données incertaines, les évaluait à environ dix à douze millions, dont la moitié auraient été « traités » à la grande époque maghrébine, entre le Xe et le XVe siècle, et l'autre moitié entre le XVe et le XXe siècle[26]. Un million et demi d'esclaves auraient péri au cours de la traversée du désert, longue et périlleuse. Une étude plus récente se fonde sur l'hypothèse que les dénombrements effectués pour le Sahara central vers le milieu du XIXe siècle étaient assez complets et permettaient de mesurer le trafic des siècles antérieurs, supposé relativement régulier. En effet, l'organisation reliant les différents marchés sahariens était sophistiquée et stable : l'ordre des caravanes, les méthodes d'entreprise et les autres pratiques mises en place à l'aube du Moyen Âge n'ont guère changé au fil des siècles, pas plus que les pistes et les acteurs qui les contrôlaient. Tout cela assurait l'existence d'un réseau de marchés dans toutes les directions : le Sahara, le Maghreb et l'ensemble de la zone sahélienne et soudanaise. La seule différence entre le XIXe siècle et les périodes antérieures était le progrès des techniques, ce qui suffit à rendre peu probable que les chiffres attestés au XIXe siècle aient pu être atteints auparavant[27]. Ces chiffres se fondent sur les rapports annuels dressés au cours des années 1840-1850 par les agents consulaires britanniques à partir d'un nombre considérable de points d'observation : outre l'activité de grands ports côtiers, surtout sur la côte libyenne, comme Tripoli, Misurata ou Benghazi (auxquels on doit ajouter Derna, Tunis et les pistes occidentales vers le Maroc), on dispose des statistiques de passage pour un grand nombre d'oasis du Sahara central (comme Ghadames ou Mourzouk). La seule variante d'importance à travers l'histoire fut la rapidité avec laquelle les trafiquants étaient prêts à modifier leur route et à ouvrir de nouvelles pistes chaque fois que les circonstances l'exigeaient en fonction de facteurs de changement divers : environnement, guerre, révolte, contrôle politique ou militaire, soit lors de la traversée du désert, soit en raison de la mutation des rapports de force au nord ou au sud de celui-ci.

In fine, l'évaluation quantitative la plus récente diminue les chiffres de moitié, estimant le nombre d'esclaves traités à quelque six millions en dix siècles, ce qui donnerait une moyenne annuelle d'environ 8 000 individus contre au moins le double proposé auparavant[28]. Autant dire que ces chiffres, quoique plausibles, sont hypothétiques, d'autant que les voyageurs arabes des siècles passés n'ont guère été prolixes sur le trafic, peut-être trop habituel à leurs yeux pour qu'ils le jugent digne d'être mentionné.

La traite vers l'océan Indien

Ce fut aussi le cas de la traite orientale qui approvisionna en esclaves l'océan Indien. Le trafic s'affirma dès les débuts de l'islamisation ; on sait qu'en 689, une révolte d'esclaves éclata en Mésopotamie (Irak), dans la région de Basra, où les grands travaux des Omeyyades avaient provoqué un important mouvement d'importation d'esclaves zendj. Ils vivaient dans un climat humide propice au paludisme et aux épidémies chroniques. Au cours des siècles suivants, l'assainissement des marécages qui couvraient l'étendue située sur les cours inférieurs du Tigre et de l'Euphrate et l'aménagement de cette région richement irriguée requirent une très importante main-d'œuvre forcée. Face à des conditions de vie extrêmement pénibles, les esclaves se révoltèrent à nouveau à plusieurs reprises au IXe siècle. La révolte la plus connue, longue, massive et meurtrière (869-883), secoua violemment le Bas-Irak et le Khûzistân, causant des dégâts matériels énormes et des dizaines de milliers de morts (voire, selon certaines sources arabes, entre 500 000 et 2 millions)[29]. L'ampleur de ce mouvement peut expliquer les réticences ultérieures du monde arabo-musulman médiéval à pratiquer l'exploitation économique de grandes concentrations d'esclaves. Désormais, les esclaves furent plutôt confinés à la sphère domestique (harems, eunuques, etc.)[30]. Mais au XIXe siècle, les sultanats d'Oman (au sud de l'Arabie), puis de Zanzibar à partir de 1840, développèrent à leur tour, sur les côtes africaines et dans les îles de Zanzibar et de Pemba, de vastes plantations destinées à l'exportation de clous de girofle, de canne à sucre, de sisal ou de coton. Pour y parvenir, ils razzièrent les esclaves dans l'arrière-pays.

Le cabotage esclavagiste le long des côtes, animé par les Arabes et les Indiens, approvisionna durant plusieurs siècles l'Inde et même la Chine. La traite atteignit son apogée avec la constitution du sultanat de Zanzibar, qui prit en 1840 la suite du sultanat d'Oman.

Plus encore que pour la traite transsaharienne, les évaluations quantitatives de la traite vers l'océan Indien sont imprécises. Les sources anciennes ne sont guère chiffrées, et surtout insuffisamment exploitées par les chercheurs arabes ou swahili, encore réticents à reconnaître le caractère esclavagiste de la domination exercée par leurs ancêtres. Elles auraient été plutôt sous-estimées : là encore, un seul article faisait foi jusqu'à il y a peu, évaluant le trafic à quelque quatre millions d'esclaves, dont environ la moitié avant le XIXe siècle, et ne prenant donc pas en compte les nombreux esclaves utilisés sur place au XIXe siècle[31]. Des ajustements récents tendent à nettement augmenter l'évaluation des chiffres antérieurs à la domination omani.

Les itinéraires africains. Récits de vie

Cette mondialisation des traites contribue à rendre compte d'un autre processus : celui de l'accélération des traites internes à l'Afrique, qui sont, elles aussi, passées à un rythme inconnu jusqu'alors, touchant pour la première fois la quasi-totalité du subcontinent, en le traversant de part en part (voir le chapitre 11 sur le XIXe siècle). On a évoqué dans le chapitre précédent l'importance de l'esclavage dans les sociétés africaines. Ce qui va être développé ici, c'est son corollaire nécessaire : la traite interne, c'est-à-dire le commerce à longue distance effectué à l'intérieur du continent par les pouvoirs et les traitants africains pour approvisionner les marchés, que ceux-ci soient internes ou externes.

On ne connaît les détails du trafic que par les récits de ceux qui l'ont subi mais en sont sortis indemnes : les esclaves de la première génération en Amérique, seuls susceptibles de raconter leurs souvenirs de capture en Afrique. Les récits de traite africaine antérieurs au XIXe siècle concernent presque tous des ventes vers l'Atlantique. Ils sont plus nombreux en anglais que dans les langues latines (français, portugais, italien ou espagnol).

Avant le XIXe siècle, les récits émanent, dans leur quasi-totalité, d'Africains érudits dans leur pays d'origine qui ont été capturés pour être vendus comme esclaves outre-Atlantique. Or, dans la plupart des cas répertoriés, il s'agit de notables, souvent trafiquants d'esclaves sur le marché interne, qui ont, en somme, subi les risques du métier. On a repéré le récit d'au moins 75 esclaves arabisants, dont la vie a été racontée par un témoin de langue anglaise ou directement par eux-mêmes[32]. Il s'agissait de musulmans, originaires du Sahel, qui parlaient et parfois écrivaient l'arabe. Leurs récits sont d'autant plus révélateurs qu'ils montrent à la fois l'intensité de la traite interne, mais aussi les liens évidents entretenus entre les traitants (et parfois les esclaves) africains de l'intérieur et le monde extérieur. Ce sont aussi des récits un peu trompeurs dans la mesure où, effectués par des Africains « de haut rang », mis en esclavage par erreur ou par accident, ils renseignent davantage sur le milieu esclavagiste africain que sur le sort misérable des innombrables « sans voix », tous ceux qui n'ont pas eu accès à la culture leur permettant de conter leur infortune. Ces récits reprennent peu ou prou les mêmes thèmes : dans les sociétés aristocratiques de l'Afrique de l'Ouest sahélienne, les membres des classes dirigeantes étaient de confession musulmane ; ils mettaient en esclavage d'autres Noirs, méprisés parce que non musulmans, et les vendaient en Afrique ou ailleurs. L'insécurité récurrente qui résultait de leur occupation rendait dangereux pour ces marchands privilégiés de s'aventurer hors du champ habituel de leurs affaires, où ils risquaient de subir un sort analogue. Néanmoins, comme dans la « course » méditerranéenne, la fortune de leur famille et leurs relations interafricaines, voire internationales, leur donnaient parfois la chance d'échapper au destin d'esclave moyennant rançon, c'est-à-dire en échange d'autres esclaves. La pratique était

apparemment fréquente entre pouvoirs africains. Mais elle a aussi eu lieu sur la côte africaine ; plus rarement, il est même advenu que des esclaves soient rachetés par leur famille une fois arrivés en Amérique.

Ce qu'ils nous apprennent

On est frappé par la fréquence des actes de brigandage qui, bien plus que les guerres régulières, furent à l'origine de rapts d'esclaves, sauf au XVIIIe siècle, au paroxysme de la traite, et au XIXe siècle, quand au banditisme s'ajouta la mise en esclavage des peuples conquis par les grands djihads (« guerres saintes ») à l'ouest et par les empires razzieurs ailleurs (Msiri du Katanga, Rabah du Bornou, etc.), tous grands « producteurs » d'esclaves. Quelle que soit l'origine de la prise (banditisme ou guerre), les esclaves finissaient par se retrouver sur des marchés spécialisés où chacun pouvait venir s'approvisionner en marchandise humaine. L'un des plus grands marchés en Afrique occidentale fut, dans le Ghana central actuel, celui de Salaga, fondé au XVIe siècle par un chef mandingue et dominé depuis 1744 par le royaume ashanti[33].

La plupart des récits d'esclaves rapportent que ceux-ci ont vu des hommes blancs pour la première fois en arrivant sur la côte. Or un certain nombre d'entre eux l'atteignaient à la suite d'un voyage de plusieurs mois, voire de plusieurs années, s'ils avaient été vendus de place en place, sur des distances de 300 à plus de 1 000 kilomètres, en provenance du Sahel ou du cœur de l'Afrique centrale. À côté de périples extraordinaires dont nous reparlerons, à propos du « *Middle Passage* » vers l'Amérique, nous avons quelques récits plus prosaïques décrivant les souffrances quotidiennes des esclaves dès leur capture en Afrique. Un esclave dont on ignore le nom, mais dont l'histoire fut recueillie, révèle quelques horreurs qui débutent en Afrique : Touareg enlevé dans le Sahel (probablement au Mali d'aujourd'hui) pour garder les chèvres et les chameaux de ses maîtres, il fut amené jusqu'au fleuve Gambie. Il y vit trois bébés arrachés du sein de leur mère pour être jetés par-dessus bord, et assista aux souffrances et à la mort de nombreux esclaves dues à la chaleur, au manque de vivres ou au poids des charges qu'il leur fallait porter[34]. Le plus célèbre des récits autographes est celui d'Olaudah Equiano, que nous avons déjà mentionné, et dont la première version parut en 1789 dans le cadre de la lutte anti-esclavagiste (voir le chapitre 5). Autre cas dont nous reparlerons (dans le chapitre 8), car il revint plus tard en Afrique pour reprendre son négoce esclavagiste, celui de Hyuba (Ayuba), né vers 1702 dans une famille noble du Bundu, au confluent du Sénégal et de la Falémé (Sénégal oriental)[35]. Son père, un musulman peul lettré, l'avait formé pour qu'il l'assiste en qualité d'imam dès ses quinze ans. La première épouse de Hyuba était la fille d'un chef religieux (*alfa*) du Bambouk, pays de l'or près des sources du Sénégal, la deuxième (épousée vers 1729) la fille de l'*alfa* de Damga. Comme dans beaucoup de familles musulmanes de la région, les activités se répartissaient entre devoirs religieux et affaires commerciales. Hyuba, dont le nom d'esclave devint Job, était un lettré marchand d'esclaves. C'est à ce titre que son père l'avait chargé d'une expédition vers l'Atlantique, en l'envoyant sur le fleuve Gambie, en février 1730, à quelque 350 kilomètres de sa résidence au Bundu. Il était supposé vendre deux « nègres » – c'est-à-dire qu'ils n'étaient ni peuls ni musulmans – en échange d'un chargement de papier et autres

fournitures apportées par un navire anglais, avec la recommandation de ne pas franchir le fleuve, compte tenu de la présence, sur l'autre rive, de marchands d'esclaves mandingues. Mais l'affaire n'aboutit pas, et le jeune homme prit le risque de la traverser pour échanger ses esclaves contre des bœufs. Mal lui en prit : sept ou huit hommes s'emparèrent de lui et de son compagnon, et les vendirent à un certain capitaine Pike, celui-là même auquel Job avait tenté, quelques jours auparavant, de vendre ses esclaves. Pike lui permit de faire prévenir son père pour obtenir rançon, mais ne lui laissa qu'une semaine pour négocier sa libération. Job apprendrait plus tard que son père avait envoyé plusieurs esclaves pour procéder à un échange et effectué une opération punitive contre les Mandingues. Mais, entre-temps, son compagnon et lui avaient été embarqués à destination de l'Amérique.

Quant à Abd ar-Rahman, autre Peul du Fouta-Djalon (qui était une région de commerce d'esclaves) né vers 1762 à Tombouctou, il fut capturé à vingt-six ans et embarqué sur le fleuve Gambie dans une chaloupe négrière. Son père, Ibrahima Yoro Pate Sori, un *almamy* réputé (chef peul à la fois religieux, militaire et marchand), était surnommé Maudo, ou le Grand, tant il s'était impliqué dans les guerres de conquête effectuées contre les peuples païens du massif depuis les années 1720. Dans les années 1770, il se trouvait à la tête d'une province bien armée et organisée, où les esclaves étaient utilisés à la production dans les champs ou envoyés pour la traite sur la côte atlantique. Abd ar-Rahman fut, comme ses frères, instruit dans différents centres savants de la région, chez lui à Timbo, mais aussi à Djenné (au Macina) et à Tombouctou. Il écrivait l'arabe et parlait le bambara, le mandingue et le dialonké. Néanmoins, n'étant pas l'aîné, il était promis à une carrière plus militaire que religieuse. Dès ses vingt-deux ans, il mena des djihads, parfois à la tête de 2 000 guerriers, pour alimenter son commerce d'esclaves. Sa dernière expédition lui fut fatale : avec cinquante de ses cavaliers, il tomba dans une embuscade dans un col étroit de montagne, aux mains de « Houbou » dont on ne sait s'ils étaient musulmans ou non. Toujours est-il que ces prises de guerre, après un long voyage, furent apportées jusqu'au fleuve Gambie, où Abd ar-Rahman ne trouva aucun compatriote susceptible d'avancer la rançon. Il n'avait plus, dès lors, qu'à accepter le sort qui le mènerait en Amérique.

L'histoire d'Ali Eisami est exemplaire, car elle illustre la connexion entre l'esclavage domestique et l'esclavage de traite. Ali Eisami est passé en permanence d'un statut à l'autre, et n'est arrivé sur la côte qu'une dizaine d'années après sa prise, non loin du lac Tchad, après avoir changé plusieurs fois de maître africain au gré des circonstances. C'était un Bornouan né vers 1794, fils d'un notable musulman *mallam* – c'est-à-dire maître d'école coranique. Ali fut envoyé à l'école à sept ans et en sortit quatre ans plus tard en sachant par cœur le Coran. Son adolescence fut une période malheureuse marquée par une famine ayant suivi une invasion de sauterelles, puis par la peste, et enfin par la guerre provoquée par la conquête peule. Son père prévoyait de le marier pour ses vingt ans, mais, l'année précédente, les Peuls les avaient chassés de leur terre et contraints à se réfugier dans la capitale. La famille fut expulsée à nouveau par la guerre ; il se retrouva orphelin et fut recueilli par un ami de son père dans un village voisin. C'est là que, trois ans plus tard (il avait donc environ vingt-cinq ans), en chemin vers un autre village, lui et un de ses compagnons furent attrapés par sept Peuls qui les mirent aux fers puis les vendirent à un Haoussa qui prit trois semaines pour les conduire près de Kano, où il les garda trois mois. De là, ils passèrent en quelques semaines à Katsina, puis à Yauri, où le maître les revendit. Ali ne resta qu'une semaine avec ce nouveau maître qui le céda plus au sud à un

Yoruba qui le garda quatre ans. Mais la guerre survint à nouveau et, pour éviter qu'Ali ne profite des désordres pour s'échapper, son maître l'enchaîna à nouveau et le fit conduire par ses fils près du port de Porto-Novo, sur la lagune, où il le vendit à des Blancs[36].

La traite africaine des femmes

Razzier des femmes étrangères ou les acheter pour en faire des concubines esclaves fut l'une des constantes de chefferies souvent en état de guerre contre leurs voisins, surtout dans les périodes fragiles, fréquentes, où les crises démographiques dues à la conjonction de famines et de désordres rendaient nécessaire d'accroître le nombre des femmes du groupe en âge de procréer. Ce fut surtout le cas en système matrilinéaire, le plus répandu dans les temps anciens, puisque, lors de la séparation ou du décès d'une épouse de statut libre, ses enfants revenaient au lignage maternel. Un homme puissant avait donc intérêt à s'entourer d'un harem d'esclaves qui lui donneraient des enfants qu'il était assuré de garder. C'était important, puisque l'homme riche était celui qui pouvait accumuler le plus grand nombre d'enfants et d'esclaves[37]. C'est une coutume qui a perduré, comme en témoigne l'autobiographie dictée en 1950 d'une femme haoussa du nord du Nigeria, Baba de Karo : « Quand un homme libre achetait une esclave, il donnait deux esclaves hommes en échange ; elle devenait sa concubine, mais jamais son épouse. Quand elle avait des enfants de lui, elle devenait libre […] ; mais si une concubine avait des enfants, elle partait rarement. […] Nous appelions l'homme qui l'achetait et en faisait sa concubine son "père" : elle était son bien[38]. »

Note du chapitre 2

a. Cité *in* Chouki El Hamel, *Black Morocco*, *op. cit.*, p. 126. Le qintar arabe était une unité de mesure dont la valeur pouvait varier selon le produit mesuré. Par exemple, un qintar de coton brut pouvait correspondre à 160 kilogrammes, mais un qintar de fibre de coton à 50 kilogrammes.

b. La présence de chevaux (très coûteux) laisse présumer un climat saharien un peu moins sec qu'aujourd'hui, puisqu'ils empruntaient la route transsaharienne avant que les Portugais ne puissent les débarquer sur la côte.

c. Ainsi en alla-t-il de la troupe envoyée à la conquête de l'Éthiopie, le pays des hommes à la peau brûlée, que la chaleur, dit-il, rend noirs (idée reprise au XVIIe siècle par le naturaliste Buffon). L'expédition était conduite par Cambyse, fils de Cyrus, renseigné par les Ichtyophages d'Éléphantine (*Histoire* d'Hérodote, *Thalie*, Livre 3). Éléphantine, où se trouvaient aussi des Noirs, marquait, pour Hérodote qui y est allé, la limite sud de l'Égypte. Il n'imagine au-delà que sable, vents chauds et désert.

d. À ne pas confondre avec l'État moderne du Soudan au sud de l'Égypte ; désigne une zone géographique (l'Afrique subsaharienne occidentale).

e. Soit environ une livre de métaux précieux.

3

La culture luso-africaine (XVe-XVIIe siècle)

Entre le XVe et le XVIIe siècle, la traite portugaise fut par de nombreux aspects à l'origine de cinq siècles de migrations forcées d'Afrique vers l'Europe du Sud puis vers les Amériques. Les commerçants portugais contrôlaient les circuits ouest-africains avec l'Europe, puis transatlantiques vers les Amériques espagnoles. À partir de 1640, date de la sécession entre le Portugal et l'Espagne, ils investirent l'Atlantique sud et le commerce de droiture entre l'Angola et le Brésil. Si les XVe et XVIe siècles ne furent pas les siècles où l'on transporta le plus grand nombre d'esclaves, ils correspondent à des siècles fondateurs au cours desquels les routes, les réseaux, les partenariats et les modalités de la traite se mirent en place.

Le croisement des cultures

Dans un premier temps, après avoir fait capturer quelques esclaves qui furent rapportés au Portugal, l'infant Henrique (dit Henri le Navigateur) ordonna d'arrêter la traite des esclaves, car il cherchait surtout de l'or ; il voulait par ailleurs également christianiser la zone, ce qui fut fait, comme en témoignent les traces qui subsistent le long de ce qu'on appelle la Petite Côte, au sud de Dakar. Mais les Portugais n'ont pu christianiser qu'une mince partie du peuple, resté animiste. L'espace atlantique se réduisait alors à l'espace luso-africain, puisque l'Amérique ne fut « découverte » qu'à peine un siècle plus tard.

Au début du XVe siècle, l'arrivée progressive des Portugais changea la donne sans toutefois la bouleverser. En 1415, sous l'impulsion du prince Henri le Navigateur, les Portugais prirent pied en Afrique, à Ceuta sur la Méditerranée. Ils mirent en place une navigation côtière et entrèrent en contact assez pacifiquement avec les principautés du littoral. Ils y avaient, tout comme leurs partenaires, intérêt, car ils faisaient du commerce de port en port, apportant de la pacotille européenne et approvisionnant tel ou tel chef local en esclaves, en produits vivriers ou en autres marchandises. Déjà installés à Madère, ils s'établirent au milieu du XVe siècle à Arguin, petite île située en face des côtes marocaines, où ils ramassèrent quelque mille esclaves par an, échangés à raison d'une dizaine pour un cheval. Dès 1452 et 1455, des bulles du pape Nicolas V autorisèrent la couronne du Portugal à déposséder « musulmans, païens et Noirs » et à en faire des esclaves[1]. Le long du littoral marocain, les Portugais ont obtenu le droit de construire des entrepôts fortifiés qui étaient des zones franches cosmopolites où se côtoyaient marchands chrétiens, juifs, musulmans et berbères, qui échangeaient céréales, textiles, or, cuivre, selles de chevaux, poisson et, bien entendu, esclaves. Juifs et Berbères surtout devinrent les courroies de transmission marchande entre chrétiens et musulmans, car ils étaient reconnus tels à la fois par le sultan du Maroc et par le roi du Portugal. Or les Berbères (ou Maures) repoussés par les Arabes descendirent progressivement vers le sud et s'installèrent à la frontière entre le Maroc et la Mauritanie. Ce furent eux qui initièrent les Portugais à la traite négrière. Valentim Fernandes informe que c'est à la hauteur du rio de Oro, au sud du Maroc, que les Portugais ont débuté leur trafic d'esclaves et d'or (d'où le nom donné à l'oued) en capturant quelques « indigènes[2] ». Le chroniqueur Gomes Eanes de Azurara (mort en 1474) explique que l'un d'entre eux, dénommé Adahu, était un Berbère (blanc) qui convainquit le capitaine portugais de le libérer, ainsi que deux autres captifs, moyennant une rançon de cinq ou six esclaves noirs. Finalement, Adahu réussit à s'enfuir, mais les deux autres furent échangés contre dix esclaves noirs mâles et femelles, de la poudre d'or, des plumes d'autruche et un bouclier de peau de bœuf[3] : autrement dit, les Berbères servirent de médiateurs aux Portugais.

La progression portugaise le long de la côte d'Afrique fut régulière, chaque année les navires s'avançant un peu plus au sud ; c'est en 1434 qu'ils réussirent à doubler le cap Bojador, au sud

de la côte marocaine, en face des îles Canaries (atteintes l'année précédente). Cela faisait suite à douze ans de préparatifs et d'échecs renouvelés. Les Portugais, à l'approche du désert, craignaient qu'au-delà l'eau ne se mette à bouillonner. Ils se contentèrent pendant plusieurs années de longer les côtes sahariennes désertes, parcourues seulement par quelques tribus de Maures nomades, découvrant progressivement l'estuaire du fleuve Sénégal, atteint en 1445. Dix ans plus tard, le seigneur vénitien Alvise Ca'da Mosto, au service du roi du Portugal, visita la côte et laissa une vivante description du royaume wolof (qu'il appelle les Gilofes) ; il y évoque aussi l'existence du pays toucouleur et du royaume de « Gambra » (Gambie)[4], avec leurs villages de paille et leur bétail (vaches, chèvres), leurs céréales (mil), légumes et fèves. Les Portugais eurent très tôt connaissance de la polygamie, de l'islam, présent chez les Noirs comme chez les « Maures blancs », ainsi que des pratiques animistes. Ils découvrirent par ailleurs que le pays produisait du vin de palme et de l'huile d'arachide, qui étaient vendus sur les marchés, mais aussi beaucoup de coton, servant à l'artisanat du pagne. Pour autant, les pillages des contrées voisines étaient fréquents ; ils permettaient la capture d'esclaves qui étaient échangés sur les marchés locaux contre des chevaux et autres produits apportés là par les Arabes. Les Portugais surent donc très tôt que l'esclavage et la traite existaient aux abords de la côte atlantique avant leur arrivée. Bientôt, grâce aux marchandises qu'ils avaient apportées, ils purent également se fournir en esclaves.

L'historiographie a coutume de distinguer le « système méditerranéen » (tel qu'étudié magnifiquement par Fernand Braudel[5]) du « système atlantique », sans suffisamment s'attacher aux multiples liens de transmission unissant l'un à l'autre. Antonio de Almeida Mendes a montré qu'il n'y a pas eu rupture entre les deux, bien au contraire[6]. Ce fut un processus dynamique dans lequel ont évolué et se sont adaptés aussi bien les partenaires européens qu'africains. Les Africains du Nord, en particulier, étaient alors en Méditerranée des partenaires à part entière et, dès le Moyen Âge, course et traite entre Arabes et Européens firent affluer les esclaves dans la zone méditerranéenne, notamment par la Sicile. Au XVe siècle, ce commerce était déjà contrôlé par des Catalans installés à Syracuse qui exportaient du blé en retour, et par des marchands arabes qui vendaient des esclaves arrivés par le Sahara et envoyés vers la péninsule Ibérique, l'Italie du Nord et le sud de la France[7]. L'Égypte, aussi, participa à ce commerce international.

Cette liaison entre Atlantique et Méditerranée fut réalisée parce que les Italiens (Florentins, Vénitiens, Génois) se mirent au service des rois du Portugal. Lagos, dans l'Algarve, puis Lisbonne devinrent au Portugal des ports incontournables. La conversion au commerce des esclaves dans l'Atlantique a donné naissance à de riches dynasties marchandes, parmi lesquelles la famille du Florentin Bartolomeo Marchionni, qui reçut en 1480 de Ferdinand d'Aragon le monopole de l'approvisionnement de cette province en esclaves noirs. Entre 1486 et 1493, il en fit venir 3 589 à Lisbonne, dont les trois quarts furent envoyés à Valence. Par la suite, ses héritiers exportèrent près de 1 500 esclaves vers les fazendas canariennes, mais aussi vers l'île caribéenne d'Hispaniola (Haïti). Le rôle des banquiers italiens dans la formation du système esclavagiste atlantique a été insuffisamment étudié. Or on retrouve dans les réseaux ibériques de traite des Génois et des Florentins, mais aussi des Flamands, des Castillans, des Portugais, des juifs et des *conversos* (« nouveaux chrétiens »), qui vont dominer la traite jusque dans les années 1640[8].

L’importance de l’or

Ce que les Portugais cherchaient, c’était l’or. Ils ne savaient pas encore qu’il provenait des mines situées entre le fleuve Sénégal et la rivière Falémé, dans le Haut-Sénégal et l’arrière-pays du Ghana actuel, mais ils remontaient déjà en barque le fleuve Gambie, où ils propagèrent le commerce. L’or était alors la matière première la plus recherchée dans le commerce le long de l’Atlantique[9]. Ce n’est qu’en 1460 que les Portugais atteignirent la Côte-de-l’Or. Le fameux fort de Saint-Georges-de-la-Mine (São Jorge da Mina) fut érigé sur une île proche de la côte en 1486 (la future Elmina, qui sera occupée par les Hollandais en 1637). Dix caravelles furent alors dédiées à la traite de l’or, qui était échangé contre des étoffes de soie, de laine ou de lin, puis expédié chaque année au Portugal. Les Africains qui vendaient l’or aux Portugais se le procuraient dans l’arrière-pays en échange d’esclaves. D’emblée, l’irruption des Portugais dans les affaires africaines décupla les échanges antérieurs. Grâce à leurs caravelles, qui étaient bien plus performantes que les pirogues et dont ils remplissaient les cales d’esclaves, ils jouèrent un rôle interrégional d’intermédiaires entre Africains producteurs d’esclaves – sur la côte du Dahomey, du royaume du Bénin (Nigeria méridional actuel), puis du Kongo – et Africains consommateurs d’esclaves de la Côte-de-l’Or, où les Akan[a] en avaient besoin pour se procurer le métal précieux qu’ils revendaient aux Portugais. Parfois, la demande africaine en esclaves était tellement forte que le comptoir portugais n’arrivait pas à la satisfaire. Il arrivait que les marchands, venus de loin, soient obligés de prolonger leur séjour sur la côte en attendant l’arrivée éventuelle des navires négriers pourvoyeurs, le voyage depuis São Tomé prenant une vingtaine de jours[10]. Vers 1500, Saint-Georges-de-la-Mine était devenu un important site de concentration et de redistribution d’esclaves, rassemblant jusqu’à 5 000 ou 6 000 êtres humains razziés ou achetés sur les côtes voisines contre des cauris (petits coquillages pêchés dans l’océan Indien qui, outre leurs fonctions de parure, servaient surtout de monnaie impossible à contrefaire), des manilles (bracelets) de laiton et de cuivre, des perles de Venise, des bonnets rouges, du drap de Condé, de l’étoupe de chanvre, du satin vert de Bruges, des toiles de Rouen et de Bretagne, etc.[11]. Ce trafic entra en déclin vers le milieu du XVIe siècle. Auparavant importatrice d’esclaves, qui lui servaient à acheter l’or produit dans l’intérieur au nord, la Côte-de-l’Or devint à son tour exportatrice d’esclaves vers le Portugal (voir le chapitre 4).

Longtemps négligé par les historiens, cet esclavage noir européen, déjà important, a encore pris de l’ampleur au cours de la période 1441-1505, qui vit l’expansion parallèle de la canne à sucre, partout où elle était adaptable, dans les îles méditerranéennes et atlantiques. Le total des esclaves importés au Portugal et, de là, dans le reste de la péninsule Ibérique s’élèverait à plus de 150 000, nombre qui doublera au cours du XVIe siècle[12]. Les recensements menés vers 1550 indiquent qu’il y avait alors plus de 10 000 Noirs et Métis pour une population lisboète estimée à 100 000 habitants[13].

Les chiffres d'exportation annuelle par comptoir africain allaient de quelques centaines d'esclaves au milieu du XVe siècle à 3 500 dans les deux dernières décennies du même siècle ; ils étaient encore de 2 000 à 3 000 par an au XVIe siècle. Le fermier général João Brando écrivait en 1552 à propos du marché de Lisbonne : « Il y a soixante, soixante-dix marchands d'esclaves qui achètent pour revendre […] et en plus des chevaux ils se mêlent d'esclaves, et avec ceux-ci sept ou huit autres courtiers étrangers qui se font aussi courtiers d'esclaves[14]. »

Auparavant, depuis le XIIe siècle au moins, les esclaves noirs arrivaient déjà dans la péninsule Ibérique *via* la Méditerranée, après avoir traversé le Sahara. La prise en charge du trafic par les Portugais depuis l'Atlantique en multiplia le nombre. Ils étaient « usés plutôt qu'utilisés[15] » comme rameurs sur les galères, matelots à tout faire sur les caravelles, mineurs, ou ouvriers dans les arsenaux, les fortifications et les routes. Ils étaient nombreux dans le service domestique et dans les petits métiers urbains d'artisanat et de colportage, que leur salaire très faible ou inexistant rendait remarquablement bon marché. Les archives fournissent un certain nombre d'exemples. Ainsi, en 1589, neuf « esclaves nègres » furent achetés à Lisbonne pour travailler à la fabrique de monnaie de Ségovie. Au bout de seulement quelques mois, l'un d'eux s'échappa, cinq moururent, et les trois derniers furent revendus en 1590. On a aussi étudié seize ventes publiques de Morisques, réalisées entre février et mai 1571 sur les places de marché d'esclaves de la ville de Grenade. À chacune de ces ventes, dix, vingt, voire cent esclaves étaient exposés, leurs prix de départ criés et les enchères ouvertes ; ils étaient finalement adjugés au plus offrant[16].

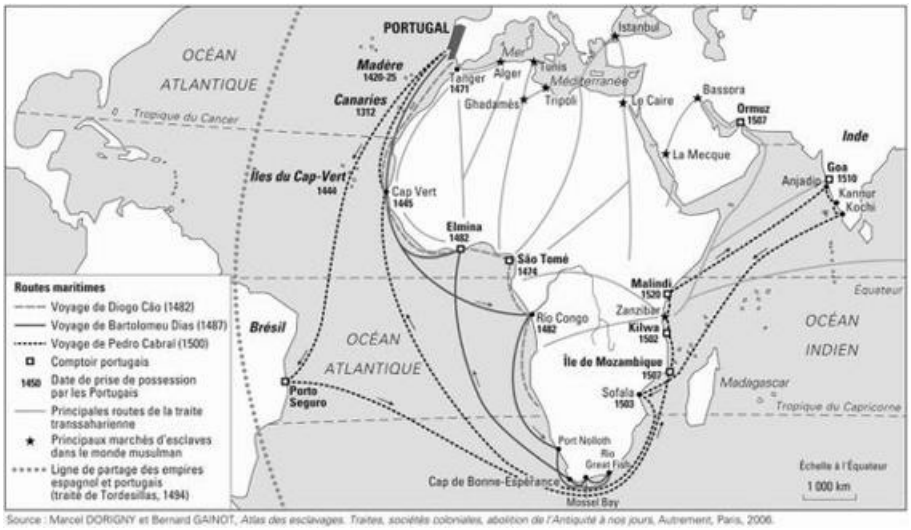
Vendre des esclaves était donc une pratique courante dans la péninsule Ibérique. Néanmoins, il fallait être riche pour pouvoir s'en payer. Peu de gens avaient les moyens, comme le roi, de commander à un marchand portugais « cent nègres pour la fabrique des mines de Guadalcanal, à 72 ducats d'or chaque pièce[17] ». Ce marché de l'esclavage n'en induisait pas moins de nombreuses activités économiques exercées par les importateurs et courtiers locaux, les fermiers des impôts ou encore les notaires, qui enregistraient les actes de vente et donc de propriété[18]. Les archives montrent à quel point l'opération était banalisée, et le terme « esclave » lui-même souvent remplacé par celui de « nègre » ou de « pièce » ; ainsi peut-on lire qu'il est impossible de distinguer « un mulâtre de couleur du coing cuit » d'une « génisse de couleur châtain clair » ou d'une « mule de couleur noire »[19].

Le rôle fondateur des îles du Cap-Vert

Dès leur arrivée, dans les années 1440, les Portugais traitèrent directement avec les Wolof de la côte sénégalaise, comme le faisaient les Arabes et les Berbères sahariens, qui leur servaient par ailleurs d'intermédiaires avec les souverains du Mali fournisseurs d'esclaves[20]. Ils occupèrent ensuite des îles méridionales jusqu'alors désertes (celles du Cap-Vert et de São Tomé). Mais ils se retrouvèrent rapidement en concurrence avec les Espagnols (de Cadix ou de Xerez), les Génois et, un peu plus tard, les Anglais. Depuis la côte de Sénégambie ou celle de Guinée, marins et négociants importèrent des femmes esclaves sur ces îles, ce qui donna très vite naissance à une société créole métissée. Les échanges entre îles et continent devinrent bilatéraux, avec des intérêts croisés entre partenaires, quelle que soit leur origine, africaine ou portugaise. Parmi cette société créole, nombreux étaient les *conversos* ou « nouveaux chrétiens », des juifs (et des musulmans) convertis par la force. En effet, un peu plus de la moitié des Portugais étaient alors des « nouveaux chrétiens[21] », qui avaient été bannis de la péninsule Ibérique par la reconquête catholique, alors même que la religion juive avait joui d'une assez grande tolérance dans l'ancien royaume de Grenade. Comme beaucoup d'esclaves débarquaient au Portugal, l'Inquisition (instituée en Espagne en 1478) mit en place un contrôle tatillon qui s'étendit aux îles, où elle chercha continûment à repérer et châtier les juifs dissimulés (d'où l'intérêt pour les historiens de dépouiller les très nombreux procès intentés à ce propos). La répression atteignit son apogée au moment de l'unification de l'Espagne et du Portugal (entre 1580 et 1640).

La plupart des juifs de la diaspora portugaise étaient pauvres. Principalement originaires de l'Algarve, région la plus méridionale et la plus chaude du Portugal, et vivant jusqu'alors en symbiose avec les Arabes rescapés de la chute de Grenade (1492), ils cherchèrent à émigrer vers des zones de climat comparable : la côte marocaine, le reste de l'Afrique du Nord, et les archipels des Canaries et du Cap-Vert. Parmi eux se trouvaient une minorité de financiers et d'hommes d'affaires, qui jouèrent un rôle important dans la traite des esclaves. Il reste difficile d'évaluer le nombre des nouveaux colons du Cap-Vert. Une trentaine, voire une cinquantaine d'entre eux tout au plus, constituaient dans la seconde moitié du XVe siècle la bourgeoisie d'affaires capverdienne. Probablement la moitié de cette population était composée de ces « nouveaux chrétiens », toujours soupçonnés par l'Inquisition de n'avoir pas renoncé à leur religion primitive.

Carte nº 1. Les navigations portugaises de 1410 à 1500.



Source : Marcel DORIGNY et Bernard GAINOT, *Atlas des esclavages. Traites, sociétés coloniales, abolition de l'Antiquité à nos jours*, Autrement, Paris, 2006.

« Nouveaux chrétiens » ou non, les Portugais apprirent à survivre en se mêlant aux sociétés africaines, très diverses selon les lieux, qu'ils découvrirent progressivement. Les Africains achetés au fond du golfe du Bénin, de la côte du Cameroun à celle de l'Angola actuels, au XVe et au début du XVIe siècles, furent d'abord utilisés comme esclaves dans les îles alentour. Hors du Portugal, c'est surtout aux îles du Cap-Vert, puis dans les îles de São Tomé et Principe, que les Portugais installèrent leurs premiers esclaves. La population fut donc dès le départ métissée : toutes les femmes étaient africaines, esclaves apportées du continent, les hommes portugais ou esclaves. Les cultures qui émergèrent dans ces îles jusqu'alors inhabitées furent d'emblée « atlantiques » (métisse au Cap-Vert, esclavagiste « à l'américaine » à São Tomé). Celle-ci fut une exception en Afrique.

On peut reconstituer l'évolution de la progression portugaise en Afrique. Les contacts luso-africains, d'abord centrés sur le Cap-Vert, ne cessèrent de se multiplier, puis ils se généralisèrent au XVIe siècle le long de la côte africaine, entre le Sénégal et les Rivières du Sud (Guinée actuelle). Des relations se nouèrent avec les principautés ou chefferies locales impliquées dans le commerce des esclaves ; celles-ci étaient en concurrence les unes avec les autres pour asseoir leur domination sur la région. On peut désormais faire l'histoire détaillée à la fois des modalités de la traite et des ressorts politiques internes des sociétés africaines, en s'intéressant à la constitution d'une culture commune luso-africaine qui a laissé des traces profondes[22] – comme le montre, par exemple, la stupéfaction des commerçants anglais et français lorsque, nouveaux venus à partir du XVIIe siècle, ils entendirent au cœur de la Sénégambie des Africains leur expliquer qu'« ils étaient Portugais[23] ».

La jonction entre le Portugal, l'Afrique et l'Amérique s'est faite, *via* le Brésil et grâce à la canne à sucre, au siècle suivant. Cela n'empêcha pas les Portugais de continuer à approvisionner la péninsule Ibérique en esclaves noirs jusqu'en 1761, date d'un édit qui interdit l'entrée sur le territoire métropolitain des esclaves noirs originaires des colonies. Un second édit, en 1773, déclara libres les Noirs et les « mulâtres » présents au Portugal dont les parents n'avaient pas connu l'esclavage depuis quatre générations. Ces deux réformes conduisirent à l'éradication des

« servitudes indécentes », qui se perpétuaient selon le « principe que les ventres des mères esclaves ne peuvent produire des enfants libres ». Elles furent complétées par l'abolition du statut de « *liberto* » (libéré) et par l'abrogation de la distinction entre chrétiens et « nouveaux chrétiens » ; ces mesures répondaient, entre autres, aux protestations des travailleurs portugais qui s'inquiétaient de la concurrence des esclaves. Elles visaient explicitement à diriger la traite portugaise vers le Brésil (découvert en 1500), où les premiers esclaves débarqués, au XVIe siècle, originaires de Sénégambie, avaient été musulmans. Elles n'entraînèrent pas, cependant, la disparition de l'esclavage, encore présent au XIXe siècle, dans le royaume du Portugal, où des centaines d'esclaves continuèrent d'arriver clandestinement en provenance des colonies, tandis que les clauses de pureté de sang restèrent longtemps en vigueur[24].

L’économie de plantation

Parallèlement à la culture métisse, apparut en Afrique l’économie de plantation sucrière esclavagiste[25]. La canne à sucre était importée de Perse et d’Inde, où elle existait à l’état sauvage dans le delta du Gange. Sa culture avait jusqu’alors été pratiquée par les Arabo-musulmans, sous la forme de plantations où travaillaient des esclaves noirs, notamment dans le bassin humide de la région de Bassora, entre le Tigre et l’Euphrate, puis dans l’Égypte médiévale. À la fin du XVIe siècle, le sultan al-Mansur, après sa prise de Tombouctou (1591), aurait construit dans le Sud marocain, dans la région du Sousse, « des raffineries grandes comme des pyramides[26] », relançant ainsi l’industrie du sucre (considéré en Europe depuis les Croisades comme un produit de grand luxe), grâce à l’or et au travail des esclaves confisqués en grand nombre à la suite de sa victoire – des esclaves européens, produits de la « course » méditerrannéenne, y étaient aussi exploités[27].

La canne à sucre gagna ensuite les îles méditerranéennes, passant de Chypre à la Crète, dominée par les Vénitiens depuis 1205, puis à la Sicile. La reconquête de la péninsule Ibérique permit aux chrétiens de mettre la main sur les plantations arabes aux Baléares (1229) puis à Valence (1238), et enfin dans l’ancien royaume de Grenade (1492). Le rôle des Portugais, qui introduisirent la culture esclavagiste de la canne dans l’Algarve au début du XVe siècle, fut d’acclimater la plante et le système de plantation servile dans les îles de l’Atlantique, au large des côtes occidentales africaines. Ainsi Madère, découverte en 1418, accueillit ses premières plantations en 1450. Les Canaries à leur tour, conquises par les Espagnols en 1477, s’adonnèrent aux plantations sucrières, mais les îles portugaises du Cap-Vert, découvertes en 1455, étaient trop sèches pour en accueillir. En revanche, l’île de São Tomé, découverte en 1472, fut le principal centre d’expérimentation de la plantation sucrière esclavagiste avant son exportation vers l’Amérique.

Jusqu’alors, c’étaient indifféremment des esclaves blancs ou noirs qui travaillaient sur les plantations méditerranéennes. Le système esclavagiste restait en effet très répandu en Europe occidentale, où il s’était renforcé à la suite de la peste noire de 1347 qui fit disparaître plus d’un tiers de la main-d’œuvre. Les cités italiennes s’approvisionnaient en esclaves aussi bien à l’est qu’au sud. Beaucoup d’esclaves provenaient des Balkans, des Carpates ou des steppes russes, rabattus vers les comptoirs vénitiens et génois de la mer Noire. Mais ce marché se tarit pour les chrétiens avec la conquête de Constantinople par les Turcs en 1453[28]. Cela entraîna un regain des échanges avec le monde arabo-méditerranéen et un accès renouvelé au commerce transsaharien des esclaves noirs. Mais celui-ci, très coûteux, fut délaissé avec le début de la traite atlantique, qui développa en Occident le système ayant fait des Noirs des outils de travail.

Vers 1506, 2 000 esclaves étaient déjà établis de façon permanente à São Tomé. En 1540, ils étaient 5 000 ou 6 000, tous achetés aux chefs africains côtiers, qui les avaient fait venir du delta

du Niger et surtout du Kongo. Ce furent les planteurs de São Tomé et leurs expéditions sur la côte angolaise pour trouver la main-d'œuvre nécessaire à leurs plantations qui accélérèrent la décadence du royaume du Kongo, davantage que les courtiers établis à Loanda[b], qui entretenaient des rapports plutôt amènes avec le roi du pays. À São Tomé, les premières plantations avaient été travaillées par les Portugais eux-mêmes. Mais dès la première génération, comme au Cap-Vert, le métissage devint important. Certains Métis, ainsi que des Noirs libres, étaient même arrivés avec les colons et faisaient donc partie des premiers occupants[29]. Un témoin de l'époque nous apprend que, au Portugal, un certain nombre de Noirs affranchis fréquentaient dès 1494 des séminaires où ils recevaient une éducation religieuse et apprenaient à lire et à écrire en latin. Le but était de les envoyer à São Tomé comme interprètes ou missionnaires. Il en fut ainsi de João Menino, un Noir devenu très riche, qui raconta en 1520 comment il était arrivé sur l'île avec les premiers Portugais après avoir été embarqué sur la côte africaine, et comment il y avait élevé ses enfants, notamment ses filles, à l'européenne, afin de les marier à des Blancs, célibataires ou veufs. Un autre Noir affranchi, le matelot Diogo Maya, travaillait vers 1510 pour un armateur de São Tomé à bord d'un navire négrier actif dans la région du Kongo. Comme ailleurs, ces Noirs libres servirent d'intermédiaires dans les transactions esclavagistes. Ils faisaient partie des esclaves qui avaient été repérés par leurs maîtres et purent comme eux s'enrichir grâce à la traite.

La plupart des Métis étaient, comme les colons blancs, de pauvres gens. Mais certains devinrent à leur tour planteurs et se heurtèrent dès lors aux Blancs. Comme São Tomé était une possession portugaise (devenue colonie de la Couronne en 1522), la loi portugaise primait. En principe, les enfants d'une femme esclave étaient esclaves. Ce fut la première conquête de ces Métis riches et pionniers de la colonisation, devenus essentiels pour la production : se faire reconnaître libres même s'ils étaient nés d'une esclave (ordonnance de 1517). Puis le roi dut leur reconnaître les mêmes droits qu'aux Portugais, à savoir le droit de siéger au conseil municipal (1520). Cela allait contre la volonté du gouverneur portugais local, mais cette revendication commune aux planteurs métis et noirs avait été soutenue par quelques Pères blancs. Lorsque, en 1545, une violente révolte éclata (voir le chapitre 7), les premières théories de l'infériorité des Noirs furent renforcées en Occident[30].

Le royaume du Kongo et les Portugais à Loanda

La côte angolaise fut atteinte en 1482 (trente ans après la côte de Guinée) et la domination portugaise s'y affirma plus d'une génération après son intervention en Sénégambie, en 1443-1445. Comme l'islam n'y préexistait pas, la christianisation y fut plus importante ; le roi du Kongo lui-même se convertit au christianisme dès 1491. Pourtant, le royaume du Kongo était, probablement depuis le XIIe siècle, une formation politique solide, reposant sur l'articulation entre une organisation sociale lignagère de type patriarcal et une hiérarchie politique et administrative. Celle-ci était dirigée par un souverain entouré de ses principaux dignitaires, qui contrôlaient chacun une province dotée d'une certaine autonomie. Comme d'autres entités politiques, le royaume du Kongo, avant qu'il ne soit affaibli par l'emprise de la traite portugaise, garantissait son équilibre par une économie locale et régionale de subsistance combinée aux échanges à longue distance, fondés sur le commerce du cuivre (qui venait de l'intérieur) et des esclaves.

C'est dans les années 1480 que le premier Européen, le navigateur portugais Diogo Cão, évoqua l'empire du Kongo et sa maîtrise du commerce dans cette région de l'Afrique. Cão avait décidé de remonter le fleuve Zaïre pour accéder au royaume du prêtre Jean (ce qui se révélera être une légende désignant l'Éthiopie chrétienne ancienne). Il fit donc parvenir par des marins portugais un message « de paix et d'amitié » et « un riche cadeau » au souverain du Kongo Nzinga Nkuwu. Celui-ci résidait dans sa capitale, Mbanza Kongo, dans l'arrière-pays, à cinquante lieues dans l'intérieur (l'équivalent de vingt-trois jours de marche). Mais la délégation tardant à revenir, il décida de repartir sans attendre son retour et emporta, en guise d'otages, plusieurs Africains, chefs locaux qui avaient pris l'habitude de visiter le bateau sans défiance. Deux ans plus tard, il ramena les otages, enthousiasmés par la civilisation européenne et disposés à s'en faire les propagandistes auprès des leurs. À la vue de ses sujets « richement habillés, revenus en paix, santé et sécurité », le roi s'estima « si fortuné qu'il ne se connaissait plus »[31]. Les premiers contacts furent donc pacifiques et les échanges diplomatiques et commerciaux se multiplièrent rapidement. La traite des esclaves fut d'emblée un commerce bien intégré, qui dura aussi longtemps que le royaume sut résister militairement à ses voisins et aux Portugais.

À leur arrivée, ceux-ci furent impressionnés par la capitale du royaume, Mbanza Kongo, comme ils l'avaient été, un demi-siècle auparavant, en entrant dans la capitale du royaume du Bénin. Le royaume du Kongo était alors à son apogée grâce à la production d'ignames et l'échange de houes et d'armes (et de cuivre transitant par les Batéké) contre de l'ivoire et des esclaves avec les populations de l'intérieur de l'Angola. Le souverain du Kongo (le *manikongo*) fut d'emblée sensible aux opportunités offertes par ces nouveaux contacts. En effet, grâce à l'aide des arquebusiers portugais, il put vaincre les Batéké et s'emparer de leurs gisements de cuivre. Il écrivit ensuite au roi du Portugal pour lui demander l'envoi « de maîtres charpentiers et de maçons, pour édifier des églises et autres maisons de prière […] et qu'il lui envoie aussi des

paysans pour domestiquer des bœufs et lui enseigner à cultiver la terre et à en tirer profit. Et qu'il lui envoie encore quelques femmes pour apprendre à celles de son royaume à pétrir la farine ». Enfin, il fit partir au Portugal de jeunes Kongolais pour devenir chrétiens, apprendre à lire et à écrire.

Dans un premier temps, le Portugal répondit à son attente et lui envoya en sus « un cheval sellé et harnaché [bientôt victime de la maladie du sommeil] et une grande quantité de riches tissus[32] ». Puis les missionnaires franciscains arrivèrent dans la région dès 1491. L'année suivante, Nzinga Nkuwu fut baptisé sous le nom de João Ier du Kongo et aussitôt imité par six nobles proches du pouvoir. Mais le roi ne voulut pas généraliser la conversion, dont il entendait se réserver les avantages : « [Il] ne voulait point que qui que ce soit d'autre devînt chrétien, disant que chose si sainte et si bonne ne pouvait être donnée à aucun vilain[33]. » Cette volonté de limiter les bienfaits de la nouvelle religion aux dirigeants du royaume était révélatrice d'un malentendu fondamental quant à la véritable signification de la « conversion » : il s'agissait simplement pour le *manikongo* de bénéficier du pouvoir des Blancs.

À la mort du vieux roi, en 1506, les anciens désignèrent un de ses enfants non chrétien, Mpanzu, pour lui succéder ; mais cela entraîna une brève guerre civile au cours de laquelle son fils aîné, Ndo Funsu, devenu Afonso Ier, le renversa avec l'aide de compagnons chrétiens et prit le pouvoir, qu'il garda pendant trente-cinq ans (1506-1543). Voyant lui aussi dans le christianisme un moyen de moderniser son pays, il encouragea les baptêmes et l'éducation et accueillit des jésuites qui ouvrirent une école pouvant accueillir six cents élèves. En 1513, il porta serment d'obédience au pape en qualité de prince chrétien, ce qui s'avéra bien utile un peu plus tard, quand les *conquistadores* prétendirent annexer le royaume à partir de leur colonie de Loanda, fondée en 1575. Afonso envoya alors un de ses fils au Portugal, où il fut formé pour devenir le premier évêque africain de l'histoire sous le nom de Henrique, consacré à Rome en 1518. L'évêché, d'abord érigé dans l'île de São Tomé, fut transféré à São Salvador (nom chrétien donné à sa capitale, Mbanza Kongo) en 1596, à la suite du témoignage très favorable à la capitale du marin portugais Duarte Lopes, qui séjourna quatre ans à la cour du *manikongo*[34]. La présence portugaise se renforça ensuite jusqu'à se muer en domination.

Afonso était-il lui-même lettré ? Il reçut, à sa demande, le code des lois portugaises en cinq volumes et affirma les avoir « tous lus ». Ayant trouvé ces lois trop complexes pour être appliquées dans son royaume, il aurait plaisanté avec le Portugais qui les lui avait apportées : « Castro, quelle peine inflige-t-on, au Portugal, à celui qui pose les pieds par terre[35] ? » La correspondance du roi montre à quel point il fut déçu par les relations avec les Européens. Après la découverte du Brésil en 1500, les Portugais privilégièrent très vite la traite transatlantique des esclaves, les Indiens d'Amérique étant « inutilisables » et rapidement décimés. Le fait que les marchands portugais traitent directement avec les vassaux du roi du Kongo, et les raids qu'ils opérèrent à partir de l'île de São Tomé affaiblirent le royaume, sapant le pouvoir central. En 1526, le *manikongo* écrivit au roi du Portugal une lettre lui demandant de mettre fin à cette pratique. Sa requête reçut une réponse cynique et les relations entre les deux pays s'envenimèrent. À sa mort, en 1548, Afonso était déconsidéré. Le royaume s'affaiblit de plus en plus jusqu'à se disloquer et attirer les convoitises de ses voisins. En 1568, le Kongo fut envahi par les Yaka (ou Jaga), pilleurs venus de l'intérieur, et sa capitale détruite. Le roi de l'époque,

Alvaro Ier, dut demander de l'aide au Portugal, qui envoya six cents soldats et le rétablit en 1571, moyennant le maintien de quelques troupes dans la capitale, qui restait le centre dominant du royaume. Mais en 1636, la province maritime du Soyo, sur la rive gauche du bas Congo, fit sécession. Le royaume ne se maintint que grâce à l'habileté diplomatique du nouveau souverain, Garcia II (1641-1661), jugé par un contemporain « rusé, politique, astucieux et finaud[36] ». Il conserva à sa Cour les différents protagonistes étrangers et joua des rivalités entre Portugais, Hollandais (qui occupèrent Loanda de 1641 à 1648), jésuites portugais et capucins espagnols et italiens. La christianisation se prolongea par le biais de plusieurs expéditions missionnaires au cours du XVIIIe siècle[37]. Mais le déclin était amorcé. Le royaume finit par s'émietter. Après la défaite d'Ambuila en 1665, qui aligna environ 100 000 guerriers kongolais contre 360 Portugais assistés de 6 000 à 7 000 Africains, bataille furieuse qui aurait duré entre six et huit heures, la chasse à l'homme acheva de désorganiser la zone. Le Kongo se réduisit à un espace géographique habité par des populations inorganisées, plus que jamais victimes des raids négriers.

La côte sud-africaine

On a longtemps négligé l'ancienneté des contacts avec la côte méridionale d'Afrique, le long du désert du Kalahari et au-delà. Or celle-ci fut fréquentée de bonne heure, d'abord par les Portugais, puis par la Compagnie néerlandaise des Indes orientales qui, au milieu du XVIIe siècle, installa les premiers colons néerlandais au Cap afin d'approvisionner en vivres frais et en eau potable les navires, à mi-chemin entre l'Europe et l'Indonésie. Sur la côte atlantique de ce qui est aujourd'hui la Namibie, c'est en 1487 que le Portugais Bartolomeu Dias fit accoster son navire, le *São Cristavão*, sur le futur site de Walvis Bay, qu'il baptisa alors « O Golfo de Santa Maria da Conceição », « le golfe de Sainte-Marie de la Conception ». Le site de Walvis Bay était stratégique pour le commerce maritime car il s'agissait du seul lieu sur cette partie de la côte pouvant accueillir un navire en eau profonde. Il devint rapidement un port de traite actif qui laissa peu de traces ; il fut en effet, dès le départ, le lieu d'un cabotage de rapines, face à des populations clairsemées et nomades en raison du climat désertique ou semi-désertique de l'arrière-pays (le désert du Kalahari). Il y avait un noyau de peuplement très ancien, constitué de populations de chasseurs-cueilleurs adaptées à la vie du désert et connues pour leurs langues (de la famille linguistique dite « khoisan ») caractérisées par des sons à claquements de langue – les « clics ». Les Boers (descendants des premiers colons néerlandais) les appelèrent plus tard les « Bochimans » et les Anglais les « Bushmen » (hommes de la brousse). S'y adjoignit progressivement un autre groupe linguistique (également à clics), que les Boers appelèrent les « Hottentots ». On pense de plus en plus que les Hottentots furent le résultat d'un métissage ancien. D'ailleurs, au XVIIIe siècle, le naturaliste Buffon, interpellé par la peau plus claire des Hottentots, ne voyait pas en eux « de vrais nègres, mais des hommes qui dans la race des Noirs commencent à se rapprocher du Blanc[38] ». Ce métissage n'allait cesser de se développer avec l'installation à demeure des colons boers – pour la plupart des paysans frustes et pauvres – et allait donner naissance à une société mêlée de chasseurs d'esclaves. Les premiers Boers, qui lançaient leurs expéditions depuis la province du Cap vers l'intérieur des terres, firent souche et le groupe augmenta rapidement, faisant du Sud-Ouest africain, région d'élevage transhumant, une zone d'instabilité et de razzias permanentes accentuées par l'arrivée des fusils de traite. Les Hottentots sont à l'origine de la catégorie des « *coloured* », qui formèrent la grande majorité de la population de la future colonie du Cap occidental, née du croisement et des échanges entre peuples préexistants et population interlope d'aventuriers de toutes origines : Bantous, Boers, Britanniques, Indonésiens, etc.

Note du chapitre 3

a. Les Akan sont les peuples de langue akani qui donnèrent progressivement naissance aux Fanti et aux Ashanti de la Côte-de-l'Or.

b. Qui prendra plus tard le nom de Luanda.

Le Grand Passage. De l'esclave en Afrique à l'esclave en Amérique (XVIe-XVIIe siècle)

L'histoire de la traite atlantique a trop souvent été réduite, par l'historiographie française et britannique, au commerce triangulaire de l'Atlantique nord qui se développa à partir de la seconde moitié du XVIIe siècle (voir le chapitre 5). Or le commerce transatlantique s'était mis en place un siècle et demi auparavant, dans les toutes premières années du XVIe siècle. Il était alors aux mains des Portugais, auxquels le pape avait réservé, par la bulle de « partition » de 1506 entre l'Espagne et le Portugal, le monopole de la christianisation de l'Afrique et du Brésil. Dès lors, le commerce « en droiture », depuis les côtes africaines de l'Angola et du Mozambique, s'organisa directement, dans l'hémisphère Sud, entre l'Afrique et l'Amérique. Si la traite triangulaire devait culminer au XVIIIe siècle, ce fut la traite en droiture qui domina largement la première période, comme à nouveau au XIXe siècle. Grâce à l'exploration récente des archives portugaises et hollandaises, longtemps restées en friche, les dernières recherches attribuent au commerce en droiture 45 % du total des esclaves « traités » en Atlantique (soit environ cinq millions d'individus).

La transformation de l'esclavage en Afrique

Évidemment, du côté africain, les réseaux de traite s'activèrent et s'amplifièrent. Au petit groupe relativement solidaire des marchands côtiers travaillant de mèche avec des filières intérieures, voire des brigands occasionnels, succéda une organisation beaucoup plus hiérarchisée, et désormais bien ramifiée vers l'intérieur. Le trafic des esclaves n'avait pas encore pris une place exclusive, puisque le nombre d'esclaves « traités » vers les Amériques entre 1591 et 1640 n'est estimé qu'à environ 5 % du total. En témoignent des livres de compte retrouvés au Pérou appartenant à deux « nouveaux chrétiens », les frères Manoel et João Batista Peres, dont l'un était, la plupart du temps, localisé à Cacheu sur la côte de Guinée, et dont le trafic mettait en branle une quarantaine d'agents d'origine variée, pour la plupart africains. On y constate que le commerce en Haute-Guinée était entièrement aux mains de Luso-Africains, qui remontaient jusqu'aux sources du fleuve Gambie. Il ne se limitait pas à l'échange d'esclaves contre des tissus, des perles, du fer et du vin fournis par les Portugais. Il s'agissait d'un commerce complexe, qui comportait toute une variété de produits exportés : vivres pour nourrir les esclaves encore en nombre limité, noix de kola, ivoire, peaux[1]…

Pendant un moment, les États antérieurs avaient donc pu supporter une traite modérée plus ou moins intégrée à leur organisation préalable. Mais ils ne purent résister à l'avidité croissante de la traite américaine : ainsi le royaume du Bénin, celui du Kongo ou le royaume wolof, tous États florissants à l'arrivée des Portugais, entrèrent en déclin avant la fin du XVIIe siècle.

La côte ouest-africaine. En revanche, un certain nombre de chefs côtiers ou de l'immédiat arrière-pays saisirent l'occasion de construire leur pouvoir marchand et militaire grâce aux fusils de traite fournis par la manne esclavagiste atlantique. L'exemple des sociétés côtières ghanéennes est explicite : elles ont répondu aux injonctions de l'époque en exploitant les opportunités économiques ainsi offertes. L'ampleur nouvelle du commerce transforma leurs structures politiques et créa les conditions d'une nouvelle identité culturelle[2]. Il s'agissait auparavant de petites chefferies indépendantes les unes des autres organisées sur des principes lignagers. Mais, surtout à partir des années 1700, une élite militarisée entreprit de réguler le commerce. Ses membres trouvèrent la cohésion nécessaire pour répondre aux exigences croissantes du commerce maritime, tout en restant suffisamment flexibles pour s'adapter. Cette expérience de coopération se poursuivit sur plusieurs générations pour préserver leurs intérêts communs et leur souveraineté. Cela les conduisit à transformer ce chapelet de chefferies, jusqu'alors souvent en guerres picrocholines les unes contre les autres entre populations parlant au moins trois langues principales (le guan, l'etsi et l'akani), en un ensemble relativement solidaire, qui devint connu au XVIIIe siècle sous le nom de culture (et de langue) fanti. Entendons-nous bien : il s'agissait d'une alliance de chefs prêts à tout pour protéger leurs intérêts réciproques qui ne furent pas minces – on estime à un million le nombre d'esclaves qui

transitèrent par la côte ghanéenne au XVIIIe siècle pour être déportés en Amérique. C'est donc une catégorie privilégiée, mais très minoritaire, de notables qui tirèrent avantage du contexte international, en constituant des sortes de guildes de marchands sans pour autant susciter, à la différence de nombre d'autres formations, l'émergence d'un État centralisé. Dans un contexte où les risques de brigandage, de rapts et de mise en esclavage étaient quasi permanents, ils mirent au point des groupes locaux de milice armée, dits compagnies *asafo*. Ces troupes pouvaient être parfois mobilisées en masse par la coalition fanti dans son ensemble, notamment contre les invasions de leurs voisins du Nord, les Ashanti, qui n'avaient pas de débouché sur la mer. Ces groupes *asafo* ont contribué à transformer la vie sociale des communautés, en créant des liens d'échange, de voisinage et de solidarité qui n'étaient plus limités aux seuls liens familiaux des lignages. Il est remarquable de constater à quel point ces solidarités *asafo* sont restées vivaces dans la vie culturelle et religieuse fanti contemporaine, sous la forme d'associations de chant et de danse, de parades à drapeaux, de culte de tombeaux, etc.

Les chefs fanti prirent sous leur protection les Métis côtiers qui, de leur côté, profitèrent de l'affaiblissement, voire de la disparition progressive de l'hégémonie portugaise sur la côte ouest-africaine. Du côté occidental, Brésiliens, Anglais et Français, Danois et Néerlandais devinrent à partir du XVIIe siècle leurs principaux partenaires, tout en se livrant une concurrence acharnée, dont témoigne la quantité de forts européens qui jalonnaient le rivage. En l'espace de deux siècles, sur quelque deux cents kilomètres de côtes, les Européens ont édifié, sur la Côte-de-l'Or, le plus impressionnant ensemble d'architecture militaire que l'on puisse trouver en Afrique. Les forts se succédaient tous les quatre à cinq kilomètres, servant surtout d'entrepôts pour stocker l'or et les esclaves qui attendaient les navires venus de l'ensemble des ports de l'Europe atlantique. Les chefs fanti, jusqu'au XIXe siècle, ne furent pas leurs dépendants, mais bien les « maîtres de la côte », comme le reconnut en 1753 Thomas Melvil, « gouverneur » de Cape Coast Castle[3]. Cela donna aux Fanti la force de résister à la menace du royaume ashanti, qui tenta plusieurs expéditions de conquête du pays sans réussir à leur ravir durablement l'accès direct à la traite européenne.

Le cas particulier des « nouveaux chrétiens » de Sénégambie. Au XVIIe siècle, le milieu des traitants intermédiaires, ces Métis de la côte, devint plus actif et nécessaire que jamais. Ces « nouveaux chrétiens », obligés de renoncer à la religion juive, quittèrent alors leurs îles pour s'installer sur le continent, au contact quasi direct des partenaires locaux. Leur rôle a été étudié de façon approfondie grâce aux traces laissées par deux ou trois communautés (de quelques dizaines d'individus tout au plus) qui s'installèrent entre 1608 et 1635 chez les Wolof et les Sérère de la Petite Côte du Sénégal[4]. Ces Portugais d'origine venaient de loin, puisque l'Inquisition les avait d'abord poussés à trouver en assez grand nombre refuge à Anvers puis, après 1595, à Amsterdam. C'est donc d'Amsterdam que vinrent, au début du XVIIe siècle, s'installer plusieurs familles de juifs portugais sépharades. Le groupe s'organisa en 1612 avec l'arrivée de Jacob Peregrino, né portugais à Taro, qui avait commencé à pratiquer le commerce à Lisbonne, puis qui avait fui l'Inquisition et rejoint la Flandre. Entre-temps, il avait été instruit dans la Torah durant treize ans à Venise, avait épousé une femme qui avait fui Milan et le rejoignit en Sénégambie avec ses enfants. Il était revenu d'Amsterdam à Joal pour structurer la

communauté dont il devint le chef spirituel tout en continuant à pratiquer le commerce[5]. Il devint l'un des principaux financeurs des commerçants européens de la zone, grâce à son monopole de fait sur les barrettes de fer de la Petite Côte, utilisées comme monnaie. Tout ceci contribua à l'émergence d'une culture africaine hybride, davantage judéo-africaine ou afro-brésilienne que luso-africaine.

L'Inquisition se prolongeait, mais ses effets se faisaient nettement moins sentir sur le continent que sur les îles, dans une région et à une période où les affaires étaient moins soumises aux seuls intérêts portugais. Les « nouveaux chrétiens » implantés sur la côte n'avaient donc plus à se cacher. Un témoin de 1607[6] estimait leur nombre à une centaine de familles à Saly Portudal (alors Porto d'Ale), qui profitèrent de leur relative tranquillité pour revenir ouvertement à leur religion primitive. La présence de ces commerçants qui revendiquaient à nouveau leur religion inquiéta au plus haut point le Saint-Office de l'Inquisition, informé par d'assez nombreuses lettres de dénonciation issues de traitants chrétiens concurrents ; l'inquisiteur général finit par intervenir auprès de l'évêque du Cap-Vert, lui intimant l'ordre d'interdire aux navires de se rendre sur la Petite Côte. Il tenta aussi de gagner à ses vues les chefs locaux : une pétition fut lancée auprès de « résidents, catholiques et personnes de confiance » (1er mai 1612) et adressée au roi du Baol pour lui demander d'emprisonner les juifs et de les livrer au poste portugais de Cacheu. Mais il s'y refusa, de même que le roi de Joal[7]. L'évêque du Cap-Vert eut alors recours à la menace d'excommunication contre ceux qui commerceraient avec les nouveaux chrétiens, qu'ils fussent ou non revenus à leur foi. En 1614, à nouveau, le roi Philippe II ordonna de faire arrêter à Porto d'Ale et à Joal treize juifs de la Petite Côte. Si, en 1629, une expédition réussit à fermer pendant un temps la synagogue de Rufisque, le problème restait entier après 1643[8]. En effet, les traitants juifs s'étaient rattachés à un pôle d'activité – les Provinces-Unies – nettement plus tolérant que les monarchies catholiques.

Pour être reconnu juif, il fallait observer le rituel de la circoncision sous l'autorité d'un rabbin ou au moins d'un circonciseur reconnu. Comme la présence rabbinique fut loin d'être régulière en Afrique, intérêts religieux et économiques se conjuguèrent pour tisser, au-delà des réseaux capverdiens locaux et régionaux, des liens étroits entre la côte sénégambienne, le Maroc (qui fournissait les armes blanches recherchées par les Wolof) et, à partir du début du XVIIe siècle, Amsterdam et Rotterdam (où les juifs d'Afrique se rendaient pour être circoncis), en un temps où les intérêts hollandais en Afrique étaient à leur apogée. Ce fut donc, là encore, l'occasion de l'émergence d'une culture hybride qui allait désormais faire partie de l'héritage sénégambien. Car les commerçants portugais juifs qui s'installèrent sur la côte étaient, depuis 1497, habitués à vivre une double culture, à la fois « nouvelle chrétienne » et juive. Cette fluidité favorisait les opportunités de métissage culturel, où les modes de vie africains étaient aussi adoptés. Les réseaux de commerce juifs, comme ceux des Africains, utilisaient leurs relais familiaux, qui pouvaient s'étendre du Portugal à l'Angleterre et à Amsterdam, en passant par Venise ou Milan. Il était donc logique que ces nouveaux colons développent à leur tour des liens commerciaux aussi bien que familiaux avec les populations wolof et sérère locales, si bien que, quelle que soit leur couleur, qu'ils fussent africains, luso-africains ou d'origine néerlandaise, tous se considéraient comme des « Portugais » blancs. En fait, ils constituaient un creuset de médiation à la fois économique et culturelle.

La côte angolaise. Loanda était le cœur de la domination portugaise, mais elle fut rapidement concurrencée par Benguela, fondé en 1617, le port le plus facilement accessible depuis le Brésil. C'est là que beaucoup de décisions sur la traite étaient prises. Il ne fallait faire qu'une quarantaine de kilomètres dans les terres pour se procurer des esclaves. Dans cette petite communauté urbaine (d'environ 34 000 habitants, dont guère plus d'une centaine de Brésiliens, à la fin du XVIIIe siècle), les Afro-Brésiliens étaient bien implantés. Depuis 1648, les Brésiliens avaient repris le fort aux Hollandais, grâce à une expédition lancée depuis Rio de Janeiro. Noirs et Brésiliens y parlaient le portugais mais aussi le ndombe, la langue locale. La plupart des étrangers avaient fui le Brésil et n'avaient que peu ou pas du tout fréquenté le Portugal, dont ils avaient été bannis pour raisons politiques. Le métissage y était donc très poussé, d'autant que les Brésiliens blancs étaient peu nombreux, et que les femmes blanches y furent pratiquement absentes avant le début du XIXe siècle.

Les réseaux de traite organisés par les *pombeiros* et les *sertanejos*[a] s'avançaient en profondeur dans les terres. Ainsi, en 1739, le capitaine portugais Francisco Roque Souto prit la tête d'une expédition constituée de nombreux esclaves jusqu'au royaume Ambundo de Holo, non loin du domaine de la reine Nzinga, au milieu de la vallée du Kwango[9]. L'affaire provoqua une révolte – violemment réprimée par les Portugais – du royaume intermédiaire du Kasanje, qui craignait de perdre son monopole sur le transit. Par ailleurs, de nombreux individus, bien que parfois originaires de l'arrière-pays angolais, où ils menaient leurs affaires, étaient liés aux « Portugais » par une multitude de pratiques commerciales, politiques, juridiques ou religieuses qui créèrent de bonne heure autant de liens de sociabilité de part et d'autre de l'Atlantique[10]. Les archives du tribunal de commerce de Benguela, appelé le tribunal des *mucanos*[11], dont le modèle fut inspiré aux Portugais, dès le XVIIe siècle, par les pratiques juridiques locales des Ambundo, permettent de connaître les parcours de vie de nombre de ces hommes. Ce tribunal s'occupait essentiellement de régler les peines de mise en esclavage, de manumission ou d'affranchissement.

Ce milieu marchand urbain, très composite, restait minoritaire. En effet, contrairement aux Caraïbes ou aux Amériques, et même aux îles du Cap-Vert, la population autochtone africaine est toujours restée très largement majoritaire ; c'est donc elle qui décida des métissages lorsqu'elle fut mise au contact de la culture atlantique, et non la minorité portugaise ou, plus tard, européenne, qui n'eut d'autre choix que de s'insérer dans la société existante. Les mariages entre Africaines et Portugais duraient généralement peu. Pourtant, une « culture » s'établit progressivement, avec ses codes vestimentaires, ses rapports entre les sexes, ses valeurs culturelles et ses pratiques religieuses. Les enfants de ces unions interraciales, les « fils du pays » (*filhos da terra*), étaient des hommes et des femmes d'un type nouveau : ni Européens ni Africains, ils étaient juste entre les deux. L'indétermination de leur condition – et la complexité de leur lignage – rendait la reconnaissance de leur appartenance difficile. Intégrés parmi les Africains, ces « petits Blancs » souvent noirs étaient des hommes ordinaires, bien éloignés de l'image de barbares et de sauvages alors véhiculée en Europe. Ces populations métisses du littoral se sont retrouvées au centre d'un jeu complexe d'influences, grâce à leur connaissance des cultures et des langues locales. Au XVIIe siècle, elles devinrent un enjeu pour le pouvoir métropolitain comme pour les États ouest-africains : cette fluidité des identités, caractéristique

des débuts de la culture atlantique, devenait de plus en plus improbable à mesure que se mettait en place la « *colour-bar* », qui allait devenir de plus en plus prégnante au cours des siècles suivants, avant de culminer à l'époque coloniale.

Les Européens n'avaient guère de prise sur ces intermédiaires nécessaires (qu'ils fussent africains, capverdiens ou brésiliens, musulmans, juifs ou chrétiens), qui étaient alors en mesure d'imposer leurs prix et les poussaient à s'implanter sur la côte. En effet, ils étaient des courroies de transmission indispensables avec les « royaumes négriers » autochtones qui se développaient parallèlement aux plantations sucrières américaines dévoreuses de main-d'œuvre. Ces nouveaux États africains – comme le royaume ashanti, celui d'Abomey ou encore les principautés du delta du Niger – commencèrent à émerger dans la seconde moitié du XVIIe siècle[12], et leur essor maximal coïncida fort logiquement avec l'extension, au XVIIIe et au début du XIXe siècle, des plantations esclavagistes dans les Amériques et les Caraïbes. À chaque saison sèche, ces royaumes menaient des guerres de pillage contre leurs voisins de l'hinterland pour s'approvisionner en esclaves, tirant ainsi avantage de l'intensification du trafic atlantique. Les souverains négriers collaborèrent avec les Métis de la côte et mirent même progressivement un certain nombre d'entre eux à leur service.

En Afrique équatoriale, l'évolution fut différente, car la domination portugaise sur la côte y était plus affirmée et continue depuis le XVIe siècle. En fait, les Portugais ont rapidement laissé les Brésiliens (principalement) procéder au commerce en droiture ; la ville de Loanda et ses environs, devenus le foyer d'une population et d'une culture profondément métissées, supplantèrent l'autorité du roi du Kongo.

La mutation culturelle. Les esclaves ne devenaient pas esclaves sur les bateaux négriers. Nombre d'entre eux l'étaient depuis parfois longtemps dans leur propre société, ou le devenaient lorsqu'ils étaient mis au service des Blancs et de leurs associés, sur la côte. Les récits sont peu nombreux, mais ils sont suffisamment explicites pour avoir inspiré des romans historiques souvent poignants et plutôt convaincants. Maryse Condé s'est ainsi rendue célèbre en racontant la mise en esclavage des habitants bamana (on les appelait naguère les Bambara) de Ségou (sur le fleuve Niger) à la suite du djihad mené par El Hadj Omar, au XIXe siècle, pour conquérir le royaume, et les malheurs de certains d'entre eux devenus esclaves aux Amériques[13] ; le romancier Abdoulaye Ly a écrit le récit saisissant d'une jeune esclave révoltée dans son village à la fin du XIXe siècle[14]. On a beaucoup dit que les esclaves emportés en mer étaient terrorisés par l'idée de ce qui les attendait outre-Atlantique, ce qui est probable. Mais eurent-ils si longtemps que cela la conviction, comme on le raconte, d'être mangés ? C'est douteux. Ils n'avaient en effet pas tous été directement parqués dans des baraquons infects, attendant que les bateaux négriers chargent leur cargaison. Beaucoup avaient servi sur la côte avant d'embarquer, soit dans les forts tenus par les Blancs, soit chez des traitants africains ou métis. Dès le XVIIIe siècle et parfois même avant, un certain nombre de négriers étaient eux-mêmes des Africains revenus au pays. Le savoir atlantique circulait, et les esclaves comprirent souvent de quoi il retournait.

Pour les esclaves, la traversée était un terrible déchirement, car cela signifiait presque certainement qu'ils ne reviendraient pas (ce ne fut, comme on vient de le voir à propos des

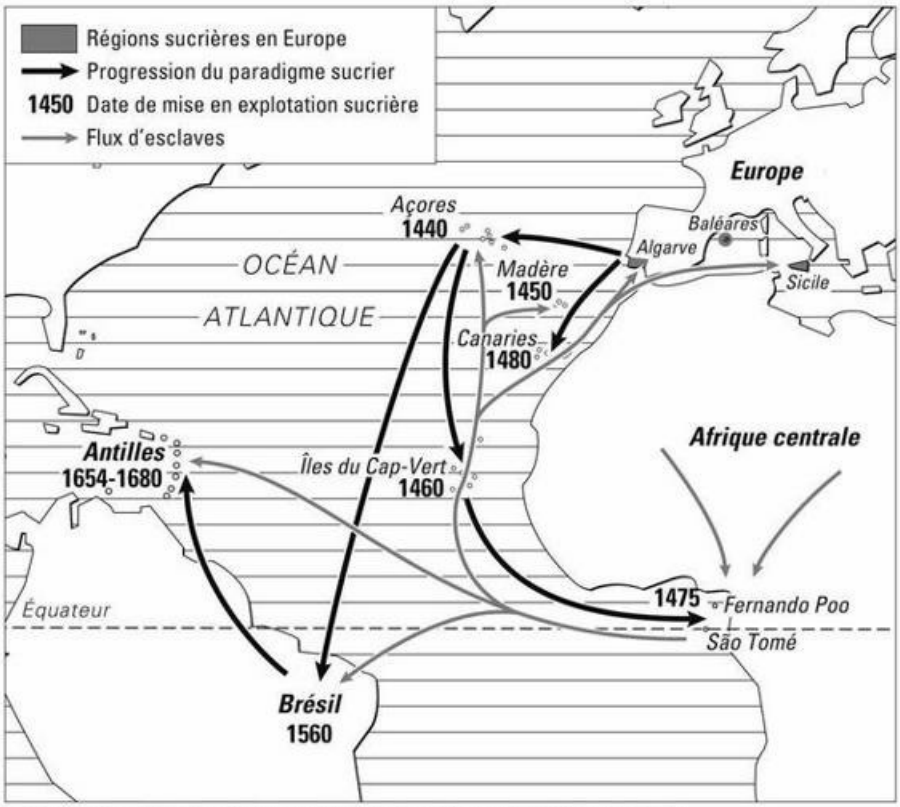
anciens esclaves devenus négriers, pas toujours vrai). Mais nombre d'entre eux avaient déjà fait l'expérience du déracinement et été transportés dans des caravanes pendant plusieurs semaines, voire plusieurs mois, avant d'être regroupés pour le grand départ. Là, des contacts s'étaient établis, des informations avaient circulé, des bruits avaient couru, bref une culture esclave s'était déjà constituée qui allait se souder encore davantage dans la promiscuité épouvantable des bateaux. Tout ceci fait partie de la culture atlantique.

Les esclaves venus d'Afrique étaient quasiment tous d'origine rurale ; ils avaient travaillé la terre dans des conditions extrêmement pénibles, puisqu'ils avaient souvent déjà été esclaves dans leur société d'origine. Ils apportèrent donc avec eux une culture du terroir. Leurs méthodes agraires, qu'ils transférèrent et adaptèrent en Amérique, leur venaient de leur propre continent, d'où ils apportèrent aussi des graines qu'ils savaient cultiver, comme le riz, et des aliments de base, comme la banane. Il y avait donc des similitudes entre la vie des esclaves en Afrique et la vie nouvelle qui leur fut très largement imposée en Amérique. Si, par exemple, ils résistèrent beaucoup mieux que les Indiens aux traitements infligés sur les plantations, c'est entre autres parce qu'ils disposaient d'atouts originels qu'ils surent préserver : leur savoir millénaire de cultivateurs et leurs secrets de pharmacopée. C'est un apport africain en terre américaine trop souvent négligé, même s'il existe d'importants travaux sur l'histoire du riz[15]. La vie d'esclave atlantique commençait donc au cœur de l'Afrique. Elle dépendait de réseaux de commerce organisés où les négriers africains travaillaient main dans la main avec les négriers européens. Ce qu'il faut retenir ici, c'est la fantastique capacité d'innovation, d'adaptation et de réponse des circuits africains aux exigences du marché atlantique.

La traversée de l'Atlantique vers le «Nouveau Monde »

Les « découvertes » des navigateurs des XVe et XVIe siècles ont été le point de départ pour les puissances européennes de l'Atlantique du partage colonial et de l'exploitation du « Nouveau Monde ». Du côté américain, la « rencontre » fut suivie par une domination brutale qui entraîna l'asservissement, la disparition de peuples et de civilisations[b]. Dès son deuxième voyage, en 1493, Christophe Colomb revint en colonisateur avec 1 500 hommes, parmi lesquels les premiers esclaves d'origine africaine, et des plantes à « acclimater », dont des plants de canne à sucre : « Après la Méditerranée atlantique de Madère aux Canaries, aux îles du Cap-Vert et à São Tomé, le paradigme sucrier[c] fait le grand saut vers la Caraïbe et l'Amérique [voir *infra*, carte nº 2], à la suite des grands navigateurs. La rapidité avec laquelle Christophe Colomb et bien d'autres pensent au sucre est telle que l'on peut imaginer que la découverte des terres pour le sucre et comme source d'esclaves faisait partie du plan initial ou, tout au moins, est devenue un objectif, une fois passée la déception première (la route des Indes et des épices n'est pas ouverte, et il n'y a pas d'or). […] L'espace du sucre, à nouveau, avance, emporté par des hommes qui détiennent le savoir du sucre, depuis Madère et les Canaries. […] L'histoire et la géographie sont d'abord espagnoles, essentiellement à Saint-Domingue. Puis vient le règne du Portugal, avec l'extension du paradigme au Brésil. […] Se dessine alors un intermède hollandais, mais si la Hollande va jouer un rôle dans la production (Brésil, Surinam, la Guyane hollandaise), elle compte surtout pour le transport, le raffinage et la commercialisation. À partir du Brésil commence, avec le XVIIe siècle, une montée de l'arc antillais. L'Angleterre et la France deviennent alors dominantes : la Barbade, la Guadeloupe et la Martinique, de nouveau Saint-Domingue, dans sa partie française, la Jamaïque[16]. »

Carte nº 2. La diffusion du « paradigme sucrier » dans l'Atlantique.



Source : Pierre DOCKES, *Le Sucre et les Larmes*, Descartes & Cie, Paris, 2009.

Dans les colonies espagnoles :servitude indigène et africaine. Entre 1500 et 1640, environ 640 000 esclaves débarquèrent dans les colonies ibériques américaines : 170 000 furent déportés dans des navires espagnols, 450 000 traversèrent l'Atlantique dans les navires des Portugais qui dominaient alors le trafic entre l'Afrique et l'Amérique. Jusque vers 1570, la péninsule Ibérique demeura le principal importateur de captifs africains[d], mais, dès 1580, l'Amérique espagnole devint le premier marché de la traite. La servitude faisait alors partie de la vie sociale espagnole. Les hidalgos avaient des « serviteurs perpétuels », dont certains étaient les descendants de « Maures » vaincus lors de la *Reconquista*, d'autres des esclaves noirs qui avaient transité par Lisbonne. Dès les premières années de la colonisation du « Nouveau Monde », les Espagnols imposèrent des travaux forcés aux indigènes et importèrent des Africains pour les travaux domestiques et les mines. Entre 1505 et 1525, l'exploitation des mines d'or à Hispaniola (île aujourd'hui partagée entre la République dominicaine et Haïti) et l'essor des plantations furent à l'origine d'un premier trafic triangulaire qui entraîna la déportation de près de 10 000 esclaves vers Hispaniola, Porto Rico et Cuba[17]. En 1518, Charles Quint accorda le premier « *asiento*[e] » autorisant un de ses favoris, Laurent de Gorrevod, à faire transporter du Portugal aux Indes occidentales 4 000 esclaves en quatre ans. En 1520, à Hispaniola, les Noirs étaient plus nombreux que les Indiens.

La plupart des esclaves à destination des colonies espagnoles furent fournis par des intermédiaires portugais qui assuraient le transport des captifs qu'ils avaient marchandés ou enlevés, car les Espagnols n'avaient pas de relais en Afrique. En 1532, le roi João III et Charles Quint signèrent un accord qui entérinait le lien privilégié entre l'Afrique portugaise, qui fournissait la main-d'œuvre captive, et l'Amérique espagnole, qui exportait son sucre et ses

métaux précieux. La contrebande des flibustiers français ou anglais qui attaquaient des négriers portugais contribua aussi à l'arrivée d'esclaves africains. Avant d'avoir été déportés vers les colonies américaines, bon nombre d'entre eux avaient séjourné à São Tomé, à Elmina ou dans les îles du Cap-Vert. De là, d'autres marchands, parfois des Espagnols des Canaries, les avaient achetés pour les emmener à Madère, Séville ou Lisbonne, ou les déporter directement vers les ports de Cartagena (actuelle Colombie) ou de Portobello (Panama), d'où ils étaient réexpédiés vers les Antilles espagnoles, le Pérou ou le Mexique.

L'inventaire des esclaves que possédait Hernán Cortés en 1547 renseigne sur leur origine géographique aux premiers temps de l'Amérique espagnole : 167 esclaves étaient des indigènes, 68 étaient d'origine africaine et provenaient d'Afrique occidentale ; une grande partie étaient des « *negros latinos* » qui parlaient espagnol et étaient nés ou avaient vécu en Espagne. Le premier emploi de ces nouveaux arrivants fut souvent celui de berger, car les Indiens ignoraient tout de l'élevage, mais ils travaillèrent aussi dans l'agriculture, la production textile ou les mines : « On commençait de voir des Africains partout en Amérique : comme pêcheurs de perles à la Nouvelle-Grenade, comme débardeurs à Veracruz en Nouvelle-Espagne, dans les nouvelles mines d'argent de Zacatecas, vachers dans la région du Rio de la Plata ; dans les mines d'or du Honduras, du Venezuela et du Pérou ; en tant que forgerons, tailleurs, charpentiers, domestiques dans toutes les villes. Les esclaves travaillaient pour les vice-rois et les évêques, pour les entrepreneurs privés dans leurs ateliers textiles, dans les fermes, tandis que les esclaves femmes servaient de femmes de chambre, de maîtresses, de nourrices ou de prostituées[18]. »

La catastrophe démographique qui frappa les Indiens, la tendance à interdire leur asservissement, suite au militantisme de Las Casas et d'autres dominicains[f], et les besoins croissants de main-d'œuvre dans les mines et les plantations contribuèrent à la mise en place du trafic négrier. À partir de 1580, la domination du Portugal par la Couronne espagnole entraîna l'arrivée de contingents massifs de captifs provenant directement des côtes africaines.

L'archipel brésilien et la « révolution sucrière ».

« Découvert » par Pedro Álvares Cabral en 1500, le « Brésil » demeura jusqu'au XVIIe siècle un archipel de colonies peu reliées entre elles. La première colonisation se limita pour l'essentiel à l'exploitation du « bois-brésil[g] » le long du littoral. Ce furent d'abord les indigènes qui abattaient les arbres et les échangeaient contre des outils métalliques. Dès 1526, des caisses de sucre furent expédiées à Lisbonne. En 1542, le premier moulin à sucre (*engenho de açucar*[h]) commença à fonctionner, mais il fallut attendre les années 1560 pour que la production sucrière prît son essor le long du littoral du Pernambouc et de Bahia. Les Portugais disposaient d'une solide expérience à la fois dans la culture de la canne à sucre et de la traite négrière. Vers 1570, les quelques colonies disséminées le long du littoral brésilien comptaient une soixantaine d'*engenhos* localisés pour la plupart au Pernambouc et à Bahia[19]. La population noire ne comptait alors que 2 000 à 3 000 personnes. La main-d'œuvre était encore essentiellement indienne, mais le nombre d'esclaves d'origine africaine connut une forte croissance à la fin du siècle avec la colonisation de l'Angola et la mise en place d'un circuit l'unissant directement au Brésil par l'Atlantique sud[20] : entre 1576 et 1591, 40 000 à 50 000 esclaves, presque tous issus du Congo et de l'Angola, débarquèrent au Brésil. Ces années furent marquées par l'entrée du

Brésil sur le marché sucrier, ce qui fit passer « São Tomé en deux décennies (1570-1590) du rang de premier centre de production mondiale de sucre à celui d'entrepôt-relais négrier. […] Le déclin de la production sucrière de São Tomé, dans le deuxième tiers du XVIe siècle, et, d'autre part, l'essor formidable de l'économie sucrière capitaliste au Brésil et dans les Antilles anglaises et hollandaises font définitivement pencher, au XVIIe siècle, le cœur de l'économie ibérique et de la traite atlantique vers le Nouveau Monde[21] ». Les premières décennies du XVIIe siècle marquèrent le début de la révolution sucrière en Amérique. Elle eut lieu dans les capitaineries de Bahia et de Pernambouc avec le développement d'une monoculture intensive aux fins d'exportation dont la force de travail était fournie par des esclaves d'origine africaine qui plantaient, coupaient et transportaient la canne à sucre vers le moulin. La traite transatlantique passa, après 1600, à une phase « industrielle » : les navires européens pouvaient désormais transporter chaque année des milliers d'esclaves africains et des tonnes de marchandises à travers l'Atlantique.

Pendant les années 1640, plus de 100 000 captifs embarquèrent dans les ports angolais de Loanda, Benguela et Cabinda à destination du Brésil, avec lequel les échanges maritimes étaient facilités par les vents et les courants. Les colons multiplièrent, dès la première moitié du XVIIe siècle et plus encore au siècle suivant, les relations directes avec l'Afrique : « Les produits américains comme la cachaça[i] et le tabac de Bahia sont aussi appréciés sur l'autre rive de l'Atlantique et participent, avec les toiles, les armes à feu et les métaux venus d'Europe, à l'achat d'esclaves. De part et d'autre de l'Océan apparaissent des usages communs. Le manioc importé du Brésil puis cultivé sur place devient ainsi un élément important de l'alimentation en Angola et gagne d'autres régions d'Afrique. Des mots, des préparations culinaires passent d'une rive à l'autre. Des maladies aussi[22]. »

Entre 1600 et 1650, près de 700 000 captifs quittèrent les côtes africaines, dont près de 500 000 à bord de négriers portugais[23]. À ces « Africains » ou « *Boçais* » (opposés aux « *Crioulos* », nés au Brésil), les négriers attribuaient une « nation » : Congo, Angola, Mina… En fait, ces nations indiquaient, non une appartenance culturelle, mais le lieu de départ du négrier avant la traversée. Toutefois, même fictives, ces « nations » participèrent à la nouvelle identité de l'esclave en faisant parfois office de patronyme, comme l'attestent les multiples Manuel Congo ou Joaquina Angola dans le Brésil esclavagiste. Qu'ils fussent « *crioulos* » ou « *boçais* », la majorité des esclaves travaillaient dans les *engenhos*.

La seule forme d'association autorisée aux esclaves fut celle des confréries dédiées à une dévotion et dont les missions étaient approuvées par l'Église. Elles exerçaient la charité vis-à-vis de leurs membres et leur assuraient un service funéraire. « Elles ont pour saints patrons préférés Notre-Dame du Rosaire, sous laquelle s'était placée la première confrérie noire de Lisbonne, ou bien des Noirs canonisés comme Iphigénie ou Benoît de Palerme. Les confréries reflètent le caractère segmenté de la société, y compris parmi les esclaves et les classes pauvres. Elles s'organisent de manière exclusive, en fonction de la couleur de la peau (noire, brune) ou de la "nation"[24]. »

Les Petites Antilles à l'âge du tabac. Les Espagnols tentèrent à de multiples reprises de coloniser les Petites Antilles, mais leurs initiatives se heurtèrent à la résistance des Indiens

caraïbes. Dès 1550, des flibustiers ont entretenu contre les Espagnols des relations régulières d'échanges avec les Indiens et servirent d'éclaireurs à la colonisation anglo-française[25]. Profitant de l'affaiblissement de la puissance espagnole à la fin du XVIe siècle, Hollandais, Anglais et Français renforcèrent leur présence dans l'espace caraïbe. Au début du XVIIe siècle, ils tentèrent, en vain, de coloniser les côtes guyanaises : les premiers colons, quelques centaines d'hommes, moururent de fièvres. Les premiers à réussir une implantation durable à Cayenne furent des Hollandais et des juifs chassés du Brésil par les Portugais (1657). Ces colons et leurs esclaves étaient déjà acclimatés. Les premières installations coloniales durables dans les Petites Antilles eurent lieu, à partir de 1625, dans deux petites îles, la Barbade et Saint-Christophe (Saint-Kitts), qui devinrent les « laboratoires » et les bases de départ de la colonisation de l'archipel[j]. Pour survivre dans les conditions précaires des premiers temps de la colonisation, les Européens ont commercé avec les Amérindiens et ont utilisé leurs savoirs agricoles et artisanaux : culture du tabac, cuisson des cassaves (galettes de farine de manioc), fabrication de canots et de hamacs, certaines méthodes de pêche et de vannerie…

Le tabac fut la culture pionnière de cette colonisation[k]. Il présentait l'avantage de demander peu de moyens en capitaux et en main-d'œuvre, tout en favorisant les échanges avec l'Europe. Les premières exploitations étaient de petites propriétés d'environ quatre hectares avec une main-d'œuvre de quelques personnes (le propriétaire et quelques travailleurs engagés ou esclaves). Le premier peuplement fut assuré par des engagés (surnommés « trente-six mois » en raison de la durée de leur engagement) qui se recrutaient surtout parmi la population pauvre des ports de l'Ouest. Espérant devenir propriétaires de terres, ils s'engageaient à travailler pendant trois ans au service de celui qui payait la traversée, les logeait, les nourrissait, avant de recevoir une terre qu'ils devraient défricher et cultiver. La misère engendrée par les crises du XVIIe siècle a fourni une main-d'œuvre dont le plus grand nombre mourait avant l'échéance des trois ans. Ces engagés ne furent pas les seuls à assurer le peuplement des Antilles. Il y eut aussi des familles de colons libres, quelques cadets de familles nobles, des représentants du roi et des missionnaires. Les femmes étaient rares. Dès 1636, mention était faite par le père Breton[26] de la présence d'esclaves noirs. Il y eut, en effet, des esclaves dès le début de la colonisation, mais ils demeurèrent minoritaires[l], car il n'existait pas encore de trafic négrier régulier avec ces îles et, jusque vers 1655, l'achat d'un esclave était plus coûteux que les frais occasionnés pour se procurer un engagé. Toutefois, les engagés n'ont jamais, à eux seuls, assuré le travail de la terre. La mixité l'emporta tant que le sucre n'avait pas imposé son modèle d'exploitation esclavagiste et supplanté la culture du tabac[m] : « Telles sont, de 1635 au milieu du XVIIe siècle, les composantes du peuplement de la Guadeloupe. Le père Breton, à la fin de sa *relation*, décrit la population de l'île en 1656. À cette date, il n'y avait plus aucun Caraïbe dans le pays, mais ils venaient des îles voisines commercer sur les côtes avec les colons. Les Français étaient plus de 12 000, dont 400 à 500 femmes, presque toutes mariées, à l'exception de quelques-unes qui se livraient au commerce d'amour. Il existait dans l'île environ 2 000 maisons, édifiées partie en pierre, partie en bois. Le trait majeur de cette société des îles est bien la prédominance du peuplement blanc. Avec l'introduction de la grande culture de la canne à sucre et le développement de la traite négrière, le nombre de Blancs diminua rapidement : 12 000 en 1656, ils n'étaient que 5 009 en 1664 et 3 083 en 1671. C'est seulement en 1770 que le peuplement

blanc de la Guadeloupe retrouva l'importance de 1656. Mais pendant cette période, les Noirs étaient passés de 3 000 à près de 80 000. L'installation des sucreries avait donné de nouveaux caractères au peuplement de l'île[27]. »

Note du chapitre 4

a. On désignait ainsi les courtiers d'origine métisse (portugaise pour les *pombeiros*, brésilienne pour les *sertanejos*) qui assuraient les relais commerciaux avec l'arrière-pays.

b. Selon les travaux de Sherbune Cook et de Woodrow Bora cités par Jean-Pierre SAINTON (dir.), *Histoire et civilisation de la Caraïbe (Guadeloupe, Martinique, Petites Antilles)*, Karthala, Paris, 2012, la population indienne de l'île d'Hispaniola (Saint-Domingue) serait passée de près de 3 800 000 habitants en 1496 à 250 en 1540. Las Casas évalua la population indienne des Grandes Antilles à 5 millions lors de l'arrivée des Espagnols. Ils n'auraient plus été que quelques dizaines de milliers vingt années plus tard.

c. Pierre Dockès montre comment, du Moyen Âge à l'âge industriel, a pu se reproduire et se propager un mode de production esclavagiste du sucre de canne qui est devenu hégémonique au XVIIIe siècle. Il définit ainsi les principaux caractères du « paradigme sucrier » : préférence pour les îles et les isolats afin d'en faire des « sortes de camps de concentration » ; tendance à l'élimination des populations indigènes et au recours à des déracinés, presque exclusivement des Noirs avec les Temps modernes ; tendance à la monoproduction ; circuits commerciaux spécifiques et longs du fait de la séparation spatiale des zones de fourniture d'esclaves, de production du sucre et de consommation ; caractère précocement capitaliste de la production (Pierre DOCKÈS, *Le Sucre et les Larmes*, *op. cit.*).

d. « En 1540, 5 000 à 6 000 esclaves africains transitent annuellement par le port de Lisbonne. Au même moment, les Amériques reçoivent en moyenne 1 500 esclaves par an, dont beaucoup étaient nés en captivité au Portugal et en Espagne. Au milieu du XVIe siècle, Lisbonne est la plus importante ville noire de tout le monde ibérique avec plus de 10 000 Noirs, ce qui représente approximativement 10 % de la population de la ville. » Voir Antonio DE ALMEIDA MENDES, « Les réseaux de la traite ibérique dans l'Atlantique nord (1440-1640) », art. cit., p. 742.

e. Un contrat par lequel l'État concédait un certain nombre de monopoles et de privilèges, dont celui de la traite, qui fut affermée à des compagnies commerciales ou à des individus, espagnols ou non.

f. Paul III interdit en 1537, dans une lettre adressée à l'archevêque et cardinal de Tolède, d'asservir les Indiens.

g. Le bois de Pernambouc ou bois-brésil (bois de braise) est une espèce d'arbres dont la région d'origine se situe dans les régions de Bahia, Pernambouc et Rio de Janeiro. Séché et pulvérisé, il donne une matière tinctoriale rouge utilisé par l'industrie drapière.

h. L'*engenho de açucar* désigne *stricto sensu* le moulin destiné à broyer les cannes à sucre, mais il finit par désigner l'ensemble de la plantation (terres, bâtiments et hommes). Les premiers moulins ont été financés par les personnages les plus riches de la colonie, les *senhores de engenho*, qui formèrent une aristocratie coloniale de propriétaires terriens et de fabricants de sucre.

i. Eau-de-vie produite à partir du jus de canne.

j. L’initiative de la colonisation de ces territoires revint à des flibustiers : Thomas Warner et Pierre Belain d’Esnambuc à Saint-Christophe ; John et Henry Powell à la Barbade. En 1635, Pierre Belain d’Esnambuc prit possession de la Martinique. La même année, un de ses anciens lieutenants, Liénart de l’Olive, s’installait à la Guadeloupe. Ces hommes avaient reçu le soutien de Richelieu, dont les desseins étaient d’attaquer la puissance espagnole en Amérique et d’y promouvoir une compagnie de commerce soutenue par la nouvelle flotte royale.

k. Le tabac servait de « monnaie d’échange », mais l’irrégularité des approvisionnements obligeait les colons à pratiquer la polyculture et à commercer avec les Indiens pour assurer leur subsistance.

l. Lorsqu’ils s’installèrent à Saint-Christophe en 1626, les Français avaient une quarantaine d’esclaves noirs. Et quelques dizaines lors de leur prise de possession de la Guadeloupe et de la Martinique en 1635.

m. À partir de la fin des années 1630, le tabac antillais fut concurrencé par le tabac virginien, moins cher et de meilleure qualité dans un marché encore très limité. Pour échapper à la ruine, les colons durent se reconvertir dans la culture du coton, de l’indigo ou du gingembre, mais le produit pour lequel la demande était alors la plus forte était le sucre de canne (voir le chapitre 6).

5

Le « Middle Passage » ou « Passage du milieu » (seconde moitié du XVIIe-première moitié du XIXe siècle)

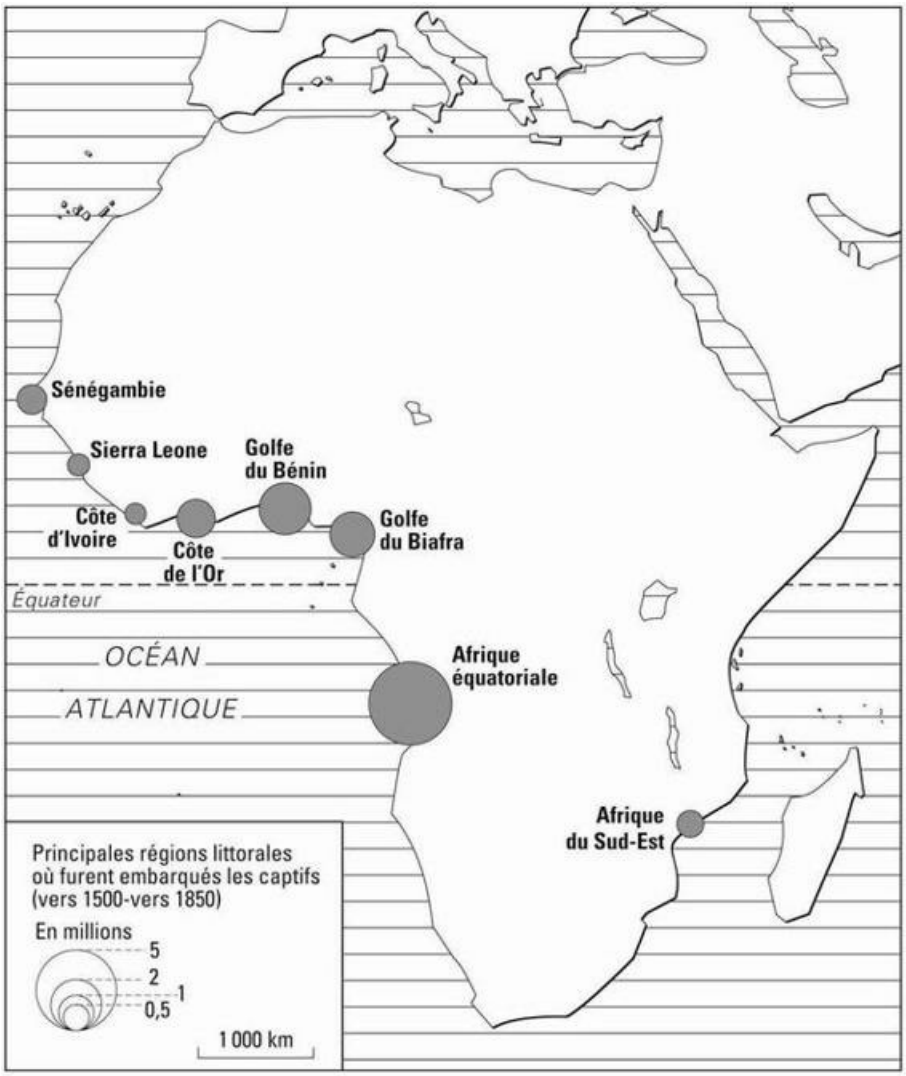
L'ampleur de la traite atlantique a crû avec l'essor de l'économie sucrière aux Amériques. Ce fut d'abord le Brésil puis, à partir de la fin du XVIIe siècle, les Antilles britanniques (Barbade et Jamaïque), françaises (Martinique, Guadeloupe, Saint-Domingue), et enfin la colonie espagnole de Cuba qui, au XIXe siècle, prit la relève de Saint-Domingue libérée par la révolution haïtienne. À partir du XVIIIe siècle, la traite des Noirs, en croissance rapide depuis les années 1680, connut une accélération spectaculaire puisque plus de dix millions de captifs furent déportés entre 1700 et 1850, soit un rythme moyen annuel de 70 000 déportés.

Que savons-nous des conditions dans lesquelles des millions de captifs ont été embarqués et déportés par les négriers européens avant d'être vendus aux colons esclavagistes d'Amérique ? Combien d'hommes et de femmes ont-ils survécu au « Passage du milieu » et débarqué dans les colonies esclavagistes ? Combien d'entre eux ont-ils péri pendant la traversée ?

L’embarquement

Les régions de départ de la traite occidentale ne coïncidaient pas nécessairement avec celles d’où provenaient les captifs, qui pouvaient parfois venir de loin à l’intérieur du continent. Le principal espace d’embarquement fut l’Afrique du Centre-Ouest (Congo et Angola), précédant par le nombre de déportés le golfe du Bénin, le golfe du Biafra (Nigeria), la Côte-de-l’Or et la Sierra Leone et, pour une part moindre, la Sénégambie et l’Afrique de l’Est (*cf.* carte nº 3).

Carte nº 3. Les principales régions littorales où furent embarqués les captifs (vers 1500-vers 1850). Cette carte ne prend en compte qu’environ 60 % du nombre des captifs embarqués.



Source : www.slavevoyages.org

Les capitaines négriers n'employaient pas tous la même méthode de trafic, mais, qu'il s'agît de « troque sous voiles », parce que les conditions naturelles ou politiques ne permettaient pas de mettre pied à terre, ou de « troque à terre », les modalités des échanges différaient peu. C'est ce dont témoignent les *Observations utiles sur Bany*[a], adressées au capitaine du *Guerrier*, parti de Nantes en 1790 avec trente-neuf hommes d'équipage : « Si vous avez un petit navire, vous mouillez et allez à Bany. […] Il faut aller voir le roi, et porter pour cadeau à ses femmes une bonne pièce de bœuf salé, une vingtaine de livres de biscuits et une ancre[b] d'eau-de-vie ; le presser d'ouvrir la traite, pour pouvoir acheter tout de suite ce qui vous est nécessaire, ne pouvant rien acheter sans que la traite soit ouverte par le roi. Il faut lorsque le roi vient à bord avec son parlement et sa suite pour ouvrir la traite faire cuire le bœuf salé et se précautionner de biscuits. On n'admet à la table que le roi et les principaux princes, le reste mange sur le pont ; ayant soin de surveiller car ils aiment à voler. Le capitaine ira le soir sur les quatre heures à terre visiter les courtiers et le roi ; on commence par leur demander les captifs qui leur sont venus dans la journée ; la valeur des présents faits à chaque courtier tient à la quantité de captifs qu'on

présume qu'ils sont capables de vous faire faire. » Le navire devait fréquemment rester plusieurs semaines, voire plusieurs mois, en rade, le temps de rassembler la « cargaison » d'esclaves dont le nombre variait selon la taille du navire. Ce pouvait être lent et laborieux.

Comme on le voit, le roi Pepel était un grand négrier, qui exigeait des capitaines de navire qu'ils viennent le saluer à terre, avec déférence et respect. Il les conviait parfois à un grand dîner, où les meilleurs vins le disputaient aux meilleurs mets, disposant à la porte de son domicile une table couverte d'alcools et de liqueurs. Puis il lançait le règlement des taxes, dont la remise précédait la décision royale d'ouvrir la traite. Le rituel n'a guère changé du XVIIe au XIXe siècle. En 1833, on préconisait encore d'apporter au roi, dont on connaissait les goûts de longue date, « [b]eaucoup de sel, des fusils courts façon française, le fer en barre de dix à douze pieds de long sur trois pouces de large, des tissus fins, comme guinées, satins, *romales*, mouchoirs, en fait de verroterie l'ambre et le corail, en objets divers les couteaux anglais et français, la fayence, les chapeaux, les cadenas grands et ronds, les pierres à fusil, etc.[1] ».

Pendant ce temps, le navire de traite était transformé en parc à nègres. Le maître charpentier posait à mi-hauteur le plancher, ce qui doublait sa capacité, et élevait une cloison pour garantir la division sexuelle de l'espace. Le navire devait aussi faire le plein d'eau, d'huile de palme et de vivres locaux, comme les ignames, les bananes, le riz et les agrumes. Tout cela prenait du temps. En 1802, la traite de *La Bonne-Mère* débuta fin octobre (à la fin de la saison des pluies) et se termina début décembre. Le devis avait prévu 350 individus, le capitaine se contenta de 303 captifs, des Igbo, qui lui furent livrés en pirogue pendant près de six semaines. Durant ce temps, hommes et femmes déjà embarqués avaient tout loisir de s'interroger sur leur destin.

Pour permettre ce troc, des milliers de tonnes de marchandises avaient été embarquées dans les cales des navires négriers. Les premières cargaisons portugaises comportaient des animaux, des agrumes, de la nourriture. À la fin du XVIIe siècle, ces produits ne faisaient plus partie des marchandises européennes négociables, puisque c'étaient désormais les Européens qui achetaient de la nourriture aux intermédiaires africains. Après un siècle d'échanges, l'« assortiment » était devenu à peu près invariable ; en effet, les négriers n'imposaient pas leurs marchandises mais répondaient à une demande.

Trois types de marchandises dominaient :

– les soieries et les cotonnades, dont les « indiennes de traite », d'abord importées des Indes orientales puis manufacturées en Europe[c] ; les vêtements et objets de parure (bijoux, perles de verre vénitien, petits miroirs…), qui pouvaient représenter plus des deux tiers de la valeur de la cargaison ;

– les armes à feu ;

– les vins et spiritueux.

À cela s'ajoutaient des produits métalliques bruts (étain, cuivre, plomb, barres de fer) ou ouvragés (armes blanches, haches, hameçons, machettes, dinanderie…), du tabac et des cauris.

Il existe un malentendu sur les « marchandises de traite » en raison de l'usage inconsidéré du terme de « pacotille » qui désignait, au XVIIIe siècle, soit un « paquet » dont on ne préjugeait pas de la valeur, soit les produits que l'équipage avait le droit d'embarquer à bord pour son propre compte. L'idée que des marchandises de peu de valeur s'échangeaient contre des esclaves a fait partie du discours raciste pour discréditer l'intelligence des Africains, puis a été utilisée pour dénoncer la cupidité des négriers… En réalité, sur les cent dix à cent quinze types de

produits de traite qui furent recensés, nombreux étaient les produits coûteux, ce qui explique que 60 % à 70 % de la « mise-hors » normalement consacrée à l'armement d'un navire servait à financer la cargaison. En 1780, l'investissement nécessaire à l'armement d'un navire négrier équivalait au prix d'un petit hôtel particulier parisien (soit de 200 000 à 300 000 livres tournois)[2].

Les conditions du troc variaient en fonction de l'offre et de la demande, des circonstances locales et des qualités physiques de l'esclave. L'homme de quinze à trente ans, robuste et manifestement en bonne santé était qualifié de « pièce d'Inde[d] ». Les négriers blancs estimaient par conversion la valeur en monnaie des captifs qu'ils troquaient contre les marchandises de traite ; ce n'est en effet qu'au début du XIXe siècle que les Occidentaux parvinrent à introduire leurs monnaies. Le prix des individus était calculé par référence à la « pièce d'Inde ». Ainsi, une femme jeune et en bonne santé « valait » neuf dixièmes d'une « pièce d'Inde ». Les enfants les plus jeunes étaient « cédés » avec leur mère ; entre cinq et dix ans environ, deux enfants avaient la « valeur » d'une « pièce d'Inde » ; trois jeunes de dix à quinze ans « équivalaient » à deux « pièces d'Inde ».

Sur la côte occidentale, les bateaux qui appartenaient aux compagnies s'approvisionnaient en hommes et en marchandises dans l'un des quarante-trois comptoirs fortifiés entre Arguin et Ouidah. Ces comptoirs servaient d'entrepôts provisoires pour les captifs. Les caravaniers y livraient leurs prisonniers aux agents des comptoirs, qui les acheminaient à leur tour aux navires en partance pour les colonies. Les capitaines des autres bâtiments avaient deux moyens de remplir leurs cales : soit ils traitaient avec des intermédiaires qui leur remettaient en nombre des captifs ayant été « stockés » dans des baraquons ; soit ils trafiquaient au coup par coup le long de la côte. Cette dernière technique fut la plus fréquente, bien que la plus dangereuse tant pour les esclaves que pour les équipages, car l'attente aggravait les risques de maladies, les tentatives de suicide et de révolte.

Après l'humiliation de l'examen par le chirurgien, les esclaves étaient « estampés », c'est-à-dire marqués dans leur chair par un signe distinctif, puis amenés jusqu'au navire dans des chaloupes. Nus et entravés par différents types de fers, certains restaient plusieurs semaines, voire plusieurs mois, dans l'entrepont du navire. « Au mieux, il faut un à deux mois pour que le négrier soit chargé et lève l'ancre, et les navires trafiquant dans ces conditions sont peu nombreux. Trois mois, cinq mois d'attente pour accomplir le chargement sont les durées les plus fréquentes. Elles peuvent aller jusqu'à sept mois. Au-delà, les très longues attentes sont rares. Au total, il demeure que les tractations négrières et l'embarquement avaient lieu à proximité de la terre. […] De moins en moins supportables, les conditions avant le départ du navire n'étaient encore rien, comparées à celles que les déportés allaient vivre. Les nègres, ces terriens, ignorent tout de la haute mer[3]. » Commençait alors ce que les Anglo-saxons appellent le « *Middle Passage* » au sein de navires que Mirabeau a qualifiés de « bières flottantes ».

La terrible traversée

Le « Passage du milieu » désigne, du point de vue de l'esclave, la traversée de l'Atlantique après la marche forcée qui l'a conduit jusqu'au navire négrier, et avant les nouvelles épreuves qui vont en faire un forçat à perpétuité sur les plantations des colonies européennes d'Amérique. Livres de bord et récits des négriers, textes souvent illustrés par des gravures de voyageurs[4], données documentaires et témoignages recueillis par les abolitionnistes, dont les récits autobiographiques de captifs[5] permettent une approche sensible de ce que furent ces dizaines de milliers de traversées. Malgré un certain nombre de constantes, chacune d'elles fut une épreuve à l'issue incertaine pour ceux et celles qui avaient été contraints par la violence à monter à bord du navire négrier. Les récits d'Ottobah Cugoano et surtout d'Olaudah Equiano, le plus développé, sont explicites sur les effroyables conditions matérielles et psychologiques de la « traversée ». Malheureusement, ce type de récits est exceptionnel car, avant 1730, aucun captif n'a laissé de témoignage écrit sur sa perception de la traversée maritime. Mais d'autres sources les corroborent, parmi lesquelles des récits de négriers, dont certains, assez rares, ont dénoncé les terribles conditions du voyage transatlantique[6].

Olaudah Equiano est né au Nigeria oriental (Biafra) vers 1745. Fils d'une famille de « notables » igbo, il fut kidnappé avec sa sœur alors qu'il avait une dizaine d'années. Il arriva six ou sept mois après son enlèvement sur le littoral du Bénin, d'où il fut déporté vers la Barbade puis la Virginie. Voici comment il évoque son premier contact avec les négriers blancs : « Aussitôt, quelques hommes d'équipage me tournèrent et me retournèrent en tous sens pour voir si j'étais solide, et j'acquis alors la certitude que j'avais pénétré dans un monde de démons et qu'ils allaient me tuer. Leur apparence elle aussi différait fort de la nôtre : leurs cheveux longs et la langue qu'ils parlaient (sans point commun avec tout ce que j'avais entendu jusqu'ici) s'accordaient pour me renforcer dans cette idée. Au vrai, telle était l'horreur de ce que je voyais et redoutais en ces instants que, aurais-je possédé dix mille royaumes, je les aurais volontiers tous abandonnés pour échanger mon sort contre celui du plus misérable esclave de chez moi. Et comme je jetai des regards autour de moi sur le bateau, je vis une grande fournaise, comme du cuivre en fusion, et une foule de Noirs de tous âges enchaînés les uns aux autres, exprimant jusqu'au dernier le désespoir et l'abattement, si bien que je ne doutai plus de mon destin ; et terrassé par l'horreur et l'angoisse, je tombai inanimé sur le pont et perdis connaissance. Quand je recouvrai quelque peu mes esprits, je vis près de moi quelques Noirs dont je pensai qu'ils étaient de ceux qui m'avaient amené à bord et avaient été payés pour cela ; ils me prodiguèrent des paroles d'encouragement, mais ce fut en vain. Je leur demandai si ces hommes blancs au regard effrayant, avec leurs figures rouges et leurs cheveux flottants, n'allaient pas nous manger[7]. »

Ottobah Cugoano, lui, avait environ treize ans lorsqu'il fut kidnappé, en 1770, avec une vingtaine d'autres garçons et filles, par des trafiquants africains qui les conduisirent jusqu'à Cape

Coast (Ghana). Après la traversée, il fut vendu comme esclave à des planteurs britanniques de la Grenade. Il exprime les mêmes craintes qu'Olaudah : « Nous entrâmes dans une ville où je vis une multitude de Blancs, ce qui me fit craindre d'être mangé, selon la croyance des enfants de l'intérieur du pays[8]. » Ottobah Cugoano et Olaudah Equiano expriment ainsi les terreurs des enfants qu'ils étaient encore lors de leur enlèvement, mais leurs compagnons d'infortune sont informés de leur sort : « Peu de temps après, je trouvai parmi les pauvres enchaînés des hommes de mon propre peuple, ce qui me soulagea quelque peu. Je m'enquis de ce que ces hommes projetaient de faire de nous ; ils me donnèrent à entendre qu'on nous transportait au pays de ces hommes blancs pour nous faire travailler pour eux[9]. »

Ottobah Cugoano n'évoque qu'en un seul bref paragraphe les souffrances de la traversée : « Il est inutile de décrire les traitements que l'on nous fit éprouver alors. La barbarie des marchands de nègres est connue ! » En revanche, Olaudah y consacre plusieurs pages : « La puanteur de la cale, pendant notre mouillage à la côte, était si intolérablement répugnante qu'il était dangereux d'y demeurer tant soit peu, et plusieurs d'entre nous avaient été autorisés à demeurer sur le pont en quête d'air pur ; mais à présent que toute la cargaison du navire y était confinée, l'odeur devenait absolument pestilentielle. L'exiguïté du lieu et la chaleur du climat, ajoutées à la densité de population du bateau, si tassée qu'il restait à peine à chacun de quoi se retourner, nous coupaient presque la respiration. En conséquence de quoi l'on transpirait abondamment, si bien que l'air devint bientôt irrespirable, à force de pestilences diverses, et provoqua des maladies parmi les esclaves dont beaucoup moururent, victimes de l'avarice irréfléchie – c'est ainsi que je la qualifierais – de leurs acquéreurs. Cette situation misérable était encore aggravée par l'humiliation des chaînes, qui devenaient insupportables, et par l'état repoussant des lieux d'aisance où les enfants tombaient souvent, manquant y suffoquer. Les cris aigus des femmes et les plaintes des mourants concouraient à créer un spectacle d'une horreur presque inconcevable. […] Un jour que la mer était calme et le vent modéré, deux de mes compatriotes, à bout de force, et qui étaient enchaînés l'un à l'autre (j'étais près d'eux à ce moment-là), préférèrent la mort à cette existence misérable : ils se débrouillèrent pour enjamber les filets et ils sautèrent à la mer ; aussitôt un autre désespéré, qu'on laissait sans chaînes à cause de son état fort piteux, suivit leur exemple ; et je crois qu'ils auraient été nombreux à faire de même si les hommes d'équipage, aussitôt alertés, ne les en avaient empêchés. Ceux d'entre nous qui étaient les plus alertes furent dans l'instant fourrés dans la cale, et il se produisit parmi les gens du bateau un vacarme et une confusion comme jamais, pour arrêter celui-ci et envoyer une embarcation à la poursuite des esclaves. Cependant, deux de ces malheureux s'étaient noyés ; mais ils attrapèrent l'autre et le fouettèrent alors sans pitié pour avoir tenté de choisir la mort plutôt que l'esclavage. Nous continuâmes ainsi à subir plus de violences que je ne pourrais le rapporter ici, violences inséparables de cet exécrable commerce[10]. »

Equiano mêle dans ce récit deux voix : celle de l'enfant apeuré qui découvre un monde inconnu et horrible sans équivalence dans son univers (« les mauvais esprits ») ; celle de l'adulte devenu un écrivain anglophone et chrétien qui joue avec les symboles raciaux et culturels des Européens : l'homme blanc devient l'autre, celui qui est différent et étrange avec ses cheveux longs et désordonnés, sa peau rougeaude, sa cruauté qui en fait le véritable sauvage[11].

Les mémoires de négriers[12], les journaux de bord et les instructions données par les négociants à leurs capitaines offrent, évidemment, un autre point de vue. Dans leur sècheresse,

les instructions suivantes expriment sans faux-semblant la préoccupation de l'armateur – transporter la « cargaison » avec le moins de « perte » possible : « Aussitôt que la cargaison sera à bord, et que vous serez prêt à mettre sous voiles, vous sortirez des fers dix à douze des meilleurs jeunes gens que vous utiliserez pour la cuisine, le lavage du pont, la propreté à bord, et tous autres travaux semblables. […] Après que vous serez entièrement hors de vue de terre, après l'île d'Annobón [dans le golfe de Guinée], vous pourrez en mettre d'autres hors des fers, spécialement ceux que vous trouveriez un peu malades, mais pensez à bien choisir, et ne les quittez pas des yeux. […] Chaque jour, autant que le temps le permettra, vous les garderez sur le pont, mais hors du soleil, dans l'après-midi, et à la nuit un homme les gardera. […] La nourriture sera donnée comme suit : une igname pour chaque homme fait par jour, et à l'avenant pour les plus petits. Lorsque vous donnerez du pain ou du riz le matin vous ajouterez un petit morceau de bœuf, mais avec les ignames vous donnerez de l'huile de palme et du poivre bouillis ensemble que vous mettrez sur les ignames. Dix hommes [Noirs] par marin. À chaque repas vous donnerez à chacun un petit litre d'eau mais s'il fait très chaud, vous en donnez à midi. Les repas sont à dix heures du matin et trois heures de l'après-midi. Aussitôt que les nègres montent le matin, vous donnez à chacun une cuillerée de vinaigre et de l'eau pour le rinçage de la bouche, et de l'eau salée pour laver leur figure et leurs mains, et le chirurgien est là pour examiner les malades, laver leurs plaies et leur donner des médicaments, un morceau de savon, et passer parmi eux chaque semaine pour nettoyer leurs dents. L'entrepont est gratté tous les deux jours, et les provisions sont examinées régulièrement toutes les semaines, pour voir si elles s'abîment. Lorsque vous quittez la Côte, vous devez avoir de douze à quatorze barils d'eau sur le pont, et autant de bois à brûler que vous pourrez embarquer[13]. »

L'armateur passe sous silence les violences faites aux captifs pour les obliger à monter à bord puis pour les maintenir dans un état de soumission fondé sur la terreur. Bien que le navire disposât d'une réserve de vinaigre, de savon et que le capitaine eût pour consigne de faire « gratter » l'entrepont tous les deux jours et d'aérer une partie de la « cargaison » « autant que le temps le permettra », ce texte ne dit rien de la réalité en cas de mauvais temps, lorsque le contenu des bailles à déjection coulait sur les planchers de l'entrepont et souillait les hommes. En 1788, le capitaine Parrey témoigna devant la Chambre des communes du Parlement anglais. Il décrivit les esclaves enchaînés deux à deux à fond de cale et cita le rapport du chirurgien Falconbridge qui relatait son expérience à bord d'un navire négrier pendant une tempête ayant empêché pendant plusieurs jours toute sortie des captifs sur le pont : « Un grand vent accompagné de pluie nous ayant forcé de fermer nos sabords, et même de couvrir les caillebotis, le flux et la fièvre se mirent parmi les nègres. Pendant le temps qu'ils furent dans cet état malheureux, je descendais souvent parmi eux, ainsi que ma profession le requérait ; mais à la fin la chaleur de leurs appartements devint si insupportable, qu'il n'était plus possible d'y rester au-delà de quelques minutes. Cette chaleur excessive n'était plus la seule chose qui rendait leur situation affreuse. Le pont, c'est-à-dire le plancher de leur chambre, était tellement couvert d'odeurs putrides et de sang, conséquence du flux dont ils étaient attaqués, qu'en y entrant on aurait pu imaginer être dans une tuerie. Il n'est pas possible à l'esprit humain d'imaginer un tableau plus horrible et plus dégoûtant de l'état où ces êtres misérables se trouvaient alors. Un grand nombre des esclaves avaient perdu connaissance ; on les porta au second plan, où plusieurs moururent, et l'on eut bien de la peine à faire revenir les autres. Peu s'en fallut que je ne fusse du nombre des victimes. » Le navire négrier se reconnaissait de loin, à son odeur.

Le capitaine Théodore Canot, qui a raconté ses souvenirs en 1854, fait écho aux « instructions » de l'armateur. Il insiste sur la nécessité de transporter les esclaves nus, ce qui facilite le nettoyage : « À peine ont-ils touché le pont qu'ils sont dépouillés de tout vêtement et tous, hommes et femmes, quittent l'Afrique tels qu'ils y sont arrivés, nus. C'est là […] une indispensable précaution car la nudité absolue sera, tout le temps du voyage, la seule manière d'assurer la propreté et la santé. […] Sur tout négrier convenablement gouverné, le capitaine, les officiers, l'équipage soignent la cargaison avec vigilance et activité. Sur ce point leur intérêt personnel et celui de l'humanité se rencontrent […] ; des substances désinfectantes sont abondamment employées. Chaque jour le pont supérieur est lavé et fauberté. Le pont des esclaves est gratté et passé à la brique. […] Une fois par semaine, le barbier du bord gratte soigneusement les mentons, sans s'aider de savon et, le même jour, les ongles sont coupés très courts afin d'éviter toute blessure au cours de ces batailles nocturnes par lesquelles l'esclave dispute à son voisin chaque pouce de la planche qu'il ne peut quitter. […] Aux heures des repas […] un seau d'eau salée est apporté à chaque groupe en guise de bol à doigts pour le lavage des mains, après quoi un *kidd* de riz, de farine, d'ignames ou de fèves […] est placé devant eux. […] Chaque gardien a le devoir de signaler immédiatement tout esclave qui refuse de se nourrir afin que la cause de son abstinence, entêtement ou maladie, puisse être discernée. On a vu parfois, sur des négriers, des esclaves tentés de se laisser mourir de faim. Aussi, lorsque le gardien déclare que le malade est un simulateur, l'appétit de celui-ci est-il excité par l'effet du "chat à neuf queues". […] Trois fois dans les 24 heures, il leur est donné une demi-pinte d'eau. Certains jours, en général trois fois la semaine, leurs bouches sont soigneusement rincées avec du vinaigre et presque chaque matin la "goutte" leur est donnée comme préventif du scorbut[14]. »

Le navire négrier typique n'était pas, jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, un bateau spécialisé, mais un bateau ordinaire de la flotte marchande qu'un charpentier aménageait pour la traversée de la cargaison humaine. À partir des années 1770, on conçut des navires plus rapides grâce à leur coque recouverte de cuivre, particulièrement appropriée pour la traite. Mais les négriers firent usage d'une grande variété de navires, tant par leur tonnage que par la qualité de leur construction. Pendant les années 1790, 15 % de la Marine britannique participait à la traite. Grâce aux archives du port de Rochefort, on possède une description précise de *L'Aurore*, navire négrier nantais en 1785-1786[15]. Ce navire pouvait transporter six cents captifs, dont quatre cents hommes et deux cents femmes, avec un équipage de quarante-cinq hommes. La quasi-totalité de la cale était occupée par l'eau et les vivres, car il fallait 170 à 210 litres d'eau par personne pour une traversée de 60 à 75 jours, soit un total d'environ 140 000 litres d'eau conservés dans 600 barriques. Derrière la cloison de la cale à eau étaient aménagées des soutes pour les vivres (biscuits, fèves, riz, gruyère[e]). Au-dessus de la cale était établi le faux-pont qui comportait :

– à l'avant, une cambuse pour le vin et les vivres de l'équipage, précédant le parc où étaient entassés les hommes ;

– à l'arrière, le parc des hommes terminé par une double cloison qui formait une soute pour les voiles de rechange et qui séparait les captifs du parc des femmes.

Le capitaine et les officiers étaient logés à l'arrière du pont, qui était séparé du reste par une solide rambarde garnie de lames d'acier coupantes et de meurtrières. Cette rambarde quasi

infranchissable permettait à l'équipage, en cas de révolte, de se regrouper et d'utiliser ses armes à feu contre les mutins. Ces révoltes furent pour la plupart désespérées, mais néanmoins fréquentes (voir le chapitre 7).

L'entassement était la règle sur les navires négriers. L'entrepont ne faisait guère plus de 1,70 mètre de haut, parfois moins. Sur certains navires, pour avoir plus de place, un charpentier divisait la hauteur de moitié en installant tout autour des « faux-ponts », sortes d'étagères assez robustes pour supporter de nombreux corps. Déduction faite de l'épaisseur des planches, chaque captif disposait de 83 centimètres de hauteur. Un homme de petite taille pouvait s'asseoir, un grand gabarit se tenir sur les coudes. À un membre d'une commission des Communes qui lui demandait si les captifs avaient la place de s'étendre et de se retourner dans la cale[f], le docteur Trotter répondit : « En aucune façon. Une fois ôtés des fers, les esclaves sont attachés à la cuiller et étroitement liés l'un à l'autre. Le second est chargé de vérifier qu'ils sont arrimés de la sorte tous les matins ; ceux qui ne regagnent pas rapidement leur place sont fouettés et, du fait de cette disposition, les malheureux souvent blessés contre le pont ou l'un contre l'autre en cas de fort roulis[16]. » Les conditions de transport des captifs n'ont guère changé au temps de la traite illégale, comme le confirme Théodore Canot : « À la chute du jour, on procède à l'arrimage des esclaves pour la nuit. Le premier officier et le quartier-maître descendent dans la cale, le fouet à la main, et mettent chaque esclave à la place qu'il doit occuper : ceux du côté droit du navire vers l'avant, chacun tournant le dos à son voisin, tandis que ceux du côté gauche sont arrimés le visage tournés vers la poupe. […] On prête la plus grande attention à la stature : les individus les plus grands sont choisis pour occuper la partie la plus large du navire, tandis que les plus jeunes et les plus petits sont logés près de l'avant ; un esclave sur dix est désigné comme surveillant et pourvu d'un martinet qui lui sert à faire respecter les consignes. […] En reconnaissance de ses services, il se voit paré d'une vieille chemise ou d'un pantalon taché de goudron[17]. »

Côté européen, l'embauche d'un équipage était un élément déterminant pour la réussite ou l'échec d'une campagne négrière. En effet, les hommes d'un navire négrier, plus nombreux que ceux d'un navire de commerce d'un tonnage équivalent, n'étaient pas seulement des marins, ils devaient aussi assurer des fonctions de surveillance et de répression. Le capitaine jouait un rôle primordial, car il devait posséder, outre une bonne connaissance de la navigation côtière et hauturière, des qualités de gestionnaire (il était parfois secondé dans cette fonction par un subrécargue chargé par l'armateur de gérer la cargaison et de mener les négociations commerciales) et des compétences de policier et de diplomate lors des échanges avec les intermédiaires africains ou avec les colons. Conscients de l'importance du capitaine, les armateurs, outre le salaire, lui versaient des primes et lui concédaient le droit de charger pour son propre intérêt quelques esclaves qu'il vendait au comptant. Selon la taille du navire et le nombre envisagé de déportés, le capitaine, aidé d'un second prêt à le remplacer en cas d'accident, dirigeait un équipage de trente à soixante hommes, parmi lesquels les officiers majors, la maistrance, les matelots, des novices ou pilotins, parfois fils d'armateurs en apprentissage, des mousses de douze à quatorze ans. L'équipage d'un négrier comprenait un certain nombre de marins spécialisés :

– le chirurgien, dont les connaissances médicales étaient souvent rudimentaires. Il était employé pour évaluer l'état physique des captifs lors du troc sur les côtes africaines et procédait à leur marquage ;

– le charpentier, qui avait la charge de monter et de démonter le faux-pont qui servait à parquer les Noirs ;

– le tonnelier, dont dépendait la bonne conservation de la nourriture et de l'eau ;

– le cuisinier, qui, outre les repas de l'équipage, devait pendant la traversée de l'Atlantique préparer des centaines de « repas de nègres », avec assurément sous ses ordres un certain nombre de femmes esclaves.

Du fait des terribles conditions de vie à bord des navires négriers, les simples marins étaient la plupart du temps de pauvres hères qui étaient parfois « enlevés » après avoir été saoulés dans une auberge ou qui s'engageaient pour éviter la prison pour dettes. Au XVIIIe siècle et sûrement auparavant, près de la moitié des navires négriers à destination du Brésil comptaient dans leur équipage des Noirs libres et des esclaves loués par leurs maîtres. Les Portugais avaient la réputation d'être les négriers qui se comportaient le plus « humainement » avec leurs captifs. Ceci peut s'expliquer par la réglementation mise en place dès le XVIe siècle par le roi Manuel, qui souhaitait qu'après leur baptême les captifs disposent de châlits en bois et reçoivent une nourriture convenable. Mais « la véritable différence d'approche était peut-être plus psychologique. Les Portugais qui employaient des marins noirs n'avaient pas le sentiment que les esclaves noirs fussent radicalement différents – c'étaient d'autres âmes qui souffraient dans l'inexplicable projet divin – alors qu'aux yeux des protestants blancs du Nord, les Africains étaient aussi exotiques qu'inquiétants[18]. »

L'autre constante du « *Middle Passage* » était la séparation, dans les baraquons puis sur le navire négrier, des hommes et des femmes, celles-ci n'ayant formé en moyenne qu'un tiers de la population déportée. Alors que les hommes étaient enfermés dans l'entrepont à l'avant du navire, les femmes étaient placées à l'arrière sous les logements réservés à l'équipage et, souvent, lorsque le navire était en haute mer, laissées avec les enfants libres de leurs mouvements. Certaines d'entre elles pouvaient, avec l'autorisation des propriétaires du navire, servir de « gratification » aux officiers qui avaient le droit d'acheter pour leur propre compte un ou deux esclaves. Des contrats spécifiaient que le chirurgien et le cuisinier recevraient deux « négrittes », ou leur équivalent en argent, si la mortalité était faible lors de la traversée[19]. La plupart des « esclaves de contrebande » transportés en fraude par les marins étaient des femmes.

Si les captives étaient généralement moins entassées que leurs compagnons d'infortune, elles subissaient cependant fréquemment les violences sexuelles de l'équipage : « Lorsque les femmes et les jeunes filles arrivent à bord d'un navire, nues, tremblantes, terrifiées, exténuées de froid, de fatigue et de faim, elles subissent souvent les rudesses lascives des sauvages blancs. […] En pensée ils se répartissent sur-le-champ leur proie, et n'attendent que la première occasion. […] Elles sont livrées, sans retenue, aux volontés illégales du premier venu […][20]. » Il arrivait que des femmes se jettent à la mer après avoir été violées[21]. « Aussitôt le départ, le capitaine, les officiers, et une partie de l'équipage choisissent parmi les négresses celles qui leur conviennent le mieux ; elles nous servent à table et au lit […][22]. » De ces relations sexuelles pouvaient naître des enfants[23]. Si certaines femmes refusaient de toutes leurs forces d'être l'objet de la lubricité des marins et ont pu être à l'origine de révoltes sur le navire, d'autres acceptaient quelques avantages matériels, voire, comme le raconte Ottobah Cugoano, ont pu trahir leurs compagnons :

« Nous fîmes le projet de brûler le vaisseau et de périr tous ensemble dans les flammes ; mais nous fûmes trahis par une de nos compatriotes, qui couchait dans la chambre de quelques-uns des chefs du navire[24]. »

Lorsque le temps le permettait, les hommes montaient sur le pont supérieur vers huit heures du matin. Leurs fers étaient vérifiés, puis ils étaient aspergés d'eau de mer. Deux fois par semaine leur peau était enduite d'huile de palme pour apaiser les brûlures causées par le frottement de la peau nue contre le bois du navire. Environ tous les quinze jours, le chirurgien leur faisait couper les ongles et raser toutes les parties du corps. Pendant ce temps, les bailles à déjection étaient vidées, l'entrepont était nettoyé et aéré. Deux repas leur étaient servis, l'un vers neuf heures, l'autre vers seize heures. Il y avait généralement dans les gamelles des bouillies à base de légumes secs, de riz, de banane et de manioc parfois agrémentées de piment et d'huile de palme. L'eau douce ne restait pas longtemps potable et était le plus souvent rationnée. Pour maintenir la cargaison humaine dans le meilleur état possible, l'équipage incitait les esclaves à s'occuper à des jeux, à fabriquer de petits objets, à tresser des cordes ou des paniers, à nettoyer le pont et à danser[g]. Les femmes et les enfants triaient les légumes secs, nettoyaient les ustensiles de cuisine… Le retour dans l'entrepont se faisait vers dix-sept heures avec une nouvelle vérification des fers.

Au XVIIe siècle, un négrier portugais mettait de trente-cinq à cinquante jours pour aller d'Angola à Bahia ou à Rio, alors qu'un navire français ou anglais reliait les côtes d'Afrique occidentale aux Antilles en deux à trois mois. Les traversées les plus longues étaient celles qui partaient d'Afrique orientale à destination des colonies américaines. Mais ces « moyennes » masquent de grandes disparités[h] et ne prennent pas en compte le temps pendant lequel les premiers captifs embarqués ont attendu avant que le capitaine ne décide que la « cargaison » soit suffisante pour lever l'ancre.

Arrivé en Amérique, le navire négrier était soumis à des formalités sanitaires (la quarantaine) et fiscales. Avant la vente, les captifs étaient « rafraîchis » : ils étaient soigneusement lavés, rasés, enduits d'huile de palme, mieux nourris… La vente était annoncée par des affiches, des criées, l'envoi de coursiers dans les plantations. Elle avait lieu sur le pont du navire ou sur une place publique. Les acheteurs potentiels, pour la plupart des propriétaires de plantations, pouvaient y examiner les captifs qui devaient monter sur une estrade ou un tonneau. Ils étaient fréquemment vendus par « lots » de quatre à dix individus comprenant femme, enfant, adulte âgé et « pièce d'Inde ». Le prix dépendait de l'âge (un esclave de plus de trente-cinq ans était vieux), de l'aspect physique et des conditions du marché de la main-d'œuvre servile. Un prix de vente élevé – jusqu'à cinq fois leur prix d'achat et une concurrence parfois trop grande – obligeait souvent les vendeurs à accorder des facilités aux colons, pourtant réputés mauvais payeurs. Le paiement s'effectuait un peu au comptant et beaucoup à crédit, un peu en argent et beaucoup en nature : sucre, café, coton, tabac, indigo, etc.

Laissons pour conclure la parole à Olaudah Equiano : « Nous arrivâmes enfin en vue de l'île de la Barbade, ce qui déclencha parmi les Blancs du bord une grande clameur et beaucoup de démonstrations de joie à notre endroit. Nous ne savions qu'en penser ; mais, comme le navire approchait, nous vîmes le port tout entier avec des bateaux de toutes sortes et de toutes tailles et nous jetâmes bientôt l'ancre au milieu d'eux au large de Bridgetown. Une foule de marchands et de planteurs montèrent alors à bord, bien que ce fût le soir. Ils nous répartirent en différents lots

et nous examinèrent attentivement. Ils nous firent également exécuter des sauts[i] et, désignant la terre, ils nous firent comprendre que c'était là que nous allions. Nous en conclûmes que ces hommes repoussants, c'était ainsi qu'ils nous apparaissaient, allaient nous manger ; et quand on nous remit dans la cale peu après, l'effroi et les transes s'emparèrent de nous, et des cris déchirants nés de ces appréhensions se firent entendre la nuit durant, tant et si bien qu'à la fin les Blancs firent venir de vieux esclaves qui étaient à terre pour nous calmer. Ils nous dirent que nous n'étions pas destinés à être mangés, mais à travailler, que nous serions bientôt à terre et que nous y verrions des gens de chez nous. Ces déclarations nous soulagèrent grandement ; et, en effet, à peine nous avait-on débarqués que des Africains de toutes langues vinrent à nous. On nous conduisit aussitôt dans l'enclos du marchand où nous fûmes parqués tous ensemble comme autant de moutons, sans distinction de sexe ou d'âge. […] Nous n'étions que depuis quelques jours sous la garde du marchand quand on procéda à notre vente de la manière habituelle, qui est celle-ci : à un signal (par exemple un roulement de tambour), les acheteurs se précipitent tous ensemble dans l'enclos où sont rassemblés les esclaves, et ils choisissent le lot qu'ils préfèrent. Le tapage et les clameurs dans lesquels elle se déroule et la flagrante avidité du comportement des acheteurs ne contribuent pas peu à augmenter les appréhensions des Africains terrifiés qui sont tout à fait fondés à les considérer comme les artisans du massacre auquel ils se voient condamnés. C'est ainsi qu'on sépare sans scrupule amis et parents qui, pour la plupart, ne se reverront jamais. Je me souviens que sur le navire qui me transporta, dans l'emplacement réservé aux hommes, se trouvaient plusieurs frères qui, à la vente, furent répartis dans des lots différents ; c'était vraiment déchirant de les voir et d'entendre leurs cris quand on les sépara à cette occasion […][25]. »

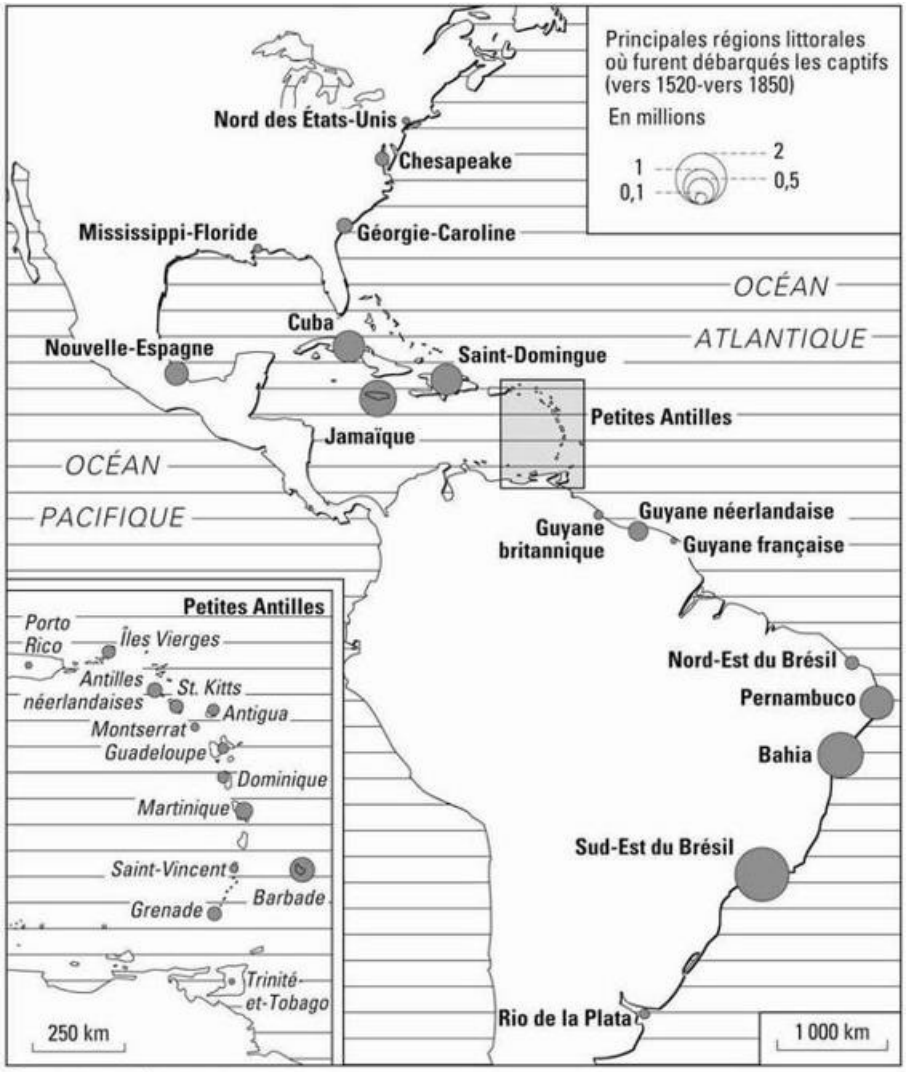
Données démographiques d'un crime contre l'humanité

La recherche effectuée depuis plusieurs décennies dans les sources portuaires et maritimes, notariales et administratives permet d'avoir aujourd'hui une juste mesure du prélèvement humain opéré par la traite européenne pendant près de quatre siècles. Entre 12 et 13 millions d'êtres humains furent déportés par voie maritime vers les colonies européennes des Amériques et de l'océan Indien, ainsi que vers l'Espagne et le Portugal.

Du XVIe au XIXe siècle, après avoir survécu à la traversée de l'Atlantique nord ou de l'Atlantique sud, près de 80 % des captifs débarquèrent au Brésil (4 à 5 millions) et dans l'archipel antillais (5 à 6 millions). Les colonies continentales espagnoles reçurent plus d'1,5 million de captifs et les colonies du nord de l'Amérique environ 500 000 (voir carte nº 4).

En marge des routes de la traite transatlantique s'est développée, au XVIIIe siècle, sous le signe du café et des épices, la colonisation des îles Mascareignes dans l'océan Indien : l'île de France (aujourd'hui république de Maurice) et l'île Bourbon (aujourd'hui la Réunion). En 1663, deux Français et dix Malgaches (dont trois femmes) s'installèrent sur une île déserte. Ils furent rejoints en 1674 par une poignée de Français et de Malgaches après l'échec d'une tentative de colonisation à Madagascar. Cantonnée dans une économie de subsistance, l'île Bourbon était une escale sur la route des Indes. À partir de 1715, la culture commerciale du café de Moka fit entrer l'île dans une économie de plantation exploitant, comme aux Antilles, une main-d'œuvre servile. Les navires qui empruntaient la route des Indes ajoutaient parfois à leur commerce une traite à destination des Mascareignes, mais les principales sources de la traite étaient régionales. Elles se situaient d'abord à Madagascar puis en Afrique orientale. De 1717 à 1817, environ 80 000 personnes furent aussi déportées vers Bourbon.

Carte nº 4. Les principales régions où furent débarqués les captifs (vers 1520-vers 1850). Cette carte prend en compte environ 90 % du nombre des captifs.



Source : www.slavevoyages.org

La question du nombre des victimes des traites est sensible, car elle mêle enjeux historiographiques, mémoriels et géopolitiques. La complexité des réponses à la question apparemment simple, « combien ? », suppose une compréhension de l'état de la recherche scientifique. Les résultats peuvent se heurter aux mémoires et aux représentations de ceux qui perçoivent la traite et l'esclavage colonial comme un traumatisme constitutif de leur identité. C'est qu'il n'est pas possible de parvenir à un chiffre précis dès qu'il s'agit d'estimer un crime de l'ampleur des traites négrières : le nombre de captifs africains embarqués et le nombre de morts durant la traversée sont aujourd'hui admis, avec toutefois des marges d'erreur de plusieurs dizaines, voire centaines de milliers d'individus. Mais le nombre de victimes dues à la traite en Afrique est impossible à chiffrer avec précision. « Le déficit démographique global est et restera sans doute difficile, sinon impossible, à mesurer. On ne peut, en effet, tabler sur le nombre d'esclaves effectivement embarqués pour l'Amérique, mais sur celui – très incertain – de la perte nette en hommes provoquée par le trafic. Combien sont morts sur le continent africain avant d'avoir posé le pied sur le navire, dans les baraquons insalubres de la côte où ils attendaient,

parfois plusieurs mois durant, le passage du cargo négrier, mais aussi durant le trajet à travers l'arrière-pays pour y parvenir, et, plus en amont encore, lors des péripéties de leur capture, le plus souvent à l'occasion de guerres intestines, locales ou régionales, de razzia ? Que l'on suppose que, par esclave effectif, il faille compter en sus un mort en Afrique […] ou cinq, et tout en sera changé[26]. » Il n'est nul besoin de se livrer à une « bataille » de nombres et de « surenchérir » pour constater la barbarie de ce crime contre l'humanité. Témoignages, textes littéraires ou images d'autres grands crimes de masse de notre histoire moderne et contemporaine montrent que l'histoire des hommes ne se limite jamais à un bilan comptable, si nécessaire soit-il. Derrière la « froideur scientifique » des données chiffrées, il y a la réalité des vies d'êtres humains et les conséquences d'un trafic qui, pendant des siècles, a assimilé le Noir africain à un esclave potentiel.

Les données aujourd'hui rassemblées permettent de distinguer trois grandes périodes dans l'évolution des rythmes de la traite :

– La première couvre le XVIe siècle et se prolonge jusqu'en 1650. Environ 1,4 million de captifs furent embarqués. Les Portugais et les Espagnols dominaient alors le trafic. Le Brésil et les colonies espagnoles d'Amérique étaient les principales zones de destination des esclaves. En moyenne, environ 6 300 Africains furent déportés tous les ans (environ 2 700 par an au XVIe siècle et 13 300 par an entre 1600 et 1650). Les flux étaient encore très irréguliers.

– La deuxième période, de 1650 à 1800, correspond à l'apogée de la traite négrière occidentale. Plus de 7,7 millions d'Africains furent déportés vers les colonies européennes, soit, en cent cinquante années, plus de 60 % du total des esclaves « traités ». Malgré des à-coups liés aux guerres entre puissances européennes, la tendance était à la croissance constante du trafic. Le nombre de déportations culmina dans la dernière moitié du XVIIIe siècle : près de 4 millions de captifs furent alors embarqués, soit un rythme annuel moyen de 80 000 par an, et de plus de 100 000 par an entre 1786 et 1790. Quatre États dominaient le trafic : le Portugal, dont la plupart des navires reliaient l'Afrique centrale au Brésil ; l'Angleterre (*via* les ports de Liverpool, Bristol, Londres) ; la France (parmi les dix-sept ports français qui armèrent des navires pour la traite, quatre eurent un rôle prédominant : Nantes, La Rochelle, Bordeaux et Le Havre) ; les Provinces-Unies (Amsterdam). Les Antilles, les Guyanes et le Brésil étaient les principales destinations.

– La troisième phase (1800-1866) correspond au moment où le trafic est devenu illégal[j]. Malgré cela, près de 3,9 millions d'esclaves furent déportés, dont plus de 3,6 millions avant 1850, soit sur un demi-siècle, plus de 70 000 déportés par an, nombre similaire aux moyennes annuelles du XVIIIe siècle. À elles seules, ces soixante années représentent un tiers de la traite européenne, qui s'étendit sur quatre siècles. Autrement dit, entre 1675 et 1860, en moins de deux siècles, 90 % du total des captifs furent déportés. La répression de la traite initiée par les Britanniques ne devint efficace qu'à partir des années 1840. Pendant les quatre dernières décennies, les Portugais et les Brésiliens, les Espagnols et les Cubains contrôlèrent près de 80 % du trafic. Le Brésil et les Antilles espagnoles, notamment Cuba, étaient alors les principaux consommateurs d'esclaves.

Tableau 1 **Captifs déportés par la traite transatlantique (vers 1520-vers 1860)**[27]

Années	Captifs embarqués	Captifs débarqués
1501-1600	277 506	199 285
1601-1700	1 875 631	1 522 677
1701-1800	6 494 619	5 609 869
1801-1866	3 873 580	3 370 825
Total	12 521 336	10 702 656

Au total, au moins 12,5 millions d'hommes et de femmes furent embarqués dans les navires négriers. 1,8 million d'entre eux périrent pendant la traversée, soit une mortalité moyenne de 15 %. Cette moyenne masque de considérables disparités d'un siècle à l'autre (30 % au XVIe siècle, 18 % au XVIIe siècle, 13 % aux XVIIIe et XIXe siècles) et d'une traversée à l'autre (parfois, ce taux pouvait atteindre et dépasser les 40 %, voire entraîner la mort de la totalité des esclaves et de l'équipage). Plusieurs facteurs de mortalité sont à prendre en compte : l'état sanitaire des captifs au moment de l'embarquement et la durée de l'escale avant l'appareillage ; la durée de la traversée, dont l'allongement, causé par des aléas météorologiques, pouvait entraîner un manque d'eau et de nourriture ; les épidémies (dysenterie, rougeole, variole…), aggravées par l'entassement et le manque d'hygiène ; les révoltes et leur répression, qui ont parfois pu entraîner des naufrages[k]. Les équipages, soumis aux mêmes risques d'épidémie, avaient un taux de mortalité comparable à celui de la cargaison humaine (les hommes d'équipage restaient plus longtemps à bord que les captifs), et sensiblement supérieur à celui des traversées commerciales ordinaires.

Note du chapitre 5

a. Bany ou Bonny, située dans le golfe de Guinée, était un important site de traite. Son roi, Pepel, dominait une population dont la principale source de richesse provenait de la traite de captifs dont la plupart étaient des Igbo. Il possédait un grand nombre d'esclaves que ses sujets devaient lui fournir. Voir Éric SAUGERA, « Un exemple de traite à la côte africaine », *in Cahiers des anneaux de la mémoire, Nantes-Europe Afrique. Amériques*, CIM Corderie Royale, 1992, p. 28-29.

b. Ancre : unité de mesure égale à cinquante-quatre litres.

c. À Nantes, pendant les années 1780, une dizaine de fabriques d'indiennes employaient 4 500 ouvriers et produisaient près de 150 000 pièces par an.

d. Initialement la pièce d'Inde était une grande pièce de cotonnade imprimée très prisée lors des opérations de troc. L'usage de ce terme comme celui de « bois d'ébène » exprime la volonté des négriers de déshumaniser leurs captifs.

e. Le gruyère fut inventé à Fribourg (Suisse), dont il fit à l'époque la fortune, car l'excellente conservation de ces grosses tommes en fit un aliment privilégié de la navigation atlantique au long cours (majoritairement négrière).

f. Le docteur Thomas Trotter avait servi sur le *Brooks*. Les abolitionnistes britanniques de la fin du XVIIIe siècle voulurent établir « la preuve par les faits ». Thomas Clarkson, après une enquête à Liverpool, publia en 1789, sous le titre *Description of a Slave Ship*, les plans du navire négrier, le *Brooks* (ou *Brookes*), en y représentant l'entassement des esclaves. Ces images eurent

un très grand impact sur l'opinion publique européenne, car elles « montraient » ce que les Européens, à l'exception des équipages négriers, ne voyaient jamais : un négrier chargé de captifs.

g. Les chirurgiens croyaient qu'un exercice physique comme la danse était un moyen de lutter contre le scorbut.

h. En 1754, un navire nantais, le *Saint-Philippe*, relia Ouidah à Saint-Domingue en trente jours, alors que la même année, le *Sainte-Anne*, autre négrier nantais, mit 261 jours pour parcourir le même trajet (voir www.slavevoyages.org).

i. Ceci afin de repérer lesquels étaient les plus vifs et en meilleure forme.

j. En 1807, l'Angleterre abolit la traite et obtint, lors du congrès de Vienne en 1815, que les puissances européennes s'engagent à l'interdire.

k. Environ 5 % des navires négriers nantais ont sombré entre 1700 et 1792, soit le double des expéditions en droiture vers les Antilles.

6

L’esclavage en Amérique (fin du XVIIe-première moitié du XIXe siècle)

À partir de la fin du XVIIe siècle, les plantations esclavagistes ont structuré les économies et les sociétés des colonies esclavagistes insulaires et continentales d’Amérique. Les sources qui permettent de connaître le sort des esclaves dans ces territoires sont très diverses. On dispose en effet :

– de récits d’esclaves, assez nombreux dans le monde anglo-saxon alors que les esclaves des colonies françaises n’ont pas laissé de récits autobiographiques. Outre les récits cités dans le chapitre précédent, nous disposons de celui de Mary Prince[a], esclave antillaise née aux Bermudes, ainsi que de plus d’une centaine de récits d’anciens esclaves publiés avant l’abolition de l’esclavage aux États-Unis, en 1865[1]. Ils ont joué un rôle décisif dans les luttes abolitionnistes en Angleterre et aux États-Unis et influencé des œuvres majeures de la littérature américaine[2]. La bibliothèque du Congrès à Washington conserve la transcription de plus de 2 300 récits oraux d’anciens esclaves[3].

– des archives des plantations qui traitent, pour l’essentiel, de la gestion de ces entreprises esclavagistes. Les documents les plus riches à propos de la vie des esclaves sont les plans des plantations (localisation et forme de l’habitat), les inventaires et les « états des esclaves » (nom, âge, emploi, qualités physiques, traits de caractère de chaque esclave recensé), le « cahier des esclaves » (qui indique après chaque nom la date de l’entrée dans la plantation ou la date de naissance, les accidents, les maladies, les fuites éventuelles et leurs motifs, l’éventuel affranchissement, la vente, la location, le décès avec sa date et sa cause), les journaux de travail tenus pour informer le propriétaire de l’organisation du travail sur la plantation (durée quotidienne et nature du travail, nombre de malades et de marrons).

– des actes passés devant notaires (inventaires de biens après décès, des contrats de mariage, des contrats de location ou de vente d’esclaves, des ventes ou des baux de domaines esclavagistes) qui informent sur le prénom ou le surnom, l’âge, l’origine ethnique ou la couleur, l’état sanitaire, le métier, la valeur marchande, la vie quotidienne des esclaves.

– des sources judiciaires, des rapports et comptes rendus de missionnaires ou d’agents de l’administration, des recensements ainsi que de la presse locale, des correspondances et des récits de voyages, des gravures, des traités et des ouvrages décrivant les sociétés esclavagistes contribuent à la compréhension des relations entre les esclaves et ceux qui les dominaient[4].

L’essentiel des archives a donc été produit par la plume de Blancs qui portaient sur les populations d’origine africaine un regard distant, souvent méprisant, voire hostile, parfois bienveillant, toujours brouillé par les préjugés et la « barrière de couleur » entretenue par la société esclavagiste. Un texte d’un planteur guadeloupéen offre une idée assez précise de la façon dont les colons percevaient leurs esclaves : « Le nègre a l’esprit paresseux et borné, ses perceptions sont lentes et difficiles, il faut des secousses pour graver des idées dans son cerveau

[…] en un mot, la faculté intellectuelle de cette espèce d'homme tient plus souvent de l'instinct que de l'entendement. Il réunit tous les vices du sauvage à tous ceux de l'homme civil. Excessivement voleur, excessivement haineux et vindicatif, il cache, sous des dehors que la crainte et la diffamation lui composent, la haine la plus envenimée, non seulement contre le maître, quelquefois, le plus bienfaisant, mais encore contre son semblable : un simple propos, la querelle la plus légère, une rivalité d'amour, le refus de satisfaire ses désirs de la part d'une négresse qu'il a convoitée, tels sont les motifs ordinaires des crimes sans nombre de cet être farouche[5]. » Alors que le point de vue et le parcours individualisé de nombre d'administrateurs, missionnaires, colons ou voyageurs de passage sont conservés, on ne connaît que très peu de destinées particulières d'esclaves avant le XIXe siècle. Presque tous deviennent si profondément anonymes qu'on finit par conclure que, d'une plantation à l'autre, d'une colonie à l'autre, les conditions de leur vie ont été analogues ou du moins ne présentent pas de bien grandes différences, ce qui n'est pas vrai.

Être esclave dans les « îles à sucre »

La « révolution sucrière » et le développement des « habitations ». Du milieu du XVIIe jusqu'au XIXe siècle, l'« habitation » fut l'unité productive de base des colonies tropicales. Lors des premières années de la colonisation, les « habitations » adonnées à la culture des vivres ou du tabac étaient des exploitations de petite taille. Le colon participait aux travaux agricoles. Il avait à son service quelques engagés et quelques esclaves indigènes ou africains. Les témoins des premiers temps de la colonisation ont évoqué la brutalité de l'exploitation des uns et des autres : les engagés sont « plus mal traités que les esclaves, on ne les poussait au travail, affaiblis par la misère et la faim qu'à coups de hallebardes. […] Nos habitants ne traitent ces pauvres misérables (les esclaves) ni plus ni moins que nous traitons les chevaux en France »[6].

Avec l'introduction de la culture de la canne à sucre, les esclaves devinrent majoritaires dans les populations des Petites Antilles. Cette évolution fut plus tardive à Saint-Domingue, où le tabac était encore la culture dominante en 1680, date à laquelle les esclaves ne formaient qu'un tiers de la population. Les cultures « secondaires », notamment le café et le coton, connurent au XVIIIe siècle de belles périodes, mais les colonies antillaises étaient alors devenues les « îles à sucre ».

Le sucre devint l'« or blanc » du commerce international pendant le siècle des Lumières. La production de sucre n'a cessé de croître, et le produit, autrefois rare, a fini par ne plus l'être vraiment. À Paris, il y avait environ trois cents cafés en 1716 et près de deux mille à la veille de la Révolution. Les boissons n'étaient pas leur seul succès. Les sorbets et les glaces y faisaient fureur. En 1763, lors du traité de Paris signé avec les Anglais, la France préféra conserver ses « isles à sucre » antillaises plutôt que ses quelques « arpents de neige » dans les territoires canadiens.

Les Espagnols avaient introduit dès le début du XVIe siècle, à partir de l'île de Madère où ils l'avaient acclimatée, des plants de canne à sucre dans les Petites Antilles. Les Amérindiens et les premiers colons européens les cultivèrent dans leurs jardins pour produire des jus sucrés et des boissons alcoolisées. Mais ce fut l'arrivée des « Hollandais du Brésil[b] », qui avaient quitté le « Nordeste » après la restauration de la souveraineté portugaise, qui enclencha la diffusion de la « révolution sucrière ». En 1645, des négociants hollandais associés à des planteurs de l'île de la Barbade importèrent non seulement les techniques de la culture et de la production du sucre, mais encore les capitaux nécessaires à l'achat des moulins à sucre et des esclaves, ainsi que les réseaux indispensables à l'importation de la main-d'œuvre servile et à l'exportation de la production. L'expansion fut fulgurante : de 1651 à 1655, les exportations vers l'Angleterre passèrent de 3 750 à 7 800 tonnes ; en une vingtaine d'années la production sucrière avait supplanté le tabac, et l'île fut qualifiée par lord Willoughby[7] de « plus beau joyau de la couronne de sa Gracieuse Majesté ».

« On ne saurait croire, écrit Jean-Baptiste Du Tertre[8], les biens que ces étrangers réfugiés apportèrent à la Guadeloupe, car ils y arrivèrent et y descendirent neuf cents personnes, tant libres qu'esclaves, avec des richesses immenses. » Comme à la Barbade, le développement sucrier de la Guadeloupe fut favorisé par l'accueil des « Brésiliens », parmi lesquels trois cents esclaves, dont « l'un savait faire les formes[c] que l'on était obligé de faire venir de Hollande à grands frais et l'autre préparer la terre des sucreries pour blanchir les sucres[d] ». En Guadeloupe et en Martinique, la production de sucre passa de 2 000 à 3 000 tonnes par an à la fin du XVIIe siècle à plus de 18 000 tonnes par an pendant les années 1780. Bien que plus tardif, l'essor le plus spectaculaire de la production sucrière eut lieu à Saint-Domingue, qui fabriquait 86 000 tonnes de sucre en 1788.

L'introduction de la culture de la canne à sucre, qui supposait un investissement beaucoup plus important que celui du tabac, du café ou du coton, entraîna la constitution de grands domaines :habitations-sucreries, *sugar cane plantations*, haciendas, fazendas ou *engenhos de açucar*. Elle contribua à assurer la domination d'une « plantocratie » qui possédait les « habitations-sucreries », soit « [d]es entreprises agro-manufacturières de grandes dimensions (généralement plus de 100 hectares et plusieurs dizaines d'esclaves) *intégrées* et *autonomes* (chacune d'elles est *à la fois* plantation de cannes et manufacture sucrière et ne manipule que ses propres cannes) ; elles emploient des techniques de fabrication encore rudimentaires et peu mécanisées (moulin vertical à eau, à bêtes ou à vent, évaporation et cuisson à feu nu dans des chaudières à l'air libre) reposant sur *l'emploi massif d'une main-d'œuvre servile* et produisent en moyenne entre 50 et 100 tonnes de sucre par an […][9] ».

En voici une description assez précise : « L'organisation agricole de la propriété était toujours sensiblement la même : la canne, les cultures vivrières, les étendues en friche ou en "bois-debout" se partageaient le terrain. […] De préférence sur un monticule, s'élève la maison du maître vaste et bien ventilée. Un jardin entoure la maison, non loin de laquelle s'élèvent les offices et les magasins. À une "distance raisonnable" voici le moulin et la sucrerie, dont le bruit ne doit pas incommoder le maître. Sous le vent de la maison et des bâtiments annexes, s'alignent les "cases à nègres", très rapprochées les unes des autres, alignées en une ou deux rues. Le parc à bestiaux est voisin des cases. […] Des deux côtés des bâtiments s'étendent les plantations de canne. […] Le moulin se trouve au centre des plantations, ce qui simplifie le problème du transport de la canne qui produit 40 à 50 tonnes par hectare. […] Au-delà des cannes étaient les "jardins à nègres" et les cultures vivrières de l'habitation : patate, manioc, maïs, igname, bananiers, etc. Jusqu'à la révolution industrielle du milieu du XIXe siècle, il y eut symbiose de l'agriculture et de l'industrie. Le planteur était en même temps fabricant de sucre. […] Les cannes passaient d'abord au moulin entre les rouleaux qui les broyaient, séparant le jus de canne, ou vesou, du bois, ou bagasse. Les moulins étaient mus par l'eau, le vent ou les bêtes. […] Le jus de canne s'écoulait par une rigole jusqu'aux chaudières de la sucrerie. […] Le double travail d'épuration du vesou et de concentration du jus s'opérait successivement dans six chaudières de taille décroissante. Le sirop était versé dans des "rafraîchissoirs" de cuivre puis dans des bacs où il achevait de se refroidir et de cristalliser[10]. »

Au XVIIIe siècle, les colonies antillaises étaient dominées par le sucre ; la production de tabac et d'indigo avait décliné, alors que le café progressait[e]. À chaque culture correspondait une

organisation particulière du travail : pour la culture de la canne, les « jardins[f] » étaient partagés en parallélogrammes d'environ cinq hectares, chacun séparé d'un autre par un large fossé. Pour planter ces pièces, les esclaves, après avoir brûlé les mauvaises herbes, creusaient des trous assez profonds et distants les uns des autres d'environ quatre-vingt-dix centimètres. Dans chacun d'eux, ils enfouissaient des tronçons de canne encore frais dont les nœuds fourniraient les nouvelles tiges. La canne pouvait être plantée en toute saison, avec une préférence pour la période de l'« hivernage[g] ». Pendant trois à quatre mois, les pièces étaient sarclées afin que les herbes n'étouffent pas les jeunes pousses. Après quatorze à dix-huit mois, des esclaves munis de machettes coupaient les cannes au ras du sol et les dépouillaient de leurs feuilles et de leurs têtes. D'autres esclaves rassemblaient les cannes en gerbe. Les tiges étaient aussitôt chargées sur des cabrouets[h] et acheminées jusqu'au moulin de la sucrerie, qui les broyait. Cette opération était particulièrement dangereuse et plus d'un(e) esclave y a perdu un membre. Pendant ce temps de la récolte, la sucrerie était en pleine activité et les esclaves travaillaient de jour comme de nuit.

Sur les caféières, les esclaves plantaient après avoir défriché, sarclé et taillé. Le plus souvent, les récoltes commençaient en août ou septembre, quand les arbustes se couvraient de fruits rouges qui étaient jetés dans un bassin de trempage où leur écorce pourrissait. Ensuite, on les étendait sur des « glacis » maçonnés pour les faire sécher. À la suite de ces deux traitements, les grains passaient dans un moulin à mulets ou à eau, puis dans un moulin à bras pour y enlever leurs enveloppes ; ils étaient ensuite triés. Le travail sur les caféières était moins éprouvant que celui qui avait cours dans les plantations sucrières, mais il était très contraignant et mobilisait les esclaves pendant de longues veillées.

Le cadre juridique et la complexité des relations entre les esclaves et leurs maîtres. Les autorités locales conçurent les premières mesures réglementaires avant que les métropoles ne mettent progressivement en place une législation visant à codifier le sort des esclaves qui reçut le nom de *Code noir*[i] dans les colonies esclavagistes françaises. Des textes du même type furent rédigés dans les colonies espagnoles et anglo-saxonnes d'Amérique.

L'édit promulgué en mars 1685 par Louis XIV est l'acte fondateur du droit colonial français, car il déroge au droit commun qui, depuis un édit de 1315, a banni l'esclavage du sol français. À part les interruptions pendant la période révolutionnaire, ce texte eut valeur légale jusqu'à l'abolition de 1848. Les soixante articles qui le composent interdisaient les cultes autres que le catholicisme[j], codifiaient les règles applicables aux esclaves et précisaient les devoirs des maîtres pour limiter leurs excès par crainte d'une révolte servile. Le *Code noir* de 1685 est un texte juridique, et non philosophique et encore moins théologique. Il réifie l'esclave mais il ne se prononce pas explicitement sur sa non-appartenance à l'espèce humaine. Au regard du droit canonique, l'esclave était un homme, car il pouvait être baptisé, se marier et être enterré en terre sainte comme un chrétien. Au regard du droit laïc, il était responsable pénalement et pouvait être affranchi. Il y avait donc bien officiellement, par toute une série d'aspects, une reconnaissance de la qualité humaine de l'esclave. Mais l'esclave était aussi « une chose » : l'article 44 le définissait comme un bien meuble. Il avait un prix, pouvait être vendu, acheté ou transmis par héritage ; il ne pouvait pas avoir de patrimoine, n'avait pas la possibilité de faire un procès, ni même d'être cité dans un procès civil… Ce « meuble » pouvait cependant être remuant, voire pouvait se révolter, ce qui a entraîné toute une jurisprudence de surveillance et de répression. Il

était même prévu que si un maître dénonçait un de ses esclaves pour crime ou pour fuites répétées, et si celui-ci était condamné à mort, le Trésor public rembourserait au maître la valeur de l'esclave supplicié : un arrêt du conseil du roi du 1er mai 1778 fixait un prix « forfaitaire » de remboursement des esclaves suppliciés ou tués lors de leur fuite : 1 300 livres pour un homme, 1 200 pour une femme. Ces sommes provenaient de la « caisse des nègres justiciés » alimentée par une taxe qui pesait sur l'achat de tout esclave.

L'étude des textes officiels contribue à la compréhension du système esclavagiste, mais il ne faut pas prendre la lettre du *Code noir* pour la réalité des conditions d'existence des esclaves. Dans les « habitations », l'autorité du maître était absolue. Jusqu'aux dernières années, les témoignages prouvent que des maîtres, malgré les interdits, torturaient des esclaves. Le pouvoir royal avait la volonté de limiter les excès de violence des propriétaires et d'affirmer son autorité souveraine sur les libres ou les esclaves, mais l'administration coloniale se trouvait confrontée au problème de l'application de sa législation, car elle ne pouvait donner l'impression à la population servile qu'elle donnait tort aux Blancs. De plus, les procureurs étaient généralement des Blancs créoles qui défendaient les intérêts de leur caste. Le contrôle de l'administration royale restait donc limité[11].

Bien qu'ils eussent un statut juridique commun, les esclaves ne formaient pas une masse indifférenciée. Leur labeur quotidien, leurs conditions matérielles, leur attitude face à leur condition et les relations qu'ils entretinrent avec leurs maîtres varièrent en fonction du contexte géo-historique, mais aussi de leurs rapports avec leurs propriétaires et de leurs personnalités. Comme dans toutes les sociétés humaines, malgré (ou compte tenu de) la brutalité de l'exploitation, beaucoup ont préféré la voie de la préservation et de la survie à celle de la résistance ouverte (voir le chapitre 11)[12].

Dans un contexte de peur et de violence, l'obéissance ordinaire s'est imposée. Elle est d'abord le résultat de l'épuisement causé par un travail harassant et une sous-alimentation chronique, ainsi que de la terreur entretenue par des châtiments sauvages. Elle est aussi le résultat de la persuasion et d'une habile politique progressivement élaborée par les maîtres, qui entretenaient les divisions en fonction de l'origine et de la langue parlée, de la couleur, du genre… Le nègre créole était incité à mépriser l'esclave né en Afrique, le Métis à se considérer supérieur au Noir, l'esclave qualifié ou le domestique à se distinguer du « nègre de houe[k] ». De plus, les maîtres s'attirèrent la fidélité d'une partie des esclaves par une politique de gratifications : la promesse d'une éventuelle liberté, une fonction de commandement sur l'habitation, des récompenses… « Un esclave a besoin de couvrir sa case ; il vous demandera des têtes de cannes ; faites les ramasser et transporter à sa porte. […] Un ménage est chargé d'une famille nombreuse en bas âge, faites de temps en temps quelques largesses au père ou à la mère, en leur recommandant le secret, leur disant que vous ne pouvez en donner autant à tous les esclaves, mais que vous distinguez les bons. Ces secours vous attacheront vos esclaves, les faciliteront et procureront une meilleure santé et un tempérament plus robuste aux négrillons[13]. »

Travailler et survivre. Bien qu'il existât des esclaves dans les villes et dans les bourgs qui exerçaient comme manœuvres, ouvriers, commis, domestiques, nourrices, lingères, prostituées, etc., la plupart travaillaient dans les plantations. L'introduction de la canne à sucre a entraîné une nouvelle organisation du travail et diversifié les tâches attribuées aux esclaves, sur lesquels

reposa dorénavant la totalité du travail productif des plantations, y compris les tâches d'encadrement des cultivateurs. Ceux-ci étaient répartis en trois groupes : les domestiques, les ouvriers qualifiés et les « cadres », les « nègres de jardin ». Leur proportion variait selon les plantations :

– 5 % à 10 % formaient le personnel domestique parmi lesquels, outre les serviteurs de la maison du maître, on peut inclure une « infirmière », ses aides et des gardiens ;

– 10 % à 20 % étaient des esclaves qualifiés (maçons, forgerons, tonneliers, charpentiers, charrons, cabrouettiers, scieurs de long, raffineurs, commandeurs…) ;

– 70 % à 80 %, auxquels il faut ajouter enfants et impotents, travaillaient dans les champs et dans la sucrerie.

Les « habitants » les plus riches, notamment ceux de Saint-Domingue, étaient entourés d'une domesticité nombreuse. Certains domestiques avaient une spécialisation (tailleurs, couturières, perruquiers, cuisiniers, blanchisseuses), alors que d'autres étaient des gens de service non spécialisés (servantes, domestiques). Outre le service du maître et de sa famille, ils participaient à la segmentation de la main-d'œuvre servile : le planteur devait distinguer les « domestiques […] des autres esclaves, afin de leur donner un esprit de corps qui les lui attache et les éloigne des autres esclaves ; ils doivent servir de rempart entre le maître et les autres nègres[14] ». Ils bénéficiaient d'avantages : ils étaient mieux nourris, mieux vêtus, mieux logés et recevaient, parfois, des cadeaux et des pourboires. Ils ne « descendaient » au travail de la terre qu'en cas d'extrême nécessité, lors des gros travaux ou à la suite d'une punition. Mais leur service était très contraignant, notamment pour les femmes : les servantes et les nourrices dormaient dans un coin de la chambre et devaient à toute heure répondre aux caprices de leur maître ou maîtresse. Mary Prince atteste des violences que pouvaient subir les domestiques[15] : « Mon nouveau maître était le capitaine I.[1] qui vivait à Spanish Point (Bermudes). Après avoir quitté ma mère et mes sœurs, je l'ai suivi à son entrepôt où il m'a confiée à la charge de son fils, maître Benji, un garçon à peu près de mon âge qui m'a conduite à ma nouvelle maison. […] Avant que je ne pénètre dans la maison, deux esclaves loués par un autre maître et qui travaillaient dans la cour m'ont demandé à qui j'appartenais ; quand j'ai répondu : "Je viens pour vivre ici", elles ont dit toutes les deux : "Pauvre petite ! Pauvre petite ! Il va te falloir du courage alors !" […] Le lendemain matin, ma maîtresse s'est mise en devoir de me donner ses instructions et m'a appris toutes sortes de tâches domestiques comme faire la lessive, le pain, nettoyer la laine ou le coton, laver les sols et cuisiner. Elle m'a appris beaucoup plus de choses encore, comment les oublier jamais ? Grâce à elle, je connais la différence exacte entre la brûlure d'une corde, d'une cravache ou d'une lanière de cuir appliquée de sa main cruelle sur mon corps nu. Et ce n'était qu'un châtiment guère plus redoutable que les méchants coups de poing qu'elle m'assénait sur la tête et sur le visage. C'était une femme épouvantable et une maîtresse brutale avec ses esclaves. »

La diversité des travaux sur l'« habitation » obligeait les maîtres à former des esclaves à différents types de métiers. Lorsqu'ils les achetaient ou les louaient, leur prix était plus élevé que celui des esclaves sans qualification. On distingue, dans les plantations sucrières, trois catégories d'ouvriers qualifiés et de cadres :

– ceux qui assuraient la direction des travaux des champs (commandeurs, cabrouettiers) ;

– ceux qui assuraient la construction et l'entretien des bâtiments et du matériel de l'« habitation » (maçons, menuisiers, tonneliers, forgerons…) ;

– ceux qui intervenaient dans la production du sucre et du rhum (vinaigriers, raffineurs) et encadraient les autres esclaves dans le moulin, la sucrerie ou la distillerie.

Selon le double modèle africain et européen, les femmes ne participaient pas aux travaux artisanaux et étaient employées aux soins du ménage. Les hommes étaient toujours plus nombreux à avoir des qualifications qui leur donnaient une plus grande liberté de circulation à l'intérieur, voire à l'extérieur, de l'« habitation » que les femmes. De plus, alors que les femmes cultivatrices continuaient à utiliser la houe qu'elles connaissaient déjà en Afrique, les ouvriers qualifiés apprirent à utiliser les machines qui permettaient de produire du sucre et de l'alcool. La division sexuelle du travail n'a pas uniquement servi à conforter l'esclavage, elle a surtout maintenu la subordination des femmes[16].

Les propriétaires des exploitations les plus importantes confiaient fréquemment la gestion de leur « habitation » à un « géreur », qui était généralement un Blanc, mais pouvait être aussi un Métis, souvent enfant illégitime du propriétaire. Le « géreur » transmettait les ordres aux « commandeurs », surveillait les travaux et remplaçait l'« habitant » absent. Il y avait généralement au moins un « commandeur » qui dirigeait les travaux des esclaves dans les champs. Le maître devait apporter la plus grande attention à son choix : « Le planteur doit les former lui-même, les choisir jeunes, intelligents, actifs, dociles, isolés dans l'atelier et susceptibles d'émulation. Le planteur doit s'attacher ses commandeurs par les récompenses qu'il leur donne de temps en temps, quand il est content, et les contenir par ses remontrances et ses corrections toutes les fois qu'ils s'écartent de leur devoir[17]. »

Les ouvriers qualifiés avaient des journées longues et pénibles, notamment lors de la récolte, mais ils étaient mieux nourris, mieux logés et mieux vêtus que les autres esclaves. Les « cabrouettiers », qui menaient, entretenaient les charrettes et pansaient les animaux de trait, avaient une plus grande liberté de mouvement que les cultivateurs, qui formaient la masse servile la plus maltraitée et la plus rigoureusement encadrée. Ils étaient, selon leur robustesse et les besoins, répartis en « ateliers » :

– le « grand atelier » regroupait les esclaves adultes et valides des deux sexes. Ils assuraient les travaux les plus pénibles (coupe de la canne, sarclage, abattage des arbres…). Les femmes travaillaient dans les mêmes conditions que les hommes ;

– le « petit atelier » rassemblait les enfants de sept à quatorze ans, les femmes enceintes, les infirmes, les vieillards et les nègres nouvellement arrivés. Lors de la récolte, ils participaient au ramassage et au broyage des cannes.

La vie des « nègres de jardin » était rythmée par le claquement du fouet : « Le fouet est une partie intégrante du régime colonial ; le fouet en est l'agent principal ; le fouet en est l'âme ; le fouet est la cloche des habitations, il annonce le moment du réveil et celui de la retraite ; il marque l'heure de la tâche ; le fouet encore marque l'heure du repos ; et c'est au son du fouet qui punit les coupables, qu'on rassemble soir et matin le peuple d'une habitation pour la prière ; le jour de sa mort est le seul où le nègre goûte l'oubli de la vie sans le réveil du fouet. Le fouet en un mot est l'expression du travail aux Antilles. Si l'on voulait symboliser les colonies telles qu'elles le sont encore, il faudrait mettre en faisceau une canne à sucre avec un fouet de commandeur[18]. »

La journée de travail commençait au lever du jour, vers cinq heures. Après l'appel et le déjeuner, les ateliers partaient aux champs. La matinée se terminait entre onze heures et midi, avec deux heures de pause pour le repas. L'après-midi, le travail reprenait jusqu'au coucher du

soleil. Les esclaves travaillaient en ligne. Derrière eux, le commandeur surveillait la régularité de la cadence. Lors de la récolte (de janvier à juillet), les esclaves, après la journée dans les champs, étaient utilisés au moulin, où l'épuisement était cause de nombreux accidents. Les charges de travail étaient alourdies par les corvées royales pour lesquelles ils devaient participer aux travaux de construction et d'entretien des fortifications.

Le travail servile était inséparable de la violence et des sévices. Tous les colons n'étaient pas des brutes sadiques, mais la terreur était à la base du système et en garantissait le maintien. Ainsi, lorsque le père Labat semble regretter les « excès » des colons anglais de la Barbade, il n'en finit pas moins par les justifier au nom de cette logique de terreur : « On punit très rigoureusement les moindres désobéissances et encore plus les révoltes. […] Ceux qui sont pris et conduits en prison sont condamnés à être passés au moulin, brûlés tout vifs ou exposés dans des cages de fer qui les serrent de manière qu'ils ne peuvent faire aucun mouvement, et, en cet état, on les attache à une branche d'arbre où on les laisse périr de faim et de rage. […] J'avoue que ces supplices sont cruels, mais il faut prendre garde avant de condamner les habitants des îles qui sont souvent contraints de passer les bornes de la modération dans la punition de leurs esclaves pour les intimider, leur imprimer de la crainte et du respect et s'empêcher d'être les victimes de la fureur de ces sortes de gens qui, étant ordinairement dix contre un Blanc, sont toujours prêts à se révolter, à tout entreprendre et à commettre les crimes les plus horribles pour se libérer[19]. »

Diverses sources nous informent sur le vêtement, l'habitat et la nourriture des esclaves[20]. Les pères Du Tertre et Labat ont décrit leur misérable tenue : pour les hommes, « un méchant caleçon de grosse toile[21] » ; pour les femmes, une chemise et une jupe qui leur descendait jusqu'aux genoux. Le port de chaussures était interdit aux esclaves et aux affranchis. Bien que peu généreux, l'article 25 du *Code noir*[m] était rarement respecté. Les enfants, jusqu'à l'âge de quatre ou cinq ans, restaient « nus comme la main[22] » et, le plus souvent, le maître se contentait de faire distribuer vers Noël quelques coupons de tissu. « Il y a des maîtres raisonnables qui donnent à chaque nègre deux habits par an. Par ce moyen, ils peuvent laver leurs hardes et ne pas se laisser manger par la vermine. […] D'autres qui ne le sont pas du tout ne leur donnent que de la toile pour faire une casaque et un caleçon ou une jupe avec quelques aiguilles de fil […] d'où il arrive qu'ils vendent leur toile et leur fil et vont presque nus pendant toute l'année[23]. »

Que penser alors des témoignages et des images qui insistent sur le soin apporté par les esclaves à leur tenue vestimentaire ? Ils s'efforçaient de s'habiller le plus élégamment possible le dimanche et les jours de fête. Au cours de la semaine, l'esclave portait le vêtement du labeur et le dimanche le vêtement qu'il avait acquis. En fait, la tenue vestimentaire était le reflet des inégalités entre les esclaves. Les domestiques et les commandeurs étaient mieux vêtus que les autres esclaves. Elle soulignait les différences et distinguait esclaves des villes et esclaves des plantations, domestiques et travailleurs de la terre, nouveaux venus et créoles[n].

Les esclaves logeaient dans des « cases à nègres ». Là encore, le maître s'assurait de l'entretien de l'esclave au plus juste prix, que ce fût pour la superficie attribuée, les matériaux et le mobilier : « Les cases des nègres, du moins pour la plupart, sont assez propres. Un des devoirs du commandeur est d'y avoir l'œil. […] On leur donne pour l'ordinaire trente pieds de long sur quinze de large. Si la famille n'est pas assez nombreuse pour occuper tout ce logement, on le partage en deux dans le milieu de sa longueur. […] On couvre ces maisons avec des têtes de

cannes, de roseaux ou de palmiers. On les palissade ou environne avec des roseaux ou des claies pour soutenir un torchis de terre grasse et de bouse de vache sur lequel on passe un lit de chaux. […] Il est rare qu'ils fassent plus d'une fenêtre. Il y en a qui se font une petite case à côté de la leur où ils font leur feu et leur cuisine, mais la plupart le font dans leur case où ils entretiennent aussi du feu toute la nuit. C'est ce qui fait que leurs cases sont toujours enfumées. […] Les lits des nègres ne consistent qu'en deux ou trois planches posées sur des traverses qui sont soutenues par de petites fourches. Ces planches sont quelquefois recouvertes d'une natte avec un billot de bois pour chevet. Quand les maîtres sont un peu raisonnables, ils leur donnent quelques méchantes couvertures ou quelque grosse toile pour se couvrir. […] Le reste de leurs meubles consistent en des calebasses, des couis, des canaris[o], des bancs, des tables, quelques ustensiles en bois, et, quand ils sont un peu accommodés, en un coffre ou deux pour serrer leurs hardes[24]. »

Les « cases à nègres » étaient visibles de la maison du maître. Elles étaient orientées sous le vent pour diminuer les risques d'incendie et ne pas incommoder l'odorat des habitants de la « grand case » et étaient proches d'un point d'eau ou d'une rivière. Au début de la colonisation, la forme, le plan et le groupement des cases étaient typiquement africains : « Tous les esclaves d'une même famille bâtissent leurs cases en un même lieu […] quand ils sont beaucoup, ils font ordinairement un cercle, ils laissent une place commune au milieu de toutes les cases qu'ils ont grand soin de tenir nette. […] Chaque nègre qui n'est pas marié a sa petite case à part. L'homme et la femme n'en ont qu'une pour eux et leurs petits enfants, mais dès qu'ils sont grands, le père a soin de leur en bâtir quelqu'une proche de la sienne[25]. » Mais ces groupes de cases n'étaient pas des villages, car les esclaves n'avaient ni conçu leur demeure ni choisi le site de leur habitat. Seul l'intérieur conserva des traces de l'Afrique, car les esclaves pouvaient librement l'« aménager ». Pour améliorer la surveillance, le père Labat incita à « faire observer la symétrie et l'uniformité, les faisant toutes d'une même longueur, largeur et hauteur, toutes de file faisant une ou plusieurs rues, selon la quantité de nègres que l'on a[26] ». À la fin du XVIIIe siècle, à Saint-Domingue sur les grandes plantations, le logement des travailleurs se transforma peu à peu en camps formés de dortoirs.

Les cases ne tenaient pas longtemps debout compte tenu de la fragilité et de la mauvaise qualité des matériaux. Elles étaient souvent détruites et reconstruites à la suite d'un orage ou d'un cyclone, ou lorsque le maître voulait utiliser une terre fertilisée par une présence humaine et animale. Comme en témoigne l'inventaire de la case d'un vieil esclave ayant travaillé cinquante-six années pour son maître, le mobilier était à l'image de la pauvreté de la construction : « Une mauvaise petite table ; un vieux pot de sucrerie pour conserver son eau ; une grosse calebasse pour aller puiser l'eau à la rivière ; un bout de planche appuyée de deux pierres, servant de siège ; quelques pierres servant d'âtre ; un pot, une petite soupière et une cruche en terre ; quatre petites calebasses servant pour boire et pour manger ; un sac de latanier pour presser la farine ; un balai. Dans la chambre à coucher, qui n'était pas mieux meublée, on rencontrait : deux planches posées sur deux roches tenant lieu de bois de lit ; deux feuilles de bananier servant de matelas ; deux moitiés de barils pour laver le manioc ; une calebasse percée par le haut, dans laquelle il mettait sa farine de manioc ; enfin un mauvais coffre de bois blanc renfermant deux pantalons de grosse toile, trois vieilles chemises, deux mouchoirs, un chapeau[27]. » Cet esclave,

au début du XIXe siècle, n'était guère plus « accommodé » que ses prédécesseurs du temps du père Labat. Seuls les domestiques et les commandeurs avaient accès à des conditions de vie plus décentes.

L'alimentation des esclaves fut « la plus grande honte du régime colonial[28] ». Les distributions de vivres n'assuraient l'alimentation des esclaves que sur certaines plantations, comme le constata, avec nombre d'autres, le père Labat : « On a vu par ce que j'ai dit de la nourriture, que les maîtres sont obligés de donner à leurs esclaves, qu'ils n'ont pas de quoi faire grande chère. Heureux encore si leurs maîtres leur donnaient exactement ce qui est porté par les ordonnances du roi[29]. » Dans les plus grandes, il y avait souvent beaucoup de « perte » entre le magasin central et la marmite de l'esclave. Les articles 22 et 24 du *Code noir* consacrés à la nourriture des esclaves n'ont pas été respectés, ni pour ce qui concernait la distribution hebdomadaire de manioc, de bœuf salé, de poisson, ni quant à l'interdiction de se « décharger de la nourriture et subsistance de leurs esclaves ». La fréquence des arrêtés, ordonnances et règlements édictés par les administrateurs coloniaux enjoignant aux colons de mettre en culture des parcelles pour permettre de nourrir les esclaves et d'éviter les disettes prouve que ces mesures ne furent pas appliquées par les propriétaires. Les colons préféraient intensifier les cultures destinées à l'exportation et abandonner aux esclaves des terres de médiocre qualité que ceux-ci devaient cultiver pendant leurs périodes de repos. L'usage s'est peu à peu instauré, à la fin du XVIIe siècle, de donner une portion de terre et une journée (généralement le samedi) pour que l'esclave assure lui-même sa subsistance. Cet usage était satisfaisant pour le maître et pour l'esclave : le premier se déchargeait d'une partie de l'entretien de sa population servile, le second pouvait par son travail subvenir à ses besoins et parfois épargner pour améliorer son ordinaire.

Les vivres les plus consommés étaient les tubercules : manioc, igname, patate. La farine de manioc était la base de l'alimentation antillaise au XVIIe siècle. La patate prit au XVIIIe siècle une part croissante dans les repas, car elle était plus rapidement préparée et facilement stockable. Les pois, le riz et le mil étaient aussi cultivés et importés. La banane-légume fournissait l'essentiel des vivres verts. À la fin du XVIIIe siècle, l'arbre à pain fut introduit, ainsi que les choux de Chine. La consommation de canne à sucre aida aussi à la subsistance des esclaves.

La viande et le poisson étaient surtout consommés sous forme de salaison (bœuf, morue, hareng, tortue). La ration étant insuffisante, on la réservait pour les jours de fête. Volailles et cochons étaient rarement consommés par les esclaves qui, lorsqu'ils en élevaient, les vendaient sur le marché. En dehors de l'alcool, qu'ils buvaient les jours de fête ou lorsque le maître faisait distribuer le « coup de tafia » pour obtenir un effort de travail supplémentaire, la boisson ordinaire était l'eau et le ouicou, eau bouillie avec des morceaux de canne.

Il est difficile de calculer précisément la ration calorique des esclaves, mais on sait que « plus que les épidémies, les maladies, les grandes responsables de la pitoyable condition de l'esclave furent les disettes, conséquences du manque de réserves, de l'imprévoyance, de la mauvaise surveillance et de l'avarice des colons[30] ».

Diverses sources, dont le Père Labat, évoquent les connaissances des guérisseurs noirs qui, plutôt que la saignée des chirurgiens coloniaux, pratiquaient la phytothérapie. Mais ils furent victimes de suspicion dès que l'on parlait d'empoisonnement, ce d'autant qu'ils exerçaient une grande influence sur leurs compagnons. En 1743, une ordonnance royale interdit aux esclaves de

« composer et distribuer aucun remède ». Dans ce domaine comme dans les autres, on peut douter de la prise en compte des interdictions de l'autorité étatique puisque les colons et leurs épouses, malgré (ou à cause de) la crainte qu'ils éprouvaient face aux « pouvoirs » des guérisseurs, faisaient aussi appel à leurs services, notamment pour ce qui relevait de la procréation (ou de l'avortement).

Il se dégage une constante démographique : celle du fort taux de mortalité d'une population mal nourrie, mal logée, mal vêtue, soumise à un labeur épuisant et à l'arbitraire des colons. On constate néanmoins des différences, notamment pour ce qui concerne les taux de fécondité et de natalité, selon les périodes et les espaces géographiques étudiés[31].

La « disette des nègres » fut le thème constant des doléances des colonies esclavagistes. L'augmentation de la population servile entre le XVIIe et la fin du XVIIIe siècle ne fut rendue possible que par le recours constant et croissant à la traite. D'après Gaston Martin, 140 000 Africains auraient été débarqués dans les colonies françaises des Antilles entre 1763 et 1776 et, pendant ces treize années, la population de ces territoires n'aurait augmenté que de 85 000 personnes[32]. Ce constat dément toutes les assertions des défenseurs de l'esclavage sur la prétendue « capacité d'adaptation » des Africains aux conditions de l'esclavage sous les tropiques. Le « forçat à perpétuité » n'était-il pas plutôt, comme l'écrivit Charles-André Julien[33], un « condamné à mort avec sursis » ?

Être esclave dans les colonies britanniques continentales puis aux États-Unis d'Amérique

L'histoire des esclaves dans les colonies britanniques continentales, puis, après l'indépendance, dans les États du Sud des États-Unis d'Amérique diffère sensiblement de celle des esclaves brésiliens et antillais. Alors que l'« âge du tabac » s'acheva aux Antilles à la fin du XVIIe siècle, cette production connut son apogée en Virginie au XVIIIe siècle, avant que le coton ne devienne, au XIXe siècle, la production dominante dans les nouveaux territoires colonisés où les maîtres introduisirent des machines (trieuses de riz, égreneuses de coton…) pour augmenter la productivité du travail servile[34]. L'autre spécificité majeure est liée au maintien d'un système esclavagiste sans recours massif à la traite[p] pendant une beaucoup plus longue période aux États-Unis (une soixantaine d'années) qu'au Brésil ou aux Antilles (une vingtaine d'années). Les États-Unis ont d'emblée exclu de la citoyenneté Noirs esclaves et Noirs libres, ainsi que les Métis et les Indiens. La plupart des nouveaux États entrés dans l'Union pendant les premières décennies du XIXe siècle ont instauré un système esclavagiste. En 1860, les États-Unis demeuraient, avec le Brésil et les colonies espagnoles de Cuba et de Porto Rico, les derniers territoires américains où l'esclavage demeurait légal[35].

Aux origines de l'« institution particulière » (XVIIe siècle). Les territoires coloniaux britanniques occupés au XVIIe siècle sur le littoral de l'Amérique du Nord étaient fort différents du point de vue climatique et social :

– les colonies de la Nouvelle-Angleterre vivaient de l'exploitation de la terre et de la mer par des familles puritaines ;

– entre l'Hudson et la Chesapeake, s'installèrent des colonies à l'économie plus diversifiée et plus ouverte sur les échanges maritimes ;

– au Sud, la situation était encore différente. Dans les Carolines, où s'étaient installées des familles anglaises, souvent d'origine aristocratique, dominait un régime de grandes propriétés dont les productions (tabac, maïs, coton) étaient tournées vers l'exportation à destination de l'Europe.

Dans un contexte de crise sociale et politico-religieuse, les autorités britanniques favorisèrent le recours, pour peupler leurs colonies de Virginie et des Carolines, à des « *convicts* » (condamnés de droit commun) et à des « *indentured servants* » (travailleurs sous contrat ou engagés). Les quelques centaines de Noirs (environ 1 600 vers 1650), dont le statut juridique n'était pas encore défini, avaient alors des conditions de travail comparables à celles des travailleurs sous contrat.

À partir des années 1670, la croissance de la main-d'œuvre d'origine africaine fut parallèle à celle de l'augmentation des exportations de tabac, comme le montre le tableau suivant :

Tableau 2 **Esclavage et tabac dans les colonies britanniques d'Amérique continentale**[36]

Année	Nombre d'esclaves	Exportation de tabac (en livres)
1670	4 535	9 000 000
1690	16 730	12 600 000
1700	27 800	37 840 000

Plusieurs facteurs ont contribué à cette croissance de la population noire dans les colonies anglaises d'Amérique à partir de la fin du XVIIe siècle : le développement du trafic négrier britannique avec la fondation de la Royal African Company et l'institutionnalisation progressive de l'esclavage sur le modèle des colonies antillaises et de leurs « codes noirs ». À la différence des travailleurs sous contrat, la couleur de la peau facilitait l'identification et la séparation de cette main-d'œuvre du reste de la population. De plus, le statut d'esclave, à la différence de celui des engagés, se transmettait de génération en génération[37].

La traite vers les colonies anglaises d'Amérique ne fut pas le monopole des négriers britanniques. L'essentiel des revenus de la traite profita aux armateurs de la Nouvelle-Angleterre (Boston, Rhode Island, Salem), alors que la quasi-totalité des esclaves était destinée aux colonies du Sud. Toutefois, ces colonies, comparativement aux colonies des Antilles et du Brésil, n'« importèrent » qu'un nombre relativement faible de captifs (500 000 à 600 000, soit moins de 5 % du nombre de captifs débarqués dans les colonies esclavagistes). Mais, à la différence des autres colonies, la population servile a augmenté. Ainsi, alors que, entre 1780 et 1810, la population servile de la Jamaïque a diminué, celle de l'Amérique du Nord a doublé. Plusieurs hypothèses permettent de comprendre cette spécificité : un travail moins épuisant dans les plantations de tabac que sur les « habitations » sucrières, une nourriture plus variée, un plus grand nombre de petits propriétaires qui étaient plus « attentifs » à l'entretien et au renouvellement de leur « capital » humain que les propriétaires des grands domaines sucriers qui « rentabilisaient » plus rapidement les sommes investies dans l'achat d'un esclave.

À la fin du XVIIe siècle, l'esclavage était implanté dans les colonies continentales, mais était limité tant géographiquement que démographiquement : les trois quarts des esclaves (20 000 sur 27 000) étaient concentrés dans les territoires consacrés à la culture du tabac (Maryland, Virginie) et ils ne représentaient que 10 % de la population des colonies britanniques continentales.

L'enracinement (XVIIIe siècle). La culture du tabac, qui fut à l'origine de l'expansion de l'esclavage en Virginie et au Maryland, connut au XVIIIe siècle une croissance plus lente que le riz, puis que le coton au siècle suivant.

Les Africains arrivés en Amérique contribuèrent à la diffusion de la culture du riz dans les basses terres côtières de Caroline du Sud, avant de gagner la Géorgie et de devenir, à la fin du XVIIIe siècle, la principale production des colonies du Sud, et la principale utilisatrice de main-d'œuvre servile. Lente au début du XVIIIe siècle, la croissance de la population servile s'emballa donc à partir de 1740, parallèlement à l'augmentation de la production du riz[q]. La Caroline du Sud devint la seule colonie anglaise continentale où les Noirs étaient plus nombreux que les

Blancs (66 % de la population en 1740). Quelques Cherokees, qui cultivaient dans les Carolines maïs, tabac et indigo, exploitèrent, eux aussi, des esclaves d'origine africaine qu'ils emmenèrent avec eux dans l'« *Indian Territory* » lorsqu'ils furent déportés dans les territoires à l'ouest du Mississippi. L'écart se creusa au XVIIIe siècle entre les sept colonies du Nord et du Centre et les six colonies du Sud qui avaient, à la veille de l'indépendance, le quasi-monopole de la population d'esclaves[r], mais c'étaient les négociants puritains du Nord qui tiraient les plus grands profits de la traite.

Alors que, au siècle précédent en Virginie, les Noirs vivaient et travaillaient avec les engagés et les autres colons, des barrières furent érigées au XVIIIe siècle entre les esclaves et les autres résidents des plantations. Pendant la première moitié du siècle, les interdictions à l'encontre des Noirs se multiplièrent : quitter la plantation pendant la nuit, fréquenter des Blancs et surtout des Blanches, se rassembler sans l'autorisation du maître, porter des armes, apprendre à lire et écrire… Les esclaves noirs furent alors confinés dans des « *quarters* » situés à quelque distance de la demeure du maître. Ces *quarters* étaient constitués de pauvres baraques en rondins (*cabins*), au plafond bas, mesurant de 15 à 25 mètres carrés, où s'entassait la famille dans des conditions d'hygiène généralement déplorables. De petits enclos permettaient la culture de légumes et l'élevage de quelques volailles et porcs. Voici la description que donne Solomon Northup de sa case : « Les couches les plus moelleuses au monde sont inconnues dans les cabanes en bois des esclaves. Celle sur laquelle je m'allongeais jour après jour mesurait douze pouces de large sur dix pieds de long. Mon oreiller était un rondin. La literie, une couverture grossière, sans autre guenille ni chiffon. On aurait pu employer de la mousse mais elle est vite infestée de puces. La cabane est construite en rondins, sans plancher ni fenêtres. Celles-ci sont d'ailleurs inutiles car les espaces entre les rondins laissent passer suffisamment de lumière. En cas d'orage, la pluie pénètre à l'intérieur, rendant la cabane inconfortable et désagréable. La porte rudimentaire repose sur de grandes charnières en bois. Une cheminée malcommode occupe une extrémité de la pièce[38]. »

Dans les champs de coton (1810-1860). Malgré la révolution qui donna naissance aux États-Unis d'Amérique et l'abolition de la traite par la loi du 3 mars 1807, l'esclavage, loin de disparaître progressivement comme l'espéraient les abolitionnistes, fut renforcé par l'expansion de la culture du coton. « La révolution américaine avait fait naître le faux espoir qu'après la suppression de la traite, l'esclavage s'éteindrait de lui-même. […] Ces calculs furent entièrement déjoués par l'irruption d'une culture nouvelle sur le sol américain et son succès inattendu auprès des filateurs des deux mondes, le coton. Sa culture révolutionna l'économie des États-Unis et créa des besoins de main-d'œuvre tels que seules la relance de l'esclavage et son extension vers d'autres terres pouvaient la satisfaire. Paradoxalement, l'épanouissement de la servitude alla de pair avec celui de la démocratie illustré par Tocqueville dans son célèbre ouvrage paru en 1835[39]. »

Entre 1810 et 1860, la production de tabac stagna, celle du riz déclina, alors que la production sucrière augmenta du fait de l'achat par les États-Unis de la Louisiane et de l'arrivée de planteurs de Saint-Domingue. Toutefois, cette production demeura limitée au bas Mississippi (entre

Natchez et La Nouvelle-Orléans). Le phénomène majeur de la période fut l'expansion extraordinaire du coton due aux besoins en matière première de l'industrie britannique et de l'invention en 1793 du « cotton gin » en Géorgie par Eli Whitney[s].

En un demi-siècle, la production de coton passa de 36 000 tonnes (1810) à 765 000 tonnes (1860). L'expansion du coton accompagna l'avancée du peuplement vers l'ouest et le sud, ainsi qu'une augmentation considérable du nombre des esclaves : d'environ 1 200 000 en 1810 à près de 4 000 000 en 1860. Toutefois, malgré cette très forte croissance de la population servile, la proportion d'esclaves par rapport à la population totale demeura inférieure à celle des « îles à sucre », où elle put atteindre, comme à Saint-Domingue au XVIIIe siècle, près de 90 % de la population totale[t] : en 1860, les esclaves représentaient 38 % de la population totale des États esclavagistes du Sud et seule la Caroline du Sud comptait plus de 50 % d'esclaves dans sa population totale.

Près des trois quarts des esclaves de l'Union étaient alors exploités dans des plantations de coton. La colonisation de nouvelles terres au profit de la production cotonnière entraîna une « redistribution interrégionale des esclaves » des « États exportateurs » du Vieux Sud (Caroline du Nord, Maryland, Virginie) vers des « États importateurs » du Sud profond (Alabama, Louisiane, Mississippi, Texas) : 835 000 esclaves furent ainsi déportés avec une organisation interne aux États du Sud comparable à celle de la traite[40]. C'est généralement à pied que les esclaves enchaînés accomplissaient leur migration forcée, mais les trafiquants employaient aussi le train et le bateau, comme la société Franklin and Armfield, qui possédait trois navires reliant la Virginie à La Nouvelle-Orléans. Voici ce qu'écrivit William Wells Brown, qui travailla comme esclave à bord d'un navire à vapeur : « Quelques semaines plus tard, alors que nous descendions le Mississippi, nous embarquâmes à Hannibal un convoi d'esclaves destinés à La Nouvelle-Orléans. Il y avait entre cinquante et soixante hommes et femmes de dix-huit à quarante ans. Il est si courant de voir, à bord d'un vapeur, un groupe d'esclaves en route pour les régions du coton ou du sucre que personne, y compris les passagers, ne semble le remarquer, alors même que les chaînes s'entrechoquent à chacun de leurs pas[41]. »

Des voyageurs du XIXe siècle ont émis l'idée, reprise par des historiens, que se serait alors mise en place une division du travail entre les propriétaires d'esclaves du Vieux Sud et les planteurs des États du Sud profond, les premiers profitant de l'interdiction de la traite pour « élever » des esclaves et les revendre aux seconds. Cette thèse a été critiquée par Robert Fogel qui, sans nier la réalité de ce trafic, a montré que la plupart des esclaves déportés vers le Sud profond ont, en fait, suivi leurs maîtres qui quittaient les terres épuisées par la culture du tabac dans le Vieux Sud à la recherche des terres nouvelles du Sud profond. Si les migrations d'esclaves ont contribué au développement de la culture du coton, il faut aussi prendre en compte la forte natalité de ces populations serviles. Les principales caractéristiques démographiques de ces populations étaient leur jeunesse (en 1850, plus de la moitié des esclaves avaient moins de vingt ans), la fécondité des femmes (en moyenne neuf enfants par femme) et une faible espérance de vie. La natalité plus forte des esclaves dans les plantations de coton américaines que dans les plantations de canne à sucre antillaises s'expliquerait, notamment, par l'existence d'une véritable cellule familiale que les maîtres auraient eu d'autant plus tendance à encourager qu'elle conciliait leur bonne conscience morale et religieuse avec leurs besoins en main-d'œuvre servile. Bien que les esclaves fussent dépourvus de droits civils, les témoignages confirment

l'importance des liens familiaux, car les planteurs avaient compris qu'ils contribuaient à la perpétuation du système en favorisant l'entretien et la reproduction de la « force de travail », et en limitant le nombre de fuites. Ainsi, bien qu'il n'y eût pas de reconnaissance légale des familles d'esclaves, celles-ci étaient souvent consacrées par une cérémonie religieuse à laquelle participait parfois le maître.

Toutefois, ces familles pouvaient être disloquées par des ventes séparant maris et femmes, parents et enfants. Voici un témoignage parmi d'autres[42] : « Ça faisait pas longtemps qu'on était dans La Nouvelle-Orléans quand M. Abram est tombé malade et meurt et on nous a emmenés au marché pour nous vendre. Je me souviens que je devais avoir six ou sept ans à l'époque. […] Un matin, notre famille est groupée ensemble dans un coin de la cour, et voilà que le commandant Long arrive, son nerf de bœuf à la main, avec un autre homme. Il force Mary à se lever et il dit à l'homme qui est avec lui : "Voilà la fille que vous voulez comme nourrice." Maman supplie le commandant Long de ne pas nous séparer et elle nous a serrés contre elle, Mary, Jane et moi. […] Le commandant lui a arraché Mary. On ne l'a pas revue jusqu'après la Liberté. Bon sang de bon sang, les gens qui ne sont pas passés par l'esclavage savent pas ce que c'était. […] J'étais encore gamin, mais je me rappelle l'endroit comme si c'était hier – des maris séparés de leurs femmes et des enfants séparés de leurs mères. En ces temps-là, pour un marchand, la vente d'un bébé ou d'un petit enfant en l'arrachant de sa mère n'avait pas plus d'importance que de séparer un veau d'une vache. » Ce témoignage fait écho à celui tout aussi bouleversant de Mary Prince[43] : « Le sombre matin a fini par se lever, trop tôt pour ma pauvre mère et pour nous. Tout en nous mettant les habits neufs qu'on devait porter pour la vente, elle a dit d'une voix pitoyable que je n'oublierai jamais : "Regardez-moi ! J'enveloppe mes pauvres enfants dans le linceul ! Quel horrible travail pour une mère !" Puis : "Je vais porter mes petits poulets au marché !" […] Ma mère a appelé les autres esclaves pour nous dire au revoir. Il y avait parmi eux une femme appelée Molly qui portait son bébé dans les bras. "Malheureuse !" a dit ma mère en la voyant détourner ses yeux pleins de larmes vers son bébé, "après ce sera ton tour !" Les esclaves ne pouvaient rien dire pour nous consoler, ils ne pouvaient que pleurer et se lamenter avec nous. J'ai cru que mon cœur allait éclater quand j'ai quitté mes petits frères et la maison où j'ai grandi. […] Nous avons suivi ma mère jusqu'à la place du marché, elle nous a fait mettre en rang contre une grande maison, dos au mur et les bras croisés sur la poitrine. Comme j'étais la plus âgée, j'étais la première, puis venait Hannah, puis Dinah, et notre mère debout à côté pleurait sur notre sort. […] Finalement, le maître des enchères qui devait nous mettre en vente comme des moutons et des vaches est venu demander à ma mère laquelle de nous était la plus âgée. Elle m'a montrée du doigt sans rien dire. Alors il m'a prise par la main et conduite au milieu de la rue, puis me faisant tourner sur moi-même, il m'a exposée à la vue des gens qui attendaient pour la vente. J'ai été très vite entourée d'inconnus qui m'examinaient et me tâtaient de la même façon qu'un boucher quand il veut acheter un veau ou un agneau. Ils se servaient des mêmes mots, pour parler de ma tournure ou de ma taille, comme si je ne pouvais pas plus en comprendre le sens qu'une bête muette. Ensuite j'ai été mise en vente. Les enchères ont commencé bas pour monter petit à petit jusqu'à cinquante-sept livres et j'ai été adjugée au plus offrant. Alors les gens qui étaient là ont dit que j'avais rapporté une belle somme pour une esclave aussi jeune. J'ai vu qu'on amenait ensuite mes sœurs et qu'elles étaient vendues à des propriétaires différents, de telle façon que nous n'avons même pas eu la triste satisfaction d'être compagnes d'esclavage. La vente terminée, ma mère en pleurs nous a embrassées en nous serrant dans ses bras, elle nous a

recommandé de garder courage et d'accomplir notre devoir envers nos nouveaux maîtres. C'était une triste séparation, l'une allait d'un côté, l'autre de l'autre, et notre pauvre mère repartait toute seule à la maison. »

Les descriptions les plus fréquentes du travail et de la vie quotidienne des esclaves concernent les grands domaines, qui ont le plus produit d'archives, or, aux États-Unis, ils étaient l'exception. À la veille de la guerre de Sécession, il y avait 385 000 propriétaires d'esclaves parmi les 1 500 000 familles qui composaient la population des États esclavagistes du Sud. Plus de la moitié de ces propriétaires possédaient moins de cinq esclaves, et seuls trois mille planteurs étaient propriétaires de plus de cent esclaves. La grande majorité des esclaves vivaient dans de petits domaines agricoles. Les grandes exploitations étaient cantonnées à la Louisiane, aux terres humides de l'Alabama et du Mississippi, ainsi qu'à la bande côtière de la Caroline du Sud et de la Géorgie[44]. Les conditions de vie des esclaves étaient très diverses selon qu'ils travaillaient sur une petite exploitation ou sur une grande plantation, selon la culture à laquelle ils étaient employés, selon leur fonction et leur qualification, selon aussi le comportement de leur maître et les relations qu'ils entretenaient avec lui[u].

Certains esclaves, dans l'espoir d'épargner quelque argent, faisaient preuve d'ingéniosité : « J'eus ensuite une idée qui se révéla très bénéfique. Mon père inventa une nouvelle manière de préparer le tabac à fumer, différente de toutes celles utilisées auparavant et depuis. Elle avait le double avantage de donner au tabac un goût particulièrement plaisant et de me permettre de fabriquer un bon produit à partir d'une matière très quelconque. J'améliorai un peu sa méthode et me mis à fabriquer ce tabac, en effectuant, comme je l'ai déjà dit, tout mon travail de nuit. J'emballais le tabac que je préparais dans des paquets d'environ un quart de livre chacun et les vendais pour quinze cents. Il ne pouvait se fumer sans pipe et, comme il avait un goût très agréable, j'eus l'idée de fabriquer une pipe qui refroidirait la fumée au passage, pour satisfaire ceux qui préfèrent la fumée à la chaleur. J'utilisai pour cela un roseau qui pousse en abondance dans cette région ; je l'évidai à l'aide d'un fil de fer chauffé, avant de le polir et d'attacher une pipe en argile à l'une des extrémités, pour que la fumée refroidisse en passant dans la tige, comme le whisky ou le rhum dans le serpentin de l'alambic. Je vendais ces pipes dix cents l'unité. Je vendais mon tabac et mes pipes pendant la première partie de la nuit et les fabriquais pendant la seconde. Lorsque l'Assemblée se réunissait à Raleigh, chaque année, j'en vendais beaucoup aux députés, si bien que j'acquis non seulement dans la ville mais dans de nombreuses parties de l'État une renommée de tabagiste[45]. » D'autres pouvaient même hériter de quelques biens en participant à une économie « informelle » tolérée par certains maîtres : « Quand mon père mourut, il avait environ vingt têtes de bétail et une soixantaine de porcs, des dindes, des oies, des canards, des poulets. […] À sa mort, ces biens ont été répartis entre ses enfants et nous continuions à faire comme lui[46]. »

Toutefois, l'intensité de l'exploitation du travail servile ne laissait guère de loisir à la masse des esclaves qui, comme Solomon Northup, travaillaient dans les champs de coton : « Une journée ordinaire de travail permet de récolter deux cents livres de coton. Les esclaves, hommes et femmes, habitués à la cueillette sont punis s'ils n'atteignent pas ce poids. […] Les esclaves doivent se trouver dans les champs de coton dès l'aube et, à l'exception des dix ou quinze minutes qui leur sont accordées à midi pour avaler leur ration de lard froid, ils n'ont pas le droit de s'arrêter un seul instant avant qu'il fasse trop sombre pour y voir. Durant la pleine lune, il

n’est pas rare qu’ils travaillent jusqu’au milieu de la nuit. Ils n’osent pas s’arrêter à l’heure du dîner ni retourner dans leurs quartiers, aussi tard soit-il, tant que le surveillant n’a pas donné l’ordre de cesser le travail.

Lorsque la journée est terminée dans les champs, les paniers sont “totalisés”, c’est-à-dire transportés à l’égreneuse, pour la pesée. Même l’esclave le plus las et le plus exténué, même celui qui ne pense qu’à dormir et à se reposer ne s’avance jamais vers l’égreneuse avec son panier de coton sans être terrassé par la peur. S’il n’a pas cueilli le poids requis, s’il n’a pas accompli la tâche qui lui était assignée, il sait qu’il va souffrir. Et s’il a dépassé le poids de dix ou vingt livres, son maître réajustera vraisemblablement la tâche du lendemain en conséquence. Qu’il ait donc récolté trop ou trop peu de coton, il s’approche toujours de l’égreneuse avec effroi et en tremblant. Le plus souvent, la cueillette est insuffisante et les esclaves n’ont pas envie de quitter les champs. À la pesée succèdent les coups de fouet. On transporte ensuite les paniers jusqu’au hangar à coton et leur contenu est mis à l’abri, comme le foin. Tous les ouvriers doivent piétiner le coton pour le tasser. S’il n’est pas sec, au lieu de l’emporter aussitôt à l’égreneuse, on l’étale sur des claies de deux pieds de haut et de six de large, couvertes de planches et séparées par d’étroites allées.

La journée de travail est encore loin d’être terminée. Chacun doit vaquer à ses tâches respectives. L’un nourrit les mules, un autre le cochon, un troisième coupe du bois, et ainsi de suite ; la mise en balles se fait entièrement à la lueur des bougies. Ce n’est qu’à une heure très avancée de la nuit que les esclaves regagnent leurs quartiers, abattus et harassés par leur longue journée de labeur. Il leur faut encore allumer un feu dans leur cabane, moudre le maïs dans un petit moulin à bras et préparer le dîner et le déjeuner du lendemain. […] Une heure avant l’aube, la trompe sonne. Les esclaves se lèvent, préparent leur petit-déjeuner, remplissent une calebasse d’eau, une autre de leur repas froid composé de lard et de pain de maïs, et se hâtent de nouveau vers les champs. C’est un crime invariablement puni d’une séance de fouet d’être trouvé dans les quartiers des esclaves après le lever du jour. Les peurs et les peines d’une nouvelle journée commencent ; avant qu’elle ne se termine, pas le moindre repos. Peur d’être surpris à traîner durant la journée ; peur de se rendre, la nuit, à l’égreneuse avec le panier de coton ; peur, en s’endormant, de ne pas se réveiller à temps le lendemain. Voilà une description vraie, fidèle et sans exagération de la vie quotidienne des esclaves pendant la saison de la cueillette du coton, sur les rives de Bayou Boeuf (en Louisiane)[47]. »

Deux systèmes de travail ont coexisté dans les plantations américaines :

– Le « *task system* » (travail à la tâche), mis au point dans les rizières de Géorgie. Une fois que la tâche assignée était remplie, l’esclave pouvait faire autre chose, comme entretenir un lopin de terre. Là où il était pratiqué, ce type d’exploitation permettait aux esclaves, notamment à ceux qui avaient des métiers indispensables au fonctionnement de la plantation (forgerons, menuisiers, charrons…), de vendre des objets qu’ils fabriquaient après le travail.

– Le « *gang system* », qui était le plus répandu. Il consistait à travailler en équipes (les « ateliers » des « habitations » antillaises) sous la conduite d’un « *driver* », esclave chargé d’imposer les cadences de travail et la discipline.

Voici comment Solomon Northup décrit l’encadrement du travail servile auquel il participa comme chef d’équipe : « Dans les grands domaines, qui emploient cinquante, cent, voire deux cents esclaves, un commandeur est jugé indispensable. Ces messieurs se rendent aux champs à cheval, tous sans exception d’après ce que je sais, armés de pistolets, d’un couteau de chasse et

d'un fouet, et accompagnés de plusieurs chiens. Ainsi équipés, ils chevauchent derrière les esclaves, afin de pouvoir tous les surveiller. Les qualités requises pour être commandeur sont une absence de cœur, une brutalité et une cruauté totales. La tâche du commandeur est de produire d'abondantes récoltes, quelle que soit la souffrance imposée pour y parvenir. Les chiens servent à rattraper les fugitifs qui s'échappent, comme il peut arriver lorsque des esclaves faibles ou malades sont incapables de tenir la cadence et d'endurer le fouet. Les pistolets sont réservés aux cas d'urgence dangereux, et il arrive que ces armes soient utilisées. […] Outre le commandeur, il existe des surveillants, placés sous ses ordres, en nombre proportionnel à celui des esclaves travaillant dans les champs. Les surveillants sont noirs ; en plus de leur propre charge de travail, ils sont chargés de fouetter les équipes d'esclaves. Ils ont un fouet suspendu autour du cou et s'ils manquent d'en faire bon usage, ils sont fouettés à leur tour. Ils bénéficient cependant de quelques privilèges. […] Lorsqu'un esclave cesse de transpirer, comme il arrive souvent lorsqu'il est poussé au-delà de ses forces, il s'écroule par terre et n'est plus capable de rien. C'est le rôle du surveillant de le tirer dans l'ombre des plants de coton, de canne à sucre ou d'un arbre des environs, de l'asperger de seaux d'eau et de faire tout ce qu'il peut pour qu'il transpire de nouveau. L'esclave doit alors reprendre sa place et continuer son travail[48]. »

Les journaux des planteurs et les récits des voyageurs confirment cette organisation du travail. Les travaux économétriques permettent de conclure que, même si la rentabilité du travail servile a pu varier en fonction des régions, des productions et des fluctuations des prix des matières premières, le profit qu'en tiraient les planteurs était comparable à celui des capitalistes du Nord qui avaient investi dans les entreprises textiles ou les chemins de fer. Pendant les années 1850, le prix des esclaves a doublé, ce qui prouve que les profits retirés de la culture du coton permettaient ces investissements aux plus riches planteurs. Mais, au-delà des réalités comptables et des taux de profit, l'esclavage demeura jusqu'au jour de son abolition un système fondé sur la domination arbitraire d'hommes et de femmes. Le fouet qui lacérait les corps en demeure, des décennies après son abolition, le terrifiant symbole.

Note du chapitre 6

a. Mary PRINCE, *The History of Mary Prince, a West Indian Slave*, Londres, 1831 (*La Véritable Histoire de Mary Prince, esclave antillaise*, Albin Michel, Paris, 2000). La publication de ce récit a été pour les abolitionnistes anglais, parmi lesquels agissaient de nombreuses femmes, un des moyens de combattre la propagande esclavagiste. Le Parlement anglais avait alors aboli la traite depuis plus de vingt ans, mais se posait encore la question de l'esclavage. Mary Prince raconte comment, à l'âge de douze ans, elle fut vendue sur un marché aux esclaves des Bermudes et séparée de sa mère et de ses frères et sœurs. À chaque nouveau maître, à chaque nouvelle île, se répéta une vie faite de travail forcé et de sévices presque quotidiens exercés sur elle ou sur ses compagnons. Après de longues et douloureuses années de servitude, elle accompagna son dernier propriétaire en Angleterre. Alors âgée d'une quarantaine d'années, mariée à Antigua à un homme libre, elle voulait obtenir son affranchissement afin de pouvoir retrouver son époux sans retomber dans l'esclavage. C'est sur ce témoignage que Thomas Pringle et ses amis de la société abolitionniste s'appuyèrent pour obtenir la liberté de Mary.

b. Ce terme désigne un réseau de négociants et de maîtres sucriers ayant des liens économiques avec la Hollande. Il s'agit d'une communauté cosmopolite dont de nombreux

membres étaient des juifs originaires de la péninsule Ibérique, mais aussi des protestants d'origine française ayant fui les persécutions.

c. Moules en argile de forme conique et percés d'un trou. On y plaçait le sucre encore sirupeux et chaud, afin qu'en refroidissant, il cristallise et « dégoutte » en laissant couler le sirop par le trou.

d. Il s'agit de placer de la terre argileuse détrempée d'eau au-dessus du sucre séché. L'eau argileuse drainait les impuretés et blanchissait le sucre. Ce sucre « terré » était alors appelé cassonade.

e. À la fin du XVIIIe siècle, le café cultivé sur les terres pentues impropres à la culture de la canne assurait un quart des exportations des Antilles françaises et un dixième des exportations des Antilles anglaises. À Bourbon (la Réunion), au début du XVIIIe siècle, l'introduction de caféiers originaires de Moka transforma l'économie de subsistance en économie de plantation tournée vers l'exportation à destination du marché français. La production caféière y connut une croissance spectaculaire : de 500 000 livres produites en 1735 à 2 500 000 livres en 1745.

f. On appelait « jardins », ou « places », les terres affectées aux cultures coloniales.

g. Période la plus fraîche et la moins humide, de novembre à mars.

h. Lourdes charrettes généralement tirées par des bœufs et dirigées par un « cabrouettier ». La canne qui serait restée trop longtemps dans le champ avant d'être broyée perdrait son jus sucré.

i. Au sens strict, l'expression « Code noir » désigne l'édit de mars 1685. Toutefois, cet édit ne concernait (du moins à l'origine) que les colonies de la Martinique, de la Guadeloupe et de Saint-Christophe, et il fut complété par au moins deux autres : celui de 1723, applicable aux îles Bourbon et de France (la Réunion et Maurice), et celui de 1724, applicable à la Louisiane. À ces textes s'ajoutèrent des dispositions adoptées par les autorités centrales ou coloniales (gouverneurs, intendants et conseils souverains). Ainsi, le *Code noir* acquiert-il un sens beaucoup plus large : l'ensemble de la législation relative à l'esclavage (et éventuellement au statut des affranchis). Le *Code noir lato sensu* doit s'entendre comme englobant également la législation relative à l'esclavage postérieure au rétablissement de 1802, et ce jusqu'à l'abolition de 1848.

j. Cet édit fut publié la même année que l'édit de Fontainebleau qui révoquait l'édit de Nantes.

k. C'est-à-dire de l'esclave sans qualification employé aux travaux agricoles. On disait aussi « nègre de jardin ».

l. Mary Prince n'a pas indiqué le nom des maîtres qui l'ont maltraitée.

m. « Seront tenus les maîtres de fournir à chacun esclave par chacun an deux habits de toile ou quatre aulnes de toile, au gré desdits maîtres. »

n. « Créole, nom et adjectif d'abord attesté sous les formes hispanisantes *crollo* (1598), *criollo* (1643), puis francisé en créole, est emprunté à l'espagnol *criollo* lui-même emprunté au portugais *crioulo* au sens de "métis noir né au Brésil", mais dont le sens originel a dû être celui de "serviteur élevé dans la maison de son maître" (définition du *Robert, Dictionnaire historique de la langue française*, 2000). » Le mot, d'abord appliqué aux populations blanches « nées aux îles », a fini par qualifier tout ce qui se rapporte à ces sociétés (personnes qui y sont nées et y ont été élevées, langues, cultures…).

o. Coui : nom donné aux Antilles à un récipient formé par la moitié vide et séchée d'une calebasse ; canari : marmite.

p. Après 1808, des importations clandestines d'esclaves, en provenance notamment de Cuba et du Brésil, ont continué jusqu'à la guerre de Sécession, mais, du fait de leur caractère illégal, elles sont difficiles à évaluer précisément. Des historiens américains estiment que 50 000 à 70 000 esclaves ont été introduits entre 1808 et 1860. Une certitude, toutefois : la traite illégale du XIXe siècle, à la différence de Cuba et du Brésil, n'a contribué que d'une façon négligeable à la croissance de la population servile des États-Unis.

q. Alors que la production de tabac stagnait, la production de riz quadrupla entre 1730 et 1770. À cette production s'ajouta la production d'indigo. En 1700, il y avait 27 000 esclaves, ils étaient 150 000 en 1740 et environ 500 000 à la fin du XVIIIe siècle.

r. En 1780, les six colonies du Sud (Delaware, Maryland, Virginie, Caroline du Nord, Caroline du Sud, Géorgie) concentraient plus de 520 000 esclaves sur les 570 000 présents dans l'ensemble des treize colonies.

s. Machine égreneuse pour séparer la graine du coton de sa fibre. Le cotton gin augmenta considérablement la productivité du « nettoyage » de la matière première.

t. En 1788, il y avait à Saint-Domingue environ 405 000 esclaves pour à peu près 454 000 habitants.

u. Les souvenirs recueillis pendant les années 1930 traduisent cette diversité des expériences. Certains rapportent la brutalité de leurs maîtres, alors que d'autres évoquent des comportements beaucoup plus humains. Un même individu, comme Frederick Douglass ou William Wells Brown, a pu subir de la part de ses propriétaires successifs de terribles humiliations ou entretenir des relations parfois teintées de sympathie. Quoi qu'il en soit, tous les esclaves étaient soumis à l'arbitraire, qu'il ait pris une forme bestiale ou paternaliste.

7

Les résistances d’esclaves

L’historiographie française a longtemps négligé les résistances des esclaves et le rôle majeur de la révolution haïtienne, qui fut à l’origine de la proclamation, en 1804, du premier État noir d’Amérique. Le mythe de l’esclave soumis fut remis en question par des intellectuels anticolonialistes[1], qui ont contribué à ce que des historiens s’interrogent sur le rôle joué par les esclaves dans leur propre émancipation.

Ces résistances ont pourtant fait partie de l’histoire des traites depuis les origines. Les révoltes en Afrique demeurent les plus mal connues, mais les historiens africains d’aujourd’hui y travaillent sérieusement. C’est aussi en Afrique qu’eut lieu la première révolte de type « américain », à São Tomé ; elle fut victorieuse, ruinant définitivement l’exploitation de la canne à sucre dans l’île. De nombreuses mutineries éclatèrent aussi à bord des navires négriers. La plupart échouèrent, mais certaines réussirent, comme celle de l’*Amistad*, qui s’acheva en 1840, après un procès aux États-Unis, par la libération des mutins qui avaient tué des marins. Aux Amériques, les formes d’opposition à l’exploitation esclavagiste les plus visibles furent les révoltes collectives et la fuite hors des plantations, mais la résistance aux violences et au travail harassant prit de multiples visages.

Révoltes en Afrique

Une première révolte d'esclaves zendj (noirs) aurait éclaté sur les plantations d'Arabie dès la fin du VIIe siècle après J.-C. La plus grande révolte connue se produisit en Basse-Mésopotamie (Irak) au IXe siècle, où les mauvais traitements provoquèrent un soulèvement zendj en 869, qui ne fut écrasé qu'en 883. C'est dire son ampleur : le nombre des victimes aurait oscillé entre 500 000 et 2,5 millions[2] ! C'est peut-être ce qui explique que, dans le monde arabo-musulman, les esclaves mâles ne furent plus guère employés, avant le XIXe siècle, sur les plantations les plus vastes, l'agriculture étant majoritairement confiée aux petits paysans (les *fellahs*). Les esclaves étaient plutôt assignés aux tâches domestiques, notamment comme eunuques dans les harems où les femmes devenaient concubines.

On connaît assez bien les révoltes précoces sur l'île de São Tomé, où le climat redoutable et la cruauté de colons blancs particulièrement frustes provoquèrent des réactions violentes de la part d'une population métisse et noire tôt différenciée. Les troubles, caractéristiques d'une économie de plantation de type « proto-américain », furent en effet d'abord dus aux revendications des planteurs métis et noirs, qui jouaient un rôle important dans la production de la canne à sucre. Une première explosion de colère eut lieu en 1513-1514. Bien que le meneur, l'esclave métis Bras Gil, interprète de métier, ait été arrêté, cette manifestation porta ses fruits puisque, en 1515, les Métis obtinrent d'être affranchis même si leur mère était esclave. Ils acquièrent aussi d'être représentés au conseil municipal. Mais cela ne suffit pas à ramener le calme. Le pouvoir, en effet, était tenu par des métropolitains aux dépens des colons blancs de l'île. Or le développement impressionnant de la traite des esclaves entraîna dans les campagnes de l'île des oppositions violentes entre bandes de Blancs et de Mulâtres, dirigées l'une et l'autre par des hommes intégrés au système, instruits, riches et ambitieux. Le conflit éclata en 1545, à la suite d'un incident raciste : une jeune femme métisse avait refusé d'épouser un planteur « mulâtre » car elle avait décidé de se marier avec un Blanc pour « blanchir sa descendance », comme l'avait déjà fait sa sœur. Le planteur éconduit, Damião Lopes, pour enlever la jeune fille, décida d'attaquer la plantation du futur mari à la tête d'une bande de six cents à huit cents esclaves. Progressivement, les « Mulâtres » prirent le contrôle de l'île. Mais, en 1547, la métropole intervint et procéda à une vaste répression. Les deux « meneurs » métis furent arrêtés, les autres se retranchèrent dans leurs domaines où ils firent régner leur propre ordre social. Il se produisit alors une quasi-sécession entre la campagne et la ville, où la discrimination écartait désormais définitivement les « Mulâtres » et les Noirs de toutes les fonctions administratives. La situation devint rapidement intenable, au point que tous les exclus, noirs et mulâtres, et même quelques planteurs blancs, prirent ensemble part à la révolte. La première tentative des « Mulâtres » échoua, mais les Noirs prirent la relève ; sans oublier que les « marrons » (*mocambos* en portugais), retranchés dans l'arrière-pays, entretenaient un climat d'insécurité et de peur en opérant des razzias dans les plantations.

Quelques années plus tard, en 1553, le jour du vote municipal, les insurgés envahirent le conseil (désormais entièrement blanc), déclenchant une révolte de grande ampleur. À Lisbonne, le gouvernement était partagé : compte tenu du nombre très limité de Portugais dans les îles, on ne pouvait se dispenser d'associer les Luso-Africains au pouvoir. Néanmoins, en raison de la disproportion des moyens militaires et politiques, l'insurrection fut durement réprimée. Le planteur Mateus Vaz, qui avait probablement trahi ses compagnons, fut libéré contre une caution de 2 000 crusados, somme très élevée qui donne un aperçu de la richesse des planteurs impliqués ; mais le principal chef, João Rodrigues Gato, fut déporté vers le royaume sans espoir de retour ; les autres furent condamnés à la prison dans l'île, et le fonctionnaire blanc (*ouvidor*) Manuel Telles, qui s'était compromis avec les insurgés, fut jugé et condamné à la déportation par ses collègues blancs. Les « Mulâtres » devinrent de plus en plus riches, mais ils restèrent maintenus dans un statut de seconde zone par une discrimination raciale de plus en plus ferme[3].

Ce furent les marrons qui, dès le début, partis se cacher au centre de l'île, aux alentours de la montagne Ana Chaves, entretinrent un climat de violence. On en trouve des témoignages dès 1530 : « Nous avons appris que la brousse était devenue le refuge idéal pour les Nègres. Nous courons le risque de perdre le contrôle de l'île. Nous avons su, également, que ces Nègres tuaient de nombreux habitants, des hommes blancs et noirs qui tentaient de les combattre[4]. »

La guerre contre les marrons constitua un ciment entre les couches sociales les plus diverses, quelle que fût la couleur de leurs membres. Des milices s'organisèrent, financées en partie par les planteurs et les commerçants, et un climat de guerre s'installa de façon permanente. La menace était réelle : les marrons avaient érigé en forêt de véritables camps retranchés, bien organisés et socialement structurés, qui résistaient à l'extension des défrichements exigés pour la canne à sucre. Le projet de peuplement de l'île dut finalement être abandonné par les autorités en raison du danger qu'ils représentaient, dans un climat chaud et humide considéré comme défavorable aux Blancs.

La première opération d'envergure contre les marrons fut donc entreprise en 1547, la seconde en 1553. Mais, à chaque fois, les *mocambos* parvinrent à se reformer malgré leurs pertes. Ils obligèrent même les autorités à repenser l'exploitation de l'île, et à renoncer à la seule culture de la canne. À la fin du siècle, un fort militaire, destiné à combattre à la fois les marrons et les pirates (ou Angolares), fut édifié. Le rôle de ce fort s'est révélé décisif lors des deux révoltes de 1574 et de 1595.

À la différence des *mocambos*, les Angolares n'avaient pas été esclaves sur l'île. C'étaient des Noirs échappés des navires négriers passant au large, qui avaient réussi, au fil des ans, à se réfugier au sud de l'île. On ne connaît leur présence qu'à partir de leur insurrection de 1574. Renforcés par des fuyards de la plantation voisine, ils marchèrent alors sur la ville de São Tomé en attaquant les plantations sur leur passage, saccageant champs de canne et moulins à sucre. « En arrivant en ville, comme ils n'étaient armés que de flèches et d'arcs, ils furent chassés par les corps militaires armés de fusils qui semèrent la panique et les forcèrent à quitter la ville et à se replier dans leur fief[5]. »

C'est à partir de ce moment-là que les planteurs, dont la vie devenait de plus en plus difficile, se mirent à déserter l'île, où les activités esclavagistes déclinaient depuis que Loanda et la côte congolaise en étaient devenus les principaux centres. La main-d'œuvre servile commençait donc à manquer, tandis que de nombreux planteurs, appauvris par la baisse de leur production, vendaient leurs immenses domaines à bas prix, quand ils trouvaient acheteur. La région sud,

occupée par les Angolares, était devenue impraticable, et le reste de l'île de plus en plus instable. En 1595, un nouveau conflit donna le départ d'un vaste soulèvement. Presque tous les insurgés se regroupèrent autour d'Amador, esclave d'une grande culture né dans l'île et probablement domestique. « Véritable leader, Amador posséd[ait] un charisme incontestable, un sens de l'organisation redoutable ainsi qu'une réelle aptitude à commander[6]. » Six hommes l'assistaient de près dans cette tentative de libérer l'île de l'emprise portugaise et du système esclavagiste. Il s'agissait en somme d'une préfiguration de l'action de Toussaint Louverture à Saint-Domingue : « Dans l'année de 1595, un Noir de l'île de São Tomé, nommé Amador, accompagné des hommes de sa couleur, s'est soulevé, et le dit Amador s'est proclamé roi de l'île. Ils ont commis des barbaries qui ne pouvaient être le fait que de bêtes sauvages[7]. »

Le 9 juillet 1595, Amador commença par une action d'éclat en s'emparant de la paroisse de Nossa Senhora de Trinidade, située à dix kilomètres de São Tomé et à 250 mètres d'altitude, station appréciée des Européens pour son climat plus frais. Presque tous les propriétaires blancs, alors à l'église (c'était un dimanche), furent massacrés. Amador célébra sa victoire en buvant du vin de palme dans le calice, marquant ainsi le caractère antichrétien de son mouvement. Plusieurs jours de destruction s'ensuivirent ; les plantations et sucreries furent livrées aux flammes… et les esclaves libérés rejoignirent souvent le mouvement. Toute la région allant de Trinidade à Pantufo, à cinq kilomètres de São Tomé, fut dévastée, et Pantufo, bien qu'incendiée, résista. Du côté d'Amador, le comte Silvestre et deux cents de ses hommes trouvèrent la mort. Néanmoins, le mouvement réussit à prendre le contrôle de l'île. Amador se posa en libérateur, attentif à ce que son pouvoir soit représenté partout où existaient des injustices. Il organisa son royaume en nommant les différents capitaines suivant un système électif à l'africaine qui s'inspirait en partie du modèle colonial. Le 27 juillet, 5 000 insurgés tentèrent de s'emparer de la capitale en l'incendiant. Mais, mal armés, ils ne purent résister aux arquebuses portugaises. La bataille fut féroce et dura toute la journée, entraînant des pertes humaines considérables, qui furent sans doute camouflées par les sources portugaises, les seules en notre possession. Toujours est-il que les forces « blanches » et leurs esclaves finirent par prendre le dessus et regagnèrent le territoire, plantation après plantation. Amador, réfugié dans l'arrière-pays, mourut dans la solitude tandis que le dernier de ses compagnons fut pendu.

Mais l'insurrection ne fut pas un échec total. Son but fut partiellement atteint, puisque la culture sucrière fut pratiquement anéantie sur l'île qui, désormais, devint la proie des corsaires hollandais, français et anglais[8]. Au cours des deux siècles qui suivirent, les révoltes d'esclaves, les maladies survenues dans les plantations et la piraterie firent qu'un bon nombre de planteurs se replièrent sur l'Amazonie. C'est seulement en 1822, lors de l'indépendance du Brésil, que des colons portugais quittèrent le pays pour rejoindre São Tomé et Principe, où ils possédaient encore de grandes plantations. Ils y rapportèrent des richesses du Nouveau Monde, dont le cacaoyer, et y relancèrent les plantations.

Sur le continent, comme les esclaves faisaient partie du paysage social africain, la révolte était peu concevable, et surtout sans issue : où aller ? Il y en eut pourtant, surtout au début de la traite atlantique. Entre 1673 et 1677, un mouvement de résistance se développa contre les chefs négriers, depuis la Mauritanie jusqu'au nord de la Sénégambie. Il prit la forme d'une revendication prônant, au nom de l'islam, la tempérance envers l'alcool importé par les traitants : « Dieu ne vous a pas donné des rois pour qu'ils vous vendent ou vous tuent mais pour qu'ils

assurent votre sécurité. S'ils ne remplissent pas ces critères, combattez-les et faites les partir[9]. » En 1765, une révolution politique contre la traite éclata dans la moyenne vallée du Sénégal : la dynastie au pouvoir fut vaincue et remplacée par un imam qui faisait inspecter les bateaux sur le fleuve et libérer les captifs capables de réciter des versets du Coran (l'islam excluant en principe les croyants de l'esclavage).

Néanmoins, il s'agissait le plus souvent de fuites individuelles ou de révoltes de faible ampleur, dont l'issue était plus qu'incertaine : que pouvait faire un esclave issu d'une communauté, s'il s'en échappait pour demander asile à une autre, sinon retomber ailleurs en esclavage ? Le cas des femmes est à cet égard exemplaire, toute femme étant considérée comme une inférieure, susceptible d'être mise en esclavage, notamment en tant que concubine.

Sauf à São Tomé, on connaît en Afrique peu d'exemples de marronnage tel qu'il put en exister aux Amériques dans des zones reculées, souvent montagneuses ou d'accès difficile. Le relief ne s'y prêtait guère ; surtout, le système social était un système de castes et non de classes, et la « promotion sociale » n'était envisageable qu'au sein de sa propre caste. Un ancien esclave ne pouvait devenir chef que dans sa propre société, parfois par le combat… pour pratiquer à son tour le trafic le plus rémunérateur de l'époque : la traite des esclaves. Ce fut par exemple le cas du « roi » Jaja, esclave igbo vendu à douze ans, puis donné en cadeau au roi Pepel de Bonny, dont il devint l'un des commerçants les plus réputés. Las d'être rejeté par les familles aristocratiques et l'entourage royal, il fit sécession pour créer en 1869 un nouveau petit centre négrier bien situé, Opobo, qui attira de nombreux Igbos, marchands, guerriers et féticheurs. Comme la plupart des marchands africains de la côte, il s'opposa à la pénétration britannique et fut finalement exilé par les Anglais aux Caraïbes en 1887[10]. On peut aussi citer le cas de Lat Dior, célèbre pour avoir résisté aux Français jusqu'à la mort (1883-1886) et qui est à ce titre honoré comme un héros au Sénégal. Il n'avait pas le droit de devenir *damel* du Cayor[a] car, bien que faisant partie du lignage royal guedj par sa mère, il était exclu de la succession parce que son père n'était pas un Fall ; il s'empara néanmoins du pouvoir en éliminant les esclaves royaux au profit de ses propres esclaves, ce que ses descendants refusent encore de nos jours de reconnaître[11].

Un autre exemple fameux est celui des peuples asservis au XIXe siècle par le djihad conquérant du chef peul El Hadj Omar, progressivement repoussé vers l'est par les avancées parallèles des Français, à partir du Sénégal, et des Anglais, à partir de l'hinterland de la Côte-de-l'Or. Au milieu du siècle, son aventure religieuse se transforma en empire de violence, réduisant les paysans conquis en autant d'esclaves ; c'est pourquoi sa réputation est excellente dans sa Sénégambie d'origine, mais détestable en Côte-d'Ivoire ou au Mali, où, comme nous l'avons vu, il avait conquis et pillé le royaume bamana de la région de Ségou bien qu'il fût peuplé de musulmans (certes récemment convertis). Il termina sa vie de façon tragique, à la suite d'une vaste révolte dont on peut se demander si elle ne fut pas, tout bonnement, une révolte d'esclaves. Il fut finalement acculé dans la falaise de Bandiagara où il s'était, ô paradoxe, réfugié avec ce qui restait de ses compagnons parmi les Dogons païens. Il mourut en 1864 dans l'explosion de son abri transformé en poudrière.

Néanmoins, les révoltes se sont multipliées lorsqu'une échappatoire est apparue possible, c'est-à-dire à la fin du XIXe siècle, face à un pouvoir politique à la fois conquérant mais fragilisé par l'intrusion des premières invasions européennes. Ainsi, à partir de 1887, les Français créèrent

en Afrique occidentale cent cinquante-cinq « villages de liberté » pour accueillir les esclaves fugitifs. En s'appuyant sur le principe libérateur du sol français, l'objectif était clair : faire libérer les esclaves par voie de rachat et ainsi constituer une réserve de main-d'œuvre pour les régiments de tirailleurs, les chantiers de chemin de fer et autres travaux publics dans les colonies du Sénégal et du Soudan (Mali). L'administration constatait, en 1907, que « tout élément indigène qui se recrute dans les cités de nos colonies africaines, le personnel de la domesticité, les ouvriers d'art, menuisiers et forgerons, maçons, jardiniers, terrassiers et manœuvres sont d'anciens captifs[12] ».

L'attrait de la liberté joua surtout pour les femmes, surexploitées dans la société coutumière[13]. Mais la main-d'œuvre masculine se montra récalcitrante : « Les captifs qui se sauvent du Cayor, du Fouta et de chez les Maures, captifs que nous déclarons libres dès qu'ils sont sur notre territoire, sont généralement de très mauvais garnements qui encombrent nos villes, surtout Saint-Louis, ne voulant pas travailler, vivant de rapines et de mendicité[14]. »

Traite et révolte

Les révoltes d'esclaves apparaissent surtout liées aux processus de traite. Pour y échapper, les tentatives de fuite individuelles furent nombreuses et parfois répétées. On sait aussi que, surtout au début du XVIe siècle, des chefs côtiers, qui allaient plus tard succomber à l'attrait des profits outre-mer, tentèrent d'abord de s'opposer au racket européen. Le roi Alvaro du Kongo, dans les années 1570, fit envoyer par un de ses parents une lettre de protestation au roi du Portugal, « pour racheter des esclaves originaires de son pays qui se trouvaient à São Tomé ou au Portugal, après avoir été vendus par nécessité. Quelques-uns de ceux-ci restèrent en servitude volontaire. Les autres furent libérés ou rapatriés[15] ».

Certains témoignages laissent à penser que les *obas* de Benin City furent attentifs à limiter la vente d'esclaves aux dépens de leurs propres sujets, les Edo, notamment s'il s'agissait d'hommes. L'*oba* Esigie, qui régna de 1504 à 1550 et, selon les sources, apprit le portugais, se serait efforcé de protéger son peuple, surtout les hommes. Un marchand portugais constatait en 1522 que « sur les quatre-vingt-trois esclaves achetés, seulement deux étaient des mâles – et il est probable qu'ils furent achetés hors du territoire de l'*oba* » ; aucun de ces esclaves n'était edo. Mais le royaume était vaste et il y avait bien d'autres groupes présents : yoruba, igbo, itsekiri, igalla, etc. En 1778, un capitaine marchand français constatait à nouveau « que le chef le plus riche du Bénin, qui possédait plus de 10 000 esclaves, ne les vendait jamais » ; il était, disait-on, impensable de vendre un Edo, reconnaissable et donc protégé par les scarifications de son visage[16].

On connaît mieux les révoltes liées à la traite sur les bateaux négriers, surtout au moment de l'embarquement, quand les esclaves, désespérés, pensaient n'avoir plus rien à perdre. Elles ont commencé de bonne heure, parfois avec succès. En 1532, les Portugais, à bord du *Misericordia*, en ont fait l'expérience amère : les quatre-vingts esclaves embarqués se sont révoltés, ils se sont emparés des armes de l'équipage et en ont massacré les membres, hormis le pilote et deux matelots, qui réussirent à regagner São Jorge en six jours sur un canot qu'ils avaient pu mettre à la mer ; quant aux esclaves libérés, ils amenèrent le bateau sur la côte du Bénin dont ils étaient originaires[17].

Au début du XVIIIe siècle, le marchand hollandais Willem Bosman décrit aussi la violente résistance d'esclaves de l'intérieur qui pensaient que les Blancs les enlevaient pour les manger : « Alors ils décident ensemble (et convainquent les autres) de s'échapper du bateau, ils tuent les Européens et font échouer le navire sur le rivage[18]. » Le même Bosman raconte que les Hollandais subirent cette mésaventure à deux reprises, mais que les Portugais, plus malchanceux, perdirent quatre navires, quatre années de suite, dans des circonstances similaires. Joseph Mosneron, qui fit sa première expédition négrière en 1764, a décrit deux révoltes d'esclaves. La première eut lieu en pleine mer sur un navire anglais, l'autre à proximité de la côte sur un navire

portugais : « L'Anglais *Barry* avait une cargaison d'environ deux cents Noirs contenus par un équipage bien portant parce qu'il avait été très peu de temps en Afrique. Ce bâtiment était depuis plus de quinze jours en mer. […] Les esclaves ne furent point découragés par l'éloignement des terres qu'ils ne voyaient plus depuis deux semaines. La révolte éclata par les femmes qui n'avaient point de fers. Les hommes se déchaînèrent et se répandirent sur le pont. L'équipage retranché derrière fit feu avec quatre pierriers[b], en tua et en blessa un grand nombre. Ceux qui n'avaient pas été atteints escaladèrent la rambarde, s'élancèrent sur les Blancs, les égorgèrent tous à l'exception d'un seul qu'ils réservèrent pour le ramener dans leur pays. Le retour ne fut pas facile. Ils mirent près d'un mois à revenir et s'échouèrent sur les bancs des Bissagos[c]. […] Ces mêmes nègres furent remis de nouveau en esclavage par les insulaires et revendus aux bâtiments qui étaient au Bissau.

Un bâtiment portugais ayant un bel assortiment de marchandises et un équipage vigoureux de cinquante hommes, dans l'espace de douze jours, était parvenu à traiter soixante Noirs. Une partie était aux fers. On n'exerçait pas à leur égard une surveillance bien active. Ils profitèrent du moment où l'équipage était à dîner. Ils avaient eu la précaution de se procurer des limes. Ils brisèrent leurs fers et, quoique sans armes sur une rade environnée de bâtiments, ils se mirent en pleine révolte, se saisirent de bûches, de triques, de tout ce qui leur tomba sous la main, et attaquèrent les Blancs qui aussitôt coururent aux armes. Ils se mirent en défense, hissèrent pavillon en berne ou de détresse pour appeler le secours des autres bâtiments de la rade. […] Il y eut plus de cent Blancs armés à bord de ce navire portugais. Malgré cette supériorité du nombre et de l'avantage des armes contre une poignée de Noirs nus et sans défense, le combat dura plus de deux heures. Il y eut quinze Noirs de tués, autant pour le moins de blessés. Les autres, se voyant vaincus et accablés par le nombre, se jetèrent en partie à la mer, de sorte que sur soixante Noirs on n'en put réchapper que vingt-sept. Ils blessèrent plusieurs Blancs et deux moururent peu de jours après de leurs blessures[19]. »

De nombreux négriers furent ainsi confrontés à des révoltes à bord, malgré les précautions : hommes enchaînés nus à fond de cale pendant la nuit, lors du séjour le long des côtes africaines et lors des premiers jours de la navigation ; canon chargé à mitraille lors des sorties sur le pont ; rambarde hérissée de pointes et de lames métalliques à l'arrière du navire où les marins pouvaient se réfugier en cas de mutinerie. Les formes de résistance étaient variées : refus de se nourrir, sauts par-dessus bord, suicides, rébellions individuelles ou collectives… Mais peu de mutineries ont réussi[d]. Les révoltes éclataient surtout lorsque le navire était encore en vue de l'Afrique. Elles avaient rarement lieu en haute mer et se déroulaient presque toujours de la même façon. Un complot s'échafaudait, auquel pouvaient participer des femmes, moins sévèrement surveillées. Des captifs qui avaient réussi à se déchaîner attaquaient par surprise. Les marins se regroupaient alors sur le gaillard d'arrière d'où ils dominaient le pont. Protégés par la rambarde et armés de fusils chargés à mitraille, ils pouvaient mater la révolte. La répression était terrifiante : enchaînements, coups de fouets, tortures et exécutions spectaculaires des meneurs. Lorsque les mutins l'emportaient, le navire risquait de sombrer ou d'errer sur les mers. Prosper Mérimée raconte dans *Tamango* la fin effroyable des mutins voués à la mort par la faim et la soif. Comme nous l'avons vu, l'épisode le plus illustre fut celui de l'*Amistad*, bateau espagnol chargé clandestinement, en 1839, d'esclaves à la Sierra Leone, c'est-à-dire en provenance d'une colonie britannique théoriquement à la pointe de la lutte contre la traite. Les esclaves qui prirent

possession du navire, après en avoir tué l’équipage, ne l’ignoraient pas. Débarqués à New Haven dans le Connecticut, État non esclavagiste, ils furent acquittés après une bataille judiciaire acharnée qui ébranla les fondements du système américain.

Résistances en Amérique

De nombreux écrits expriment la peur constante des esclavagistes[20]. Les violences physiques et psychologiques dont usèrent négriers, propriétaires et administrateurs pour prévenir et réprimer les révoltes individuelles ou collectives montrent que les luttes des esclaves, loin d'être à la marge du système esclavagiste colonial, l'ont miné pendant quatre siècles. Depuis les premières révoltes dans les colonies espagnoles au début du XVIe siècle jusqu'à celles des États-Unis[21] et du Brésil[e] au XIXe siècle, la « chaîne des insurrections[22] » fut l'une des composantes majeures du processus qui finit par imposer la destruction de l'esclavage[23]. Toutefois, seul le soulèvement de Saint-Domingue, qui débuta en août 1791 dans la plaine du Nord et impliqua des dizaines de milliers d'esclaves, aboutit à l'abolition de l'esclavage (voir le chapitre 10).

L'attitude des esclaves face à leur condition fut très diverse. Certains se résignèrent ou s'accommodèrent pour améliorer leur condition matérielle, ce d'autant que, avant la fin du XVIIIe siècle, la suppression du système esclavagiste n'était pas envisagée : « Même en 1791, date de la grande insurrection[24], les esclaves ne luttaient pas encore pour la liberté. Ils réclamaient une amélioration de l'esclavage. […] Ils luttaient pour disposer de plus de temps à consacrer à leur petit lopin de terre[25]. » Toutefois, dès les premiers temps, des individus s'efforcèrent de nuire aux intérêts de ceux qui les avaient achetés[26]. Refuser de s'alimenter, se mutiler, se suicider, provoquer un avortement, ralentir ou saboter le travail, frapper ou insulter le commandeur, tenter d'empoisonner le bétail ou les maîtres, incendier les champs de cannes, s'enfuir, etc., ont été diverses facettes des résistances contre l'ordre et la rentabilité du système esclavagiste. Chanter, danser ou travailler pendant son temps libre permettaient de préserver une partie de l'héritage africain, mais n'étaient pas nécessairement contraire aux intérêts des maîtres[27] : « Les congés font partie intégrante de l'abominable imposture de l'esclavage, de son injustice et de son inhumanité. On prétend qu'ils sont une coutume instituée par la générosité des propriétaires d'esclaves ; mais j'affirme qu'ils sont le fruit de l'égoïsme et l'une des pires impostures infligées aux esclaves opprimés. […] La plupart d'entre nous avalaient tout et le résultat était parfaitement prévisible : beaucoup parmi nous en venaient à croire que la différence entre la liberté et l'esclavage était minime. […] À la fin des congés, nous sortions en titubant de la fange où nous nous étions vautrés, respirions profondément et reprenions le chemin des champs – soulagés en fin de compte de quitter ce que notre maître nous avait fait prendre pour la liberté, afin de retourner dans les bras de l'esclavage[28]. »

La fuite fut l'une des formes les plus fréquentes de résistance. « On appelle marron l'esclave qui s'enfuit. Aucun auteur, à notre connaissance, n'a donné l'origine, ni l'étymologie de ce terme[f]. Il nous vient, sans doute à nous, des Espagnols qui appelaient cimarron le nègre fugitif. Ils appliquaient primitivement ce terme aux animaux qui de domestiques devenaient sauvages,

lorsqu'un accident quelconque les éloignait du milieu des hommes, et c'est pour cela sans doute qu'ils l'ont étendu jusqu'à leurs nègres. Puisque l'on dit cochon marron, pourquoi ne pas dire nègre marron ? Il y eut des marrons dès qu'il y eut des esclaves. […] Le père Du Tertre cite, dès 1639, une évasion d'esclaves assez considérable pour inquiéter l'île. […] Tout le monde a entendu parler du fameux arrêté du conseil de la Martinique, en date du 13 octobre 1671, qui permettait aux habitants de faire couper le jarret à ceux de leurs nègres pris en récidive d'évasion. L'édit de 1685, connu sous le nom de *Code noir*, trouva le moyen bon. […] On ferait presque un volume avec les dispositions réglementaires, les arrêtés de police, les actes des autorités locales et métropolitaines rendus au sujet de la fuite des esclaves ou contre ceux qui les cachaient, appelés par les décrets du nom de receleurs[29]. »

Les esclaves avaient maintes raisons de s'échapper : aspiration à la liberté, inadaptation du nouveau venu, crainte de châtiments, mauvais traitements et injustices, insuffisance de nourriture, espoir de retrouver un être cher… Les motifs étaient les mêmes pour les hommes et les femmes. Alors qu'au XVIIe siècle celles-ci suivaient leur compagnon, elles furent peu nombreuses au XVIIIe siècle à partir en couple ou en groupe avec des hommes. Elles préféraient se réfugier dans les villes où certaines se faisaient passer pour libres. Elles furent toujours moins nombreuses à fuir que les hommes[30]. Les plus nombreux étaient les esclaves récemment arrivés. Mais ils étaient aussi les plus facilement repris, car ils ne connaissaient ni le pays ni sa langue. Les esclaves créoles étaient moins nombreux que les esclaves africains à affronter la rudesse de la survie en forêt ou dans les montagnes. Lorsque le marron créole était un « nègre à talent », il trouvait à se louer comme travailleur dans les villes ; selon les aléas de sa fuite, il pouvait passer quelque temps caché à proximité de la plantation, rejoindre une bande, trouver refuge dans une ville ou passer d'une colonie à une autre. Les départs clandestins pour une autre île existèrent dès le XVIIe siècle et se multiplièrent après l'abolition de l'esclavage dans les colonies britanniques. Voici une anecdote racontée par Victor Schœlcher : « Cinq nègres de la Guadeloupe forment un projet d'évasion du côté de la pointe d'Antigues (Antigua), deux d'entre eux manquent l'heure du rendez-vous, et voient en arrivant leurs trois complices qui, par crainte d'une trahison, sont déjà en mer. Aussitôt de courir chez M.X leur maître, "voyez, trois nègres s'échappent." M. X donne un coup de rhum aux fidèles dénonciateurs, se jette avec eux dans une chaloupe et force de rames sur les évadés ; mais, quelqu'effort que fassent les deux rameurs, ils ne peuvent toujours que tenir en vue la barque fugitive. "Maître, ils sont trois contre deux." M. X ôte sa veste blanche, il se met à ramer aussi. Enfin on arrive à Antigues, les trois nègres abordent les premiers, M. X touche à son tour, mais alors ses deux hommes : "Bon maître, nous ne savions comment faire pour rejoindre la pirogue que nous avions manquée, vous nous avez amenés vous-même, merci !" Et ils s'enfuient[31]. »

Les planteurs distinguaient le « petit marronnage », fuite momentanée, et le « grand marronnage », évasion durable, voire définitive, qu'ils associaient aux bandes organisées qui perturbaient l'ordre esclavagiste. Le « petit marronnage » était souvent individuel, il concernait presque toutes les plantations et touchait surtout les « nègres de jardin ». Le marron demeurait généralement à proximité de la plantation qu'il avait fuie et survivait en maraudant ou en bénéficiant de la complicité de connaissances. Malgré la perte de main-d'œuvre, les maîtres s'en accommodaient s'il n'y avait pas de récidive trop fréquente et l'assimilaient à du « vagabondage », qu'ils signalaient rarement aux autorités. Toutefois, ce « petit marronnage »

pouvait se prolonger. Des esclaves s'enfuirent vers les colonies espagnoles comme l'actuel Venezuela ou la partie orientale de Saint-Domingue, où, la culture de la canne n'existant pas, ils devenaient gardiens de troupeaux, travail moins harassant. D'autres esclaves trouvaient refuge en ville où ils survivaient en fonction des besoins en main-d'œuvre. Le « grand marronnage » inquiétait davantage les planteurs et l'administration coloniale, car il provoquait la constitution de bandes dont les incursions dans les plantations créaient de l'insécurité, tout en offrant aux autres esclaves un « mauvais exemple ».

En cas de « petit marronnage », la punition la plus courante, outre les coups de fouet, était quelques nuits de détention « à la barre » : les jambes du puni étaient enserrées entre deux petites poutres au pied de sa planche de couchage dans un cachot. S'il y avait eu récidive, on passait à la chaîne, au collier ou au nabot. La chaîne, ralentissant la marche, faisait de l'esclave un forçat. Le « collier » était un cercle de fer d'où sortaient des pointes longues d'une dizaine de centimètres. Fixé au cou du marron, il empêchait tout contact physique. Le nabot était un gros anneau de fer de plusieurs livres que l'on rivait à froid à un pied et qui rendait impossible toute nouvelle tentative de fuite.

Les châtiments des bandes de marrons capturées étaient terrifiants. Publics, ils avaient pour objectif de frapper de stupeur les autres esclaves. En 1796, William Blake composa des gravures massivement diffusées en Europe et en Amérique pour souligner l'atrocité de la répression : la plus connue figure l'un des chefs marrons qui, suspendu à un croc de boucherie, mit trois jours à mourir[32]. On connaît aussi les tortures infligées aux fugitifs : fouet, mutilations, mort sur le bûcher, sur la roue, par pendaison. Ces sinistres procédés font écho à l'article 38 du *Code noir*[g] et au fameux texte de Voltaire : « En approchant de la ville, ils rencontrèrent un nègre étendu par terre, n'ayant plus que la moitié de son habit, c'est-à-dire un caleçon de toile bleue ; il manquait à ce pauvre homme la jambe gauche et la main droite. "Eh, mon Dieu ! lui dit Candide en hollandais, que fais-tu là, mon ami, dans l'état horrible où je te vois ?"

– J'attends mon maître, M. Vanderdendur, le fameux négociant, répondit le nègre.

– Est-ce M. Vanderdendur, dit Candide, qui t'a traité ainsi ?

– Oui, monsieur, dit le nègre, c'est l'usage. On nous donne un caleçon de toile pour tout vêtement deux fois l'année. Quand nous travaillons aux sucreries, et que la meule nous attrape le doigt, on nous coupe la main ; quand nous voulons nous enfuir, on nous coupe la jambe : je me suis trouvé dans les deux cas. C'est à ce prix que vous mangez du sucre en Europe […][33]. »

Au Brésil, les premières manifestations de marronnage ont eu lieu dès la fin du XVIe siècle. Des fugitifs s'établissaient à proximité des zones habitées en vivant de rapines. Toute autre fut l'ampleur du quilombo[h] de Palmares (actuels États d'Alagoas et de Pernambouc), territoire autonome de marrons qui compta jusqu'à 20 000 personnes et qui perdura pendant près d'un siècle. Des esclaves qui avaient fui les plantations de canne à sucre du Nordeste y construisirent, dans une zone montagneuse de 27 000 km^2, neuf villages entourés de palissades et se donnèrent un roi élu. Vers 1675, les deux principaux comptaient à eux seuls 2 300 maisons. Leurs habitants cultivaient du maïs, des haricots noirs, du manioc ; ils commerçaient avec les Indiens et, lors de trêves, avec les colons. En 1678, après l'échec de nombreuses expéditions, le gouverneur portugais proposa de reconnaître la liberté des gens de Palmares à condition qu'ils ne reçoivent plus de nouveaux fugitifs. L'un des chefs accepta, mais Zumbi (vers 1655-1695) prit la tête d'un

groupe d'insurgés qui résista durant une quinzaine d'années. En 1694, la destruction du quilombo de Palmares ne mit pas fin au marronnage qui continua jusqu'à l'abolition de l'esclavage.

Les archives des Petites Antilles font régulièrement état, après la répression d'une première bande de marrons à Saint-Christophe dès 1639, de bandes de marrons qui perturbaient et parfois menaçaient les « habitations » : À la Martinique, vers 1665, la première bande importante aurait rassemblé plus de quatre cents personnes qui se dispersaient en petits groupes pour voler, pendant la nuit, armes et nourriture. À la Guadeloupe, en 1726, plus de six cents marrons auraient formé quatre bandes qui envoyaient des détachements de soixante à quatre-vingts hommes pour piller les « habitations ». Entre 1776 et 1832, une communauté marronne, la bande des Kellers, vécut dans les forêts du centre de la Guadeloupe. Les marrons cultivaient manioc, ignames et bananiers. Ils échangeaient avec des esclaves de petits objets de leur fabrication contre des outils ou de la nourriture volés dans les « habitations ». En 1822, leur chef Grand Papa, marron depuis quarante-cinq ans, destinait le commandement à l'un de ses fils né dans les bois.

Tant que la colonisation resta limitée à la frange côtière, les marrons pouvaient trouver des zones de refuge, mais celles-ci furent réduites par les défrichements consécutifs à la « révolution sucrière » de la fin du XVIIe siècle. L'estimation du nombre d'esclaves marrons reste problématique, car les allégations des gouverneurs étaient probablement grossies par la peur. Se posait, en effet, la question du ravitaillement[i]. Ces bandes ne se réunissaient probablement que les jours d'attaque et de pillage. Le reste du temps, elles étaient disséminées en très petits groupes : « Les chasseurs de la Martinique ayant découvert en l'an 1657 l'ajoupa d'un nègre fugitif, ils y trouvèrent de la cassave, des patates et deux grandes calebasses remplies de serpents salés. […] Quelques-uns ont vécu les cinq et six ans en cet état, et l'on croit même qu'il y en a encore à la Martinique qui se multiplient avec leurs femmes. […] Ces fugitifs sont tout à fait à craindre, car quand ils ont goûté cette façon de vie, coquine et misérable, l'on a toutes les peines du monde à les réduire ; ils débauchent les autres[34]. »

À Saint-Domingue, les bandes de marrons furent nombreuses et leur présence continuelle. L'arrière-pays, longtemps inhabité, leur servit d'asile puis, lorsque ces terres furent occupées au XVIIIe siècle par les plantations de café, le principal refuge devint la région montagneuse des Barohucos, à la frontière de la partie espagnole de l'île[35]. À la Jamaïque, depuis la conquête en 1654 par les Britanniques, avec le soutien d'esclaves insurgés contre les Espagnols, la pacification ne fut jamais complète. Le marronnage vers la montagne continua d'autant plus que les Anglais importèrent massivement des esclaves. À partir de la fin du XVIIe siècle, les marrons tinrent en échec la milice locale puis les soldats de l'armée régulière. En 1734, l'assemblée des colons de l'île déclara dans un appel au roi : « Leur succès a tant d'influence sur nos autres esclaves qu'ils ne cessent pas de nous abandonner en nombre croissant ; quant à l'insolence des autres elle nous donne davantage encore de raison de craindre une défection générale. » En 1739, un traité, signé le 1er mars, entre le gouverneur britannique et le chef des marrons, Cudjoe, mit fin à une guerre qui durait depuis 1730. Les marrons furent déclarés libres et reçurent un territoire de six km^2 dans Les Montagnes bleues[j] où ils pouvaient tout cultiver sauf la canne à sucre. En contrepartie, ils durent s'engager à renvoyer tous les nouveaux fugitifs. Les Anglais

furent ainsi contraints de tolérer une enclave marronne dans leur colonie. En 1795-1796, une nouvelle guerre opposa les « *maroons* » aux Britanniques. Malgré la bravoure de leurs chefs, dont Leonard Parkinson, présenté comme le plus habile et le plus farouche d'entre eux, ils furent défaits. En 1796, près de six cents marrons furent déportés de la Jamaïque à Halifax, en Nouvelle-Écosse. Le gouverneur tenta, en vain, de les convertir au christianisme. Ils furent employés comme domestiques, marins ou ouvriers agricoles, et refusèrent de recevoir des salaires inférieurs à ceux des Blancs. En 1800, presque tous émigrèrent en Sierra Leone.

L'immense forêt amazonienne et la faiblesse du peuplement européen des Guyanes favorisèrent la création de communautés marronnes qui sont à l'origine de peuples qui existent encore de nos jours. Au Surinam, colonie hollandaise depuis 1674, des fugitifs s'installèrent à la lisière de la forêt. L'échec des expéditions répressives contraignit, en 1749, le gouverneur à signer un traité avec le capitaine Adoe, représentant de marrons installés le long des rivières Saramaka et Surinam. Après que les groupes reconnus par les autorités coloniales acceptèrent, en échange d'armes, de livrer tout fugitif récent, un nouveau groupe de révoltés apparut et la guerre reprit. Les Boni, du nom du chef marron Boni Bokilifu, paralysèrent la colonie entre 1772 et 1776. Face à la violence de la répression[k], ils cherchèrent refuge le long des fleuves de la Guyane française. À l'instar des autres groupes descendant d'esclaves africains, les Saramaka, les Djuka ou encore les Paramaka, les Boni vécurent en marge du système colonial. En 1860, un traité signé par les gouverneurs du Surinam et de la Guyane française reconnut l'indépendance des Boni et leur attribua un territoire[36].

À Cuba, au XIXe siècle, l'augmentation considérable du nombre d'esclaves s'accompagna d'une prolifération des marrons. Les autorités, sans pouvoir estimer leur nombre, en constataient le flux incessant : « Il est impossible d'établir le nombre actuel de marrons, puisqu'il augmente chaque jour avec celui des esclaves qui s'absentent des habitations et qu'il diminue à mesure que l'on en reprend à vive force dans les refuges ou encore qui errent dans les bois[37]. » Les principaux foyers de marronnage se situaient dans la région de La Havane, où se concentrait l'essentiel de la production sucrière, mais surtout dans la partie orientale de l'île, où s'élèvent les massifs qui entourent Santiago de Cuba (Sierra Maestra, Sierra de Cristal). Le prestige des sociétés marronnes de l'« *Oriente* » fut tel que des esclaves traversèrent l'île entière pour y trouver refuge. Le plus important *palenque*[l] qui y ait été découvert par les autorités regroupait environ trois cents guerriers et agriculteurs avec une trentaine de femmes. Connu sous le nom d'El Frijol, ce *palenque* avait été érigé dans une zone de montagne escarpée recouverte de forêt dense. Une douzaine de *palenques* y formaient une confédération sous l'autorité de deux chefs surnommés Gallo et Coba. El Frijol fut dispersé une première fois en 1816, mais bon nombre de ses membres se réfugièrent un peu plus au sud. Avec la complicité d'autres bandes, ils constituèrent de petites unités autonomes de vingt à vingt-cinq marrons dispersées dans la montagne. Vers 1831, El Frijol avait été reconstruit avec l'apport de nouveaux venus. Nombre de ces refuges étaient des nids d'aigles au sein de monts aux pentes raides que les chasseurs devaient escalader sans leurs chiens en risquant d'être lapidés par les défenseurs du site : « Il était établi sur une hauteur couverte de bois, des sentiers sinueux y menaient, on y avait dissimulé sur les bords une infinité de pieux dans des fosses. Les cases s'élevaient à deux mètres tout au plus du sol et à bonne distance les unes des autres[38]. » Dans les territoires côtiers au sud de La Havane, des bandes trouvaient refuge dans les zones de marécage, mais tous les marrons

n'étaient pas installés en communautés structurées dans des zones difficilement accessibles. Il existait aussi des refuges précaires et des *cimarrones* solitaires comme Esteban Montejo qui, après s'être caché pendant un an et demi dans une grotte, vécut dans la forêt jusqu'à l'abolition de l'esclavage : « J'ai toujours aimé la forêt. Mais quand l'esclavage a été aboli, j'ai renoncé à ma vie d'homme des bois. […] Une fois sorti de la forêt je me mis à marcher, jusqu'au moment où je vis une vieille qui tenait deux enfants dans ses bras. Je l'appelai de loin et lui demandai s'il était vrai que nous avions cessé d'être des esclaves. "Oui, mon fils, nous sommes libres." Je poursuivis ma route et commençai à chercher du travail. Beaucoup de Noirs voulaient être mes amis. Ils me demandaient pourquoi j'étais *cimarron*. Je leur répondais : "Pour rien." Moi, j'ai toujours aimé l'indépendance. Les paroles et les cris ne servent à rien. Je suis resté des années et des années sans bavarder avec personne[39]. »

Dans les colonies britanniques continentales, des communautés de marrons se développèrent aux franges des territoires colonisés. Ainsi, à la fin du XVIIe siècle, des esclaves ont fui les plantations de riz de la Caroline du Sud pour s'établir en Floride, où certains s'allièrent avec des Amérindiens[m]. Au XIXe siècle, la continuité territoriale entre États libres et États esclavagistes ouvrit de nouvelles possibilités aux fugitifs, qui purent bénéficier, à partir des années 1820, d'un réseau d'évasion surnommé le « Chemin de fer souterrain » (*underground railway*). Un système de passeurs les prenait en charge dans le Sud, puis des comités les accueillaient dans des villes comme Boston, Philadelphie ou New York. Les plus actifs y furent les Noirs libres qui les aidaient à rejoindre le Canada : « Le bateau arriva vers neuf heures du matin à Cincinnati et j'attendis que presque tous les passagers aient débarqué ; puis j'entrepris de remonter la rue avec toute la grâce possible, comme si je n'étais pas en fuite, jusqu'à ce que j'aie parcouru une grande partie de Broadway. Je voulais gagner le Canada mais, ne connaissant pas le chemin, je devais me renseigner avant de quitter la ville. J'avais peur d'interroger une personne blanche et ne voyais aucune personne de couleur à qui m'adresser. Heureusement pour moi, je tombai sur une bande de petits garçons qui jouaient dans la rue et, en leur posant des questions indirectes, je découvris la maison d'un homme de couleur. […] M.D. me fit entrer et je trouvai en lui un véritable ami. Il me demanda si j'étais un esclave du Kentucky et si je comptais redevenir esclave. Ne sachant encore s'il approuvait les évasions d'esclaves, je lui répondis que j'étais venu passer les vacances de Noël et qu'ensuite je rentrerais. Il me dit alors : "Mon fils, je n'y retournerais jamais si j'étais toi ; tu as droit à ta liberté." Je lui demandai comment l'obtenir. Il me parla du Canada, sur lequel flottait la bannière de la liberté, défendue par le gouvernement britannique, qui refusait d'accepter l'empreinte d'un esclave sur son sol. Il se mit à me parler des moyens de gagner le Canada, des abolitionnistes et des sociétés abolitionnistes, ainsi que de leur fidélité à la cause de l'humanité qui souffre. C'était la première fois de ma vie que j'entendais parler de leur existence. Je pensais qu'il devait s'agir d'une race différente. Il me conduisit jusqu'à la maison de l'un de ces chaleureux amis de Dieu et des esclaves. Celui-ci était prêt à aider un pauvre fugitif en route vers le Canada, en partageant au besoin son dernier cent ou morceau de pain[40]. »

Le « passage de la ligne » était une aventure difficile et risquée, notamment pour les esclaves qui venaient des États sudistes les plus lointains : « À intervalles rapprochés, j'entendais les glapissements de la meute. Les chiens gagnaient du terrain. Chaque aboiement était plus près que le précédent. À tout moment ils allaient me bondir sur le dos ; j'allais sentir leurs longs crocs se

planter dans ma chair. Ils étaient si nombreux ; je savais qu'ils me tailleraient en pièces, qu'ils me feraient instantanément mourir d'effroi. Je suffoquais et, en m'étouffant à moitié, bredouillai une prière implorant le Tout-Puissant de me sauver, de me donner la force d'atteindre un bayou assez large et profond pour leur faire perdre ma piste ou pour m'engloutir. […] Je repris un peu espoir en atteignant l'eau. Si seulement elle devenait plus profonde, ils perdraient peut-être ma trace et, en hésitant, me permettraient de leur échapper. Par chance, plus j'avançais, plus je m'enfonçais. […] Épuisé et trempé, mais soulagé de ne plus avoir à lutter contre un péril imminent, je poursuivis mon chemin, avec plus de prudence qu'au début de ma fuite mais une peur accrue des serpents et des alligators. […] Dépourvu de laissez-passer, je serais à la merci de n'importe quel homme blanc, qui aurait le droit de m'arrêter et de me mettre en prison jusqu'à ce que mon maître "prouve son droit de propriété, paie les frais et m'emmène avec lui". J'étais un animal égaré. […] Il était difficile de savoir ce que je devais redouter le plus : les chiens, les alligators ou les hommes[41] ! »

Née esclave dans une plantation du Maryland en 1822, Harriet Tubman (1822-1913), qui s'enfuit en 1849, guida en dix-neuf convois près de trois cents esclaves vers la liberté. La « Moïse du peuple noir » fournit également des instructions détaillées à ceux qui souhaitaient s'échapper par eux-mêmes[42]. Il est difficile de préciser le nombre de fuites permis par ces réseaux, peut-être 75 000 personnes en bénéficièrent-elles[n].

Dès le XVIIIe siècle, mais surtout au XIXe, d'anciens esclaves continuèrent leur combat contre l'esclavage en utilisant l'« arme » du témoignage : certains montraient les cicatrices physiques laissées sur leur corps par les coups de fouet, tous racontaient les épreuves qu'ils avaient subies. Ceux qui le pouvaient écrivirent : « Je n'ai pas consigné mes expériences pour attirer l'attention sur moi ; au contraire j'aurais préféré garder le silence sur ma propre histoire. Je ne désire pas non plus susciter la compassion. Mais je souhaite sincèrement éveiller la conscience des femmes du Nord à la condition des deux millions de femmes du Sud, toujours asservies, qui endurent ce que j'ai enduré, voire pire le plus souvent. Je veux ajouter mon témoignage à ceux de plumes beaucoup plus capables, pour expliquer aux habitants des États libres la vraie nature de l'esclavage. L'expérience seule permet de saisir la profondeur, la noirceur, et la pestilence de ce gouffre abominable. Que Dieu bénisse cet effort imparfait entrepris au nom de mon peuple persécuté[43] ! »

Il s'agissait de peindre, selon l'expression de l'abolitionniste Theodore Weld, « l'esclavage aux Amériques tel qu'il est[44] » (*American Slavery As It Is*). Les récits d'esclaves que les associations anti-esclavagistes ont contribué à diffuser obéissaient « aux règles d'un genre politico-littéraire bien particulier ; ils respectent un cadre commun, même s'ils diffèrent par leurs anecdotes, la région d'origine du narrateur, une variété et une originalité de situations qui garantissent d'autant mieux l'authenticité des récits. Où qu'il soit, l'esclave est toujours soumis aux mêmes épreuves. […] Pris ensemble, ces récits composent une mémoire collective de l'institution rédigée essentiellement à l'intention d'un public blanc. […] Les récits permettaient aux anciens esclaves de se donner une voix, une identité, de combattre les stéréotypes qui prévalaient au Sud et au Nord[45]. »

Note du chapitre 7

a. Souverain d'un royaume situé au Sénégal, entre Dakar et Saint-Louis.

b. Petits canons mobiles qui pouvaient servir à bord des navires négriers à mitrailler les mutins.

c. L'Archipel des Bissagos, aussi appelé Archipel des Bijagos, est situé au large de Bissau à l'embouchure du Rio Geba.

d. Selon Serge Daget, il y eut, au XVIIIe siècle, 155 révoltes « avouées » pour 3 341 expéditions négrières françaises (le capitaine n'avait pas intérêt à révéler des faits qui pouvaient nuire à sa réputation). Selon Hugh Thomas, il y eut, pour l'ensemble de la traite atlantique, une insurrection tous les huit voyages.

e. Parmi les révoltes qui semèrent le trouble, la plus célèbre fut celle des « malês » (esclaves musulmans). Elle eut lieu en janvier 1835 à Salvador de Bahia, où plus d'un millier de Noirs attaquèrent le camp qui protégeait la ville.

f. Il est possible que ce terme ait été emprunté aux Arawaks par les Espagnols. Il a donné en français « marron » et « marronnage », et en Jamaïque « *maroon* ». Le créole a adopté le terme « *nèg mawon* ».

g. « L'esclave fugitif qui aura été en fuite pendant un mois, à compter du jour que son maître l'aura dénoncé en justice, aura les oreilles coupées, et sera marqué d'une fleur de lys sur une épaule ; s'il récidive, un autre mois, à compter pareillement du jour de la dénonciation, il aura le jarret coupé, et il sera marqué d'une fleur de lys, sur l'autre épaule ; et la troisième fois, il sera puni de mort. »

h. Désigne une communauté d'esclaves marrons au Brésil.

i. La géographie des Petites Antilles, compte tenu de la superficie limitée des zones de refuge, ne permit pas, comme dans les Grandes Antilles, au Brésil ou dans les Guyanes, l'établissement de communautés stables et numériquement importantes.

j. Chaîne de montagnes située à l'est de l'île.

k. Le gouverneur du Surinam fit appel à la métropole qui leva contre eux une armée de 1 200 soldats. Jean-Gabriel Stedman, jeune officier de vingt-quatre ans, participa de 1772 à 1777 à la guerre livrée contre les marrons et en fit un récit illustré de gravures :*Voyage à Surinam et dans l'intérieur de la Guiane*, avec une collection de 44 planches, F. Bruisson, Paris, an VII de la République.

l. Ce mot désigne, à Cuba et en Amérique centrale, un ensemble de cases que les marrons entouraient d'une palissade (*cf.* quilombos brésiliens).

m. La nation séminole, qui mena contre le gouvernement américain des guerres en 1818 et entre 1835 et 1842, s'est constituée au XVIIIe siècle. Elle est née de la rencontre entre Indiens, pour la plupart issus de la nation creek, et de marrons afro-américains.

n. Franchir la ligne ne garantissait pas la liberté puisque la Constitution fédérale reconnaissait implicitement « un droit de suite » aux propriétaires d'esclaves fugitifs qui fut confirmé, en 1850, par la Cour suprême (arrêt Dred Scott).

8

La créolisation en Afrique

Àpartir des « grandes découvertes » portugaises et espagnoles, une communauté économique et culturelle dont les traces sont toujours visibles à travers le monde s'est constituée dans le monde maritime. Les liens entre les deux rives de l'Atlantique, qui ont constitué pendant plusieurs siècles, pour la puissance commerciale portugaise, une sorte de mer intérieure, sont devenus particulièrement importants[1]. C'est un processus de longue durée qui a marqué l'histoire des hommes et les paysages urbains reliés de part et d'autre de l'océan : une symbiose culturelle qui a touché l'Afrique au moins autant que l'Amérique. C'est ce qu'on appelle la « créolisation », sorte d'hybridité identitaire évolutive s'incarnant, entre autres, dans des similarités linguistiques et des modes de vie, des cultes religieux et une architecture pareillement syncrétiques. Les Africains ont apporté en Amérique, avec des retours incessants, une double culture métisse : celle des esclaves qui n'ont pas eu le choix, mais aussi celle des marchands d'esclaves qui ont travaillé en étroite relation avec leurs acheteurs occidentaux.

Les apports réciproques

L'un des effets les plus notables, et les plus immédiats, de ce croisement des cultures fut de favoriser, de part et d'autre de l'Atlantique, les échanges agraires. Ce sont les esclaves africains qui apportèrent aux Amériques le riz et leur savoir-faire agricole, déjà utilisés sur les navires qui les transportaient. C'est à eux que l'on doit le plat de base de toute l'Amérique latine populaire, plat créole s'il en est, puisqu'il s'agit du mélange, devenu « traditionnel », de riz (venu d'Afrique) et de haricots (autochtones). Dans l'autre sens, les effets furent tout aussi importants. D'emblée, les Portugais organisèrent autour de leurs forts des jardins, cultivés par des esclaves, pour subvenir aux besoins de ces nouvelles collectivités. Ainsi les esclaves apprirent-ils à connaître les plantes importées : manioc, maïs, haricots, tomates. De proche en proche, les caravaniers qui atteignaient la côte diffusèrent ces cultures nouvelles très loin à l'intérieur du continent, où le travail des esclaves et des femmes avaient modifié le paysage agraire plusieurs siècles avant que les Européens ne parviennent dans la zone. On attribue au maïs et au manioc l'émergence, dès le XVIe siècle, des empires d'Afrique centrale, Luba et Lunda : leur culture généralisée a permis la croissance démographique nécessaire à la structuration politique de ces États. Ce fut aussi le cas du Rwanda, dont le paysage agraire changea entièrement à partir du XVIIe siècle. À l'arrivée des Belges, l'agriculture du pays était dominée par le maïs et les haricots.

Les Africains « acculturés », eux-mêmes parfois anciens esclaves atlantiques, n'avaient pas seulement, comme le pensèrent plus tard les colonisateurs avec condescendance, l'avantage d'avoir appris à parler et parfois à lire et écrire dans une langue européenne. Ils avaient fait un choix. Élevés dans une culture plutôt urbaine, ils souhaitaient accélérer l'évolution vers la civilisation occidentale, dont les techniques leur apparaissaient plus élaborées que celles liées à leur propre patrimoine culturel, et dont l'esprit, chrétien ou plus tard humaniste, leur apparut conciliable avec leurs façons de penser et de vivre. C'est ainsi qu'avait réagi, dès le XVIe siècle, le roi du Kongo Afonso Ier, que la convoitise de ses partenaires portugais fit finalement échouer. Le caractère remarquablement intégré, au fil des siècles, de ces groupes métissés – où les classes subalternes, et au premier chef les esclaves, jouèrent un rôle considérable –, permet d'expliquer pourquoi ils exercèrent en Afrique une influence sans commune mesure avec le nombre restreint de leurs membres. Ce sont eux qui diffusèrent jusque loin vers l'intérieur du continent la culture atlantique.

Des esclaves africains grands voyageurs

Ces échanges consentis ont une longue histoire, dont on détient un exemple tout à fait remarquable au milieu du XVIIIe siècle. Ce premier récit connu révèle la perméabilité qui existait alors entre les mondes américain et africain, et la collusion possible des affaires de traite à travers le monde. Car le personnage dont il s'agit, un lettré peul, ne resta en Amérique que trois ans, entre 1731 et 1734, avant d'être rapatrié en Angleterre, d'où il rejoignit son pays, la Sénégambie, où il mourut en 1773, après avoir joué un rôle important de partenaire commercial (et bien entendu de négrier) avec la Royal African Company. Intelligent et érudit, il démontre par son existence même les liens qui ont pu se nouer entre gens d'affaires des trois continents. Au cours de son passage en Occident, il se lia d'amitié avec un Britannique qui rédigea en anglais sa biographie l'année précédant son retour en Afrique[2]. Ayuba, qui fut appelé Job (fils de Solomon, fils d'Ibrahima) lorsqu'il devint esclave, naquit vers 1702 dans une famille noble du Bundu (Sénégal oriental) qui pratiquait la traite (voir le chapitre 2). Capturé vers février 1730 par des bandits lors d'une de ses expéditions, il fut envoyé à Annapolis, au Maryland (alors colonie britannique), où il fut vendu sur une plantation de tabac. Il s'enfuit mais fut repris et emprisonné en Pennsylvanie. C'est là que Bluett, son futur biographe, fit sa connaissance en 1731. Job ne parlait pas anglais, mais il était pieux et courtois, et pouvait communiquer en wolof grâce à un esclave parlant cette langue. Il écrivit pour son père une lettre en arabe dans laquelle il le suppliait de venir le libérer. Il la confia à son maître, qui s'arrangea pour la faire envoyer, par l'intermédiaire d'un négociant d'Annapolis, à un courtier de Londres. Celui-ci la remit au capitaine Pyke, celui-là même qui avait acheté Ayuba lors de sa capture sur la côte africaine et l'avait transporté au Maryland (c'était un tout petit monde !). Pyke, à son tour, apporta la lettre au directeur de la Royal African Company. Personne ne comprenant l'arabe, celui-ci eut l'idée de la faire traduire par un professeur d'Oxford. Impressionné par son contenu, le général James Oglethorpe, fondateur de la colonie de Géorgie, ordonna alors à la compagnie de racheter Ayuba et de le ramener à Londres. Dès mars 1733, Job et son protecteur, Bluett, s'embarquaient pour l'Angleterre. En une vingtaine de jours de traversée, il avait appris suffisamment d'anglais pour communiquer, et attiré l'admiration de ses compagnons en écrivant par cœur le Coran en arabe. À son arrivée en Grande-Bretagne, ses qualités intellectuelles furent appréciées, et il fut reçu par le roi George II. Il fut aussi auditionné par des sociétés savantes et nommé membre honoraire de la Spalding Gentlemen's Society, club éminent dont Isaac Newton et Alexander Pope étaient membres. Ces notables réunirent l'argent nécessaire pour le racheter à la compagnie.

Il ne fait aucun doute que la Royal African Company vit en lui un partenaire précieux. C'est ce qu'il devint à son retour en 1734 en Gambie. La première chose qu'il fit en arrivant fut d'échanger contre un cheval quelques-uns des présents qu'il avait reçus à Londres, et d'acheter une femme esclave. Il se lia d'amitié avec un agent de la compagnie, Francis Moore, qui le fréquenta de près pendant un an, et renforça avec lui des relations d'affaires[3]. Par la

correspondance que Job entretint ensuite avec ses amis de Londres, on apprend qu'il voyagea fréquemment entre le Bundu et la Gambie. Non sans risque ; Francis Moore raconte que les deux amis, tranquillement assis au bord du fleuve, se trouvèrent un jour en présence de la demi-douzaine d'hommes qui, trois ans auparavant, s'étaient emparés de lui pour le vendre (tous ces gens, marchands et bandits, n'étaient donc guère nombreux et pouvaient se retrouver assez aisément). Moore eut toutes les peines du monde à l'empêcher de les tuer à l'aide de l'épée et du pistolet qui ne le quittaient pas : preuve, s'il en était besoin, du contexte de violence qui régnait à l'époque. On sait aussi que Job fut un moment prisonnier des Français, qui cherchaient à mettre la main sur le commerce de la gomme et de l'or (et aussi des esclaves). La Royal African Company, en déconfiture, ne fit rien pour lui. Ce sont les marchands musulmans qui le libérèrent, en optant définitivement pour le commerce anglais sur le fleuve Gambie.

Ayuba ne fut pas le seul à revenir d'Amérique au XVIIIe siècle. Ce fut, entre 1730 et 1750, le cas de Domingos Álvares, né en pays mahi, dans l'arrière-pays du Bénin actuel, vers 1710. Sa vie témoigne de sa capacité à s'adapter aux cultures où il eut à évoluer. Issu d'une famille de guérisseurs et lui-même formé au vaudou, il inquiéta le pouvoir dahoméen par son savoir chamanique au point d'être vendu, vers 1730, par le roi d'Abome qui venait de s'emparer, en 1727, du grand port négrier de Ouidah. Il fut déporté à Recife, au Brésil, où ses talents de guérisseur lui firent éviter le travail de plantation. Mais à nouveau, son maître prit peur de ses dons et le revendit à Rio de Janeiro, où il continua d'exercer en qualité de prêtre du vaudou tout en recevant le baptême. Son succès fut tel, auprès d'une clientèle diversifiée (ses maîtres blancs aussi bien que les autres esclaves), qu'il amassa le pécule nécessaire à son affranchissement ; mais, une fois devenu libre, l'Inquisition le poursuivit et le fit transporter en 1741 au Portugal, où il fut torturé et jugé pour sorcellerie. Échappant de peu à la mort, il eut la chance relative de n'être condamné qu'à quatre ans de déportation dans un village portugais éloigné, dans l'Algarve, où il continua d'exercer ses talents de guérisseur, et où l'on finit par perdre sa trace[4].

Ce fut aussi le cas de deux fils de chefs de l'île de Vieux-Calabar, très impliquée dans la traite négrière, qui ont laissé une abondante correspondance écrite de leurs mains. Alors que l'île était en guerre contre le Nouveau-Calabar, sa rivale voisine, un capitaine de navire négrier anglais, prenant parti pour la seconde lors d'un véritable massacre, en profita pour saisir dans le port de la première ces deux fils de chefs. Or il s'agissait d'Africains créolisés, eux-mêmes négriers, et instruits en anglais. Mais, à la différence de ce qui se passait sur la côte africaine ou au Brésil, dans l'Atlantique nord, les Africains, une fois vendus comme esclaves, n'étaient plus perçus par les Anglais qu'en fonction de leur couleur de peau. Capturés en 1767, ils devinrent esclaves sous le nom d'Ancona Robin et de Little Ephraim Robin John, dans les Antilles, sur l'île de la Dominique. Achetés par un médecin, ils négocièrent leur fuite sur un bateau qui, au lieu de les ramener en Afrique comme promis, les revendit en Virginie. Après cinq ans d'esclavage, ils s'enfuirent à nouveau mais, trompés une fois de plus, ils furent amenés et revendus à Bristol, en Angleterre. Ils y furent aidés par un négrier de Bristol de leurs amis qui les fit libérer, et par un pasteur méthodiste qui veilla à leur éducation et les adressa au juge local : les deux princes furent les premiers libérés par la justice britannique en vertu du cas Somerset qui, en 1772, avait reconnu l'illégalité de l'esclavage sur le sol britannique. Rentrés en Afrique, ils n'en reprirent pas moins leurs activités de négriers, tout en restant en contact avec leurs partenaires de Bristol. Ce sont eux qui invitèrent en Afrique le premier missionnaire méthodiste[5].

Les aventures d'Abd ar-Rahman, Peul du Fouta-Djalon né à Tombouctou (voir le chapitre 2), sont encore plus étonnantes. Capturé vers vingt-six ans, en 1788, il passa de main en main ; après une semaine pour descendre le fleuve Gambie, il fut vendu à un négrier britannique et resta sur son navire de façon quasi ininterrompue durant six mois. Il traversa d'abord l'Atlantique et mit six semaines pour rejoindre l'île de la Dominique, puis il lui fallut six autres semaines pour arriver sur le Mississippi, où il attendit une semaine avant d'être débarqué à La Nouvelle-Orléans (alors espagnole). Finalement, on lui fit remonter le fleuve pendant un mois pour parvenir à son terminus, la ville de Natchez, au cœur de la Louisiane esclavagiste. Bien que surnommé « Prince » en raison des origines dont il se targuait, il devint esclave de plantation. Maltraité et fouetté, il s'échappa, fut repris et revendu. Il résolut alors de « collaborer », fit mine de se convertir à la religion de son maître et épousa une esclave baptiste en 1794 ou 1795. Une fois ses mérites et sa culture reconnus, il devint l'homme de confiance de son nouveau maître et gérant de sa plantation.

Il ne devait retrouver l'Afrique et Timbo dans le Fouta qu'en 1829, pour y mourir quelques mois plus tard. Les circonstances mêmes de son affranchissement, quasi miraculeuses (bien que tardives), révèlent les extraordinaires accointances qui pouvaient se nouer entre Africains et Américains à l'ère négrière. Un jour, une rencontre providentielle eut lieu : il reconnut dans la rue un certain John Coates Cox, ancien médecin sur un navire négrier qui, dans les années 1780, abandonné très malade sur la côte africaine, avait trouvé refuge auprès de son père Ibrahima Yoro Pate Sori, *almamy* (chef) du Fouta-Djalon, pratiquant lui-même le commerce des esclaves. Traité avec égard, soigné et guéri, Cox avait alors été escorté sur ordre de l'*almamy* jusqu'à la côte, pour retrouver le navire qui l'avait débarqué quelques mois auparavant (les hommes de l'*almamy* avaient pour recommandation de ne pas l'accompagner eux-mêmes sur le navire, preuve que la confiance entre partenaires était limitée !). Lorsque Cox retomba par hasard sur Abd ar-Rahman des années plus tard, lui et son fils firent l'impossible pour le racheter, ce que son maître refusa jusqu'en 1826. On fit alors envoyer une lettre écrite par Abd ar-Rahman en arabe vers l'Afrique *via* le Maroc, le seul pays africain avec lequel Washington était en relations. Le département d'État consentit à payer sa traversée pour le Liberia, et le voyage eut enfin lieu en 1829 grâce à l'American Colonization Society. Âgé et malade, il mourut avant d'avoir pu rentrer à Timbo. Ce fut sa femme qui accueillit, en 1830, huit de leurs enfants enfin rachetés de l'esclavage grâce à la campagne de sensibilisation que leur père, devenu célèbre, avait lancée aux États-Unis avant son départ[6].

Ces itinéraires de vie, certes exceptionnels, n'en sont pas moins révélateurs du complexe négrier qui, au XVIIIe siècle, régissait les rapports de partenariat entre Africains, Européens et Américains. En outre, à cette époque, les chefs côtiers africains étaient, ne l'oublions pas, indépendants. Certains d'entre eux firent fortune dans le commerce négrier, et quelques-uns quittèrent leur continent en hommes libres : des parents aisés purent mettre à profit leurs relations internationales pour envoyer leur fils se faire éduquer en Europe. Ce fut le cas de Philip Quaque, transporté en Angleterre sur un bateau négrier en qualité de passager libre ; en 1754, à treize ans, il avait été pris en charge à Cape Coast Castle par la Société pour la propagation de la foi, grâce à la contribution de l'Association des marchands négriers britanniques (la Company of Merchants Trading to Africa). Ordonné prêtre de l'Église d'Angleterre, le révérend Philip Quaque revint en 1766 en Côte-de-l'Or où, en qualité de missionnaire et d'instituteur, il évangélisa son propre peuple durant un demi-siècle (il mourut en 1816)[7].

La christianisation, et donc l'acculturation, d'esclaves atlantiques, rare en Afrique au XVIIIe siècle, devint plus importante au siècle suivant. Elle fut la conséquence directe de l'action anti-esclavagiste britannique.

Les Luso-Africains

Les Portugais ayant été, au départ, les premiers et uniques Européens à longer les côtes d'Afrique, leur influence fut évidemment prépondérante. Comme ces marins et explorateurs venaient seuls, sans leur famille, ils firent rapidement souche dans le pays. D'où, on l'a vu, la présence dès le XVIe siècle et jusqu'au XVIIIe siècle des « Luso-Africains », de la Casamance à la Sierra Leone au moins, et sur la Côte-de-l'Or et les côtes du Congo. Les représentants de cette première vague de métissage culturel se fondirent dans la masse, surtout lorsque leur succédèrent des colonisateurs non portugais, ce qui fut le cas partout en Afrique occidentale sauf dans la petite Guinée portugaise (devenue Guinée-Bissau) et en Angola.

Les Luso-Africains, en Afrique de l'Ouest comme en Angola, se reconnaissaient entre eux par la profession : commerçants, de préférence spécialisés dans la traite, servant d'intermédiaires entre les Occidentaux et les peuples de l'arrière-pays ; en Afrique de l'Ouest, leur dénomination de « Portugais » n'eut pas d'autre signification au démarrage, pas plus que la dénomination de « Dioula » donnée en Afrique à leurs partenaires de la diaspora mandé. D'autres traits liés à leur profession les distinguaient : une bonne connaissance des langues de truchement, qui engendra un créole fortement mâtiné de portugais, ainsi qu'une bonne compréhension des cultures, qui en firent des chrétiens – du moins se considéraient-ils comme tels, même s'ils vivaient fort loin de tout lieu de culte et restaient attachés aux religions du terroir (certains étaient même, on l'a vu, d'origine juive). Les « Portugais » constituaient donc un groupe économique et social à la fois complexe et privilégié. L'adoption du style architectural portugais par les chefs locaux et par les marchands était le symbole de leur statut social élevé et de leur richesse. Les récits des observateurs européens signalent leurs maisons cossues et leur relative opulence.

Quelques récits d'esclaves libérés montrent que ces hommes savaient se défendre. Ainsi, en 1738, Jorge Inœcio, un « Noir libre du royaume d'Angola », veuf et père de quatre enfants, avait été emprisonné à Loanda et condamné à être expédié comme esclave pour Rio de Janeiro. Au large de la « Nova Colônia do Sacramento » (l'Uruguay actuel), les Espagnols s'emparèrent de la caravelle et remirent en esclavage tous les Noirs saisis à bord. Mais Inœcio réussit alors à prouver qu'il était né libre grâce au témoignage de membres de l'équipage. Il parvint à regagner Rio de Janeiro puis Bahia et, de là, fut embarqué pour le Portugal. À Lisbonne, il adressa directement une pétition au roi pour requérir assistance – c'était la procédure utilisée au Brésil et dans la colonie portugaise d'Angola – afin de revenir à Loanda[8].

Dès la fin du XVIIe siècle, les membres des communautés luso-africaines ne se distinguaient plus physiquement des autres populations africaines. Cela se révélera difficile à comprendre aux siècles suivants par les précurseurs de la colonisation que leurs préjugés raciaux ne préparaient guère à cette confusion. Francis Moore, installé sur le fleuve Gambie, relevait de façon abrupte en 1738 qu'ils se prenaient pour des Blancs et refusaient avec vigueur de se faire traiter de « nègres » (*negroes*). Au début du XIXe siècle, à Geba, non loin de Bissau, Gaspard Mollien

parlait « de noirs et de mulâtres qu'on appelle cependant blancs parce que tout ce qui est libre prétend à ce titre[9] » – « Portugais » ou « Blancs », dans un cas comme dans l'autre, la dénomination d'un groupe métissé de longue date se référait à l'ordre culturel, et non à l'ordre racial.

Dès les années 1540, les colons portugais de Sénégambie avaient lancé au Brésil, à partir de leurs expériences sur les îles proches de la côte africaine, l'économie de plantation fondée sur l'utilisation d'esclaves pour cultiver la canne à sucre. L'influence africaine fut véhiculée autant par les esclaves transportés que par les marins portugais. Ces hybridations culturelles se retrouvaient *a fortiori* sur les côtes africaines. Un bon exemple en est la ville de Loanda, sur la côte congolaise, où la présence portugaise fut continue depuis le milieu du XVIe siècle[10], à ceci près que les « Portugais » du Kongo furent très tôt des marchands installés au Brésil dans le cadre du commerce en droiture. À la différence des Luso-Africains de Sénégambie, marginalisés par la présence française ou britannique, les Luso-Africains brésiliens d'Angola résistèrent mieux. Ils constituèrent un solide et durable noyau urbain, entouré d'une nuée de serviteurs esclaves, « acculturés » à leur tour. Dès le XVIIIe siècle, ce sont eux qui dominaient et donnaient à la ville une atmosphère résolument africaine. La colonie de peuplement avait en effet encouragé le métissage, et ce d'autant plus volontiers que, depuis l'origine, la population portugaise était presque exclusivement masculine. Aussi tardivement qu'en 1846, il n'y aurait eu dans les « royaumes d'Angola et de Benguela » que 1 832 Blancs, dont seulement 156 femmes, contre environ 5 800 Métis – dont la moitié de femmes – et 86 000 esclaves[11].

Les Afro-Brésiliens

À partir de la fin du XVIIIe siècle, au noyau ancien de populations africaines « portugaises », héritage de cette première vague de métissage culturel, s'est ajouté un nouvel apport, cette fois-ci direct, d'Africains de retour du Brésil. Ces Afro-Brésiliens n'avaient de commun avec les précédents Luso-Africains qu'un héritage culturel d'origine en partie portugaise.

La créolisation afro-brésilienne des Agoudas a touché de façon privilégiée, outre le Kongo, la côte des Esclaves, depuis le Bénin actuel jusqu'à Lagos (au Nigeria). Il s'agissait à l'origine, surtout au XVIIIe siècle, d'anciens esclaves affranchis – libérés ou ayant racheté leur liberté – qui avaient commencé à faire fortune au Brésil avant de rentrer au pays (ils étaient souvent d'ascendance yoruba ou mahi). Ces Africains libérés ou descendants d'Africains émancipés, dont la plupart revenaient de Salvador de Bahia, retournèrent en Afrique porteurs d'une culture acquise en terre étrangère, « brésilianisés », « bahianisés » et « portugalisés » dans leur mode de vie et leurs coutumes. Leurs parents avaient naguère été transplantés au Brésil ; ils affirmèrent, de retour en Afrique, leur « brésilianité ». Ils rapportèrent d'Amérique leur goût pour la farine de manioc, les douceurs de la goyave, les dévotions du vaudou revues et transformées par leur métissage brésilien, et des spécificités architecturales[12]. Comme pour le terme de « Portugais », celui de « Brésilien » devint rapidement générique pour désigner un groupe africain culturellement homogène malgré des origines très variées. Au XIXe siècle, le milieu est devenu complexe ; il incluait aussi bien des commerçants portugais que des Brésiliens proprement dits, et des Métis d'origine locale.

La province côtière de Cabinda, qui avait dépendu de l'ancien royaume du Kongo, au nord du fleuve, fut un foyer important de métissage culturel, dominé dans la seconde moitié du XIXe siècle par des princes marchands locaux qui prirent le relais des négriers portugais, puis, après 1850, des brésiliens et des cubains, progressivement éliminés par la fin officielle de la traite atlantique. Une des figures dominantes parmi ces marchands fut Francisco Franque (vers 1777-1875), qui fit fortune en s'alliant aux négriers du Brésil – notamment au très riche Manuel Pinto de Fonseca, représenté par un agent à Cabinda – et qui se rendit à plusieurs reprises à Rio (entre 1812 et 1830). Il poursuivit ses activités bien après les années 1850, mais ses héritiers furent supplantés par une autre famille locale, celle des Puna. En 1871, Manuel José Puna envoya deux de ses fils (Vicente et João) faire leurs études au Portugal. Lui-même leur rendit visite en 1871. Il fut reçu par les souverains du Portugal qui lui conférèrent le titre de « baron de Cabinda ». Mais leurs descendants n'eurent d'autre recours que d'entrer, en qualité de commis, au service des nouvelles maisons de commerce européennes[13].

Sur la côte du Bénin, les Brésiliens s'allièrent avec les Fon, les Yoruba, les Éwé et des dignitaires locaux protégés par les souverains négriers. Leur opulence devint parfois célèbre sur la côte. Le plus connu d'entre eux est Francisco Félix de Souza (mort en 1849), devenu au

tournant du XIXe siècle un puissant négrier, puis un ministre favori du roi du Dahomey, Ghezo, sous le titre de Cha-Cha, après sa prise de pouvoir en 1818. Afro-brésilien d'origine, il fut gouverneur intérimaire du fort portugais de Ouidah, et s'attribua la nationalité portugaise, la seule tolérée par les Britanniques au XIXe siècle pour pratiquer la traite négrière[14]. Mais c'était un « Portugais » au sens utilisé en Sénégambie : on ne sait même pas, d'après le portrait qui en a été fait, quelle était sa couleur… Toujours est-il qu'il demeure un exemple caractéristique de ce milieu d'affaires local, qui vécut fastueusement à Ouidah, dans les ports avoisinants ou à Lagos, aussi à l'aise dans la culture chrétienne que dans les croyances et les pratiques ancestrales. Chrétien ou pas, Francisco de Souza laissa une descendance abondante de plus d'une centaine d'enfants ; il vivait dans une vaste et luxueuse demeure, entouré d'une nuée de dépendants et d'esclaves ; les visiteurs étaient éblouis par sa vaisselle d'or et d'argent et son train de vie. Les grands marchands affectionnaient un style aristocratique et savaient s'entourer d'artisans, de maçons et de charpentiers venus de Bahia, où ils n'hésitaient pas à envoyer se former de nouveaux apprentis. Au XIXe siècle, leur puissance économique demeura considérable tant que subsista la traite de contrebande.

Un autre de ces grands marchands, José Francisco dos Santos, dit l'Alfaiate, cabécère (ministre) honoraire du roi du Dahomey, fut en relations commerciales actives avec Bahia, Rio de Janeiro, Marseille, Le Havre et Bristol. À Lagos, le plus connu et le plus prospère des négociants fut Domingo Martinez, qui s'installa au début des années 1840. Dans ce port, qui était devenu le centre le plus actif de la traite occidentale, il amassa, dit-on, une fortune de plus d'un million de dollars avant de revenir s'établir à Porto-Novo. Il avait alors également une maison à Ouidah, et avait investi une partie de son immense fortune en palmeraies et en un troupeau de deux cents bêtes à cornes. Son hospitalité était légendaire. Il importait son mobilier d'Europe, avait rassemblé une superbe collection de pierres précieuses et d'assiettes, achetait en quantité des vêtements européens qu'il ne portait guère, et prétendait mener une vie comparable à celle des grands planteurs d'outre-Atlantique, même si, après les années 1860, ses activités, plus ou moins reconverties dans l'huile de palme, se trouvèrent fortement ralenties[15].

Plus tard, éliminés de la vie politique par la conquête coloniale, les Afro-Brésiliens n'en demeurèrent pas moins une couche sociale privilégiée. Dès l'arrivée des missionnaires, leurs enfants allèrent à l'école (catholique ou protestante selon les lieux) et formèrent l'élite lettrée du pays. À côté de leurs activités marchandes et d'une accumulation foncière qui leur assura jusqu'au début du XXe siècle un rôle prédominant dans la production de l'huile de palme, ils surent saisir, dès qu'elles s'offrirent, les occasions de s'orienter vers les professions libérales (avocats, journalistes, médecins). Ils furent également parmi les premiers (avec leurs homologues ghanéens) à animer la contestation coloniale.

Loanda, ville métisse

Au XVIIIe siècle, la ville de Loanda était devenue cosmopolite. Mais les négociants immigrés, agents des maisons de Lisbonne, reprirent alors l'avantage en contrôlant les flux de capitaux européens qui irriguaient le commerce d'hommes et d'armes vers l'intérieur du continent. La distance sociale entre Luso-Africains et Portugais s'accrut au XIXe siècle. Les deux communautés vivaient à la fois en symbiose et en défiance : d'un côté, les Portugais et les Brésiliens blancs, dont les affaires se diversifiaient et, de l'autre, les Luso-Africains, Afro-Brésiliens et Créoles d'ascendance locale et de provenance souvent provinciale, largement métissés et restés profondément esclavagistes. Plus des deux tiers des Luso-Africains se regoupèrent alors dans le quartier marchand de la basse ville, qui renfermait les grandes maisons de négoce et les entreprises de services correspondantes. Néanmoins, certains d'entre eux menaient encore grand train, et les plus riches occupaient la partie haute, la paroisse de Sé. Les grandes maisons à véranda ou *sobrados* devinrent à Loanda le symbole de la réussite. À Benguela, en revanche, le très petit nombre de colons portugais encouragea un fort métissage culturel entre Brésiliens et Angolais. Ainsi, au début du XIXe siècle, Dona Maria, une femme appartenant à l'élite de Benguela, demanda l'autorisation de rejoindre son époux à Rio, et n'y renonça que parce qu'elle finit par apprendre sa mort ; s'ensuivit un procès où elle accusa l'une de ses domestiques africaines, Francesca, de sorcellerie et d'avoir fait pratiquer sur son époux des rites magiques qui l'auraient tué. Francesca fut condamnée à l'esclavage, mais on découvrit bientôt qu'elle avait au contraire utilisé la médecine africaine traditionnelle dans le but de le soigner[16]. Des témoignages multiples montrent que la bonne société de Benguela, quelle que fût sa couleur, recourait plus volontiers à ces soins qu'à une médecine européenne pratiquement inexistante. Il en allait de même avec les pratiques religieuses qui, en dépit de la présence d'églises et de confréries catholiques, comportaient des rites largement empruntés aux cultes africains et à leurs notabilités religieuses, ou *gangas*, quelle que fût la couleur des membres de l'élite sociale urbaine concernée[17].

La médiation luso-africaine et luso-brésilienne

Dans la première moitié du XIXe siècle, le rôle des Africains « portugais » devint essentiel à partir du moment où les premiers explorateurs européens entreprirent de se lancer vers l'intérieur du continent. Ces Africains, qui se reconnaissaient un ancêtre portugais souvent lointain dont ils portaient le nom, vivaient surtout dans l'arrière-pays de Loanda ou de Benguela. On les appela les Amabaquistas. Chrétiens et vêtus à l'européenne (ils portaient notamment des chaussures), ils étaient souvent conseillers des chefs locaux. Certains d'entre eux étaient artisans (tailleurs, cordonniers, charpentiers…) et pouvaient servir de conseillers auprès des troupes coloniales auxiliaires ; d'autres devinrent commandants des *presidios*, forts de commerce qui jouaient parfois un rôle administratif. Au-delà de la rivière Kwango, ils commerçaient avec le roi du Lunda, dont ils fréquentaient la capitale, Musumba, où ils achetaient surtout des esclaves femmes et enfants qui garantissaient leur prospérité. La vie d'une dizaine de ces esclaves est aujourd'hui bien connue. Ainsi, celle de Germano de Jose Maria, ancien esclave mozambicain ayant travaillé au service d'un officier de marine portugais, qui l'amena à Lisbonne où il fut libéré. De là, il gagna l'Angola, où il rencontra un autre « Portugais », Joaquim Rodrigues Graça, devenu célèbre par son expédition chez le roi du Lunda en 1846-1848. Les Amabaquistas servaient d'interprètes et d'organisateurs d'expéditions aux explorateurs, et ce sont eux qui ouvrirent la route transversale entre l'Atlantique et l'océan Indien (avant que les *pombeiros* ne prennent leur relève dans l'exploration de l'arrière-pays de la colonie angolaise). Germano servit surtout de guide à des explorateurs et ethnologues allemands ; il conduisit une caravane en 1863, emmena le grand chasseur allemand Paul Pogge à Musumba, en 1875-1876, et guida plusieurs autres explorateurs dans les années 1878-1889. Leo Frobenius, fameux anthropologue de l'époque, eut encore recours à ses services en 1905[18].

Ces hommes étaient noirs, car l'africanisation s'était accrue de génération en génération par les femmes, ce qui avait l'avantage d'améliorer les relations avec les chefs de l'intérieur, qui leur donnaient ainsi volontiers leurs filles en mariage. Les Blancs avaient beau se démarquer à nouveau fortement des traitants esclavagistes luso-africains, ils en avaient de plus en plus besoin, puisque ces derniers constituaient les meilleurs intermédiaires avec les réseaux africains en charge d'approvisionner le commerce de l'arrière-pays.

Les Créoles et le rôle des femmes

Partout, la créolisation fut d'abord une affaire de femmes. Ce point est commun à tout l'Atlantique, côté africain comme côté américain, car si les hommes blancs n'hésitaient pas à mettre une femme de couleur dans leur lit ou même à l'épouser, le contraire restait impensable pour les sociétés blanches de l'époque.

Le manque de femmes fut à l'origine de la constitution d'une catégorie de femmes privilégiées (aux côtés d'une foule de concubines plus ou moins maltraitées), noyau d'une « élite » créolisée qui joua parfois un rôle important : les signares de Saint-Louis du Sénégal, les Créoles de culture anglaise ou portugaise, ou bien encore les « Brésiliennes », de la Côte-de-l'Or, du Bénin, de Loanda ou de Lourenço-Marques (aujourd'hui Maputo). Ce sont des femmes, souvent de basse caste ou esclaves à l'origine, qui apprirent tôt à tirer avantage du rôle qu'elles pouvaient jouer auprès des Européens, commerçants et colons, qui venaient s'installer dans leur pays, principalement dans les villes de la côte. Souvent, mais pas nécessairement (surtout en pays musulman), converties au christianisme, parfois instruites, rompues aux affaires, elles étaient concubines ou courtisanes plutôt que prostituées. Bien que leur nombre fût réduit, ce sont elles que l'on connaît le mieux parce que, proches du monde européen, elles étaient au contact des voyageurs et laissèrent parfois des écrits et des archives. Certaines de ces femmes étaient autochtones. Beaucoup n'étaient créolisées que de culture, car elles servaient aux négriers à créer des liens personnels avec les chefs de l'intérieur, qui les pourvoyaient en marchandise, humaine ou non. Ces femmes connaissaient bien les mœurs en vigueur d'un côté comme de l'autre ; elles furent donc habiles à exploiter les circuits marchands qui les reliaient.

À Saint-Louis du Sénégal ou à Gorée, il s'agissait le plus souvent, à l'origine, d'esclaves. Car les sociétés wolof, toucouleur ou peul locales, fortement hiérarchisées, n'autorisaient pas les filles de condition libre à se compromettre, contrairement aux esclaves ou aux castées. Ces femmes étaient connues sous les noms de *nhara* en haute Guinée portugaise, de *senora* en Gambie ou à Loanda, ou de *signare* au Sénégal, tous dérivés du portugais *senhora*. Leurs unions avec les négriers de passage étaient provisoires, puisqu'elles ne duraient que le « temps de colonie » de ces derniers, qui retournaient plus tard en Europe convoler en justes noces[19]. La coutume fut introduite par les Portugais, puis suivie par l'ensemble des Européens, qui se plièrent aux usages du mariage local – à ceci près qu'ils abandonnaient femmes et souvent enfants à leur retour en métropole, qu'ils se fussent mariés à l'église ou selon la coutume wolof, avec agrément préalable de la famille de l'épousée, remise de cadeaux et cérémonie rituelle de mariage. La femme prenait le nom de son mari et le transmettait à ses enfants, même si le retour de l'homme en Europe entraînait *de facto* la dissolution du mariage, quitte à ce que la femme reprenne la même place auprès du nouvel employé venu le relever dans son poste. Quant aux enfants, baptisés par l'aumônier de la Compagnie du Sénégal ou par un prêtre de passage, ils entrèrent souvent à leur tour au service de la compagnie et contribuèrent à pérenniser la créolisation de la culture esclavagiste saint-louisienne.

La fortune des signares de Saint-Louis et de Gorée devint importante au XVIIIe siècle, en raison du rôle d'intermédiaires et d'auxiliaires qu'elles jouèrent dans le commerce du fleuve. Elles furent d'autant plus utiles que, la compagnie interdisant officiellement à ses agents de commercer en leur nom propre, elles devinrent leur prête-nom. Elles possédaient parfois jusqu'à plusieurs dizaines d'esclaves qu'elles pouvaient louer à la compagnie. Par ailleurs, il arrivait fréquemment que les hommes expatriés, en règle générale plus âgés que leurs épouses, meurent jeunes, en raison de leur mauvaise résistance au climat. Ils laissaient alors leur femme, métisse ou non, seule à la tête de leurs affaires. Ceci fut à l'origine de la fortune durable, à la fois mercantile et immobilière, de ce milieu créole. Noires à l'origine, souvent castées, ou esclaves achetées puis affranchies par leur maître, les femmes furent de plus en plus métissées. Quand ils remontaient le fleuve, les Européens avaient régulièrement des relations sexuelles avec des Africaines. Mais on ne trouve pas trace d'enfants métis à l'intérieur des terres, où ils n'auraient pas été acceptés ; l'avortement ou l'infanticide étaient probablement pratiqués.

Au XIXe siècle s'était instauré, dans les villes du Sénégal, au sein de cette haute bourgeoisie mercantile, un style de vie franco-africain, métissé et non ségrégué. La richesse des signares, leur charme et leur élégance, leurs bijoux, les réceptions et les bals qu'elles offraient (les *folgars*, mot d'origine portugaise qui désigne toutes sortes de réjouissances sociales), donnaient le ton ; les plus hauts personnages en présentaient l'exemple : ainsi le chevalier de Boufflers, dernier gouverneur royal du Sénégal avant l'occupation anglaise lors de la Révolution, se rendit célèbre par son compagnonnage à la fois marchand et amoureux avec Anne Pépin, réputée être la plus belle signare de la ville et, probablement, la meilleure femme d'affaires. La société métisse, devenue à son tour un groupe social fermé, mariait ses enfants entre eux, entraînant une consanguinité de plus en plus accentuée. En effet, ses filles, catholiques et de couleur, rejetées par une société majoritairement musulmane et sensible à leur origine servile ou de basse caste, ne trouvaient plus preneurs qu'auprès de « petits Blancs ». Avec la fin de la traite atlantique, ce milieu créole saint-louisien engendra des négociants « licites » qui pratiquèrent au XIXe siècle le commerce de la gomme, puis de l'arachide, avant de donner naissance à leur tour à ceux qui allaient occuper les professions libérales : avocats, journalistes, médecins, etc. Ces derniers, souffrant du recul social engendré par les restrictions coloniales, devinrent au XXe siècle les plus ardents défenseurs d'un réformisme politique au service de cette bourgeoisie moderne en gestation. La Côte-de-l'Or britannique connut le même phénomène.

En revanche, à la différence de Loanda, on ne cite guère d'exemple, sur la côte occidentale guinéenne, d'« Afro-Brésiliennes », c'est-à-dire de femmes affranchies ou libérées du Brésil qui revinrent sur la côte d'Afrique, comme ce fut le cas pour de nombreux hommes, dont certains devinrent de riches négriers. On connaît en revanche, vers le milieu du XIXe siècle, l'existence d'une femme yoruba, Madame Timbu, brasseuse d'affaires à Ibadan, qui dirigeait une ferme de 2 000 esclaves. Elle fit fortune dans le commerce d'esclaves et de tabac avec le Brésil. Grâce à sa richesse et à son entregent, elle contribua au retour de l'*oba* Akitoye, exilé par les Britanniques au moment de l'établissement de leur protectorat sur Lagos en 1851. Chassée de la ville, où elle inquiétait le pouvoir en place, elle trouva asile à Abéokuta, où son trafic d'armes de traite[a] fut d'un puissant secours dans la guerre menée par les Egba contre les Dahoméens dans les années 1860. Elle reçut en remerciement le titre de *iyalode* (première dame)[20].

À Loanda, ville de colonisation portugaise ancienne très catholique[21], les alliances matrimoniales d'affaires étaient généralement conclues entre un négociant et une fille ou une sœur de traitant luso-africain ou brésilien. Comme à Saint-Louis, le décès souvent précoce de l'époux engendra des maisonnées créoles dirigées par de riches veuves, dont la plupart résidaient dans les plus belles maisons du quartier de Sé ; le recensement de 1777 y compte seize femmes « blanches » et cinq « mulâtres », la mention reflétant davantage le prestige social que la couleur de peau. Chacune possédait plus de sept esclaves ; à elles seules, elles disposaient donc de plus des deux tiers des esclaves du quartier. Leur rôle s'accrut au cours du XVIIIe siècle, en raison de la multiplication de ces unions et parce que les maris durent de plus en plus souvent s'éloigner de la capitale pour pratiquer leur commerce. À la différence de ce qui se passait en Afrique de l'Ouest, le mariage des « princesses » du lieu avec les envahisseurs n'était pas rejeté, bien au contraire, par les chefs africains négriers qui y trouvaient avantage. Au moins l'une de ces Africaines, Dona Ana Joaquina dos Santos e Silva, avait constitué vers le milieu du XIXe siècle une véritable puissance commerciale dans l'arrière-pays[22].

Le style de la maison dite «coloniale »

L'exemple de l'architecture permet de montrer à quel point cette culture atlantique a fini par constituer un complexe culturel imbriqué où se mélangeaient des influences venues de tous les coins du monde. Ce sont les Luso-Africains d'Afrique qui auraient les premiers transformé les modèles architecturaux portugais en les adaptant au climat tropical et en utilisant des matériaux de construction locaux, notamment le toit de chaume. Le modèle était surtout inspiré des maisons de l'Algarve, province méridionale du Portugal d'où étaient issus beaucoup des marins des premières navigations[23]. Il évoque en outre l'influence préalable héritée de l'occupation arabo-musulmane de la péninsule Ibérique ; le modèle de l'Algarve est celui d'une maison blanchie à la chaux, technique qui fut sans doute exportée en Afrique puis au Brésil, comme le suggère l'existence dans ce pays de croquis remontant au XVIIIe siècle. C'est donc la première vague portugaise qui, par l'intermédiaire des Européens et de leurs esclaves africains, exporta d'Afrique vers les Caraïbes et le Brésil, dès le XVIe siècle, un modèle de maison à véranda d'abord apparu en Afrique avant de se généraliser au Brésil vers la fin du XVIIe siècle. Le modèle s'y mâtina de l'influence hollandaise puisque, à partir de 1630, le nord-est du Brésil fut exploité par la Compagnie néerlandaise des Indes occidentales, avec à sa tête, de 1637 à 1644, un gouverneur grand protecteur des arts. Leur influence se répandit grâce au gouverneur du Brésil Johan Maurits de Nassau, qui fit venir des Pays-Bas deux artistes professionnels pour exécuter une importante série de dessins et de tableaux descriptifs sur les formes et les styles architecturaux alors en usage au Brésil. La maison à véranda type avait un toit à quatre pans, avec portique soutenu par deux colonnes souvent prolongé par une véranda le long de la façade principale, de nombreuses petites fenêtres évoquant une enfilade de chambres, et une ouverture entre le mur et le toit favorable à la ventilation en climat tropical ou semi-tropical. C'est du Brésil vers les côtes africaines qu'elle serait revenue en boomerang, rapportée par les Afro-Brésiliens, plus spacieuse et améliorée par les techniques des planteurs esclavagistes du Brésil.

Partie « portugaise » de la côte africaine vers le Brésil et revenue « brésilienne », ou *sobrado*, la maison à véranda se généralisa en Afrique au XIXe siècle, depuis la côte dite « des Esclaves » jusqu'à l'arrière-pays fon et plus encore yoruba[24]. Elle s'y surimposa, à la même époque, au modèle importé de l'Inde par le biais du bungalow transposé par les Britanniques en Angleterre puis réexporté au XIXe siècle vers le Nigeria[25]. On voit à quel point le style de la maison qu'on appellera plus tard « coloniale » a une histoire longue et riche des métissages les plus divers.

Ces mélanges furent encouragés par le savoir-faire des briquetiers, maçons, charpentiers et autres artisans, anciens esclaves formés au Brésil, qui le transmirent à de nombreux apprentis, lesquels le propagèrent à leur tour à travers le pays… La diffusion du style que nous pourrions appeler, du fait de son histoire mêlée, « luso-africano-anglo-brésilien » fut un corollaire du système mercantile qui, des siècles durant, mit en contact personnes, techniques et moyens

financiers dans un jeu complexe de relations internationales et interrégionales. Adopté en ville et parfois (comme en pays yoruba) dans les campagnes par les habitants, il est l'exact reflet de la « globalisation atlantique » et la conséquence de la perméabilité des systèmes sociaux en présence ; systématiquement, les économies dominantes et dominées, bien qu'apparemment contradictoires (sociétés patriarcales *versus* économie négrière, plantations esclavagistes *versus* capitalisme), se trouvèrent en fait en symbiose, chacune sachant utiliser l'autre à sa façon.

Tous ces éléments ont concouru à la formation de ce que l'on peut appeler la « culture atlantique » ; qui plus est, les influences de l'Atlantique sud et de l'Atlantique nord, ordinairement distinguées l'une de l'autre et étudiées séparément comme dépendant de l'Amérique latine ou de l'Amérique du Nord, se sont simultanément ou successivement rencontrées et parfois amalgamées sur les côtes africaines. La créolisation luso-afro-brésilienne ne fut pas unique. Le même phénomène s'est produit dans la quasi-totalité des villes négrières de la côte africaine d'influence britannique ou française. La créolisation d'origine africaine, très ouverte sur l'Atlantique, a évidemment rejailli sur l'ensemble de la culture atlantique.

Ce processus de métissage culturel n'est pas propre à l'Afrique ni à l'Atlantique *stricto sensu*. Les Portugais ont suscité le même genre de culture urbaine, marchande et chrétienne, et partant le même type d'architecture urbaine et de créolisation de la langue, dans des lieux aussi différents que Salvador de Bahia au Brésil ou l'île de Goa en Inde. Le style dit « colonial » fut aussi importé à la Réunion et dans l'océan Indien. Cet essor linguistique, urbanistique et culturel à travers le monde mérite donc une approche globale.

Note du chapitre 8

a. Armes (en général des fusils) spécialement conçues pour le marché africain, de moindre qualité ou obsolètes en Europe par exemple.

9

La créolisation en Amérique

À la différence des sociétés africaines qui ont été colonisées par les Européens au XIXe siècle, les sociétés créoles d'Amérique sont, après la destruction ou la marginalisation des Amérindiens, nées de la mise en contact, dans un contexte de domination coloniale et d'exploitation esclavagiste, de cultures diverses, « avec pour résultante une donnée nouvelle, totalement imprévisible par rapport à la somme ou à la simple synthèse de ces éléments[1] ». La créolisation ne concerna donc pas les seuls esclaves, mais aussi les populations libres qui se distinguaient des immigrants européens. Elle s'accompagna d'un métissage[a] qui résulta généralement d'unions entre des colons européens et des femmes amérindiennes et africaines.

Comment les esclaves africains débarqués dans les colonies américaines se sont-ils intégrés dans une société brutale et oppressive dont ils ne connaissaient ni les usages ni la langue ? Qu'ont-ils conservé, eux et leurs descendants, de leur passé africain ? Quelle place les Métis, qui, à la différence des nouveaux venus, avaient assimilé la culture créole, occupèrent-ils dans des sociétés de plus en plus marquées par la « barrière de couleur » ?

L’émergence d’une nouvelle culture

Aux Antilles, l’apport de captifs issus de la traite perpétuait les héritages africains, mais l’individu transplanté et asservi avait perdu ses repères sociaux et devait survivre dans un système dont il ne connaissait pas les règles. L’acclimatation était toujours difficile et s’accompagnait fréquemment de dépressions, de tentatives de suicide ou de fuites. La mortalité était forte lors des premiers mois passés dans l’« habitation ». L’Africain récemment débarqué était parrainé par un esclave choisi par le maître pour permettre son intégration ; celle-ci passait par l’apprentissage du créole, moyen de communication entre le colon et l’esclave et entre les esclaves d’origines diverses. Le français ou l’anglais était alors, y compris pour les colons, la langue réservée aux élites. Le créole mêle des mots d’origine européenne, caraïbe et africaine[b]. Le succès du créole est d’autant plus grand que l’usage des langues africaines fut interdit. L’apprentissage de la langue se faisait en même temps que celui du travail et du respect des hiérarchies internes à la population servile ainsi que du maître et des Blancs en général.

Les dimanches et jours de fête étaient l’occasion de se rassembler pour danser, chanter, faire de la musique. La participation à des manifestations culturelles venues d’Europe, comme le charivari ou le carnaval, permettait de transgresser l’ordre social. Les esclaves ont créolisé des danses européennes comme le menuet et le quadrille en mêlant tambours, violons et banjos, ou en les rythmant à leur manière à l’aide de frappements de pieds et de mains. Les travaux des ethnologues éclairent la variété des expressions culturelles venues d’Afrique qui se sont « acclimatées » : pratiques horticoles, culinaires, festives, thérapeutiques, cérémonial mortuaire, productions artisanales, soins du corps[2]. Les esclaves qui avaient vécu en Afrique transmettaient aux esclaves créoles des éléments de leur culture : contes, récits sur l’Afrique, croyances. Les contes africains ne se sont pas conservés tels quels, car il a fallu les adapter au nouvel environnement géographique et social, et les faire passer du fon ou du wolof au créole. Les contes qui ont été transmis par les traditions orales décrivent de manière symbolique la société esclavagiste en faisant appel à des personnages animaux qui exprimaient la réalité d’une société où toute vérité n’était pas bonne à dire. Chaque personnage est typé socialement par sa façon de s’exprimer. Le principal personnage animal est « Compère Lapin », « Br’er Rabbit » ou « Tio Conejo » que l’on retrouve du « Deep South » au Brésil en passant par l’archipel antillais. Dans les contes de l’Ouest africain, Lapin (Leuk-le-Lièvre) était un personnage positif dont l’action contribuait à renforcer la cohésion du groupe. Après avoir traversé l’Atlantique, son attitude devint plus ambigüe : il utilise la ruse aussi bien à l’égard des puissants qu’à l’égard de ses congénères plus forts physiquement mais moins intelligents (Compère Tigre ou Éléphant). À la différence de Compère Crapaud, paysan pauvre qui aspire à l’émancipation collective, Compère Lapin est un individualiste qui se sort des pires situations en refusant de se soumettre aux règles établies[3].

« L’expression culturelle des esclaves est jugulée, mais néanmoins existante. Les esclaves, en utilisant leur temps libre, créent des modes de vie et de comportements. Ils fondent une culture ni entièrement africaine ni européenne. Ils empruntent et adaptent des éléments des deux civilisations. Les esclaves donnent naissance à une culture d’adaptation à deux faces, l’une légale à caractère rituel, festif, préventif, encouragée par le maître, et l’autre illégale et clandestine qui défie celui-ci. […] Les interdictions et les tolérances dans le domaine du folklore sont révélatrices du fonctionnement du système esclavagiste, rigoureux dans les textes législatifs et plus permissifs dans la pratique. Les colons intègrent les esclaves dans la civilisation occidentale dans la stricte mesure où elle favorise leur exploitation. […] Coupés de leur culture originelle, les esclaves parviennent cependant à conserver certains traits culturels qui passent à travers le tamis colonial. Une culture proprement créole avec ses usages est déjà bien en place au début de la Révolution. Elle se caractérise par la langue créole, des traditions culinaires et festives spécifiques, des croyances populaires mêlant superstitions européennes et héritage africain. Les strates successives d’esclaves laissent leur empreinte jusqu’à constituer un ensemble culturel cohérent[4]. »

Des religieux (capucins, dominicains, carmes, jésuites) ont participé à la colonisation des îles, avec pour mission d’évangéliser les Indiens et les esclaves et de veiller à la pratique religieuse des habitants des colonies. Alors que le XVIIe siècle a été marqué par une intense activité missionnaire, le XVIIIe siècle a connu un reflux de l’enseignement religieux[5] : « Je suis arrivé en Martinique avec tous les préjugés d’Europe contre la rigueur avec laquelle on traite les nègres et en faveur de l’instruction qu’on leur doit par le principe de notre religion, mais la saine politique et les considérations humaines les plus fortes s’y opposent. L’instruction est capable de donner aux nègres ici une ouverture qui peut les conduire à d’autres connaissances, à une espèce de raisonnement. La sûreté des Blancs, moins nombreux, entourés sur les habitations par ces gens-là, livrés à eux, exige qu’on les tienne dans la plus parfaite ignorance. […] Je suis parvenu à croire fermement qu’il faut mener les nègres comme des bêtes et les laisser dans l’ignorance la plus complète[6]. »

La plupart des esclaves étaient baptisés, mais les autres sacrements leur étaient rarement administrés. Nombre de missionnaires et d’administrateurs insistèrent sur le fait qu’une instruction religieuse renforcerait la soumission des esclaves à l’ordre colonial. Mais les colons ne comptaient pas uniquement sur les « bonnes paroles » pour les contenir. Ils souhaitaient contrôler l’enseignement du clergé, car il ne s’agissait pas de s’apitoyer sur les malheurs des nègres ni d’insister sur l’égalité des hommes devant Dieu. Le clergé devait avoir pour mission de prêcher les « devoirs » des esclaves et d’annoncer un châtiment éternel à ceux qui se rebelleraient. À l’exception des jésuites, le clergé colonial se plia à ces directives[7].

De leur côté, les esclaves s’approprièrent et transformèrent certains rites : « Les nègres conservent secrètement toutes les superstitions de leur ancien culte idolâtre avec les cérémonies de la religion chrétienne. […] À l’égard de l’eau bénie, quelque quantité qu’on en fasse le Dimanche à la Grande Messe, il est rare qu’on en trouve une goutte quand le service est fini ; ils l’emportent dans de petites calebasses, et en boivent quelques gouttes en se levant, et prétendent se garantir par ce moyen de tous les maléfices qu’on pourrait jeter sur eux[8]. » Nous n’avons que des bribes d’informations sur les cultes « parallèles », car les croyances des Noirs étaient dévalorisées et accusées de favoriser la débauche et la fainéantise. Les observateurs signalent que

les esclaves, malgré les interdits, se réunissaient pour danser, sans préciser, sans doute parce qu'ils n'ont pas assisté à ces rassemblements, s'il s'agissait de cérémonies religieuses ou de simples délassements tolérés, danse et alcool contribuant à faire oublier l'exploitation quotidienne.

Les croyances et pratiques d'origine africaine ont été recréées dans les colonies américaines sous diverses formes et appellations : candomblé au Brésil, santeria à Cuba, obeayisme à la Jamaïque, vaudou en Haïti, shango cult à Trinidad. L'interdit jeté sur les pratiques religieuses venues d'Afrique fut déjoué par la pratique même du catholicisme : les esclaves ont investi le culte des saints, les sacrements et les fêtes liturgiques. Ils ont créé des religions qui amalgamaient des pratiques venues de différentes régions d'Afrique[9], des éléments empruntés au christianisme (signes de croix, images des saints) et des superstitions venues d'Europe, comme les envoûtements à l'aide de poupées à l'effigie de la victime choisie. Les pratiques religieuses africaines qui exigeaient une mutilation (excision, circoncision, scarifications) ou un cérémonial élaboré ont disparu avec la déportation, mais celles qui étaient transmises oralement ont pu être adaptées aux nouvelles conditions de vie. Les missionnaires ont constaté, malgré l'apparente christianisation des esclaves, la survivance de pratiques religieuses venues d'Afrique : « Ce qu'il faut observer, écrivit Labat, avant de baptiser les adultes, c'est de découvrir ceux qui ont fait le métier de sorcier en leur pays car, quelque promesse qu'ils fassent, ils le quittent rarement. » Les propriétaires d'esclaves savaient que, malgré les menaces de châtiments, certains d'entre eux bénéficiaient de la réputation de connaître des « sortilèges ». Moreau de Saint-Méry[c] fut le premier à affirmer que les Noirs de Saint-Domingue avaient élaboré un véritable rituel. Il aurait assisté à une cérémonie qu'il décrivit assez précisément. La cérémonie était secrète et nocturne. Les initiés, le corps entouré de tissus rouges, présentaient des offrandes à un serpent enfermé dans une boîte déposée sur un autel. Après les salutations au prêtre, une chèvre fut immolée et son sang répandu sur les fidèles qui entrèrent en transes. En l'absence de témoignages systématiques sur la question, il reste impossible de connaître avec précision l'origine et le développement de ce que nous appelons aujourd'hui le vaudou[10], d'autant qu'il a fallu un processus de près de trois siècles pour que des mythes et des pratiques divers s'homogénéisent en un ensemble. Ce n'est qu'au XIXe siècle qu'il va signifier religion populaire des Haïtiens et, par extension, des descendants d'Africains aux Antilles.

À Saint-Domingue, selon les régions, les esclaves rendaient un culte à diverses familles d'esprits, donnant naissance à une nouvelle mythologie qui s'enrichit grâce aux contacts développés entre ethnies et aux apports du christianisme. « Jusqu'au XVIIIe siècle, les stéréotypes sur un culte dit diabolique et sauvage dominent les premières descriptions que l'on a du vaudou. Sa puissance de cohésion culturelle pour les esclaves, son langage réglé et maîtrisé n'apparaissent pas encore aux yeux des observateurs extérieurs. Cependant, colons et administrateurs appréhendent déjà son caractère secret et mystérieux comme un danger pour le système esclavagiste[11]. » À en juger par des témoignages plus nombreux qui datent de la période de la révolution haïtienne, « il semble que deux sortes de religions apparentées, mais distinctes, coexistaient aux Antilles à la fin du XVIIIe siècle : d'une part une série de cultes africains, probablement pratiqués par des bossales, c'est-à-dire des esclaves nés en Afrique, groupés par ethnies. […] De l'autre, l'amalgame d'éléments religieux africains auquel venaient

s'ajouter des éléments catholiques (et des bribes de cérémonies maçonniques et de manipulations mesmériennes) qui constituent l'ancêtre du vaudou tel que nous le connaissons, et que pratiquaient surtout des esclaves nés ou élevés aux colonies[12] ».

Dans les colonies continentales anglaises, puis dans les États esclavagistes des États-Unis, la multiplication des interdits contraignit les populations noires à se constituer en communautés liées par des chants, de la musique et des danses pratiquées lors de fêtes où se mêlaient des rituels d'origine africaine et chrétienne. Les maîtres, qui appartenaient à différentes obédiences, hésitaient sur l'attitude à adopter : ils souhaitaient évangéliser les esclaves, mais les considéraient comme exclus de la grâce divine. Lors des premières décennies, maîtres et esclaves célébraient le culte dans un même lieu, puis les pasteurs tolérèrent que les esclaves aient un lieu séparé pour se réunir le dimanche, ce qui permit la naissance d'une « institution invisible » où se forgèrent des solidarités. Les baptistes et les méthodistes envoyèrent des prédicateurs, dont certains étaient noirs, dans les États du Sud. « Ils savaient comment faire vibrer leur auditoire, en leur révélant une morale et une théologie mieux adaptée à son attente. Le péché y tenait moins de place, car ce que les Noirs cherchaient dans le christianisme, c'était l'espoir plus que la crainte, le bonheur plus que le châtiment, bref le paradis plutôt que l'enfer[13]. » À la différence du catholicisme, le protestantisme ignorait le culte des saints, ce qui empêchait leur assimilation aux divinités d'origine africaine. De plus, les prêches étaient nourris de références bibliques qui permettaient aux esclaves de comparer leur condition au sort des Hébreux asservis par les Égyptiens et les Babyloniens. C'est ainsi que s'est constituée une culture religieuse afro-américaine dont témoignent les *spirituals*[d] : « Ces chants racontaient une histoire de malheur qui dépassait alors mes faibles capacités de compréhension ; leurs sonorités étaient fortes, longues, profondes ; ils exhalaient la prière et la complainte d'âmes débordant des plus amères angoisses. Chacun de leurs sons était un témoignage contre l'esclavage et une prière faite à Dieu pour l'implorer de délivrer les esclaves de leurs chaînes[14]. » À l'instar d'Olaudah Equiano, que le portrait accompagnant son autobiographie représente tenant les *Actes des Apôtres*, les textes écrits par Harriet A. Jacobs, Frederick Douglass ou William Wells Brown sont émaillés de citations des Écritures. Mais cette religiosité ne les aveugla pas sur les compromissions des Églises et de leurs représentants : « Un pasteur qui va au Sud pour la première fois a la sensation, aussi diffuse soit-elle, que l'esclavage est un mal. L'esclavagiste le sent bien et ne dévoile pas son jeu. Il devient aussi agréable que possible, parle de théologie et autres sujets voisins. Il invite le gentleman-révérend à bénir une table débordant de luxueux produits. Après dîner, il se promène dans la résidence et voit les bosquets magnifiques et les vignes fleuries ainsi que les cases confortables des esclaves les plus privilégiés. L'homme du Sud l'invite à parler avec ces esclaves. Il leur demande s'ils veulent être libres et ils répondent : "Oh ! Non maît'." Ça suffit pour le satisfaire. Il rentre chez lui et publie *L'Esclavage : perspectives sudistes*, dans lequel il fustige les exagérations des abolitionnistes[15]. »

L'émergence d'un nouveau groupe social : les «libres de couleur »

Alors que, pendant les premières décennies de la colonisation des Antilles, les enfants nés des unions entre colons blancs et femmes indiennes ou noires étaient libres et assimilés aux Blancs, à partir des années 1670, des dispositions commencèrent à imposer à l'enfant la condition de sa mère[e] : « Tous les enfants nés de négresses esclaves seront pareillement esclaves, soit qu'ils soient procréés d'Indiens ou de Blancs, à l'exception néanmoins de ceux qui jouissent à présent de leur liberté[16]. »

Au Brésil, la société s'est stratifiée selon la couleur de la peau en fonction de quatre catégories principales : « Blancs », « Indiens », « Nègres » (*negros, pretos*), « Bruns » (*pardos*). Alors que la catégorie *negros* désigne les esclaves, celle des *pardos* qualifie la population libre de couleur et « assigne une position sociale précise, plus favorable que celle du Noir, moins enviable que celle du Blanc. […] C'est l'Empire du Brésil, en 1824, qui gomme les différences juridiques, faisant de la population libre de couleur (et donc des Métis) des citoyens à part entière. Au XXe siècle, le Métis (*mulato*) et, plus encore, la Métisse (*mulata*) ont été érigés en types nationaux par excellence, jusqu'à ce qu'ils soient dénoncés comme une machination destinée à couvrir la réalité de la discrimination raciale au Brésil et à faire oublier que l'esclavage y fut massif et dura jusqu'en 1888[17] ». Comme ailleurs, la population d'origine africaine s'est créolisée. Ainsi, dans le Minas Gerais (région des mines), qui a connu une croissance démographique exceptionnelle lors de l'apogée de la « fièvre de l'or » entre 1690 et 1760, des esclaves qui ont eu accès à des emplois diversifiés (vendeurs ambulants, maçons, charpentiers, vachers…) ont pu épargner et obtenir l'achat de leur lettre d'affranchissement enregistrée devant notaire. Des « *forros* » (affranchis) s'enrichirent suffisamment pour devenir propriétaires d'esclaves. Pour les « *forras* », les arts de la divination, le commerce et la galanterie furent les plus efficaces moyens d'ascension sociale. La Métisse Chica da Silva fut libérée en 1753 par son maître, le riche et puissant João Fernandes de Oliveira. Elle demeura sa concubine et fut la mère de ses enfants, ce qui lui permit de fréquenter la meilleure société. Par le roman, le cinéma et la télévision, son histoire est devenue un mythe qui mêle rêves d'ascension sociale et fantasmes sur la sensualité des femmes métisses.

« Comme il faut toujours qu'un certain nombre de préjugés bizarres impriment le sceau de la folie sur tout ce qui a rapport à l'espèce humaine, c'est ici la couleur de la peau qui, dans toutes les nuances du blanc au noir, tient lieu des distinctions du rang, du mérite, de la naissance, des honneurs et même de la fortune[18]. » À partir de la fin du XVIIe siècle, une confusion s'est progressivement établie entre une catégorie juridique (les « libres de couleur[f] »), une donnée biologique (le métissage) et une catégorie sociale ayant une position intermédiaire entre les esclaves et les propriétaires des grandes plantations. Les premières mentions de « nègre libre » ou de « mulâtre libre » apparurent dans les recensements de 1660 pour la Martinique et

de 1664 pour les autres Antilles françaises. Ces libres descendants d'esclaves avaient alors les mêmes droits que les libres blancs, et ce jusqu'à la fin du XVIIe siècle, époque à laquelle commença de se développer le préjugé de couleur qui allait distinguer les « libres de couleur » des gens « réputés blancs » ; toutefois, un bon nombre de personnes considérées comme « blanches » étaient métissées[19]. À l'opposition initiale entre « libres » et « esclaves », l'administration ajouta une distinction interne au groupe des « libres » fondée sur la couleur en imposant la capitation aux « libres de couleur » (les colons blancs en étaient dispensés) et en organisant les milices avec des compagnies distinctes pour les Blancs et pour les « libres de couleur ». Malgré des différences dans les législations et une proportion plus importante de ces populations dans les colonies espagnoles, il existait de nombreux points communs dans les mesures discriminatoires prises contre les « libres de couleur » dans les colonies esclavagistes européennes. La population de ces sociétés fut ainsi divisée en trois « classes juridiques » : les Blancs, les « libres de couleur » et les esclaves.

Tableau 3 **Répartition de la population par « classes juridiques » en 1789**

	« Blancs »	« Libres de couleur »	Esclaves	% des « libres de couleur » / population totale
Saint-Domingue	30 826	27 548	465 429	5 %
Martinique	10 634	5 779	83 965	6 %
Guadeloupe	13 712	3 058	89 523	3 %
Guyane	1 735	460	10 478	4 %
Total	56 907	36 835	649 395	5 %

Le petit monde de la liberté, un huitième environ de la population des colonies françaises d'Amérique à la veille de la Révolution, monopolisait commandement et propriété mais ne constituait pas un groupe homogène : il était subdivisé en couches superposées respectant des critères sociaux et « raciaux ». Les Blancs dominaient les sociétés esclavagistes. Au XVIIIe siècle, leur part relative ne cessa de diminuer. Les Blancs nés sur place étaient appelés Blancs créoles, mais une part importante des Blancs étaient des immigrés, le plus souvent originaires des villes métropolitaines. Le nombre d'esclaves possédés était un des éléments déterminants de la hiérarchisation de la population blanche :

– Au sommet, les « grands Blancs » possédaient les habitations sucrières et plus d'une centaine d'esclaves. Ils contrôlaient les institutions locales (assemblée coloniale, conseil souverain, milices, chambre d'agriculture). Ils étaient souvent des Créoles qui menaient une vie aristocratique (équitation, réceptions), rarement intellectuelle, et fréquemment endettés auprès des négociants, généralement d'origine métropolitaine, qui fournissaient les esclaves, importaient les marchandises européennes et exportaient les denrées coloniales. Les villes[20] étaient le lieu de résidence d'une autre catégorie de « grands Blancs », les administrateurs : officiers royaux et magistrats.

– Un groupe intermédiaire était formé par les propriétaires d'exploitations consacrées aux cultures secondaires (café, coton, cacao, vivres). Ils possédaient quelques dizaines d'esclaves et

d’hectares. En ville, la classe moyenne était formée d’hommes de loi, de maîtres artisans, de commerçants aisés.

– Les « petits Blancs » étaient de modestes planteurs, qui possédaient quelques esclaves, et des employés des grandes plantations. Dans les villes, ils étaient boutiquiers, cabaretiers, marins et soldats. Tout en bas de l’échelle, ils peinaient et végétaient sous le regard méprisant et suspicieux de la « bonne société ».

D’après les recensements, les « libres de couleur » étaient, à la fin de l’Ancien Régime, moins nombreux que les Blancs. Mais il faut lire ces chiffres avec prudence, car ils ne prenaient pas en compte les « libres de fait », c’est-à-dire ceux qui étaient, avec l’accord tacite du maître, libres de leurs mouvements mais dont la liberté n’avait pas été officialisée. Le racisme et la défense des intérêts des « petits Blancs », qui voyaient dans les « libres de couleur » des concurrents, entraînèrent à la fin du XVIIIe siècle la multiplication de mesures légales discriminatoires. Ceux-ci furent soumis à une augmentation de la pression fiscale, à la multiplication de mesures vexatoires (interdiction de porter le même nom que leur ancien maître ou leur père naturel s’il est blanc, de se faire appeler « sieur » ou « madame », de s’asseoir à l’église, à l’école ou au théâtre sur les mêmes bancs que les Blancs, de porter des vêtements et des objets luxueux…), à l’exclusion des professions libérales, du clergé, des postes d’officiers dans l’armée ou de cadres administratifs. Sur tous, et notamment sur les plus pauvres, pesait la menace de devenir (ou, pour les affranchis, de redevenir) esclaves. « Un préjugé terrible pesait sur les hommes de couleur : le mépris s’y trouvait, l’offense s’y joignait. […] Des jeunes gens de couleur élevés en France dans nos meilleures écoles […] arrivaient à la colonie. Leur extérieur suffisait pour commander la considération : et cependant, dès l’instant où leurs pieds avaient touché le sol de Saint-Domingue, ils demeuraient exposés au mépris public et à toutes les insultes qu’il eût plu à la première figure blanche de leur faire éprouver[21]. » Mais ces dispositions discriminatoires n’empêchèrent pas ce groupe de croître tout au long du XVIIIe siècle, grâce à son dynamisme démographique et à l’apport d’esclaves affranchis, qui, à la fin de ce siècle, étaient majoritairement des femmes (environ 70 % des affranchissements officiels concernèrent des femmes à Saint-Domingue entre 1776 et 1789) et des Métis(ses) (plus de la moitié des affranchis à Saint-Domingue entre 1776 et 1789 étaient des Métis(ses) qui ne représentaient que 2 % de la population servile)[22]. Au sommet de la hiérarchie des « libres de couleur », il y avait un petit groupe d’« habitants » clairs de peau, puis venait un groupe dynamique constitué de marchands et d’artisans urbains. À la veille de la Révolution, ils possédaient environ 20 % des esclaves de Saint-Domingue et 5 % de ceux de la Guadeloupe. Plus bas dans la hiérarchie, de petits paysans exploitaient une parcelle de terre. Au bas de l’échelle, les plus misérables survivaient dans les ports.

La position sociale des « libres de couleur » était ambigüe ; les idéologues de l’ordre esclavagiste y voyaient une classe-butoir : leur sang noir devait limiter leurs droits et leurs ambitions. L’infériorité de leur condition était là pour rappeler aux esclaves que tous ceux qui avaient une origine même lointainement africaine devaient être soumis aux Blancs : « Les libres sont des affranchis ou des descendants d’affranchis. À quelque distance qu’ils soient de leurs origines, ils conservent toujours la tache de l’esclavage. […] On a pensé que, dans un pays où il y a quinze esclaves contre un Blanc, l’on ne saurait mettre trop de distance entre les deux espèces, on ne saurait imprimer aux Nègres trop de respect pour ceux auxquels ils sont trop

asservis. Cette distinction rigoureusement distinguée, même après la liberté, est le principal lien de subordination de l'esclave, par l'opinion qui en résulte que sa couleur est vouée à la servitude, et que rien ne peut le rendre égal à son maître[23]. » Les « libres de couleur » étaient aussi une classe-rempart : leur liberté, leur part de sang blanc et le fait qu'ils pussent être propriétaires d'esclaves les liaient au pouvoir colonial et devaient les obliger à défendre l'ordre esclavagiste. Ils entretenaient constamment des relations économiques avec les Blancs, à qui ils achetaient des biens fonciers et immobiliers. Ils étaient devenus indispensables dans certains secteurs, comme les cultures vivrières, l'artisanat et le petit commerce. Les actes notariés et les registres paroissiaux font apparaître d'autres types de contacts entre les Blancs et les « libres de couleur » : les Blancs étaient, dans de nombreux cas, parrains de leurs enfants ou témoins lors de leurs mariages, alors que l'inverse ne se produisait pas. Des liens de clientèle se tissaient, car les « libres de couleur » avaient besoin d'un protecteur, le plus puissant possible, pour se prémunir de l'arbitraire. Les colons blancs avaient, eux aussi, besoin des « services » rendus par les « gens de couleur », qui participaient au maintien de l'ordre dans les compagnies de la milice. Au total, les relations entre Blancs et « libres de couleur » étaient complexes et contradictoires. Ces derniers cherchaient à s'assimiler aux Blancs, qui renforçaient les mesures discriminatoires. Les Blancs, tout en s'inquiétant de leur dynamisme économique et démographique, y contribuaient en continuant à prendre des concubines « de couleur »[24].

Le concubinage des Blancs avec des femmes noires et métisses était fréquent, et les voyageurs de passage ont souvent réduit le groupe des « gens de couleur » aux seules femmes[25]. Les maîtres usèrent et abusèrent de leur position vis-à-vis de femmes soumises à une double forme de subordination : celle d'une femme à l'égard d'un homme, celle d'une esclave à l'égard d'un maître. Le métissage fut en partie la conséquence de viols sordides à bord du navire ou dans les « habitations ». Toutefois, les relations sexuelles entre Blancs et Noires ne peuvent être réduites à la seule pratique du viol. L'esclave contrainte d'accepter une relation sexuelle pouvait parfois y voir un moyen d'améliorer sa condition et celle de sa descendance. Dans le contexte de la domination masculine et esclavagiste, des femmes pouvaient user de la séduction pour s'élever dans la société[26]. « La femme de couleur, dans laquelle un visiteur peu averti des mœurs coloniales ne voyait qu'un chant de séduction, d'érotisme et de douceur, ouvre le rideau sur un horizon terni. La discrimination raciale s'affirma avec vigueur. Les ordres sont formels. On tolère le libertinage, mais on condamne les unions légales. Dès le 26 décembre 1703, le secrétaire d'État de la Marine informe le gouverneur général des Îles de l'Amérique que Louis XIV ne veut pas que les lettres de noblesse de certains Français "soient examinées ni reçues puisqu'ils ont épousé des mulâtresses". Le 7 décembre 1733, le gouverneur général de Fayet, transmettant les instructions de Versailles, fit savoir au gouverneur du nord de Saint-Domingue que "[t]out habitant qui se mariera avec une négresse ou une mulâtresse ne [pourra] être officier, ni posséder aucun emploi dans la colonie. […] La mulâtresse, dont le charme frais enivre le visiteur, appartient à une caste que personne n'accepte, ni les Noirs qui les haïssent, ni les Blancs qui, tout en cédant aux séductions de l'exotisme, les méprisent. […] Le racisme, clé de voûte de l'ordre esclavagiste des colonies de la zone torride, se manifestait avec une virulence d'autant plus hargneuse que les Blancs deviennent minoritaires et que les Métis les concurrencent dans les emplois d'ouvriers, d'artisans, et rivalisent lors d'achats de plantations de petite et moyenne importance[27]". »

Lors de la Révolution, les « libres de couleur » obtinrent l'égalité juridique en mars 1792. Nombre de dirigeants de la révolution aux Antilles françaises appartenaient à ce groupe : Vincent Ogé, André Rigaud, Jean-Baptiste Belley, Toussaint Louverture à Saint-Domingue, Louis Delgrès et Joseph Ignace à la Guadeloupe[28]. Le rétablissement de l'esclavage en 1802 s'accompagna de la restauration des discriminations contre les « libres de couleur ». En 1824 à la Martinique, Cyrille Bissette, Louis Fabien et Jean-Baptiste Volny, accusés d'avoir diffusé une brochure[29] dénonçant les iniquités subies par les « libres de couleur », furent condamnés au bagne à perpétuité. En 1827, après une campagne d'opinion menée en métropole par leurs avocats, Fabien et Volny furent acquittés, Bissette fut condamné à dix ans de bannissement des colonies. Leur combat pour l'égalité juridique entre les « libres de couleur » et les Blancs, relayé par les abolitionnistes français, obtint gain de cause en 1833 ; mais les recensements continuèrent jusqu'à l'abolition de 1848 à distinguer, parmi les libres, les « Blancs » des « Gens de couleur ».

La question du maintien ou de l'abolition de l'esclavage divisa les patriotes américains dès le début du conflit. Ainsi, en 1775, lorsque lord Dunmore, gouverneur de la Virginie, promit la liberté aux esclaves qui rejoindraient les troupes britanniques, certains États, comme le Maryland, ripostèrent en enrôlant des esclaves à qui ils promirent l'affranchissement, alors que d'autres, comme la Caroline du Sud ou la Géorgie, s'opposèrent à toute incorporation de Noirs. Au nom de la construction de l'Union, les auteurs de la Constitution de 1787, par leur silence complice sur l'esclavage, en acceptèrent implicitement la conservation pour les États du Sud. L'abolition légale immédiate (Vermont et Massachusetts) ou graduelle (Pennsylvanie, Connecticut, Rhode Island, New York, New Jersey) par les États du Nord, ainsi que des mesures d'affranchissements au Delaware et au Maryland provoquèrent une augmentation du nombre de Noirs libres : vers 1850, il y avait environ 435 000 Noirs libres aux États-Unis, soit moins de 2 % de la population totale, et environ 14 % de la population noire[g]. Mais pour ces hommes et ces femmes, dont le nombre augmenta avec l'arrivée des fugitifs dans les États du Nord, la liberté ne garantissait en rien l'égalité : « Quand monsieur Durham nous tendit nos billets, il dit : "J'ai bien peur que le voyage ne soit désagréable, je n'ai pu obtenir de billets de première classe." Pensant qu'il s'agissait d'argent, je lui en proposai davantage. "Oh non ! fit-il, ce n'est pas une question d'argent. Les Noirs ne sont pas autorisés à voyager en première classe." Cet incident rafraîchit mon enthousiasme pour les États libres. Au Sud, les Noirs sont autorisés à voyager dans une voiture crasseuse derrière les Blancs, mais ils n'ont pas à payer pour ce privilège. Cela m'attrista de voir le Nord singer les coutumes sudistes[30]. » Une minorité d'entre eux put, comme Benjamin Bannecker[h], dès le XVIIIe siècle, contribuer à la vie culturelle. Une autre destinée exceptionnelle fut celle de Phillis Wheatley (1753-1784) : née en Sénégambie (wolof), elle fut achetée à Boston, à l'âge de huit ans, par John et Susannah Wheatley. Elle apprit très tôt le latin et le grec. Elle écrivit à douze ans son premier poème inspiré par Ovide, Virgile et Milton. En 1767, un de ses poèmes fut publié par le *Newport Mercury*. Ses maîtres l'encouragèrent. En 1773, elle accompagna un fils de la famille Wheatley à Londres, où certains de ses textes furent publiés dans la presse anglaise et reçurent un bel écho. De retour à Boston, elle fut affranchie. En 1776, après qu'elle eut rédigé un poème en l'honneur de George Washington, elle fut à nouveau publiée[31]. Mais la grande majorité des Noirs libres ne faisaient que survivre dans les villes où ils étaient généralement logés dans des quartiers misérables et employés aux travaux les moins rémunérés.

Note du chapitre 9

a. « Métis » et « métissage » sont des mots « pièges », car ils supposent, dans le domaine humain, le mélange de « races » considérées comme pures, ce qui est, d'un point de vue biologique, une absurdité. Toutefois, l'histoire de la colonisation a donné naissance à des catégories d'individus pour lesquels fut progressivement élaborée une législation discriminante. Ils ont reçu diverses appellations : sang-mêlé, rouge, mulâtre (de mulet), quarteron, octavon, griffe, câpre, mamelouk… Moreau de Saint-Méry, défenseur de l'esclavage et de la ségrégation raciale, proposa, dans un ouvrage écrit à la fin du XVIIIe siècle, une classification systématique en fonction des 128 combinaisons possibles, selon lui, de métissage ! Frédéric RÉGENT, *Esclavage, métissage, liberté. La Révolution française en Guadeloupe 1789-1802*, Grasset, Paris, 2004. Nelly SCHMIDT, *Histoire du métissage*, La Martinière, Paris, 2003.

b. Deux théories ont été avancées pour expliquer la naissance du créole : la première suppose la genèse d'un langage rudimentaire soumis aux nécessités de la communication entre des communautés culturellement disparates dans un cadre colonial. C'est ainsi que le créole haïtien serait né dans l'île de la Tortue au XVIIe siècle, où cohabitaient esclaves africains, flibustiers, boucaniers, corsaires et colons européens. La seconde théorie repose sur l'existence d'une langue-base « africaine-portugaise » ayant pris naissance dans les comptoirs portugais édifiés au XVe siècle sur la côte atlantique. Plus de deux cents langues créoles ou apparentées (*pidgin*) ont été enregistrées. Laurence GOURY, « Langues créoles : état des lieux des recherches et propositions pour une approche multicausale de leur genèse », *Traces*, n° 47, 2005. http://www.haiticulture.ch/Creole.html. Le créole est aujourd'hui la langue nationale en Haïti et la langue maternelle de la majorité des Antillais.

c. Médéric Louis Élie Moreau de Saint-Méry (1750-1819), fils d'un notable de la Martinique, épousa, après des études de droit, la fille d'un négociant de Saint-Domingue. Il fut le principal acteur de la création du club Massiac, qui se constitua en août 1789 pour empêcher toute évolution de la situation politique qui pourrait, si légèrement que ce soit, être favorable aux esclaves ou aux Noirs libres dans les colonies. Auteur de nombreux ouvrages sur les colonies, il publia en 1797 une *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de Saint-Domingue*, dans laquelle il présenta les rites et croyances des Noirs de l'île.

d. Les *spirituals* sont d'anciens chants d'esclaves ou des chants nés de l'esclavage, et inspirés par la Bible.

e. L'administration royale se référa au droit romain selon lequel « partus sequitur ventrem ». Ce « principe » fut repris lors de la rédaction de l'édit de mars 1685 (*Code noir*) : « Article 12. Les enfants qui naîtront de mariages entre esclaves seront esclaves et appartiendront aux maîtres des femmes esclaves, et non à ceux de leur mari, si le mari et la femme ont des maîtres différents. Article 13. Voulons que si le mari esclave a épousé une femme libre, les enfants tant mâles que filles suivent la condition de leur mère et soient libres comme elle nonobstant la servitude de leur père ; et que si le père est libre et la mère esclave, les enfants soient esclaves pareillement. »

f. Trois moyens permettaient à un Africain (ou à un de ses descendants) de devenir légalement libre : la naissance d'une mère déjà affranchie, l'octroi de la liberté par le maître ou la puissance

publique, le rachat. Compte tenu des catégories « ethno-juridiques » élaborées pour les colonies esclavagistes, les Blancs étaient *a priori* considérés comme libres, alors que Noirs africains ou Créoles et Métis (« gens de couleur ») pouvaient être soit libres soit esclaves.

g. 90 % des Noirs étaient libres dans le Delaware et 45 % l'étaient dans le Maryland, alors que dans les États du Sud « profond », comme l'Alabama, la Géorgie ou le Mississippi, moins de 1 % des Noirs étaient libres. (Source : *Historical Statistics of the United States. 1789-1945*.)

h. Benjamin Bannecker (1731-1806), fils de Noirs libres dans le Maryland, fut initié à l'astronomie et construisit un télescope. Il publia un almanach qui, outre des observations astronomiques et des développements scientifiques, contenait des réflexions sur la société. En 1791, il adressa un exemplaire de son almanach à Jefferson avec une lettre dans laquelle il dénonçait l'iniquité de l'esclavage.

10

Les abolitions en Amérique (fin du XVIIIe-XIXe siècle)

Les réalités de la traite et de l'esclavage furent ignorées par l'immense majorité des populations européennes et présentées de façon fallacieuse par ceux qui en tiraient profit. Certains, cependant, dénoncèrent ces pratiques et demandèrent l'amélioration du sort des esclaves, avant de militer en faveur de leur suppression graduelle ou immédiate.

Le rôle des esclaves dans la marche vers les abolitions fut important, sans qu'on puisse faire des rébellions serviles la seule cause des émancipations. Il y eut corrélations entre résistances noires et mouvements abolitionnistes[1]. Les luttes menées par les esclaves, dont celles qui aboutirent à l'indépendance d'Haïti en 1804, empruntèrent aux idéaux révolutionnaires américains et français. En retour, les diverses formes de résistance des esclaves influèrent sur les stratégies des militants abolitionnistes, dont certains, comme Olaudah Equiano, Frederick Douglass ou Harriet A. Jacobs, étaient d'anciens esclaves. L'impact de la révolution haïtienne fut considérable, puisque ce fut la seule révolution anti-esclavagiste qui triompha et donna naissance à un nouvel État. « En créant une société qui reconnaissait à tous les individus le droit à la liberté, à la citoyenneté, quelle que fût la couleur de leur peau, la révolution haïtienne a changé le monde de manière radicale et définitive. Elle a joué un rôle central dans la disparition de l'esclavage en Amérique et, par conséquent, elle constitue un moment essentiel dans l'histoire de la démocratie[2]. »

Après l'abolition de l'esclavage par la Convention et son rétablissement par Bonaparte, après l'indépendance haïtienne et l'acceptation, sous la pression britannique, de l'abolition de la traite au Congrès européen de Vienne en 1815, la « sortie » du système esclavagiste atlantique devint l'un des enjeux majeurs du XIXe siècle.

De l’anti-esclavagisme à l’abolitionnisme

Dès le XVIe siècle, des esprits libres dénoncèrent les horreurs de l’esclavage. Deux humanistes espagnols jouèrent un rôle essentiel : Francisco de Vitoria, théologien, professeur à l’université de Salamanque, et Bartolomé de Las Casas[3], qui réfuta, en 1550, les arguments esclavagistes avancés lors de la « controverse de Valladolid ». Il écrivit, la même année, que « l’esclavage des Noirs est aussi injuste que celui des Indiens ». Toutefois, ces positions demeurèrent minoritaires. Les intellectuels de la Renaissance s’appuyaient sur Aristote pour justifier la mise en esclavage des prisonniers de guerre, des criminels ou des « *homunculi* », esclaves « par nature ». La papauté accepta l’esclavage colonial, que ne dénoncèrent ni Luther ni Calvin. La conversion au christianisme des « païens » demeura l’argument principal : « Leur servitude est le principe de leur bonheur et leur disgrâce la cause de leur salut, puisque la foi qu’ils embrassent dans les îles les met en état de connaître Dieu, de L’aimer et de Le servir[4]. »

L’abolitionnisme se constitua en courant organisé pendant les années 1770-1780. Ce mouvement se forma d’abord dans le monde anglo-saxon (la Grande-Bretagne et ses treize colonies d’Amérique du Nord), où la Société des amis (autrement dit la secte des quakers[a]) joua un rôle pionnier. Lorsque commença la guerre d’indépendance, l’opinion des treize colonies avait largement été sensibilisée aux arguments religieux et politiques des anti-esclavagistes. Thomas Jefferson estima, en 1781, que l’esclavage était impropre à la démocratie. Il en concluait qu’il fallait émanciper les esclaves et les déporter vers les territoires de l’Ouest, car il n’envisageait pas que les affranchis noirs pussent devenir « libres et égaux en droits ». Le Vermont (1777), puis le Massachusetts et le New Hampshire (1783) furent les premiers États à abolir l’esclavage. En 1787, le Congrès interdit l’esclavage dans le territoire du Nord-Ouest. Mais, lors de l’adoption de la Constitution fédérale, un compromis fut négocié face à l’intransigeance des États du Sud (Géorgie, Caroline du Sud) : l’abolition de la traite fut reportée à 1808 ; la décision d’abolir l’esclavage relèverait de la souveraineté de chaque État. Ce compromis eut de lourdes conséquences sur l’évolution ultérieure de l’Union, car, alors que l’abolition de la traite laissait entrevoir la disparition progressive de l’« institution particulière », le développement du coton entraîna une augmentation considérable du nombre d’esclaves dans les nouveaux États méridionaux (voir le chapitre 6).

Au Royaume-Uni, le mouvement abolitionniste se développa avec le renouveau religieux méthodiste du prédicateur John Wesley (1703-1791). En 1765, un jeune fonctionnaire britannique, Granville Sharp (1735-1813), défendit la cause d’environ 15 000 esclaves noirs qui avaient suivi leurs maîtres en Grande-Bretagne. Il obtint en 1772, après un procès, que l’esclavage fût aboli sur le sol britannique. En 1787, il constitua avec douze amis, dont Thomas Clarkson (1760-1846)[b], la Société pour l’abolition de la traite des esclaves (Society for the Abolition of the Slave Trade). En 1788, les abolitionnistes anglais achetèrent des terres au sud de

la Guinée, qui devinrent ultérieurement la colonie britannique de Sierra Leone, pour permettre à d'anciens esclaves un « retour vers l'Afrique ». Ils utilisèrent les moyens les plus divers pour sensibiliser l'opinion publique : conférences auxquelles participa Olaudah Equiano, dont ils publièrent l'autobiographie, pétitions, boycott des marchandises provenant des territoires esclavagistes, brochures, feuilles imprimées et illustrées stigmatisant la condition des esclaves dans les navires et sur les plantations. Aux arguments religieux et moraux, ils ajoutaient des considérations d'ordre économique, arguant que le travail libre était plus efficace que le travail servile, nourri par la déportation violente de populations coûteuse en hommes et en moyens, tandis que le commerce « légitime » avec l'Afrique répondrait aux besoins croissants de l'industrie britannique en matières premières (gomme, indigo, huile, bois…)[5]. Quant à la christianisation, elle pourrait se faire en envoyant en Afrique des missionnaires.

William Wilberforce (1759-1833) relaya au Parlement l'action de masse, mais le parti anti-abolitionniste, qui regroupait la plupart des amiraux et les groupes de pression du commerce londonien, répondit par des pétitions hostiles émanant des planteurs et des milieux portuaires[6]. En 1791, une proposition d'abolition de la traite n'obtint au Parlement que 88 voix contre 163. Chaque année, Wilberforce renouvelait ses attaques jusqu'à ce que fût votée l'abolition, le 23 février 1807, par 100 voix contre 36 à la Chambre des lords, et 283 contre 6 aux Communes[c]. Maîtres des mers, après Trafalgar, les Anglais projetaient d'imposer un nouvel ordre économique fondé sur le libre-échange en rupture avec l'exclusif colonial. L'interdiction de la traite de 1807 posait implicitement la question de l'internationalisation de la mesure, car l'Angleterre, après avoir été pendant deux siècles une des principales puissances négrières, ne pourrait accepter durablement de la voir continuer ailleurs. Le libre-échange devint le credo de la puissance britannique, qui dominait les mers et qui, outre ses colonies esclavagistes, possédait en Asie (Indes) et en Amérique (Canada) des colonies sans esclavage. La Grande-Bretagne fit dès lors de l'abolitionnisme un des éléments de son orgueil national et de son impérialisme culturel et colonial.

En France, ce fut plutôt l'esclavage que la traite que dénonça l'intelligentsia. Le discours des Lumières sur la question évolua dans le temps et ne fut pas uniforme. Une première étape fut franchie vers 1750, lorsque les philosophes, percevant les contradictions entre les principes qu'ils énonçaient et les pratiques négrières, évoluèrent de l'indifférence à la gêne. À partir des années 1770, ils passèrent de la gêne à la condamnation. C'est alors que naquit véritablement un mouvement abolitionniste[7]. L'*Encyclopédie* exprime les points de vue contrastés des philosophes : certains auteurs, comme Véron de Forbonnais dans l'article « Colonies », s'accommodaient de la domination coloniale, de la traite et de l'esclavage, alors que d'autres, comme Damilaville, auteur de l'article « Population », ou Louis de Jaucourt, auteur des articles « Traite des nègres » et « Esclavage », les condamnaient sans ambiguïté : « L'esclavage est l'établissement d'un droit fondé sur la force. […] Après avoir parcouru l'histoire de l'esclavage, depuis son origine jusqu'à nos jours, nous allons prouver qu'il blesse la liberté de l'homme, qu'il est contraire au droit naturel et civil, qu'il choque les formes des meilleurs gouvernements et qu'enfin il est inutile par lui-même. […] Rien au monde ne peut rendre l'esclavage légitime[8]. » Comme au Royaume-Uni, à la condamnation morale et philosophique, s'ajouta une condamnation économique de l'esclavage élaborée par les physiocrates[d] : le travail forcé était un frein à l'essor économique fondé sur le travail libre et le développement d'un marché intérieur.

Ils préconisèrent, au nom de la morale et de l'efficacité économique, de faire cultiver les plantations coloniales par une main-d'œuvre libre salariée et de développer la culture de la canne en Afrique.

Au tournant des années 1770, l'anti-esclavagisme philosophique se radicalisa. Louis-Sébastien Mercier (1740-1814), dans un roman où l'anticipation se mêle à l'utopie, n'envisage l'émancipation des esclaves que par l'insurrection. Il fait se réveiller son héros après un sommeil de 772 ans, en 2440 à Paris. Alors qu'il visite la ville, il découvre un « singulier monument » : « Sur un magnifique piédestal, un nègre, la tête nue, le bras tendu, l'œil fier, l'attitude noble, imposante. […] À ses pieds, on lisait ces mots : Au vengeur du nouveau monde ! » Le « visiteur » reçoit une explication : « Il a brisé les fers de ses compatriotes. Tant d'esclaves opprimés sous le plus odieux esclavage semblaient n'attendre que son signal pour former autant de héros. […] Ils ont versé le sang de leurs tyrans : Français, Espagnols, Anglais, Hollandais, Portugais, tous ont été la proie du fer, du poison et de la flamme. […] Les naturels ont repris leurs droits imprescriptibles, puisque c'étaient ceux de la nature. Cet héroïque vengeur a rendu libre un monde dont il est le dieu, et l'autre lui a décerné des hommages et des couronnes[9]. » L'*Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, de l'abbé Guillaume Raynal, auquel a largement contribué Diderot[10], fut un des manifestes philosophiques les plus lus et les plus influents à la veille de la Révolution. Il prédit l'avènement d'un « Spartacus noir » et annonce une insurrection servile : « Il ne manque aux nègres qu'un chef assez courageux pour les conduire à la vengeance et au carnage. Où est-il ce grand homme, que la nature doit à ses enfants vexés, opprimés, tourmentés ? Où est-il ? Il paraîtra, n'en doutons point, il se montrera, il lèvera l'étendard sacré de la liberté. Ce vénérable signal rassemblera autour de lui les compagnons de son infortune. Plus impétueux que les torrents, ils laisseront partout les traces ineffaçables de leur juste ressentiment. Espagnols, Portugais, Anglais, Français, Hollandais, tous leurs tyrans deviendront la proie du fer et de la flamme. […] Alors disparaîtra le *Code noir*, et que le *code blanc* sera terrible si le vainqueur ne consulte que le droit de représailles[11]. »

La vigueur de la condamnation théorique contraste avec la timidité des propositions d'action. L'*Histoire des deux Indes* ne suggère qu'un plan d'abolition graduelle et conditionnelle : les esclaves nés dans les colonies seraient affranchis à l'âge de vingt ans, à condition de travailler encore cinq ans pour le même maître, cette fois contre salaire. Après quoi, enfin libres, ils pourraient choisir entre la culture d'un lopin de terre ou le travail salarié sur une plantation. La colonie, préservant la hiérarchie sociale, serait composée de grands domaines appartenant aux planteurs blancs et de petites exploitations cultivées par les anciens esclaves. Les *Réflexions sur l'esclavage des nègres*, de Condorcet[12] (1781), considérant que traite et esclavage sont des « crimes », excluaient tout dédommagement aux maîtres des esclaves. Mais un plan d'abolition graduelle prévoyait d'« assujettir les nègres à une discipline sévère, réglée par la loi ». Il faudrait soixante-dix ans pour que l'émancipation soit achevée. De leur côté, les publicistes esclavagistes reconnaissaient que l'esclavage pouvait être « fâcheux », mais qu'il était indispensable pour la prospérité des colonies. Ils minimisaient les souffrances des nègres qui étaient, selon eux, moins malheureux que les paysans pauvres en France et insistaient sur la « distance immense » qui « sépare l'homme blanc de l'homme noir »[13].

La Société des amis des Noirs fut fondée en février 1788, à l'initiative de Jacques-Pierre Brissot[e] et d'Étienne Clavière, un an après celle de Londres. Condorcet en rédigea les statuts et Mirabeau assura la diffusion des informations. Des nobles libéraux comme La Fayette adhérèrent à la Société ainsi que le chimiste Lavoisier et deux prêtres gagnés aux idéaux des Lumières, Sieyès et Grégoire. Cette « académie négrophile[14] » était constituée de cent à deux cents adhérents appartenant à l'élite éclairée. Ils limitèrent leurs revendications à la suppression de la traite, car, comme les Britanniques, ils étaient persuadés que cette abolition mettrait en péril l'ordre social des colonies. Néanmoins, l'opinion publique commençait d'être informée. Quelques dizaines de cahiers de doléances ont pris position contre la traite ou l'esclavage[15]. Le plus célèbre est celui de la petite paroisse de Champagney, dont les « habitants ne peuvent penser aux maux que souffrent les nègres dans les colonies sans avoir le cœur pénétré de la plus vive douleur. […] Ils craignent avec raison que des générations futures plus éclairées et plus philosophes n'accusent les Français de ce siècle d'avoir été anthropophages[16] ». Ces revendications sont peu nombreuses comparées aux pétitions adressées au Parlement de Londres qui comportaient des dizaines de milliers de signatures contre la traite. Mais en Angleterre, où les libertés fondamentales s'exerçaient depuis un siècle, le mouvement abolitionniste était, à la différence du mouvement français, un mouvement de masse.

La Révolution aux Caraïbes : le tournant haïtien

Aux colonies, les événements révolutionnaires furent le catalyseur de situations conflictuelles préexistantes. « Tous les éléments sont, en effet, présents bien avant 1789 pour créer un terrain favorable à des changements radicaux : l'esprit d'indépendance hérité des premiers habitants, les révoltes blanches contre le monopole commercial et la tyrannie administrative qui émaillent le XVIIIe siècle, la résistance sourde mais active des libres contre l'aggravation du préjugé de couleur, et surtout celle des esclaves contre l'iniquité de leur situation. Chaque groupe social verra dans la secousse révolutionnaire l'occasion de porter sur le devant de la scène ses aspirations profondes […][17]. »

Les planteurs créoles (les « grands Blancs ») virent dans les événements de 1789 l'occasion d'affirmer leur volonté de se gouverner eux-mêmes et leur droit de commercer librement avec l'étranger, notamment avec les États-Unis. Mais ils se heurtèrent aux cadres militaires et administratifs soucieux des intérêts de la métropole. Ils obtinrent de l'Assemblée la création légale d'assemblées coloniales dotées de larges pouvoirs, mais, aveuglés par leurs préjugés, ils affaiblirent l'ordre colonial dont ils profitaient.

Les « libres de couleur » qui, à Saint-Domingue, étaient aussi nombreux que les Blancs et possédaient un tiers des terres et un quart des esclaves, espéraient obtenir de l'Assemblée l'égalité des droits et la suppression des discriminations. Leurs représentants en France n'arrivant pas à faire avancer leur cause, malgré le soutien des « amis des Noirs », des « hommes de couleur » s'insurgèrent. En février 1791, ils furent écrasés, et leur chef, Vincent Ogé, fut exécuté dans des conditions atroces. C'est dans ce contexte de conflit violent entre maîtres, Blancs et « libres de couleur » qu'éclata l'insurrection des esclaves. Ils étaient environ 500 000 à Saint-Domingue, soit 85 % de la population totale. Quelle influence les événements révolutionnaires français ont-ils eu sur leur comportement ? On sait que des nouvelles leur parvenaient, ne serait-ce que par l'intermédiaire des domestiques. De plus, certains d'entre eux avaient été armés pour participer aux luttes des diverses factions qui s'affrontaient. Dans ce contexte, une cérémonie vaudou aurait eu lieu dans la nuit du 14 août 1791 au Bois-Caïman, dans le nord de la colonie[f]. Dans la nuit du 22 au 23 août, l'insurrection éclata et se propagea dans la plaine du Nord, partie la plus riche de la colonie : un millier de colons furent tués, des centaines de caféières et de sucreries furent incendiées. Dans toute la colonie, dans les semaines qui suivirent le soulèvement du Nord, des milliers d'esclaves désertèrent les plantations[18]. Le soulèvement de ces milliers d'esclaves et l'évolution de la situation politique en France transformèrent en quelques mois les enjeux et les rapports de force : le pouvoir colonial était affaibli par les conflits métropolitains et les défections des « libres de couleur », dont certains rejoignirent les esclaves insurgés. Le 4 avril 1792, l'Assemblée législative vota l'égalité des droits pour les « libres de couleur » dans les colonies. Certains députés espéraient ainsi préserver l'ordre colonial esclavagiste. Trois commissaires civils proches de Brissot (Sonthonax, Polverel et Ailhaud) furent envoyés

avec 14 000 volontaires de la Garde nationale pour faire appliquer cette décision et rétablir l'ordre. La colonie était dans un état proche du chaos. En outre, compte tenu de l'évolution des relations internationales, ils durent faire face à l'invasion de Saint-Domingue par les Espagnols et les Anglais. Après avoir tenté de s'appuyer sur les « libres de couleur » et sur les « petits Blancs », Sonthonax et Polverel s'efforcèrent de rallier les chefs militaires noirs, parmi lesquels Toussaint Louverture, qui avait su transformer des bandes de rebelles en troupes armées et disciplinées[19].

Le 21 juin 1793, les commissaires accordèrent la liberté « à tous les nègres guerriers qui combattent pour la République » puis, le 29 août, Sonthonax proclama l'abolition de l'esclavage dans le nord de Saint-Domingue. Il fut suivi, le 21 septembre 1793, par son collègue Polverel pour le sud et l'ouest de la colonie. Les « nouveaux libres » devenus citoyens français furent enrôlés dans l'armée pour lutter contre les Anglais, qui occupaient des ports avec le soutien des « grands Blancs ». Les deux commissaires firent élire trois députés pour représenter à la Convention le « nouveau peuple » de Saint-Domingue et faire valider les abolitions locales : Jean-Baptiste Belley, un ancien esclave noir, Louis-Pierre Dufay, un Blanc, et Jean-Baptiste Mills, un Métis. Après bien des obstacles, les trois hommes accédèrent le 3 février 1794 à la tribune de la Convention. Le lendemain, 16 pluviôse an II, les députés présents déclarèrent « aboli l'esclavage des nègres dans toutes les colonies ». La Constitution de l'an III (22 août 1795) précisa que « les colonies sont soumises aux mêmes lois constitutionnelles » et leur conféra le statut de département. Mills et Belley siégeaient comme représentants de Saint-Domingue, tandis que Toussaint Louverture fut nommé général de division en 1796, puis « commandant en chef de la colonie » en mai 1797. Pour la première fois, confrontée à une révolution anti-esclavagiste, une puissance européenne prenait de telles mesures : abolir l'esclavage sans indemniser les anciens maîtres et reconnaître aux « nouveaux libres » le statut de citoyens[20].

Entre 1789 et 1794, des processus révolutionnaires comparables se développèrent en Martinique et en Guadeloupe : affrontements entre Blancs, entre « libres de couleur » et « petits Blancs », soulèvements d'esclaves, intervention anglaise qui trouva un appui chez les contre-révolutionnaires blancs de la classe dominante. Néanmoins, chaque colonie connut une situation différente : la Martinique fut occupée par les Britanniques à partir de mars 1794. Il n'y eut pas d'abolition et la plantocratie domina la vie de l'île. La Guadeloupe, un temps occupée, fut reprise aux Anglais par le commissaire de la République Victor Hugues. Il proclama le décret de pluviôse, enrôla dans l'armée de « nouveaux citoyens » et imposa aux autres le travail dans les plantations, fit exécuter et confisquer les biens des planteurs qui s'étaient « ralliés » aux Anglais. Les « gens de couleur » jouèrent un rôle important dans l'encadrement de l'armée et l'administration de l'île[21]. La Guyane, malgré l'« effervescence des esclaves », ne connut pas de mouvement révolutionnaire. L'esclavage fut aboli, mais des mesures furent rapidement prises pour en limiter les effets : le travail des « ouvriers cultivateurs » fut obligatoire et les propriétaires conservèrent leurs droits de police sur les anciens esclaves. Aux Mascareignes, les colons s'efforcèrent par tous les moyens d'éviter l'abolition et de maintenir secret le « fatal décret ». En 1796, les deux agents généraux (Barco de La Chapelle et Burnel) envoyés par le Directoire pour imposer la mesure furent expulsés par les colons de l'île de France (Maurice). Les colons de la Réunion se réjouirent de la nouvelle. En dépit de déclarations de fidélité à la République, la Réunion vécut alors une situation d'autonomie de fait. Les républicains suspectés,

à tort ou à raison, d'être favorables à l'abolition furent emprisonnés ou expulsés. Les esclaves et les « libres de couleur » furent étroitement surveillés. En 1799, un « complot » plus ou moins réel entraîna une sanglante répression contre les esclaves.

Bonaparte rompit avec la politique coloniale de la Première République[22]. La Constitution de l'an VIII (décembre 1799), à la différence de celle de l'an III, exclut les colonies de son champ d'application. À Saint-Domingue, Toussaint Louverture, informé des évolutions de la situation politique en France, se fit nommer « gouverneur à vie » après avoir promulgué une Constitution qui ne maintenait que des liens formels avec la métropole. Encouragé par le « parti créole » et par le ministère de la Marine, Bonaparte décida de mettre fin à la sécession et de rétablir l'esclavage. Il fit armer deux flottes, l'une destinée à la Guadeloupe, l'autre à Saint-Domingue. « 1802 est l'année des tentatives françaises, ou plutôt napoléoniennes, de reconquête. À la Martinique, la reprise s'effectue sans heurts, facilitée par le maintien de la société d'Ancien Régime, sous les Anglais. À la Guadeloupe, l'entreprise se heurte à la vive résistance de Delgrès[g], qui rappelle en tous points celle de Toussaint Louverture à Saint-Domingue. Delgrès, encerclé, se fait sauter au Matouba, le 28 mai ; Toussaint se soumet le 6 ; il est arrêté un mois plus tard, le 7 juin. […] Par la suite, Saint-Domingue continue seule sur la voie révolutionnaire et bascule très vite dans une guerre raciale qui mène à l'indépendance[23]. »

À la Guadeloupe, la répression fit environ 10 000 victimes et l'esclavage fut officiellement rétabli : « Le titre de citoyen français ne sera porté dans l'étendue de cette colonie et dépendances que par les Blancs » (article 1er de l'arrêté du 16 juillet 1802). La remise en vigueur du *Code noir* s'accompagna, avec le retour des colons émigrés, d'une brutale politique de discrimination contre les « libres de couleur ». En Guyane, l'esclavage fut rétabli le 25 avril 1803 par Victor Hugues, celui-là même qui avait apporté à la Guadeloupe le décret d'abolition de pluviôse an II[24].

Les événements de la Guadeloupe contribuèrent à relancer les combats à Saint-Domingue : « Je devrai mener une guerre d'extermination. Les nouvelles du rétablissement de l'esclavage à la Guadeloupe m'ont coûté une grande partie de mon influence sur les Noirs[25]. » De son côté, Jean-Jacques Dessalines, devenu chef des troupes insurgées après la capture de Toussaint Louverture, rendit hommage à Delgrès : « Guerrier magnanime, ton noble trépas loin de détourner notre courage ne fait qu'inciter en nous la soif de te venger et de te suivre. »

À Saint-Domingue, la guerre fut terrible. Elle déboucha, après la défaite des troupes françaises, sur la proclamation par Dessalines, le 1er janvier 1804, de la République d'Haïti[26]. Plus de 50 000 soldats français et plus de 100 000 habitants périrent pendant la révolution. La population de l'île, estimée à plus de 500 000 en 1789, était inférieure à 300 000 en 1804. Le nouvel État né de la révolution haïtienne subit les effets de son isolement politique et économique imposé par les puissances coloniales et les États-Unis. En 1825, le gouvernement haïtien, pour obtenir la reconnaissance diplomatique de l'ancienne puissance coloniale, finit par accepter de verser à la France une indemnité destinée à dédommager les anciens colons de la perte de leurs domaines. Pour ce faire, il dut emprunter auprès des banques françaises, entrant ainsi dans la spirale de l'endettement[h].

Les élites du nouvel État relançaient, avec la production de café, une économie de plantation, mais la plupart des anciens esclaves et de leurs descendants refusaient de remplacer le travail

servile par le travail salarié. Ils voulaient une économie paysanne qui pût garantir leur liberté ; mais ils furent victimes de la répression des gouvernements qui s'opposèrent violemment à leurs aspirations. À Cuba, les plantations sucrières, dont certaines étaient dirigées par d'anciens colons de Saint-Domingue, se multiplièrent ; cette île reçut presque autant de déportés africains entre 1791 et 1867 que Saint-Domingue au XVIIIe siècle.

Toutefois, la révolution haïtienne devint et demeura une source d'espoir et d'inspiration pour les esclaves américains, et de frayeur pour leurs maîtres : à la Jamaïque, à Cuba, en Louisiane, au Brésil, ces derniers se plaignaient de l'« insolence » de leurs esclaves qu'ils attribuaient à la victoire de la révolution noire ; ils interprétaient toute manifestation dans les ateliers comme le résultat d'un complot nourri par des agents d'Haïti. « L'image des chefs de la révolution haïtienne inspira les individus d'origine africaine, cela aux quatre coins des Amériques. En 1805, à Rio de Janeiro, des soldats d'origine africaine portaient des médaillons à l'effigie de Dessalines. À Cuba, en 1812, un Noir libre nommé José Antonio Aponte fut accusé de conspirer : il avait chez lui des portraits d'Henri Christophe, Toussaint Louverture, Jean-François et Dessalines. Haïti était perçue comme un soutien potentiel aux rebelles. Denmark Vesey, qui avait vécu pendant une courte période à Saint-Domingue, promit à ses partisans l'aide des soldats haïtiens une fois qu'ils auraient pris la ville de Charleston. […] Le temps passant, c'est la figure de Toussaint Louverture, le grand homme de la révolution haïtienne, qui émergea avec force. Frederick Douglass, qui fut l'ambassadeur des États-Unis à Haïti après le rétablissement des relations diplomatiques entre ces deux nations, déclara en 1893 que "lorsque les fils noirs de Haïti avaient frappé pour la liberté, ils avaient frappé pour la liberté de tout homme noir dans le monde". Au moment où s'engageait la bataille pour la décolonisation en Afrique et dans les Caraïbes, c'est encore vers Haïti que se tourna l'écrivain et militant C.L.R. James pour analyser et comprendre les perspectives et les dangers de la révolution[27]. »

Les abolitions… et après ?

Après avoir interdit la traite en 1807, l'Angleterre mit en place une croisière de surveillance antinégrière le long des côtes africaines et installa à Freetown, à la Sierra Leone, un tribunal pour juger les équipages négriers et décider du sort des captifs. Le 8 février 1815, au Congrès de Vienne, les Britanniques obtinrent des autres puissances (Autriche, Russie, Prusse, Suède, France, Espagne, Portugal) la signature d'une déclaration commune : « Le commerce connu sous le nom de traite des nègres d'Afrique a été envisagé, par les hommes éclairés de tous les temps, comme répugnant aux principes d'humanité et de morale universelle. » Mais l'interdiction effective de la traite fut présentée par la France, l'Espagne et le Portugal comme susceptible de « blesser des intérêts qui méritaient les plus grands ménagements ». Chaque gouvernement conserva la liberté de décider de la mise en place effective d'une législation pour réprimer la traite. De puissants intérêts s'opposaient à l'abolition de la traite, car l'économie de plantation continua à croître au XIXe siècle, en lien avec les besoins de l'Europe en matières premières d'origine tropicale. Jusqu'en 1830, ces mesures ne s'appliquèrent pas au sud de l'équateur, laissant la voie libre à la traite massive vers le Brésil et dans l'océan Indien. Il fallut attendre les années 1840 pour que se mît en place un système efficace de répression internationale, et les années 1860 pour que disparût effectivement la traite atlantique[i].

La Société pour l'abolition de l'esclavage (Antislavery Society), fondée en 1823, multiplia les projets d'émancipation et les rapports pour démontrer que la politique du Colonial Office, malgré l'assentiment apparent des planteurs, n'était pas appliquée[j]. Après une nouvelle campagne d'opinion, ils obtinrent le vote par le Parlement d'une loi « pour l'abolition de l'esclavage dans les colonies anglaises[28] » (28 août 1833) : les 770 400 esclaves recensés dans les colonies esclavagistes britanniques (parmi lesquelles la Jamaïque, Antigua, la Dominique, la Barbade, Tobago, Trinidad, la Guyane britannique et l'île Maurice) deviendraient des « apprentis-travailleurs » (article 1er). Ce temps d'« apprentissage » de la liberté ne pourrait pas se « prolonger au-delà du 1er août 1840 » (article 5). Les apprentis devaient quarante heures et demie de travail hebdomadaire à leurs propriétaires, qui, comme sous l'esclavage, continueraient de leur fournir logement, nourriture, vêtements et soins médicaux. Si les anciens maîtres n'avaient plus le droit de punir les nouveaux apprentis, ils avaient la faculté de les envoyer dans des « ateliers de discipline ». Des juges étaient chargés d'arbitrer les conflits entre maîtres et apprentis… La complexité de la réglementation de l'apprentissage, la survivance des rapports sociaux du temps de l'esclavage et des émeutes qui eurent parfois lieu incitèrent le Colonial Office à mettre prématurément fin au système transitoire. « Tous les apprentis furent déclarés libres au 1er août 1838. Mais un arsenal de mesures composait un cadre de contrôle social manifestement destiné à combler les vides laissés par la disparition du régime de l'esclavage. On limita la superficie des terres que les nouveaux libres étaient autorisés à louer ou à acheter. […]

L'objectif était de ramener un maximum d'entre eux vers les grandes plantations. […] Toutes les mesures furent envisagées pour freiner le cheminement des anciens esclaves vers les responsabilités politiques[29]. »

En France, après le rétablissement de l'esclavage, seuls quelques individus continuèrent leur combat pour l'égalité. L'abbé Henri Grégoire (1750-1831) était resté « seul sur la brèche lorsque la peur fermait la bouche à de prétendus philanthropes qui, couvrant leur lâcheté du nom de prudence, sont rentrés dans l'arène avec la jactance de la bravoure quand le danger n'existait plus[30] ». Fondateur de la Société des amis des Noirs, l'ancien député de la Constituante et de la Convention fut le trait d'union entre la génération des abolitionnistes de la période révolutionnaire et ceux de la Restauration. En 1808, il publia *De la littérature des nègres ou recherches sur leurs facultés intellectuelles*, pour combattre les thèses sur l'inégalité des races. Les gouvernements de la Restauration firent voter deux lois (en 1817 et en 1827) interdisant la traite, mais ils ne se donnèrent pas les moyens de les faire respecter : près de 80 000 captifs furent introduits à la Martinique et à la Guadeloupe entre 1815 et 1831. Louis-Philippe, entouré de libéraux anglophiles, fit voter en 1831 une loi prévoyant les travaux forcés pour les capitaines et les équipages négriers. Puis il signa un accord franco-britannique reconnaissant le « droit de visite[k] ». Ces mesures entraînèrent, sans l'éradiquer, une baisse sensible du trafic négrier français ; mais l'esclavage n'était toujours pas remis en cause par le nouveau pouvoir. L'entrée en vigueur de l'*Abolition bill* donna une nouvelle impulsion au courant abolitionniste français. En 1834, fut créée la Société française pour l'abolition de l'esclavage, dont les fondateurs appartenaient à l'élite politique et sociale : le duc de Broglie, Charles de Rémusat, Alexis de Tocqueville… L'objectif était d'obtenir du gouvernement une législation qui améliorerait le sort des esclaves, première étape vers l'abolition progressive de l'esclavage, qui prendrait en compte les intérêts des colonies et des planteurs. À partir de 1835, une série de débats à la Chambre des députés débouchèrent sur des réformes limitées visant à adoucir le sort des esclaves sans remettre en cause le système d'exploitation. La question de l'indemnisation des propriétaires d'esclaves divisait les abolitionnistes. Les colons, eux, ne cessaient d'agiter le spectre d'Haïti dès que la question de leur pouvoir sur le sort des esclaves était posée. Les discours de Lamartine exprimèrent les ambiguïtés des abolitionnistes, qui voulaient concilier abolition de l'esclavage et maintien de l'ordre colonial : « Nous voulons introduire graduellement, lentement, prudemment, le Noir dans la jouissance des bienfaits de l'humanité auxquels nous le convions, sous la tutelle de la mère patrie, comme un enfant pour la compléter et non pas comme un sauvage pour la ravager[31] ! » Outre Schœlcher[l], des opposants républicains à la monarchie de Juillet comme Arago et Ledru-Rollin adhérèrent à la Société française pour l'abolition de l'esclavage. Une campagne de pétitions fut lancée par la presse républicaine socialiste et par *L'Abolitioniste* [sic] *français*, journal de la Société. En 1847, deux logiques se faisaient face : celle du gouvernement, favorable au statu quo colonial, et celle des abolitionnistes, presque tous devenus républicains, qui exigeaient l'abolition immédiate. Le renversement de la monarchie de Juillet par les journées insurrectionnelles de février 1848 entraîna le rétablissement de la République et la formation d'un gouvernement provisoire, dans lequel Arago fut nommé ministre de la Marine et des Colonies. Schœlcher le persuada de la nécessité d'une « abolition immédiate et complète ». Dès le 4 mars, le gouvernement provisoire signa un décret qui adoptait le principe de la libération des esclaves. Il instituait une commission « pour préparer, dans le plus bref délai, l'acte

d'émancipation immédiate dans toutes les colonies de la République ». Le 27 avril 1848, fut signé le décret abolissant l'esclavage dans les colonies françaises. La Constitution de la nouvelle République confirma le principe de l'abolition et institua le suffrage universel masculin dans les colonies, ce qui permit aux « nouveaux citoyens » de participer à l'élection des députés. Mais l'abolition était assortie de l'indemnisation des colons[32]. Alors que Schœlcher avait proposé d'indemniser les esclaves pour leur permettre d'avoir des terres, ce furent les maîtres qui reçurent de l'argent pour la perte de leurs esclaves, y compris ceux qu'ils avaient acquis en toute illégalité (loi du 3 avril 1849).

Le décret du 27 avril prévoyait son entrée en application deux mois après sa promulgation dans chacune des colonies. Mais les esclaves de la Martinique et de la Guadeloupe en décidèrent autrement. Dès que la nouvelle de l'adoption par le gouvernement provisoire du principe de l'abolition arriva, à la fin du mois de mars, les refus de travail et les rébellions contre les châtiments corporels se multiplièrent. Le 22 mai, une insurrection éclata au Prêcheur et à Saint-Pierre à la Martinique. Elle contraignit le gouverneur Rostoland à proclamer la liberté le 23 mai[33], sans attendre l'arrivée du commissaire de la République chargé d'appliquer le décret du 27 avril[34]. Face aux rassemblements d'esclaves à la Guadeloupe, le gouverneur dut proclamer la liberté générale (27 mai), alors qu'il ignorait encore les décisions prises à Paris. En Guyane, le décret fut appliqué, en respectant le calendrier prévu, à partir du 10 août 1848. À la Réunion, il fallut attendre le 20 décembre pour qu'il entre légalement en application.

L'instauration concomitante de la liberté et du suffrage universel masculin marquait une rupture juridique et politique. De ce fait, chaque « nouveau citoyen » dut prendre un nom patronymique, ce qui était jusqu'alors réservé aux seuls libres. Mais la structure sociale et les conflits hérités du passé ne disparurent pas du jour au lendemain, ce d'autant que l'indemnisation des esclaves et l'expropriation, même partielle, des terres des colons avaient été refusées par le Parlement. La structure du travail de l'économie de plantation perdura. Rapports officiels et témoignages confirment le dénuement dans lequel vivaient les « nouveaux citoyens » et la perpétuation de rapports sociaux et de préjugés racistes hérités de la période esclavagiste[35]. « Ce n'était donc pas la forme du travail qui changeait, mais la formulation d'un engagement réciproque, écrit entre anciens maîtres et anciens esclaves. […] C'est certainement dans la discussion de ces contrats que s'exprime le sens de la liberté pour les nouveaux affranchis : ils deviennent acteurs véritables de leur liberté dans les clauses qu'ils n'acceptent pas. Ils s'affirment comme interlocuteurs véritables en face du propriétaire et adoptent des formes collectives d'expression qui sont perçues comme une nouveauté. Alors que tout au cours de la période de l'esclavage, c'est la division au sein du groupe des esclaves qui est soulignée, c'est l'action collective qui est décrite, notamment par les propriétaires. […] Malgré les moyens coercitifs mis en œuvre par le maître qui fait noter strictement les absences, des actes collectifs de résistance s'organisent. L'ensemble de l'atelier arrive en retard au travail, l'ensemble des femmes refuse de se mettre au travail pendant la nuit en période de roulaison, l'ensemble des ateliers s'oppose au départ des sucres d'une habitation, l'ensemble de l'atelier défend son travail en empêchant l'arrivée de journaliers loués par le maître pour couper la canne. […] Le soulagement des tensions n'a pas eu lieu avec l'Émancipation[36]. »

Face au déclin de la traite, puis aux abolitions[m], les planteurs réclamèrent l'introduction de travailleurs agricoles sous contrat recrutés en Afrique, en Inde et en Chine. Entre 1820 et le début

du XXe siècle, des centaines de milliers de « travailleurs sous contrat », dont les conditions de vie et de travail étaient proches de l'esclavage, arrivèrent aux Antilles. Ils venaient des Indes britanniques (environ 500 000), de Chine (environ 150 000) et d'Afrique (environ 60 000)[n]. Des salaires de misère dépensés dans les magasins du maître et des amendes fréquentes ne leur permettaient guère d'économiser, ce qui les empêchait, même après la fin de leur contrat, de sortir de la dépendance.

S'inspirant du modèle britannique, le pouvoir colonial français renforça les mesures de coercition contre les « nouveaux citoyens[o] » et introduisit, entre 1854 et 1890, environ 85 000 engagés à la Martinique et à la Guadeloupe. Avec l'autorisation du ministère de la Marine et des Colonies, des compagnies de commerce recrutaient des travailleurs en Afrique ou en Asie et leur faisaient signer un contrat d'engagement les obligeant à travailler pendant plusieurs années pour le compte du planteur (« l'engagiste ») qui achèterait leur contrat. Entre 1854 et 1862, 21 000 personnes furent recrutées le long du littoral ouest-africain. Plus de 90 % de ces « migrants » furent engagés parmi des populations captives, selon le procédé du « rachat préalable » : les recruteurs achetaient des captifs en les échangeant contre des marchandises de traite, puis les « affranchissaient » en leur imposant un engagement de travail outre-Atlantique. Ils étaient soumis à un mode d'exploitation que certains qualifièrent de « second esclavage[37] ». « Abusés et piégés, ils cherchent à faire respecter leur dignité en protestant contre les conditions qui leur sont faites, soit en s'enfuyant de chez leur engagiste, soit en portant plainte contre ce dernier, ou encore en conduisant des grèves. Car, en effet, sans cesser de défendre leurs droits, la très grande majorité des "immigrants" africains intègrent pleinement la vie de leur société d'arrivée. Ils se construisent et entretiennent un lien avec leur passé en Afrique qu'ils transmettent par la langue, des récits et le patronyme à leurs descendants. Pour autant, s'ils développent un univers qui leur est propre, cela ne signifie pas qu'ils restent en marge de leur société d'accueil. Rapidement, ils apprennent les codes linguistiques, culturels et sociaux du groupe avec lequel ils partagent leur quotidien : celui des anciens esclaves[38]. »

Après l'abolition dans les colonies britanniques et françaises, des forteresses esclavagistes se maintinrent : jusqu'en 1863 dans les Antilles néerlandaises, 1865 dans le sud des États-Unis[39], 1873 à Porto Rico, 1886 à Cuba[p] et 1888 au Brésil[q]. Frederick Douglass, qui avait consacré sa vie à la cause de la liberté et de l'égalité, jugea, non sans lucidité : « Il est vrai que nous ne sommes plus esclaves, mais il est vrai que nous ne sommes pas complètement libres ; nous nous sommes détournés de la maison de l'esclavage, mais nous n'avons pas encore été pleinement admis dans le glorieux temple de la liberté américaine ; nous sommes encore dans un état de transition et l'avenir est enveloppé de doute et de danger. […] »

Note du chapitre 10

a. La Society of Friends fut fondée par George Fox en 1688. Il se fit l'apôtre de la lumière intérieure. Dans les réunions, celle-ci se manifestait par des discours improvisés, mais aussi par des tremblements de ferveur (quakers signifiant littéralement « trembleurs » en anglais). Les quakers proclamaient la fraternité et l'égalité entre tous les hommes. Fox prêcha sa doctrine en Irlande, aux Antilles, en Amérique du Nord, où William Penn fonda, selon leurs principes, la colonie de Pennsylvanie. Il y avait environ 90 000 quakers des deux côtés de l'Atlantique

vers 1750. Anthony Benezet, un quaker d'origine française installé à Londres puis à Philadelphie, prêcha l'interdiction de la traite et l'abolition de l'esclavage. Il ne se contentait pas d'en dénoncer le caractère impie, mais il imaginait une solution qui associait « sortie de l'esclavage » et besoins en main-d'œuvre. En 1775, il convoqua la première réunion de la Société pour la libération des nègres libres illégalement détenus en esclavage. La plupart de ses membres étaient des quakers qui fondèrent en 1784 la Société de Pennsylvanie pour l'abolition de l'esclavage.

b. Clarkson est l'auteur d'une grande planche avec plans et coupes du navire négrier le *Brooks* dont la précision relève de l'une des méthodes de propagande adoptées par les abolitionnistes anglais : la preuve par les faits. La multitude indifférenciée d'esclaves représentés sur les plans du navire de la manière la plus froide possible procure une impression d'étouffement. Les plans du *Brooks* furent diffusés massivement, y compris en France, où Mirabeau fit faire une maquette qui s'en inspirait.

c. Le Danemark fut le premier État européen à abolir la traite en 1803. L'abolition britannique précéda d'un an celle des États-Unis. La France, qui avait en 1794 aboli l'esclavage avant sa restauration en 1802, n'avait pas formellement aboli la traite.

d. Les physiocrates critiquèrent le mercantilisme et prônèrent la liberté du commerce et du travail. Ces économistes influencèrent les réformes de Turgot au début du règne de Louis XVI. Le marquis de Mirabeau, père de l'orateur révolutionnaire, et Dupont de Nemours prirent position contre le système esclavagiste.

e. Après avoir été embastillé pour ses écrits, Jacques-Pierre Brissot (1754-1793) voyagea en Amérique et en Angleterre, d'où il revint persuadé de la justesse des revendications des abolitionnistes britanniques. Il fonda en 1789 *Le Patriote français* et fut député à l'Assemblée législative et à la Convention. Ministre en 1792, il s'opposa à la Montagne. Proscrit avec les girondins (ou « brissotins ») en mai 1793, il fut arrêté et exécuté en octobre 1793.

f. Boukman, qui s'imposa comme le meneur de l'insurrection, était semble-t-il un chef religieux. Il aurait fait prêter aux conspirateurs qui préparaient le soulèvement un serment de vengeance contre les Blancs. Ce serment fut scellé par le sacrifice d'un cochon noir dont ils burent le sang. Cette sorte de pacte s'inspirait probablement de traditions de l'Afrique occidentale. Les pratiques religieuses favorisèrent le soulèvement et se combinèrent avec une organisation politique qui permit de mener à bien l'insurrection avec comme objectif proclamé par les « chefs de bande » : jouir de la liberté que leur conféraient les droits de l'homme. Certains insurgés étaient persuadés que le roi de France les avait affranchis, mais que les maîtres refusaient de se soumettre à sa volonté.

g. Louis Delgrès est né à la Martinique en 1766. « Libre de couleur », il adhéra aux idéaux de la Révolution. Il combattit dans les armées révolutionnaires et devint colonel d'infanterie. Il dirigea à partir du 10 mai la résistance contre les troupes envoyées par Bonaparte. Commandant en chef de la force armée de la Basse-Terre, il fit afficher sur les murs une « proclamation » dont voici un extrait : « C'est dans les plus beaux jours d'un siècle à jamais célèbre par le triomphe des Lumières et de la Philosophie qu'une classe d'infortunés qu'on veut anéantir se voit obligée d'élever la voix vers la postérité, pour lui faire connaître, lorsqu'elle aura disparu, son innocence et ses malheurs. […] Nos anciens tyrans permettaient à un maître d'affranchir son esclave, et tout nous annonce que, dans le siècle de la Philosophie, il existe des hommes, malheureusement trop puissants par leur éloignement de l'autorité dont ils émanent, qui ne veulent voir d'hommes noirs, ou tirant leur origine de cette couleur, que dans les fers de l'esclavage. […] La résistance à

l'oppression est un droit naturel. La divinité même ne peut être offensée que nous défendions notre cause. Elle est celle de la Justice et de l'Humanité. […] Et toi, Postérité, accorde une larme à nos malheurs et nous mourrons satisfaits. » Jacques ADÉLAÏDE-MERLANDE, *Delgrès ou la Guadeloupe en 1802*, Karthala, Paris, 1986.

h. Le 11 juillet 1825, sous la menace d'une escadre de quatorze vaisseaux et cinq cents canons, le président haïtien Jean-Pierre Boyer se résigna à signer un traité avec Charles X. Celui-ci reconnut l'indépendance de l'ancienne colonie en échange d'une indemnité de 150 millions de franc-or qui fut ramenée à 90 millions en 1838. Les Haïtiens l'acquittèrent par échéances jusqu'en 1883.

i. 7 750 expéditions négrières clandestines eurent lieu entre 1808 et 1867, parmi lesquelles 1 635 (soit environ 20 %) ont débouché sur un arraisonnement et la libération d'environ 160 000 captifs (voir http://www.slavevoyages.org).

j. Le Colonial Office avait, après l'abolition de la traite, réformé le régime de l'esclavage pour favoriser la création de familles d'esclaves et la possibilité pour ceux-ci de se racheter auprès de leurs maîtres en se constituant un pécule.

k. Après le Congrès de Vienne, les Britanniques, pour imposer l'interdiction effective de la traite, signèrent avec les États qui toléraient, de fait, le trafic négrier, des conventions bilatérales permettant aux navires de guerre de contrôler en mer les navires marchands. S'il s'agissait d'un navire négrier, le bateau était escorté jusqu'en Sierra Leone, colonie britannique, où les captifs étaient libérés et les marins jugés.

l. Victor Schœlcher (1804-1893), fils d'une famille bourgeoise, découvrit les réalités des sociétés esclavagistes lors d'un voyage d'affaires qu'il fit, en 1830, aux Amériques. Il se prononça alors pour une interdiction effective de la traite qui permettrait, pensait-il, une extinction progressive de l'esclavage. À la suite d'un séjour dans les colonies antillaises entre 1840 et 1841, il publia *Des colonies françaises. Abolition immédiate de l'esclavage*. Après avoir comparé la situation des colonies françaises à celle des colonies britanniques, où l'esclavage avait été aboli, il conclut à sa nécessaire abolition complète et immédiate.

m. Les abolitions provoquèrent des déplacements de populations vers les faubourgs et les endroits où existaient des terres qui n'avaient pas été mises en culture.

n. À partir de 1850 et pendant la guerre civile, le gouvernement des États-Unis proposa aux gouvernements britannique et français d'organiser l'émigration de Noirs libres vers leurs colonies des Caraïbes. Cette proposition fut rejetée. Elle se heurta à une opposition sans appel de Frederick Douglass.

o. En 1852, des décrets rendirent obligatoires le port d'un livret de travail pour les ouvriers agricoles et réprimèrent le « vagabondage ».

p. En 1880, l'Espagne, afin de gagner les Noirs dans l'espoir de conserver sa colonie, vota une loi qui libéra les esclaves tout en les maintenant pour huit ans sous l'autorité de leurs anciens maîtres. En 1886, la reine abolit l'esclavage.

q. En 1872, il y avait au Brésil environ 10 millions d'habitants parmi lesquels 1,5 million esclaves. Le départ massif des esclaves vers les quilombos et l'espoir de la monarchie de s'opposer au mouvement républicain qui comptait de nombreux abolitionnistes contribuèrent au vote, le 13 mai 1888, de l'abolition de l'esclavage sans indemnisation des propriétaires. Cependant, privée de l'appui des planteurs, la monarchie tomba en 1889. Les républicains au pouvoir composèrent avec les planteurs pour s'opposer à toute réforme agraire et favoriser l'immigration afin de fournir de la main-d'œuvre aux latifundia.

11

L'esclavage intégré en Afrique (fin du XVIIIe-XIXe siècle)

Le XIXe siècle vit l'aboutissement de changements majeurs imposés à l'esclavage en Afrique avec l'intensification des traites extérieures dans toutes les directions : Méditerranée *via* le Sahara et l'Égypte depuis la plaque tournante de Kartoum, océan Indien dominé par les sultanats d'Oman et de Zanzibar, et océan Atlantique où, malgré l'interdiction officielle, la contrebande resta très active jusqu'au milieu du siècle. Durant cette période, malgré les efforts britanniques, plus de 3,5 millions d'esclaves furent encore embarqués depuis l'Afrique occidentale vers l'Amérique, dont les trois quarts étaient originaires des baies du Bénin et du Biafra, le reste provenant de la côte sénégambienne et des rivières Voltas.

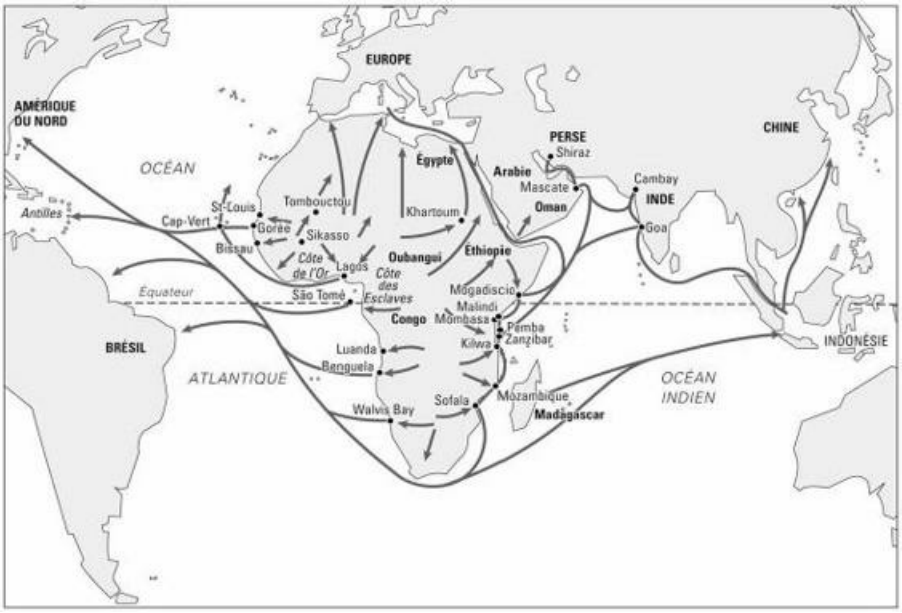
Pourquoi cette volonté britannique de mettre fin à la traite atlantique en 1807 (peu après les Danois, en 1802) ? La décision du Danemark s'explique mieux, puisque sa puissance maritime n'était plus alors qu'un souvenir[1]. En revanche, chez les Britanniques, la mesure s'opposait à l'efflorescence de leurs activités négrières au XVIIIe siècle, où ils utilisaient une partie non négligeable de leur flotte – la première du monde – pour approvisionner en esclaves leurs colonies américaines et celles des autres (notamment les Caraïbes espagnoles). La construction des bateaux négriers et l'activité des sucreries et des distilleries du Royaume-Uni firent alors la fortune des ports anglais, de même que la traite atlantique assura celle des ports français. Les historiens attribuent donc la décision britannique à une conjonction de facteurs : d'une part, la révolution industrielle en marche en Grande-Bretagne depuis la fin du siècle précédent et, d'autre part, la prise de conscience tardive mais réelle de l'horreur de l'esclavage ; facteurs auxquels on peut ajouter la volonté politique, compte tenu des guerres napoléoniennes, de contrôler l'ensemble de l'Atlantique nord aux dépens des autres nations européennes. Le politiste spécialiste de Trinidad, Eric Williams, en a le premier, en 1944, exprimé les raisons d'une façon abrupte : les Britanniques « se sont aperçus que l'esclavage était un crime quand ils n'en avaient plus besoin[2] ». C'est lapidaire et cela peut être discuté – et on n'a pas manqué de le faire –, mais cela contient une part de vérité. Les colons et les planteurs continuaient en effet de réaliser de gros profits, en dépit de la découverte du sucre de betterave, et la production de sucre de canne ne cessa de progresser au XIXe siècle ; mais le gouvernement britannique était désormais davantage concerné par le développement des mines nationales de charbon, source d'énergie devenue indispensable à l'expansion de la machine à vapeur, et donc à la base de l'essor de la nouvelle industrie : l'industrie textile. Celle-ci démarra avec la laine d'Écosse, mais le coton indien et le coton américain prirent le relais. C'est pourquoi, dans la première moitié du XIXe siècle, le principal type d'esclavage aux États-Unis devint celui des plantations cotonnières du Sud. Des conditions sanitaires moins déplorables que celles des Antilles permirent d'y remplacer

la traite par la croissance démographique de la population noire. Mais les États-Unis étaient désormais indépendants, ce qui somme toute garantissait la non-intervention du gouvernement britannique… et son approvisionnement en coton.

Malgré l'interdiction de 1807 imposée aux Européens en 1815, la plupart des pouvoirs locaux africains réussirent à protéger leur trafic et leur indépendance jusqu'à la fin du siècle. En effet, parallèlement à l'implantation européenne, les dignitaires locaux se livrant au grand commerce devinrent de plus en plus nombreux ; ils firent pression pour continuer à imposer aux trafiquants européens des ventes massives d'esclaves. La période où la traite se mua en quasi « industrie » culmina entre les années 1760 et 1840.

Carte nº 5. La mondialisation des traites africaines aux XVIIIe et XIXe siècles

Source : Catherine COQUERY-VIDROVITCH, *L'Afrique et les Africains au XIXe siècle. Mutations, révolutions, crises*, Armand Colin, Paris, 1999.



L’essor de l’esclavage interne

De grands marchés aux esclaves se tenaient un peu partout dans l’arrière-pays. L’un des principaux fut celui de Salaga, au Ghana actuel, où se vendait aussi la noix de kola. Ce marché jouait un triple rôle : outre qu’il fournissait les Ashanti, il était ouvert vers le nord (et de là vers le commerce transsaharien) autant que vers le sud (et de là vers l’Atlantique)[3]. L’évolution du monde en dehors de l’Afrique a joué un rôle de catalyseur dans ces transformations internes, en raison de l’intégration du continent au système mondial de l’époque. À côté des anciennes demandes internes d’esclaves (comme soldats, hommes de confiance des chefs ou épouses), la réorientation de la production interne et du portage fit exploser la demande. Le nombre croissant d’esclaves disponibles à l’intérieur de l’Afrique favorisa à son tour la réorganisation de l’économie et de la société. Le mode de production devint esclavagiste, aussi bien à l’est qu’à l’ouest. Ainsi, comme au Brésil et dans le sud des États-Unis à la même époque, la quasi-totalité du travail en Afrique était désormais fourni par les esclaves. La traite interne s’intensifia au fur et à mesure que les marchés externes tendaient à se fermer, ce qui advint dans la seconde moitié du XIXe siècle à l’ouest vers l’Atlantique, et dans le dernier tiers du siècle à l’est vers l’océan Indien. C’était le corollaire de deux événements majeurs : la fermeture officielle progressive du marché de la traite atlantique, entre 1807 et 1850 selon les cas, et la révolution industrielle britannique fondée sur le salariat ouvrier en métropole, deux événements interconnectés de façon complexe[4].

Tout en observant une relation étroite avec le monde et le marché atlantiques, l’histoire politique africaine du XIXe siècle fut une affaire interne. Le processus demeura inséparable d’un phénomène économique dominant dans la seconde moitié de ce siècle : l’essor du commerce d’armes à feu évoluées, toujours plus efficaces, qui allaient modifier radicalement les rapports de forces à l’intérieur du continent entre ceux qui choisirent ou qui eurent la possibilité de s’armer et ceux qui s’y opposèrent[5]. Les difficultés accrues de la traite atlantique incitèrent aussi les souverains locaux à promouvoir l’exportation des produits « licites » – gomme, huile de palme, arachide, etc. –, à réactiver l’exploitation de l’or et à développer de nouvelles filières (comme celle de la noix de kola, développée par les Ashanti, dans la zone soudanaise, où les conversions massives à l’islam, et donc l’interdiction de l’alcool, accroissaient la demande de cet excitant léger). Ainsi, au moment de la conquête coloniale, dans les années 1870-1890, entre la moitié et les deux tiers des Africains, selon les lieux (et les appréciations des administrateurs de l’époque), étaient esclaves. Un rapport britannique de 1894 affirmait que, le long du fleuve Gambie, deux hommes sur trois étaient esclaves, soit entre cinq et dix fois plus qu’un siècle et demi auparavant.

L’Afrique occidentale

En Afrique occidentale, la traite atlantique fut officiellement interdite avant le milieu du siècle, les Britanniques ayant cessé en 1840 de tolérer que les Portugais poursuivent le trafic en droiture dans l’hémisphère Sud vers les côtes brésiliennes. Le Brésil, de son côté, n’interdit la traite qu’en 1850. Mais les roitelets esclavagistes de la côte, non plus que les réseaux de marchands internes, à qui bien sûr on n’avait pas demandé leur avis, ne l’entendaient pas de cette oreille. Il y eut d’abord des habitudes semi-clandestines en connivence avec les Blancs, les navires négriers issus du sud de l’équateur venant s’approvisionner en vivres frais et en eau sur la côte nord. Ils en profitèrent pour se procurer clandestinement des esclaves. Alors que les Européens commençaient à être davantage intéressés par les nouvelles matières premières industrielles (oléagineux tropicaux pour les huiles et le savon, bois de teinture, ivoire devenu très à la mode en Europe, puis à la fin du siècle latex pour le caoutchouc), ce sont les négriers africains spécialisés qui continuèrent d’imposer le trafic des esclaves, aussi bien interne qu’externe, même si les négriers clandestins occidentaux ne manquaient pas non plus. Le monopole de contact direct que se réservaient les Africains de la côte avec leurs partenaires occidentaux était néanmoins fragile. Un incident révélateur survint vers 1850 sur la côte togolaise, sur la plage d’Atorkor. Un groupe de batteurs réputés, apparentés au chef local, s’y étaient réunis pour jouer de leurs instruments. Alors que, depuis des décennies, dans cette zone très active, des échanges réguliers étaient pratiqués avec les navires négriers aux dépens d’esclaves jusqu’alors apportés de l’arrière-pays, cette fois-ci le capitaine d’un navire danois invita les musiciens à son bord, leur offrit à boire… et les embarqua pour l’Amérique. Cette histoire, qui laissa aux Anlo-Éwé du lieu un souvenir aussi pénible que durable, était encore racontée dans la région en 1992[6]. Plus généralement, elle témoigne de la dégradation du système : à la suite de l’interdiction de la traite, il devenait de plus en plus difficile de se procurer la marchandise humaine. Aux relations relativement structurées du XVIIIe siècle avaient donc succédé les expédients et le chaos.

Le récit de Mahommah Gardo Baquaqua, né entre 1824 et 1831 à Djougou, à 185 kilomètres au nord d’Abomey, la capitale du royaume du Dahomey, nous renseigne sur l’esclavage interne[7]. Il y existait une colonie de marchands musulmans dont il faisait partie, les Wangara (appelés ailleurs Dioula), et il était d’usage qu’une partie des enfants y intègrent une formation religieuse et les autres le monde des affaires. C’est cette activité que choisit Baquaqua, malgré les efforts de son père, originaire de la région, pour l’envoyer à l’école coranique. Sa mère, également commerçante, venait de Katsina, une ville haoussa (dans le nord du Nigeria). Djougou était un carrefour multilingue, un marché très actif reliant deux des principaux États de l’époque : à l’ouest le pays ashanti, fournisseur de noix de kola, d’or et de produits européens importés *via* le pays fanti sur la côte ghanéenne ; à l’est, *via* le Borgou, le califat de Sokoto dans le nord du Nigeria, qui fournissait, arrivant du Bornou à proximité du lac Tchad et du désert, sel, natron, pagnes, épices, bétail et esclaves. Pendant la saison sèche, des caravanes de plus d’un millier de

porteurs y faisaient escale. Baquaqua circulait beaucoup pour le commerce des céréales. Il avait aussi appris chez son oncle, forgeron du chef local, à fabriquer couteaux, aiguilles et autres outils en métal. Bref, il faisait partie de la diaspora marchande musulmane. Au début des années 1840, il fut capturé comme esclave à Gonja, où sévissait une guerre civile, et passa un certain temps à être vendu et revendu dans le pays. Il aurait été racheté par son frère, mais à condition d'entrer au service d'un chef local (non musulman), sans doute toujours comme esclave. Il fut à nouveau kidnappé après une beuverie et vécut encore plusieurs années en esclavage. Alors qu'il cherchait à s'échapper, il aurait, comme châtiment, fini dans un baraquon de la côte, à Ouidah, d'où il fut déporté en 1845 (donc clandestinement) vers le Brésil. C'était plus ou moins la fin du trafic sur la côte occidentale.

Au XIXe siècle, les explorateurs européens s'avancèrent pour la première fois dans l'intérieur du pays, mais, hormis en Algérie et au Cap, bien peu d'entre eux s'y installèrent. Dans les possessions portugaises pourtant occupées sans discontinuité depuis le XVIe siècle, notamment à Loanda et dans l'île du Mozambique, la fréquence des intermariages les avait fait se fondre dans la population locale. Ces aventuriers, quelques dizaines ou quelques centaines tout au plus, n'avançaient pas en terre conquise, bien au contraire. À la veille de la colonisation, ils devaient se montrer très prudents ; il y allait non seulement de leurs affaires, mais aussi de leur survie. Ils durent longuement et parfois durement négocier avec des personnages politiques qu'ils admiraient souvent : les descriptions qu'ils nous ont laissées de leurs villes, de leur cour, de leur autorité et de leur prestance sont fréquentes. Dès le début, les Occidentaux avaient su faire la distinction entre leur marchandise (les esclaves) et leurs partenaires (les chefs et les courtiers, ou « traitants », africains). D'ailleurs, très vite, ce terme de « traitant » s'était aussi imposé pour les courtiers européens qui se fixaient localement et faisaient le même métier que leurs partenaires africains. Plus la traite négrière se développa, au point de devenir le trafic quasi exclusif jusqu'au milieu du XIXe siècle en Afrique occidentale, et jusqu'à la fin du siècle en Afrique centrale, et plus ces partenaires devinrent nécessaires.

L’essor des royaumes négriers

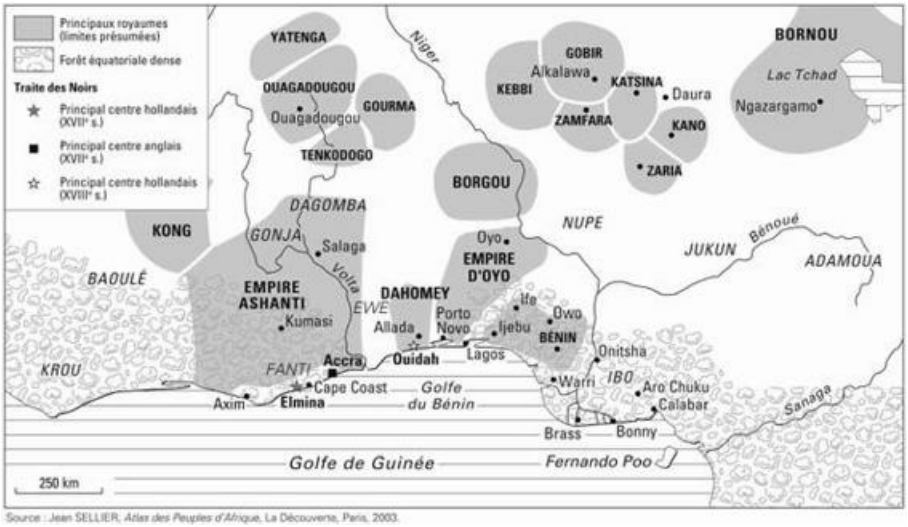
Les peuples côtiers de la « côte des Esclaves » assistèrent à l’éclosion, vers la fin du XVIIe siècle, de solides petits États-nations (le terme n’est pas exagéré). Il s’agissait de formations politiques dont l’émergence, l’apogée (dans les années 1760-1840) et le déclin (dans la seconde moitié du XIXe siècle) coïncident chronologiquement avec l’évolution parallèle de la traite négrière atlantique, elle-même synchrone avec l’extension des plantations de canne à sucre au Brésil et aux Caraïbes. L’existence de ces États négriers africains est révélatrice de l’inclusion concomitante, en Afrique, des circuits du nord et du sud de l’Atlantique ; c’est ce que montre l’activité, sur toutes les côtes, des « Afro-Brésiliens », qui revinrent en masse surtout après la grande insurrection des esclaves musulmans de Salvador de Bahia, en 1835 (on estime que 7 000 à 8 000 Agoudas sont ainsi rentrés au Dahomey[8]). Ils s’intégrèrent sans problème dans les circuits de la « traite triangulaire » (clandestine mais néanmoins très active) de l’Atlantique nord qui dominait en Afrique occidentale, tout en intensifiant la traite en droiture tolérée par les Britanniques dans l’Atlantique sud. Tout cela ne doit rien au hasard ; cela tient au fait que des organismes politiques se mirent en place en étroite corrélation avec le marché international dominant de l’époque, au moins jusqu’au milieu du XIXe siècle.

Les régions africaines de cultures d’exportation (huile de palme et d’arachide) avaient été promptes à adopter un mode de production esclavagiste, surtout lorsque la structure politique et foncière se prêtait à une organisation à vaste échelle. Au moment de l’interdiction de la traite, l’ajustement ne fut pas toujours aisé. Entre 1807 et 1820, la chute du prix des esclaves de traite fut brutale et affecta momentanément le train de vie des élites de la côte. Sur la Côte-de-l’Or, l’activité des forts comme Cape Coast, Elmina ou Accra connut une phase de crise, dont les chefs fanti furent les premières victimes. Mais les prix se rétablirent ensuite en raison des risques de plus en plus coûteux de la contrebande. D’ailleurs, le changement n’affecta pas tout le monde : ainsi les Danois continuèrent-ils comme par le passé dans le sud-est de la Côte-de-l’Or, jusqu’aux années 1840, à entretenir leurs plantations esclavagistes, dont la production était davantage à usage local que dédiée à l’exportation[9].

Les régions de traite s’adaptèrent peu à peu aux produits « licites » de substitution d’exportation, sans pour autant renoncer à la traite des esclaves. Ainsi, le roi du Dahomey Ghezo (1818-1858) sut habilement tirer partie de la nouvelle situation, de concert avec le négociant marseillais Régis, aussi désireux que lui de mener de front traite des esclaves et de l’huile de palme. Quant au royaume ashanti, né d’une confédération de peuples de langue akan (Ghana central actuel)[10], c’était une formation à la fois militaire, politique et marchande. Il devait son originalité à la fois aux contacts avec les Européens de la côte fournisseurs d’armes et aux échanges avec l’arrière-pays fondés sur la redistribution dans tout le Sahel musulman des noix de kola, dont il était gros producteur (le kolatier pousse dans les régions équatoriales, mais sa noix

était consommée par les musulmans du nord de la savane et du Sahel)[11]. Au début du XIXe siècle, sa capitale, Kumasi, comptait 25 000 à 30 000 habitants. La nomination des hauts fonctionnaires par l'*Asantehene* dépendait de leur aptitude à accumuler des richesses, en jarres remplies de poudre d'or, en esclaves, en armes, donc aussi en dépendants et en soldats. Néanmoins, les Ashanti, habitués à obtenir des armes et de la poudre contre les esclaves exportés à la suite de leur campagne militaire annuelle, durent se reconvertir. Dans un premier temps, les esclaves s'accumulèrent en nombre dans Kumasi et ses alentours. Faute de savoir qu'en faire, nombre d'entre eux furent exécutés[12] ; les sacrifices humains rituellement célébrés chaque année en l'honneur des ancêtres et, dans de beaucoup plus grandes proportions, à l'occasion des funérailles royales eurent alors tendance à s'amplifier (ainsi qu'au Dahomey). Mais bientôt le roi et ses chefs de province utilisèrent les esclaves pour récolter les noix ou exploiter l'or ; dans les années 1870, environ la moitié de la population ashanti était de statut servile. Les rois du Dahomey et de Porto-Novo firent de même, en encourageant l'exploitation des palmeraies naturelles qui firent la richesse de leurs royaumes. Dans les capitales (Porto-Novo, Kumasi, Abomey, dont, en 1851, un tiers des habitants étaient esclaves) ou dans les grands centres de la kola comme Salaga, Bondoukou ou Bouna, les esclaves assuraient tous les travaux nécessaires : approvisionnement des marchands et des caravanes en eau, en bois et en vivres depuis les grandes plantations péri-urbaines qui pouvaient employer chacune plusieurs centaines d'esclaves.

Carte n° 6. Les principaux royaumes dans l'Afrique guinéenne au XVIIIe siècle.



Source : Jean SELLIER, *Atlas des Peuples d'Afrique*, La Découverte, Paris, 2003.

Dans le royaume du Dahomey, le long règne du roi Ghezo fut marqué par la traite des esclaves malgré les tentatives répétées des Britanniques de la lui faire abandonner. Comme nous l'avons vu, Ghezo sut aussi s'adapter aux nouvelles demandes du marché occidental en produisant de l'huile de palme. Pendant une période transitoire d'une vingtaine d'années, ce nouveau commerce, loin de se substituer à la traite négrière, lui fut complémentaire. Le roi Glélé, successeur de Ghezo en 1858, s'entoura d'un milieu plus conservateur qui voulut remettre l'accent sur la traite des esclaves. Les principaux dignitaires locaux étaient restés impliqués dans la traite, et les négriers afro-brésiliens de la côte retrouvèrent leur influence : vers 1860, Quenum,

fils d'un grand marchand (et ancien esclave) d'Abomey, possédait des milliers d'esclaves, de même que le « Brésilien » Domingo Martinez. Néanmoins, le commerce de l'huile de palme continuait à progresser. Sur de vastes plantations en indivis, des grappes d'esclaves assuraient la production des noix de palme et le portage de ce « commerce légitime ». Quant au roi, garant de l'équilibre du pays, son seul lien avec le commerce international était le tribut et les octrois perçus par les grands dignitaires, et les fameuses fêtes annuelles des « coutumes » célébrées dans la capitale, où étaient impérativement conviés les négociants européens de la côte[13]. À Ouidah, le port de traite du pays, il agissait par l'intermédiaire de ses grands dignitaires : le « Yovoghan » (littéralement « chef des Blancs »), chargé des relations avec les Européens, et le fameux « Cha-Cha », Brésilien ou plus probablement Métis portugais, Francisco Félix de Souza, mort en 1849, grand trafiquant d'esclaves qui aurait financé le complot permettant au roi Ghezo d'usurper le trône ; après la mort du Cha-Cha, le nouveau favori fut Quenum, qui donna naissance à une lignée de notables, marchands, prêtres et intellectuels. Le roi sut jouer en permanence des concurrences franco-britanniques dans tous les domaines, y compris dans la sphère religieuse, où missionnaires catholiques et protestants s'affrontaient en liaison avec leur métropole respective[14].

Sans avoir été aussi structurées, nombreuses furent les petites formations politiques qui surent tirer parti de leur position privilégiée d'intermédiaires et d'acteurs du système atlantique. Ce fut le cas tout le long de la côte occidentale d'Afrique, du Cameroun à la Namibie actuels, et dans l'arrière-pays de Loanda. Même dans les sociétés éclatées où le pouvoir n'excédait pas celui du chef de village, comme dans les sociétés lagunaires de la Côte-d'Ivoire[15], il n'existait guère de paysan libre qui ne possédât au moins un ou deux esclaves, sans compter la pratique de la mise en gage pour le paiement d'une dette ou la réparation d'une offense[16]. C'est dans les régions les plus razziées que l'esclavage local semble avoir été le moins usuel, comme dans le pays mossi ou gourounsi (Burkina Faso actuel), qui servaient de réservoirs pour la traite.

En pays igbo (sud-est du Nigeria), où l'huile de palme était produite à l'échelle villageoise, une classe de notables établit sa richesse sur le contrôle des terres, l'importance des affaires commerciales, le nombre des clients et des esclaves ; les firmes africaines qui commerçaient sur le fleuve employaient des centaines d'esclaves organisés de façon paramilitaire. On y signale en 1841 une exploitante qui possédait deux cents esclaves pour la production d'huile et d'ignames[17]. Les cités marchandes, comme Onitsha, ou les îles du delta du Niger, comme Bonny ou Opobo, renfermaient des milliers d'esclaves porteurs ou piroguiers ; un marchand de Calabar, vers 1880, en possédait trois mille, répartis sur ses trois plantations. La cité-État de Bonny, sur la rivière du même nom dans le delta du Niger, est l'un des sites de traite les plus connus qui, comme les autres, débuta son essor à la fin du XVIIe siècle. Le roi Pepel, « véritable célébrité négrière[18] », y régna de 1792 à 1828. Il exigeait des hommes libres un tribut en esclaves, qu'il revendait aux navires négriers qui se faufilaient jusqu'à l'île. Il parlait anglais, ce qui facilitait ses négociations avec les commerçants britanniques, très actifs dans les golfes du Bénin et du Biafra depuis le XVIIIe siècle. On connaît par le menu la façon dont il procédait grâce aux deux expéditions qu'y fit le navire nantais *La Bonne-Mère*, en 1802 (avant l'interdiction) et en 1815 (après)[19]. Le cérémonial et les pratiques commerciales ne différaient guère de celles qui avaient eu lieu depuis deux ou trois siècles au moins.

Même phénomène chez les Toucouleur du Fouta-Toro et les Peuls du Fouta-Djalon, ainsi que dans les grandes cités-États yoruba (Ibadan, Ijebu, Abeokuta, Lagos[20]), restés esclavagistes en raison des guerres internes incessantes du XIXe siècle. C'est ainsi qu'en 1807 (l'année même de l'interdiction officielle de la traite britannique) fut capturé en Haute-Gambie, lors d'une campagne militaire ennemie, Omar Ibn Said ; d'après ses dires, il était né vers 1770 entre les fleuves Sénégal et Gambie, et avait reçu une éducation approfondie en arabe sous la gouverne de trois cheikhs. C'est en arabe qu'il écrivit son autobiographie, en 1831, aux États-Unis. Il y mourut en 1863, toujours esclave[21].

Dans tous ces royaumes négriers, les hommes libres ne constituaient plus qu'une minorité de la population, quelle que fût la religion pratiquée, animiste, musulmane ou chrétienne : ainsi, le chef Kurumi d'Ijaye possédait en 1859 trois cents femmes et une armée de mille esclaves, sans compter tous ceux qu'il faisait travailler sur ses plantations. Car les armées d'esclaves devaient être nourries par d'autres hordes d'esclaves. Outre Lagos avant l'occupation anglaise (1851), la ville la plus esclavagiste était Ibadan, où transitaient plusieurs milliers d'esclaves par an, la plupart haoussa musulmans ; les plus « mauvais » étaient vendus, les femmes étaient placées dans des harems, les plus agiles servaient de soldats, d'autres étaient utilisés comme artisans ou porteurs, et la majorité étaient envoyés aux champs, où ils travaillaient sous les ordres de chefs d'équipe eux-mêmes esclaves, et où ils risquaient à nouveau d'être razziés au moindre trouble. Dans les années 1860-1870, une centaine de familles possédaient plus de 50 000 esclaves. Madame Efusetan en possédait deux mille sur ses terres, sans compter ceux qu'elle gardait en ville[22].

Du Cameroun, jusqu'alors peu pénétré, à l'Angola, les maisons commerciales européennes établissaient toujours davantage de factoreries. En 1828, la création de Kribi, au sud du Cameroun, provoqua l'organisation rapide d'un réseau commercial à l'intérieur du pays, jusqu'alors protégé du commerce atlantique. Plus au sud, dans l'estuaire de l'Ogooué (Gabon actuel), la société mpongwe se transforma en une véritable firme dédiée au commerce des esclaves et elle commença ses premières interactions avec la culture française[23]. Du même coup, dans l'arrière-pays, la traite et l'utilisation des esclaves augmentèrent ; la chasse aux éléphants, pour l'ivoire, s'intensifia, effectuée par des spécialistes comme les Kele de l'estuaire de l'Ogooué, ou les Tchokwé du bassin du Congo. Ainsi, peu à peu, l'arrière-pays fut transformé en un espace économique intégré.

Les États de conquête

La grande poussée de conversions à l'islam consécutive à des djihads, qui aboutit à des mutations politiques internes considérables, fut en partie une réponse africaine au bouleversement économique occidental né de la révolution industrielle. En effet, l'interdiction de la traite atlantique par les Européens et les Américains, décision unilatérale occidentale née de la conjonction entre des intérêts économiques nouveaux et l'essor de l'« humanisme libéral », entraîna la fermeture progressive du marché atlantique. Les réseaux africains internes de traite durent donc se réorganiser, transformant les peuples de l'intérieur en vastes réservoirs de razzias.

À l'intérieur du Soudan occidental, les Peuls partirent massivement vers l'est lors du djihad mené par Ousmane dan Fodio (dans l'actuel nord du Nigeria) entre 1804 et 1810. Outre les Peuls, d'autres noyaux de migrants venus du nord se fixèrent aussi en pays haoussa, réfugiés de groupes dépendant des Touareg (berbères) du Bornou, qui installaient toujours plus au sud leurs colonies serviles. D'anciens esclaves abandonnèrent leur maigre bétail pour s'adonner au commerce dans la savane ; certains s'établirent en pays hansa à Kano ou Katsina. Dans les années 1850, ils y occupaient des quartiers entiers. Leur commerce de dattes, de sel du désert et de noix de kola (très demandées par les Peuls), était dirigé aussi bien vers le nord que vers le sud. La langue haoussa devint la langue du commerce dans toute la savane. Des colonies de logeurs et de courtiers s'installèrent un peu partout ; les caravanes rassemblaient un nombre considérable de voyageurs en raison de l'insécurité ambiante sur la route du nord. Une expédition comptait facilement mille à deux mille personnes, voire davantage, incluant esclaves, conducteurs d'ânes, et beaucoup de femmes et d'enfants. L'explorateur anglais Clapperton fit mention d'une caravane de quatre mille esclaves entre Sokoto et Kano en 1827. On sait aussi qu'une caravane de plus de mille personnes fut attaquée et taillée en pièces alors qu'elle traversait le Bornou à la fin des années 1880[24].

Les traitants négriers africains ne savaient plus que faire, désormais, des esclaves dont l'Atlantique ne voulait plus. Ils furent amenés à les utiliser autrement et, de plus en plus, les esclaves capturés furent employés sur place, soit comme travailleurs, soit comme soldats. Ce furent les aristocraties musulmanes urbaines du Sahel qui en bénéficièrent. Ainsi, par exemple, Kano, grande cité haoussa de l'intérieur, mit sur pied un artisanat textile intense de pagnes de coton, dont la main-d'œuvre fut exclusivement servile[25]. Les manufactures de Kano approvisionnèrent l'ensemble du marché ouest-africain, avec d'autres centres textiles secondaires (comme Gumbu du Sahel[26]), avant que la colonisation britannique ne leur substitue, à la fin du XIXe siècle, les cotonnades importées d'Angleterre. Quant aux esclaves soldats, ils vinrent grossir les rangs des armées de conquête interne qui fondèrent des empires intérieurs, aussi bien dans l'Ouest africain (théocraties religieuses) que dans l'Afrique centro-orientale (empires razzieurs).

Dans la seconde moitié du siècle, l'esclavage interne africain s'intensifia donc au fur et à mesure que se réduisait le marché atlantique. Aucune des formations politiques africaines n'avait consenti à cette réduction, même si les Anglais avaient essayé à plusieurs reprises d'obtenir d'eux des traités en bonne et due forme, accords internationaux négociés, et non diktats imposés. Certes, des traités finirent par être signés, mais la fin de la traite atlantique ne ralentit pas les trafics internes, loin de là. En Sénégambie ou dans le Fouta-Djalon, le travail servile devint plus que jamais le mode d'exploitation majeur. Au nord du Sénégal actuel, le long du fleuve, la récolte de la gomme était effectuée par les esclaves des « Maures », qui pouvaient ramasser chacun jusqu'à quatre kilos de gomme par jour. Cette population servile provenait des razzias en pays wolof. L'émir maure des Trarza négociait de près avec les commerçants wolof de Saint-Louis[27].

Même là où la pression anti-esclavagiste était la plus forte, comme dans la presqu'île de Freetown à la Sierra Leone, où furent déversés au fil du siècle des milliers de « libérés », l'esclavage *interne* des populations temné et mendé de l'arrière-pays, progressivement intégrées à la colonie, ne fut interdit par les Britanniques qu'en 1928. En effet, le commerce impulsé par la présence européenne avait multiplié les échanges entre sel, riz et biens manufacturés d'importation, contre des oléagineux et des produits vivriers de l'intérieur, dont l'intensification de la production nécessitait de mettre au travail de nombreux esclaves. À la fin du XIXe siècle, on estimait que, dans l'arrière-pays sierraléonais, la moitié de la population mendé était de statut servile[28].

En 1815, la paix de Vienne avait provoqué la mise au rebut de stocks considérables d'armes, stocks périodiquement renouvelés au fil du siècle en raison des progrès technologiques qui conduisaient les armées européennes à se moderniser. Les fusils devenus inutiles furent transformés dans des centres sidérurgiques spécialisés (comme la ville de Liège, en Belgique) en « armes de traite » dont l'Europe occidentale inonda le monde méditerranéen arabo-musulman. En outre, l'ouverture du canal de Suez en 1869, qui établissait un contact direct entre la Méditerranée et la mer Rouge, permit de court-circuiter la circumnavigation de l'Afrique. Ainsi, paradoxalement, la fin de la traite en Atlantique (fierté des Européens) contribua à intensifier la traite africaine centrale et orientale en faisant de l'océan Indien le dernier centre des affaires. Dans le dernier tiers du XIXe siècle, le plus grand centre négrier devint le sultanat de Zanzibar, qui dominait la côte orientale d'Afrique, depuis Oman (en Arabie du Sud) jusqu'à l'île du Mozambique. Arabes, Indiens et Swahili en furent les principaux acteurs.

« La formation des sociétés esclavagistes en Afrique […] fut-elle une conséquence de la fin de la traite atlantique[29] ? » Le fait est que les sociétés africaines du XIXe siècle se transformèrent presque toutes en sociétés esclavagistes *stricto sensu*[30], et firent de la guerre l'instrument majeur des transformations sociales et politiques. Ainsi, de nouveaux chefs politiques, religieux et militaires émergèrent, qui prirent la tête d'armées composées de milliers de soldats esclaves. Les empires de conquête qui en résultèrent prirent la forme de théocraties musulmanes en Afrique de l'Ouest, et celle, plus brutale, d'empires esclavagistes en Afrique orientale et centrale. Dans cette région, les chefs se convertirent en grands négriers, désormais chargés d'approvisionner en esclaves leurs propres forces aussi bien que les marchés serviles de l'océan Indien. Le ministère français des Colonies, à la fin du siècle, reconnaissait un phénomène analogue en Côte-d'Ivoire :

« Comme dans le reste de l’Afrique, il y a malheureusement encore des captifs dans le cercle de Lahou ; mais ils n’en sont pas originaires ; achetés dans l’intérieur et surtout chez Samori, ils sont ensuite clandestinement amenés dans les régions soumises à notre influence[31]. »

Les esclaves de contrebande

Les seuls récits d'esclaves non musulmans que nous ayons aujourd'hui datent du XIXe siècle. Ils sont donc plutôt le fruit d'hommes venus de l'hinterland proche de la côte, où l'islam n'était guère encore apparu, sauf sous la forme de colonies limitées de marchands étrangers venus du nord. À cette époque, les premiers convertis alphabétisés par les missions chrétiennes purent à leur tour communiquer leurs aventures. Ce fut en particulier le cas des esclaves « libérés », quand la Marine anglaise se mit à intercepter les navires négriers de contrebande après les années 1807. En effet, depuis 1787, le gouvernement britannique, sous la pression des missionnaires abolitionnistes, cherchait à se débarrasser dans la presqu'île de Sierra Leone des Noirs pauvres vivant en Angleterre et des Noirs loyalistes des anciennes colonies américaines, dont certains s'étaient réfugiés au Canada. Pour faire face aux conséquences de l'abolition de la traite, la Sierra Leone devint en 1808 colonie de la Couronne ; il s'agissait d'accueillir les « libérés » en mer dont on ne savait que faire. Ceux-ci furent confiés à la Church Missionary Society, dans la ville de Freetown, créée en 1792. Ils y furent baptisés et éduqués d'une main de fer afin de transmettre les valeurs occidentales. Beaucoup de ces nouveaux chrétiens étaient des Yoruba, victimes comme tant d'autres des troubles et des guerres incessantes qui avaient lieu sous la pression des Peuls musulmans d'Ousmane dan Fodio. Certains d'entre eux ont écrit le récit de leurs aventures.

L'histoire d'Osifekunde, originaire du pays ijebu (entre Benin City et Oyo), né vers 1798, remonte aux années 1810. Il la raconta vers 1840 à un ethnologue français[32]. Osifekunde était le petit-fils d'un chef grand polygame, et pratiquait comme son père un commerce actif par pirogue sur les lagunes. En 1820, à l'âge de vingt-deux ans, alors qu'il transportait un assortiment de marchandises européennes achetées à Lagos, il fut capturé au petit matin par des pirates qui le vendirent sur la côte nigériane au bout de quatre jours. Sur sa prise, il n'en a pas dit plus.

Samuel Crowther, plus connu car il devint sous ce nom chrétien le premier évêque africain anglican, avait une quinzaine d'années quand il fut capturé, en mars 1821 ou 1822. Sa famille avait été prise dans le tourbillon des guerres yoruba provoquées par l'emprise musulmane sur la ville d'Oyo, conquise par une force d'environ 20 000 soldats peuls renforcés par les esclaves haoussa (et musulmans) révoltés de la ville. En effet, depuis la conquête du pays haoussa par le djihad d'Ousmane dan Fodio, au début du XIXe siècle, Haoussa musulmans du Nord et Yoruba animistes ou chrétiens du Sud ne cessaient de se faire la guerre et de se prendre réciproquement en esclavage. Samuel resta un moment dans le circuit interne de la traite, de façon mouvementée. Il fut fait prisonnier non loin d'Oyo, à Osogun, assiégée à son tour et livrée aux flammes, dont les quelque 10 000 habitants tentaient de s'enfuir dans la plus grande panique. Sa mère, ses deux sœurs (dont un bébé de dix mois) et un de ses cousins furent également capturés. Finalement, Samuel fut attribué au chef de la bande, qui l'échangea une première fois contre un cheval. Puis il fut récupéré par son ancien propriétaire mécontent du cheval, et lui servit d'esclave jusqu'au

début de la saison des pluies, tant que la circulation restait possible pour le commerce. Il fut ensuite revendu contre des armes et des cauris, et racheté par une marchande oyo qui l'utilisa comme tisserand pendant la saison sèche. Elle le céda à son tour au bout de quelques mois, le revendant dans le circuit de la traite d'exportation. Séparé des autres membres de sa famille et vendu de marché en marché, il aboutit à la lagune de Lagos, qu'on lui fit traverser clandestinement pour embarquer sur l'Atlantique en décembre[33]. Mais, libéré par la Marine britannique, il rejoignit Freetown, où il fut éduqué et traduisit, entre autres, la Bible en yoruba et réalisa plusieurs dictionnaires.

Après 1815, les Portugais reprirent leurs activités sur la côte dite des Mines (Côte-de-l'Or) puisqu'ils avaient été les seuls autorisés à continuer la traite. Certes, leur trafic n'était toléré qu'au sud de l'équateur, mais il suffisait que leurs bateaux fissent escale du côté de Loanda pour justifier leur chargement, même s'il avait été illégalement effectué plus au nord. Ils ne se privèrent donc pas de pratiquer une contrebande active sur la côte nigériane avec les Afro-Brésiliens revenus au pays. Les Mina et les Yoruba furent les tout derniers esclaves acheminés vers le Brésil, alors que les Britanniques commençaient à s'opposer fermement à ce trafic et firent de Lagos, en 1851, un protectorat destiné à lutter contre ce foyer de traite des esclaves.

L'arrière-pays demeura une zone de grande insécurité jusqu'au début du XXe siècle inclus, notamment au Sahel, en pays haoussa. Baba de Karo (Nigeria du Nord), qui raconta sa vie en 1950, a décrit comment – au début de la colonisation britannique, vers 1902 – les pillards s'attaquaient de préférence aux femmes et aux fillettes : « Un jour [de fête de mariage], les hommes de Mai Sudan ont capturé l'épouse de Kado et la mariée et une petite fille nommée Laraba et Rabi, l'épouse de notre père. […] Ils les ont toutes capturées tandis qu'elles travaillaient dans les rizières. » Et encore : « Ils ont forcé l'entrée de la concession et ont emmené trois [des enfants d'Ubangida, oncle de Baba], et Gambo, sa femme, qui était enceinte de plusieurs mois, et une dizaine de ses esclaves[34]. » Le mari spolié (qui s'était caché dans le foyer[a]) les retrouva (« les hommes de Mai Sudan ne gardaient jamais leurs prisonniers, ils les vendaient et prenaient l'argent »), mais dut payer de fortes rançons dont la famille ne réussit à rassembler le montant qu'au bout de trois mois : 400 000 cauris[b] pour la femme, 400 000 pour chacun des trois enfants, 400 000 pour l'enfant à naître. Baba ne précise pas le prix payé pour les esclaves enlevés en même temps, ni même s'ils furent récupérés.

L’esclavage chez les seigneurs de guerre

Dans les zones déjà colonisées mais non encore occupées, donc hors contrôle, la traite africaine resta intense. On en possède une preuve grâce à un document exceptionnel, celui de l’agenda d’un chef peul lettré esclavagiste du Nord-Cameroun, Hamman Yaji, le trafiquant d’esclaves le plus connu des montagnes Mandara, aux confins du Nigeria. Il mit à profit les rivalités entre colonisateurs britanniques, allemands et français pour poursuivre son trafic dans l’impunité la plus totale jusqu’au tournant du XXe siècle[35].

Jusqu’alors, sur les côtes et dans l’arrière-pays, aussi bien sur l’Atlantique que vers Le Cap ou sur l’océan Indien, l’esclavage, très répandu, présentait des caractéristiques mixtes, entre spécificités internes et traite internationale. Une forme d’esclavage productif proche, dans son principe, de celle mise en place à la même époque dans le Sud cotonnier des États-Unis, côtoyait un esclavage autochtone en pays akan, yoruba, igbo, tchokwé, bobangui, tio (batéké) à l’ouest, nyamwezi ou yao à l’est. Ainsi, chez les Batéké, le village de Mswata, sur le fleuve Congo, comptait seulement huit ou neuf hommes libres, les quatre-vingt-cinq femmes du chef Ngobila et près de deux cents esclaves ; les principaux princes-marchands de Ntamo, sur le Pool, possédaient chacun au moins vingt femmes et plusieurs centaines d’esclaves[36]. C’était, comme chez les Bobangui et autres peuples de la cuvette du Congo ou du Zambèze, des sociétés profondément esclavagistes où un nombre élevé de femmes esclaves étaient utilisées à la production vivrière comme à la reproduction du lignage.

Progressivement, au XIXe siècle, le rôle des Africains de l’intérieur dans la traite est devenu déterminant[37]. Auparavant, il n’y avait guère de rapport évident entre l’usage interne des esclaves et la traite internationale : c’était un système de pouvoir régional autochtone, où la guerre était pourvoyeuse d’esclaves, utilisés pour la survie locale. Cela se transforma au XIXe siècle. Ainsi, par exemple, selon des témoignages, à la fin du siècle en pays nyamwezi (Tanzanie actuelle), les trois quarts des habitants étaient désormais des esclaves. Outre les nombreux porteurs des caravanes qu’ils convoyaient jusqu’à la côte, les Nyamwezi utilisaient des esclaves (notamment burundais, ou des Masaï du Kenya) qu’ils allaient chercher dans l’arrière-pays pour approvisionner en vivres les caravanes. Le pays nyamwezi fut davantage une zone importatrice qu’exportatrice d’esclaves. Dans toute l’Afrique, il se produisit au XIXe siècle un processus comparable à celui analysé par Claude Meillassoux dans les États djihadistes d’Afrique de l’Ouest : la mise en place d’un « mode de production esclavagiste » à l’africaine.

La réactivation de la traite transsaharienne

Vers le nord, la traite connut aussi, tout au long du siècle, un regain d'activité, engendré par l'ampleur des djihads peuls qui ravagèrent l'Ouest africain. Il faut y ajouter les demandes en esclaves de l'Égypte et les ravages de l'empire de Rabah qui occupa, du haut Nil aux alentours du lac Tchad, l'ensemble du Soudan central entre les années 1879 et 1900.

On connaît peu de récits précis d'esclaves victimes de la traite transsaharienne. Du moins a-t-on reconstitué, au XVIIIe siècle, le trajet d'un esclave devenu célèbre à plus d'un titre, puisqu'il finit par devenir général en chef dans l'armée du tsar Pierre le Grand et fut le bisaïeul du grand poète Pouchkine : fils de chef alors âgé de six ou sept ans, Hanibal aurait été enlevé quelque part dans le Nord-Cameroun pour aboutir, *via* l'Égypte, à la cour du sultan ottoman de Constantinople, qui en fit présent au tsar. Celui-ci, attiré par les idées des Lumières, voulait démontrer que la culture n'était pas le fait de la couleur, mais de la classe sociale. Il fut séduit par l'intelligence de ce jeune fils de chef et décida de veiller à son éducation[38].

Un autre esclave eut un itinéraire au moins aussi surprenant : Ali ben Said, dont le périple l'emmena sur quatre continents. Le récit qu'il en fit fut publié en 1867, alors qu'il était redevenu libre et qu'il enseignait aux États-Unis, dans un journal de Boston, *The Atlantic Monthly*, sous le titre « A Native of Bornoo ». Cette autobiographie démontre les interconnexions mondiales de la traite négrière. Elle est authentifiée par la qualité du personnage, les traces qu'il a laissées dans les archives et les récits contemporains d'autres voyageurs, aussi bien en Afrique qu'en Russie ou ailleurs. Said naquit à Kuka, capitale du Bornou, au début des années 1830. Il était l'un des fils de Barca Gana, lui-même esclave mais de qualité, puisqu'il était l'un des principaux officiers de cavalerie du souverain bornouan el-Kanemi, surnommé par l'auteur « le Washington du Bornou ». Cet État sahélien en bordure du lac Tchad ne fut visité pour la première fois que dans les années 1850 par l'explorateur Heinrich Barth.

Said était « l'un des dix-neuf enfants de son père, douze garçons et sept filles, et le neuvième de sa mère ». Tous ses frères avaient été éduqués en arabe et en turc. Deux d'entre eux étaient de riches marchands et avaient fait le pèlerinage à La Mecque. Quand son père mourut, ses biens et son or furent mis de côté pour revenir aux garçons quand ils auraient vingt ans. Lui-même, alors âgé de sept ans, fut envoyé à l'école coranique où, en quatre ans et demi, il apprit à écrire la langue arabe et la sienne propre en caractères arabes. Vers douze ans, il fut circoncis avec environ trois cents autres garçons lors de cérémonies qui durèrent trois semaines. Vers 1849, il fut invité avec trois de ses frères à chasser dans la province arborée de « Yaoori et Laree ». Comme sa mère l'avait prédit, c'est son goût immodéré pour la chasse qui le perdit : il avait entraîné en forêt dix-huit garçons de leur groupe, sur un total de quarante. Mal lui en prit : des razzieurs touareg en maraude les enlevèrent à cheval, puis leur firent traverser le Sahara avec cinq cents caravaniers chargés d'esclaves et d'ivoire. Said fut vendu à deux reprises : d'abord à Murzuk, puis à Tripoli. À partir de là, on suit ses pérégrinations au hasard des ventes dont il fut

l'objet, ayant eu la chance relative de ne fréquenter que des aristocrates qui l'utilisèrent continûment comme domestique de qualité, compte tenu de son élégance naturelle : d'abord à La Mecque, puis en Égypte, et de là en Turquie, où il avait pour seule charge de préparer le tabac et la pipe de son propriétaire. Celui-ci le céda à son frère, qui le vendit à nouveau à Constantinople à un prince russe envoyé en ambassade auprès du sultan par le tsar Nicolas Ier. Le voici donc, en 1853, installé à Saint-Pétersbourg où son maître, appelé à combattre dans la guerre de Crimée, le vendit avant son départ à un autre aristocrate, filleul du tsar. Il avait entre-temps appris le français, langue de la noblesse. Un an plus tard, en 1854, son maître le fit baptiser (et sans doute l'affranchit-il alors) sous le nom de Nicholas, apparemment sans son accord car, écrit-il, « je ne pus m'empêcher de penser que la façon dont je fus baptisé fut discutable, car j'aurais dû être intégralement instruit auparavant de ce dont il s'agissait ». De là, il se mit à parcourir l'Europe à la suite de son maître, passant de Dresde à Venise et à Florence, puis à Paris et à Londres en 1856. Trois ans après, il s'embarqua à Liverpool « en compagnie d'un Hollandais » pour le Canada. De là, il atteignit Détroit, où il fut sauvé du besoin en s'engageant comme « Massachusetts Colored Volunteer » dans les troupes de l'Union de la guerre américaine de Sécession. Blessé en Caroline du Sud en 1865, il se protégea d'un retour forcé en Afrique (au Liberia) grâce à son mariage avec une *African-American*. Ainsi prirent fin les tribulations d'un esclave qui devait à la traite d'avoir fait le tour du monde (il mourut dans le Tennessee en 1880)[39].

L’Afrique équatoriale

Tout au long de l’Afrique équatoriale, la traite africaine, qui avait partie liée avec la traite portugaise clandestine, se poursuivit tardivement avec la complicité des Portugais (en Angola), mais aussi des Belges (au Congo), des Français (au Congo et au Gabon), des Espagnols (au Rio Muni), des Néerlandais et même des trafiquants britanniques, qui n’hésitaient pas à faire appel sur place à la main-d’œuvre esclave quasi gratuite que leur fournissaient les chefs africains. On sait, grâce au témoignage de deux esclaves, qu’il régnait alors sur la côte congolaise une insécurité totale : Lichi et sa femme furent capturés en 1828 à la suite du rapt de leurs pères, puis de leurs mères. Seuls le grand-père et le jeune couple en réchappèrent. Conscients de l’insécurité grandissante, ils décidèrent alors de se mettre à l’abri en s’éloignant de la rivière. Mais Lichi fut capturé à son tour alors qu’il s’était aventuré en forêt pour ramener du chou palmiste à sa bien-aimée, tandis que celle-ci, inquiète de ne pas le voir revenir, se fit prendre en partant à sa recherche[40]. Tous deux furent finalement embarqués à bord d’un navire négrier.

Le commerce des esclaves s’intensifia également au sud de l’équateur, en dessous de Libreville, poste créé en 1848 par les Français pour lutter, en principe et comme son nom l’indique, contre la traite. Mais le reste du Gabon (notamment la zone méridionale du Fernan-Vaz) et le débouché du fleuve Congo n’étaient soumis qu’à un contrôle laxiste. Dans la seconde moitié du XIXe siècle, les trafiquants et les firmes d’import-export de toutes les nationalités rivalisaient d’activités dans une zone qui n’était (sauf autour de Loanda) pas encore politiquement « attribuée », donc non contrôlée par les puissances européennes concurrentes. Les explorateurs Henry M. Stanley et Pierre Savorgnan de Brazza ne la défrichèrent que dans les années 1875. Ce fut donc une région propice à la traite de contrebande jusqu’à une date avancée, ce d’autant que l’émancipation des esclaves n’intervint qu’en 1875 dans l’ensemble de l’empire portugais (y compris en Afrique), en 1878 à Cuba (où on l’avait annoncée dix ans plus tôt) et en 1888 au Brésil. Les témoignages des explorateurs de la fin du XIXe siècle font tous état de sociétés esclavagistes qui non seulement utilisaient localement des esclaves, mais se livraient aussi à leur commerce, comme l’attestent les activités caravanières rentabilisées, en outre, par les chefs locaux qui prélevaient sur les routes de confortables « droits de passage » : ainsi, le village de M’Buku, « situé au milieu des bois, a été fondé sur la route du négoce par un chef qui s’est entouré de ses esclaves armés de fusils et s’est arrogé le pouvoir de prélever des droits de péage exorbitants sur toute caravane, tant à l’allée qu’au retour[41] ». Début 1885, à Loango, en raison d’une famine sévère due à une sécheresse de six mois, un trafiquant interprète ou « *linguister* » « s’entend avec les Espagnols ou les Portugais de Fernando Pó et embauche des indigènes pour la durée d’un an et demi ; mais comme ils l’ont déjà fait avec les Krowmen [esclaves achetés

dans le pays][c] à São Tomé, les planteurs portugais se gardent bien de les rapatrier à la fin de leur engagement et en font presque des esclaves. Ne pourrait-on arrêter cette sorte de traite qui dépeuple le pays ? Quatre cents hommes sont déjà partis ![42] »

Les Européens continuèrent à acheter et utiliser des esclaves, bien après que la traite fût officiellement interdite. Charles Dolisie, membre de la mission Brazza de 1883, avait pris comme guide, pour se rendre du fleuve Congo à l'Oubangui, « Mololo esclave d'Ibaka-Silé-Mokémo à Essoukou, Yambi, esclave de Combabèka à Bonga, Matsamema, esclave du village de N'Dombi à Bonga. En route, j'en ai pris un quatrième[43] ». Pour régler une querelle interne entre chefs, « Mokémo et N'Koko réclament huit hommes [d'évidence des esclaves], dix grandes dents, huit barils de poudre, deux fusils et une brasse de bourre rouge[44] ».

Officiellement, les compagnies européennes faisaient le commerce « licite » des bois de teinture, de l'ivoire et, plus tard, du latex, et les rapports officiels se montraient discrets, même si, en réalité, le contrôle était impossible. Le commerce le plus rentable pour les Africains restait celui des esclaves, et pas seulement vers l'Atlantique. Nous en avons quelques indices à propos d'une zone à la fois très commerçante et fort difficilement atteignable, celle du « pays des rivières », le long de l'Alima, affluent de la rive droite du fleuve Congo[45]. Le pays avait jusqu'alors été colonisé par les tribus boubangui venues de l'amont au milieu du XIXe siècle. À l'arrivée des Européens, c'était un centre vital du grand commerce congolais. Au confluent de l'Alima, les Likouba assuraient le transit, vers le fleuve Congo et vers le Pool, des produits transportés depuis la Sangha et l'Oubangui : esclaves, bois rouge, ivoire et bientôt latex, en échange des marchandises de traite – tissus, poudre et pacotille – apportées par le truchement des Bakongo jusqu'à ce qui allait devenir Brazzaville. Peuple de l'eau, installés dans une zone marécageuse où ils ne pouvaient que pêcher, les Likouba devaient depuis toujours leur fortune au commerce, dans lequel les esclaves tenaient une bonne place. Ils résistèrent bien à la surveillance illusoire des premiers Français. Encore en 1911, ils restaient incontrôlables, passant en fraude, la nuit, devant les factoreries de la basse Alima, les produits achetés en amont à destination de postes de transit et de pistes clandestines : « Comment, en effet, pourrait-on empêcher la circulation clandestine des pirogues indigènes qui, avec un tirant d'eau de quelques centimètres, portent facilement une tonne de marchandises et glissent silencieusement entre les bras du fleuve et dans les innombrables arroyos qui s'entrecroisent et font communiquer les rivières entre elles[46]. »

Nul doute qu'un des facteurs majeurs du déclin, outre l'expansion de la maladie du sommeil, fut la difficulté croissante à se livrer au commerce le plus lucratif de la zone : celui des esclaves ; et ce d'autant plus que les « populations réservoir » cherchèrent à se soustraire à l'exploitation dont elles étaient victimes en se rapprochant des colonisateurs. Ainsi, les Fang, en amorçant leur descente vers la côte, firent preuve, à l'opposé des Boubangui, d'une remarquable capacité d'adaptation pour tirer profit de la protection des Blancs et assimiler leurs techniques commerciales[47].

L'Afrique portugaise

En Afrique centrale, dans la seconde moitié du siècle, l'évolution de l'armement et l'intensification des raids intérieurs pour alimenter chasse à l'ivoire et traite des esclaves bousculèrent les héritages politiques. Le modèle ancien des chefferies territoriales enracinées dans les structures lignagères et soutenues par les cultes de la pluie et le rôle des intercesseurs spirituels avec les esprits surnaturels (« féticheurs » ou « *spirit mediums* ») fut miné par le brigandage et la guerre. Le chef nyamwezi, trafiquant esclavagiste msiri, s'empara de la zone katangaise, relayé vers le nord-est, sur le haut Congo, par le Zanzibarite Tippu Tip. À l'ouest, l'ancien royaume du Kongo n'était plus qu'un souvenir. Le pays était déserté et miné par l'alcool et la déshérence des anciens pouvoirs, entraînant un émiettement des anciennes chefferies. La suprématie portugaise était devenue totale sur la côte angolaise : Loanda fut occupée continûment depuis le XVIe siècle jusqu'en 1975. Les conflits entraînés par la traite dépeuplèrent la région. La densité de populations était, à l'arrivée des Portugais, de l'ordre de 35 habitants/km^{2}. Elle avait dramatiquement chuté à 5 habitants/km^{2} au début du XIXe siècle.

À partir du XVIIIe siècle, deux esclaves sur trois provenaient d'Afrique centrale. Dès les années 1790, Benguela, au sud, exportait presque 12 000 esclaves et chargeait une quinzaine de bateaux par an, c'est-à-dire plus d'un par mois, soit plus que Loanda. On estime qu'entre le début du XVIIIe et le milieu du XIXe siècle, les plateaux de l'arrière-pays immédiat, une des régions les plus peuplées d'Angola, fournirent 700 000 esclaves (on connaît le lieu de naissance de la plupart d'entre eux grâce aux registres qui étaient tenus), qui furent expédiés de Benguela au Brésil[48]. À la différence de Loanda, dont un tiers des esclaves étaient échangés contre du rhum brésilien, on les y négociait contre des textiles et des armes. La plupart des esclaves étaient envoyés à Rio de Janeiro (75 % à la fin du XVIIIe siècle, 90 % en 1850), où la cour du roi du Portugal s'était réfugiée en 1808 face aux menaces de l'invasion napoléonienne. Rio de Janeiro devint le centre nerveux de l'empire portugais, provoquant un retour important d'Afro-Brésiliens, principaux vecteurs de la traite, à Benguela, où l'on ne comptait guère plus de treize ou quatorze Blancs. Les Afro-Brésiliens pouvaient posséder jusqu'à quatorze hommes et huit femmes esclaves ; la plupart jouissaient des services de trois ou quatre hommes et de trois à six femmes. Brésiliens comme esclaves étaient coutumiers des mouvements circulaires entre la côte africaine et Rio : on signale ainsi, entre 1809 et 1811, et à nouveau en 1822 et 1823, la traversée de l'Atlantique par cinquante esclaves africains, hommes et femmes originaires de Benguela, avec leur maître. À la fin des années 1820, le père Thomè Fernandes envoya de Rio, pour surveiller ses affaires, quatre esclaves à Benguela, où il avait exercé la prêtrise. Il n'était pas le premier : dans les années 1750, l'Africain João Teixeira de Carvalho, né dans l'arrière-pays de Benguela, longtemps résidant à Loanda, qui passa quelques années à Rio de Janeiro, revint en

Afrique pour occuper son poste d'ecclésiastique (« instituteur » de la cathédrale de Loanda) et pratiquer son métier de commerçant. Jalousé, il eut maille à partir avec l'évêque d'Angola qui l'accusa, bien qu'il fût noir, d'être un « nouveau chrétien[49] ». On connaît aussi le cas de femmes mises en esclavage à Benguela et exportées au Brésil, d'où elles revinrent, plusieurs années après, affranchies et libérées, et donc en Afro-Brésiliennes. Cette transformation identitaire des hommes comme des femmes fut encouragée par la communauté afro-brésilienne de Benguela, qui les accueillit, de même que les Benguela de Rio accueillirent leurs cousins africains. Les liens avec le Brésil étaient si forts que les habitants de Benguela tentèrent, au moment de l'indépendance du Brésil, en 1821-1822, de faire passer Benguela sous domination brésilienne. En 1830, à la demande britannique, le Brésil accepta en théorie de faire cesser l'importation des esclaves. En réalité, le trafic illégal reprit de plus belle à partir de 1836 : plus de 30 000 esclaves furent ainsi débarqués au Brésil au début des années 1840 ; entre 1831 et 1856, environ 75 000 esclaves étaient originaires de Benguela. Le dernier départ de bateau négrier de Benguela remonte à cette date et fut suivi du déclin de la ville, les Afro-Brésiliens décidant alors de regagner définitivement le Brésil[50].

La colonisation zanzibarite

Il ne faut pas oublier non plus, au XIXe siècle, l'essor de la traite et de l'esclavage en Afrique orientale, sous le contrôle exclusif des Arabes et des Swahili[d]. L'île de Zanzibar en fut un maillon central et le premier marché aux esclaves en partance pour la péninsule Arabique, les îles de l'océan Indien et l'Inde aux XVIIIe et XIXe siècles. Pour soutenir son économie de plantation en plein essor lorsque les îles de Zanzibar et de Pemba sont passées sous l'autorité directe d'Oman, la société zanzibarite a renforcé ses pratiques d'esclavage interne, domestique et agricole. Les traces laissées par cet esclavage sont nombreuses : en particulier le marché aux esclaves de Mkunazini, en plein cœur de la Ville de Pierre, et les entrepôts d'esclaves de Mangapwani. Globalement, on a estimé le nombre d'esclaves traités vers l'océan Indien à quatre millions, dont la moitié furent transportés tardivement, surtout dans la seconde moitié du XIXe siècle. Une partie d'entre eux (12 000 à 15 000 par an dans les années 1840) étaient envoyés dans le golfe Persique et l'océan Indien[51]. La traite internationale – et non la traite interne dans le sultanat – ne fut interdite qu'en 1873 sous pression britannique, mais la mesure mit un certain temps avant d'être appliquée[52].

Le sultanat d'Oman, situé au sud-est de l'Arabie, dominait depuis le XVIIIe siècle la zone côtière orientale allant de la Corne de l'Afrique à la côte mozambicaine. Au XIXe siècle, les Arabes firent de Zanzibar la plaque tournante de la traite internationale de l'océan Indien. Les îles de Zanzibar et de Pemba devinrent dans le même temps l'unique producteur mondial du clou de girofle. La population servile de Zanzibar passa de 12 000 en 1819 à plus de 100 000 dans les années 1830. L'île entra aussi dans le circuit atlantique : les navires de commerce du sultanat faisaient escale à Boston dès les années 1820, et le premier consul occidental à Zanzibar fut, en 1830, un Américain[53]. L'économie de plantation esclavagiste essaima sur la terre ferme (canne à sucre, coton, sisal, cocotiers). À cette époque, sans doute la moitié des esclaves « traités » par les Arabes et leurs concurrents locaux swahili restaient sur place, sur le continent, dans ces vastes plantations assez similaires aux plantations de coton qui se développaient à peu près au même moment dans le sud des États-Unis.

Là aussi, la période 1750-1850 apparaît comme un siècle majeur de la traite des Noirs, parvenue à un niveau quasi industriel d'activité internationale à travers le monde. À la toute fin du XIXe siècle, autour du lac Malawi et au cœur de l'Afrique centrale, une extraordinaire mosaïque de seigneurs de guerre commerçants et planteurs esclavagistes (Yao, Nguni, Kololo, etc.) continuaient de prospérer.

Les femmes esclaves

Les femmes esclaves étaient particulièrement appréciées, puisqu'elles assuraient à la fois le travail des champs et la reproduction biologique. Elles étaient les premières à être capturées dans les raids de représailles ou cédées en cas de litige ou de dette. Il est donc aisé de comprendre pourquoi nombre d'entre elles finirent par se réfugier dans les premières missions de la région[54]. La condition servile était majoritairement féminine en Afrique centrale, où prédominaient des sociétés lignagères peu hiérarchisées, dans lesquelles la distinction entre le sort d'une femme esclave et celui d'une épouse libre n'avait rien d'évident.

En pays yoruba ou au Mali, l'esclavage est attesté par les récits oraux, mais les sources européennes sont peu nombreuses[55]. Les premières enquêtes administratives de l'époque révèlent que les esclaves auraient constitué, à la veille de la conquête coloniale (fin du XIXe siècle), environ la moitié de la population. Bien que les premiers observateurs occidentaux n'aient pas tenu compte des sexes, on sait que les femmes étaient sans doute majoritaires. Dans le bas Niger, l'esclavage féminin était particulièrement répandu, en raison de l'augmentation de la production d'huile de palme pour l'exportation. Dès les premières années du XIXe siècle, l'huile devint une matière première indispensable à la révolution industrielle anglaise (huileries des machines, savon, chandelles…). Les grands chefs polygames acquirent des dizaines, voire des centaines, d'épouses-travailleuses, que pour cette raison ils ne cherchaient guère à vendre. Dans le cadre de la division sexuelle du travail, ces femmes étaient les seules à transporter les noix, fabriquer et vendre l'huile villageoise, mais elles ne pouvaient en tirer profit comme l'auraient fait des femmes libres[56].

À partir du XVIIIe siècle, en proie à une traite intense, l'Afrique centrale devint le champ d'une intensification du travail des femmes esclaves à usage interne et de la quête d'épouses esclaves – même si le fait existait auparavant. Cela se prolongea largement durant le XXe siècle colonial. Le pays bemba (aux confins de la Tanzanie et du Congo méridional actuels), pour lequel on dispose de plusieurs récits de vie, était l'une des régions les plus touchées. Les femmes qui ont raconté leur parcours étaient âgées et misérables et avaient fini par chercher protection auprès des premières missions protestantes situées au cœur du continent. Comme la conversion au protestantisme exigeait des impétrants une sorte de profession de foi autobiographique, les missionnaires recueillirent et transcrirent leurs récits de vie[57].

Ainsi, Bwanika, née au début des années 1870 en pays luba, fut vendue, encore enfant, par son père – polygame à douze épouses. Celui-ci avait dû, selon la coutume, en compensation de la mort de la mère de Bwanika, remettre trois esclaves à sa belle-famille afin d'épouser une de ses sœurs cadettes pour garantir l'héritage. Comme il ne trouva que deux esclaves, il céda sa fille en guise de troisième… Entre 1886 et 1911, Bwanika passa de mains en mains, servant de véritable outil de travail ambulant et étant vendue et épousée (l'un allant souvent avec l'autre) dix fois. La

traite interne était alors si intense que Bwanika se retrouva à un moment dans une caravane d'esclaves conduits vers l'Atlantique, avant, quelques années plus tard, d'être transportée dans une caravane cherchant à la vendre sur l'océan Indien. Entre autres aventures, elle fut vendue à une bande de négriers de la côte ouest. Ayant réussi à s'échapper, elle fut une nouvelle fois achetée (et épousée) par un maçon qui travaillait pour des missionnaires partant s'installer au bord du lac Mweru. Mais, une fois parvenu en territoire britannique, il chercha à la vendre à des commerçants arabes. Elle parvint finalement encore à s'échapper, se maria à nouveau et trouva finalement refuge dans une mission protestante où elle se convertit en 1905[58]. Cette histoire témoigne du fait que les réseaux africains de traite traversaient le continent de part en part.

Ce n'est que dans le dernier tiers du siècle qu'il y eut un changement d'échelle et une perte d'équilibre consécutive à la grande dépression européenne des années 1873-1895. Celle-ci entraîna la chute du prix des oléagineux et, partant, le retournement des termes de l'échange qui avaient été jusqu'alors favorables aux dirigeants africains (le cours des oléagineux ayant tendance à augmenter tandis que la valeur des biens manufacturés d'importation ne cessa de décroître tout au long du XIXe siècle). Mais lors de la grande dépression des années 1890, alors que l'huile de palme et les palmistes représentaient désormais plus de 80 % des exportations de Lagos, la tonne tomba à 30 livres en 1881, et à 22 livres seulement dix ans plus tard. C'était la plus grosse crise commerciale que l'Afrique occidentale avait connue depuis l'abolition de la traite des esclaves[59]. À partir des années 1880, l'Afrique dans son ensemble souffrit en outre de rudes sécheresses et de multiples épidémies et épizooties ; ces accidents récurrents finirent par provoquer une catastrophe écologique qui contribua à faciliter la conquête de l'ensemble du continent par les nouveaux colonisateurs, acteurs et témoins d'une nouvelle ère de dépendance.

La genèse du racisme anti-noir

Il est paradoxal que le métissage culturel, évident et réciproque depuis les origines des traites, ait été accompagné du côté européen, au XIXe siècle, de la progressive « théorisation » du racisme, qui allait au contraire rigidifier la *colour-bar*, c'est-à-dire les préjugés liés à la couleur, aussi bien en Afrique que dans les Amériques. Le changement du regard européen sur « le Noir » fut amorcé par le naturaliste suédois Carl von Linné, qui introduisit entre 1735 et 1758 l'idée de « races », supposées avoir dès l'origine été de nature et de qualité inégales, en situant l'homme blanc tout en haut de l'échelle et l'homme noir tout en bas. Buffon n'allait pas jusque-là dans son *Histoire naturelle* (1766), car en tant que partisan des Lumières, il pensait encore, comme la plupart de ses pairs, que l'origine des inégalités était surtout due à l'inégalité des cultures. Il croyait donc à l'origine commune, unique, de tous les hommes, et voyait l'« état de nature » cher à Jean-Jacques d'un œil plutôt bienveillant. Mais ses propositions étaient ambivalentes : tout en reconnaissant sans équivoque certaines différences « anatomiques » entre Noirs et Blancs, Buffon les attribuait à des causes environnementales plutôt que biologiques[60]. L'article « Nègre » de l'*Encyclopédie* de Diderot n'en était pas moins révélateur de l'opinion dominante : « Caractère des nègres en général. Si par hasard on rencontre d'honnêtes gens parmi les nègres de la Guinée (le plus grand nombre est toujours vicieux), ils sont pour la plupart enclins au libertinage, à la vengeance, au vol et au mensonge[61]. »

La genèse du racisme au XIXe siècle ne tient pas au hasard : au moment où les voix humanistes contre l'esclavage se faisaient entendre de plus en plus vivement, il fallait bien justifier autrement l'infériorité supposée des Noirs puisqu'ils n'étaient plus statutairement inférieurs en tant qu'esclaves. Car leur infériorité intellectuelle n'était guère mise en doute, y compris par les philosophes hostiles à l'esclavage, mais qui n'étaient pas dénués de racisme anti-Noirs. Même l'abbé Raynal, philosophe français le plus actif dans la campagne anti-esclavagiste, jetait sur l'Afrique un regard désolé : rien n'y « porte l'empreinte d'une civilisation un peu avancée ». Au sein de ce « peuple si peu éclairé, les arts sont peu de chose. […] On n'y connaît que ceux qui se trouvent dans des sociétés naissantes, et encore sont-ils dans l'enfance[62] ». Quant à Voltaire, il ne voyait dans les Noirs que des « animaux » : « Leurs yeux ronds, leur nez épaté, leurs lèvres toujours grosses, leurs oreilles différemment figurées, la laine de leur tête, *la mesure même de leur intelligence*[63], mettent entre eux et les autres espèces d'hommes des différences prodigieuses[64]. »

La race allait donc faire l'affaire. Gobineau, au début des années 1850, théorisa la supériorité aryenne, donc l'antisémitisme, mais il s'en prit quasiment autant aux Noirs qu'aux juifs[65]. L'opinion de Hegel, dans les années 1825, est aussi connue : « En Afrique, nous rencontrons ce qui a été appelé l'"état d'innocence", où l'homme est supposé vivre en accord avec Dieu et la nature. En cet état, l'homme n'est pas encore conscient de lui-même […] cet état naturel primitif

est en fait un état d'animalité. Le paradis était un jardin zoologique où l'homme vivait dans un état animal d'innocence[66]. » C'était alors la norme en Europe, norme confortée par les scientifiques, qui cherchèrent à lui donner un fondement biologique. Le médecin Georges Cuvier avait déjà fait reconnaître par l'Académie des sciences, au début du siècle, le principe de la « fixité » des races, qu'il entendait confirmer en étudiant en 1815 le « specimen » de l'esclave « bochiman » (en fait khoi-san) Saartje Baartman, surnommée en Europe la Vénus hottentote, qui fut considérée comme l'un des prototypes raciaux de l'espèce humaine[67]. On sait qu'elle mourut à Paris en 1815 et finit sur la table de dissection de Cuvier, car elle excita l'intérêt des grands naturalistes du moment. Cuvier a laissé de ces examens une description riche en mensurations de toute sorte. Tout au long du XIXe siècle se développa ainsi une anthropologie physique qui entendait différencier les races humaines. En 1862, Broca, l'un des plus célèbres médecins de l'époque, crut à son tour trouver le critère de l'inégalité des races dans le rapport entre la longueur du radius et de l'humérus. Il partit alors à la recherche des mensurations de la Vénus hottentote : manque de chance pour lui, le rapport chez elle était tel que, selon ce critère, elle aurait été supérieure à tous les Blancs[68] ! Ces idées prises comme credo scientifique (la génétique n'en démontra l'absurdité que dans les années 1920) allaient, dans un premier temps, contribuer à justifier le partage colonial de l'Afrique. Elles devaient entraîner les ravages que l'on sait dans la première moitié du XXe siècle.

Note du chapitre 11

a. Le lit haoussa est une banquette d'argile surélevée et creusée par-dessous pour faire du feu lorsqu'il fait froid.

b. À l'époque indiquée, 400 000 cauris équivalaient à environ 10 livres.

c. On les appelait ainsi dans toute la zone, en écho aux piroguiers kroumen utilisés depuis longtemps sur la côte des Krou, le long du golfe du Bénin.

d. La langue et la société swahili sont issues d'un lent métissage culturel entre Persans, Arabes, et Africains (surtout Africaines) de langues bantoues, amorcé dès la fin du premier millénaire de notre ère.

Conclusion

En Afrique, si la colonisation enclencha le déclin de la traite atlantique, elle ne fit pas cesser l'esclavage et les traites internes. Les Occidentaux, en effet, n'avaient cessé de stimuler, on l'a vu tout au long de cet ouvrage, l'esclavagisme des sociétés africaines. Mais cela ne les empêcha pas de justifier, sous le drapeau de l'humanisme et de l'universalisme, la conquête par la nécessité de lutter contre l'esclavage pratiqué par ces peuples « barbares ». Tout n'alla cependant pas si vite.

Des scandales liés à des trafics d'êtres humains dissimulés sous la forme de « contrats » fictifs, connus en régime britannique sous le nom de « *indentured labour* », éclatèrent de temps à autre. Le Marseillais Régis fut accusé de le pratiquer au Dahomey dans les années 1850, aux dépens d'esclaves qui, en fait, continuaient d'être fournis par le roi, à un moment où la traite de contrebande existait encore. Un des derniers grands scandales eut lieu au Liberia dans les années 1920. Ces contrats furent dénoncés de façon énergique lors de la conférence du Bureau international du travail (BIT) de 1930. Celle-ci condamna les trafics auxquels venait de se livrer l'aristocratie libérienne d'ascendance américaine aux dépens des « Africains » de l'arrière-pays, expédiés en esclaves déguisés un peu partout dans le monde. À cette même conférence, le représentant français, le député sénégalais Blaise Diagne, avait été dépêché par le gouvernement pour défendre la nécessité du « travail forcé[1] ».

Par ailleurs, les colonisateurs eurent aussi très vite besoin d'hommes, de travailleurs et de soldats, pour « mettre le pays en valeur », selon l'expression de l'époque. Les administrateurs coloniaux se tournèrent alors sans scrupule vers les chefs locaux et se montrèrent peu regardants sur le statut de ceux qu'on leur envoyait. Bien entendu, ils n'étaient pas dupes. C'est pourquoi, prétextant que l'esclavage africain reposait sur des « pratiques internes » difficilement déracinables, le pouvoir colonial mit un certain temps à l'interdire. À vrai dire, il le détourna même de façon perverse. Ainsi les Français créèrent par exemple les « villages de liberté », expérience malheureuse lancée en 1887 (et qui dura plus de vingt ans) pour, officiellement, éviter l'« afflux incontrôlé de réfugiés » dans les postes administratifs et les empêcher de « se livrer au vagabondage »[2]. Dans un premier temps, ces « villages » furent mis sur pied par les commandants de cercle pour accueillir les esclaves évadés des « pays ennemis » ; car, jusqu'à la circulaire de 1901, les esclaves des territoires sous administration française étaient régulièrement rendus à leur propriétaire lorsque celui-ci les réclamait. En réalité, la création des « villages de liberté » fut une réponse concrète aux besoins en main-d'œuvre des colonisateurs ; les esclaves, hommes et femmes, avaient été jusqu'alors les premiers recrutés pour la construction des routes ou des ponts, les installations portuaires pour les escales, les entrepôts et autres bâtiments administratifs. Les « libertés », comme on les appelait dans le cercle de Nioro (Soudan-Mali), n'étaient rémunérées en guinées (pagnes) ou en sel que pour les corvées plus importantes, qui duraient plusieurs jours. Les femmes assuraient la survie de ces travailleurs en cultivant des parcelles fournies par l'administration, et les enfants participaient aux corvées de nettoyage. À cause de ce statut de corvéables, les habitants des « villages de liberté » constituaient une

population flottante, y séjournant le moins possible, généralement les trois mois requis pour l'obtention d'un « certificat de liberté ». Fort impopulaires, ils rentrèrent en 1909 dans le droit commun[3].

Moins directifs, les Britanniques ne furent guère plus efficaces. Ils fermèrent assez durablement les yeux sur les « coutumes locales », qu'ils prétendaient respecter. Ils en vinrent ainsi parfois à maintenir légalement l'esclavage local. C'est ce que démontre le cas extraordinaire d'une jeune esclave obstinée, Abina Mansah, qui eut bien du mal à obtenir sa libération par la justice coloniale. Elle était esclave chez un riche marchand de la Côte-de-l'Or, alors sous protectorat britannique. En 1876, elle s'adressa à la cour pour obtenir sa liberté. Le tribunal auquel elle se plaignit était, à la façon britannique, mixte : un juge anglais, deux *attorneys* (avocats) métis locaux, un riche propriétaire africain et un jury composé de notables locaux. Malgré la plainte et les preuves manifestes de sa servitude, elle perdit son procès (avant d'être finalement libérée[4]). On comprend dès lors pourquoi, dans la colonie voisine du Sierra Leone où, pourtant, la ville de Freetown était depuis 1807 la « patrie » des « libérés » débarqués des navires négriers arraisonnés par la Marine britannique, il fallut attendre 1928 pour que la servitude intérieure dite « coutumière » soit déclarée illégale.

On sait, bien entendu, que les lois sont parfois lentes à influer sur l'ordre social : en Mauritanie, la troisième loi en une génération (1981, 2007 et 2012) interdisant l'esclavage a été récemment promulguée, preuve à tout le moins qu'elle a bien du mal à être appliquée. L'esclavage interne, héritage d'une longue histoire, reste encore tenace dans les faits, bien qu'il soit évidemment partout devenu officiellement illégal. Que ce soit au Brésil ou en République dominicaine, les coupeurs de canne à sucre ont encore aujourd'hui des conditions de vie proches de celles de leurs ancêtres : 500 000 *cortadores* travaillent quinze heures par jour et vivent dans des bidonvilles au milieu des plantations où ils sont soumis aux violences du *feitor* (contremaître) et des milices. Après être devenu un partisan de l'éthanol, le président Lula da Silva, qui avait promis une réforme agraire, n'a pas remis en cause, à quelques exceptions près dans la région de São Paulo, la domination des propriétaires de latifundia sur les paysans sans terres. Environ 300 000 ouvriers agricoles haïtiens sont exploités sans limite dans les grands domaines dominicains, où ils sont entassés dans des baraquements sans eau ni électricité, à quelques kilomètres des luxueux ensembles immobiliers destinés aux touristes fortunés. Sans papiers et sans droits, ils travaillent dix heures par jour pour un ou deux dollars lorsqu'ils ne sont pas expulsés manu militari la veille du jour de paie. Comme le disent ces travailleurs en créole : « *ayen pa chanjé, sé menm bagay* » (rien n'a changé, c'est toujours la même chose)[5].

Aux États-Unis, les treizième, quatorzième et quinzième amendements ont mis fin à l'esclavage et affirmé l'égalité des droits entre les anciens esclaves et les autres citoyens. Mais aucune mesure fédérale n'a accompagné l'émancipation effective des Noirs. À la différence des migrants qui arrivèrent massivement à la fin du XIXe siècle, les Noirs, comme les Amérindiens, furent durablement exclus du « *melting-pot* ». À partir de 1881, première loi de ségrégation adoptée dans le Tennessee, les mesures racistes d'exclusion se généralisèrent. Elles furent couvertes au niveau fédéral en 1896 par l'arrêt *Plessy versus Ferguson*, qui autorisait les États qui le souhaitaient à mettre en œuvre des mesures de ségrégation raciale, selon le fallacieux principe exprimé par la formule « *separate but equal* » (séparés mais égaux). L'égalité des droits ne fut imposée par le gouvernement fédéral qu'en 1963, sous la présidence Kennedy.

Aujourd'hui, les combats menés pour une égalité civique réelle ont, notamment, permis l'élection du président Barack Obama, mais, comme le rappelle Angela Davis : « Après la guerre de Sécession, on a cru qu'il suffisait d'abolir l'esclavage pour que justice soit faite, et pourtant les fantômes de l'esclavage sont encore parmi nous. Il y a actuellement plus de Noirs dans les prisons et sous contrôle de l'appareil judiciaire qu'il n'y avait d'esclaves en 1850[6]. »

Reste la question nécessaire et délicate du « travail de mémoire », expression plus satisfaisante que le « devoir de mémoire », car l'historien, ses travaux et sa rigueur sont nécessaires pour éviter erreurs ou surenchères. Il faudrait plutôt parler, chez les descendants des anciens esclaves, d'un « impossible oubli », aussi bien en Afrique qu'aux Antilles et dans les Amériques. La différence d'avec la Shoah, c'est qu'enjeux locaux, nationaux, voire internationaux, pèsent sur les différents acteurs qui « interprètent et s'approprient ces lieux de mémoire, revendiquent ou contestent leur construction comme patrimoine collectif, redéfinissent et recomposent les identités localement disponibles[7] ».

Autant reconnaître ouvertement cette dynamique, récente, de patrimonialisation autour des vestiges liés à l'esclavage. Un certain nombre de sites existent, en Afrique, aux Amériques, ainsi qu'en France et en Grande-Bretagne ; on n'hésite plus, en Afrique, à les entretenir, et cela devient une ressource touristique qui attire chaque année de nombreux visiteurs nationaux et étrangers (notamment des *African Americans*). Mais certains de ces lieux sont discutables, ou contestés. En effet, les descendants d'esclaves comme les descendants d'esclavagistes ne constituent pas un groupe homogène et sont donc différemment impliqués et mobilisés ; certains mettent en doute ou minimisent la réalité historique de la traite et de l'esclavage dans certains des sites identifiés. Ainsi, la population zanzibarite est divisée quant à la sélection de sites symbolisant la domination, qui tend à rejeter toute la responsabilité sur les Arabes. Ceci est rendu d'autant plus compliqué que, depuis 1963 et surtout la révolution de 1964, qui a fusionné les îles de Zanzibar et de Pemba et le territoire continental, le silence a été imposé par les autorités nationales sur les questions raciales et ethniques en raison du passé esclavagiste des îles. Ailleurs, la mise en exergue de sites symboliques, comme la Maison des esclaves dans l'île de Gorée au Sénégal, devant laquelle s'est incliné le pape et continuent de s'incliner les chefs d'État occidentaux, permet surtout de stigmatiser la responsabilité (évidemment très réelle) des Européens[a], mais ce n'est que récemment qu'un certain nombre d'historiens africains se sont mis à analyser les implications africaines de l'esclavage et de la traite.

En France aussi, la reconnaissance officielle fut tardive[b]. Elle fut notamment initiée en 1991 par une association privée nantaise et rochelaise, Les Anneaux de la mémoire (devenue depuis le titre d'une revue spécialisée sur l'esclavage de renom international), qui organisa en 1992-1994 une exposition historique sur le commerce triangulaire et le rôle qu'y joua le port de Nantes. Même si la manifestation eut un grand retentissement, la ville de Nantes n'érigea qu'en 2012 un mémorial en souvenir de l'esclavage[c]. La ville de Bordeaux ne prit officiellement en compte son passé de port négrier qu'en 2009, avec l'ouverture de trois salles du musée d'Aquitaine consacrées à la traite.

Peu de pays ont eu, comme le Bénin, le courage de reconnaître que l'histoire de l'esclavage et de la traite était une histoire partagée. Le pays a activement participé à de nombreuses initiatives internationales, notamment aux États-Unis[8]. D'une manière générale, ce « travail de mémoire » est compliqué par la problématique des « réparations », qui se place à la fois sur le plan moral et

financier. Autant la reconnaissance du « crime contre l'humanité » commis par les esclavagistes, quels qu'ils fussent, peut aller de soi, d'autant que ce crime fut dénoncé comme tel par Condorcet dès le XVIIIe siècle, autant la question d'une réparation « sonnante et trébuchante » est délicate car la question de la responsabilité des descendants apparaît inextricable, ne serait-ce qu'en raison de l'immense métissage de l'histoire. La revendication a surtout été vigoureuse, à la suite du congrès de Durban de 2001, dans les pays comptant une population noire importante : le Brésil et les États-Unis (qui ont déjà dédommagé des communautés amérindiennes jadis spoliées de leurs terres). Elle a pris une forme judiciaire aux États-Unis, conduisant à une série de procès attentés à des firmes qui s'étaient naguère enrichies grâce à l'esclavage. L'action, spectaculaire, leur réclamait des sommes importantes à utiliser pour l'amélioration de la condition éducative et sociale des Noirs. Elle a échoué, mais a néanmoins obtenu la reconnaissance publique, de la part de certaines de ces grandes firmes, de la mauvaise conduite de leurs ancêtres. Il en est issu la nécessité d'un effort mémoriel, avec le projet d'un grand musée d'histoire afro-américaine sur le National Mall à Washington DC (le musée existe déjà pour les Indiens). Plus concrètement, les revendications ont abouti au Brésil, sous la présidence de Lula da Silva, à une politique d'« action affirmative » prévoyant un effort budgétaire spécial en faveur des plus pauvres, en grande majorité les Noirs. En France, la question demeure vive[9], notamment à propos de la « dette haïtienne » et de son éventuelle restitution : cet État fut contraint de payer à la France, en contrepartie de sa reconnaissance diplomatique, une « indemnité » de 90 millions de francs-or entre 1825 et 1883. Cette somme, versée à la Caisse des dépôts et consignations, permit de « dédommager » les planteurs[10]. Elle contribua à placer Haïti dans la dépendance financière de la France[d] jusqu'à ce que l'occupation américaine de 1915 la place sous la domination des États-Unis.

Quant au présent livre – qui se place sur le plan du savoir –, il n'a d'autre but que de mieux faire connaître et comprendre la complexité des relations sociales et culturelles des sociétés esclavagistes, et de rappeler que les principaux acteurs de cette histoire furent… les esclaves.

a. L'authenticité de cette maison comme entrepôt d'esclaves a été discutée par les spécialistes. Elle ne date que de la fin du XVIIIe siècle, à un moment où la traite (encore importante à Gorée un siècle auparavant) était devenue mineure dans l'île, où les navires abordaient de l'autre côté. Sa légende fut entretenue par un vieux gardien, Joseph Ndiaye, ancien tirailleur dynamique mais peu regardant sur la véracité des sources ; néanmoins, la querelle paraît mineure face à la valeur du symbole : si ce ne fut pas une esclaverie, il y en eut bien d'autres. Emmanuel DE ROUX, « Le mythe de la Maison des esclaves qui résiste à la réalité », *Le Monde*, 27 décembre 1996.

b. La loi Taubira, votée à l'unanimité par le Parlement en 2001, qualifie la traite négrière transatlantique, la traite dans l'océan Indien et l'esclavage perpétrés à partir du XVe siècle contre les populations africaines de « crime contre l'humanité ». Elle stipule que « les programmes scolaires […] accorderont à la traite négrière et à l'esclavage la place conséquente qu'ils méritent ». Voir Christine CHIVALLON, « L'émergence récente de la mémoire de l'esclavage dans l'espace public. Enjeux et significations », *Cahiers d'histoire*, n° 89, 2002. Myriam COTTIAS, « Le silence de la Nation. Les "vieilles colonies" comme lieu de définition des dogmes républicains (1848-1905) », *Outre-Mers. Revue d'histoire*, 2003, et « Esclavage. Enjeux et débats », *in* Christian DELACROIX *et al.* (dir.), *Historiographies*, vol. 2, « Folio »,

Gallimard, Paris, 2010, p. 1011 *sq*. Éric SAUGERA, « Question(s) de mémoire. Le souvenir négrier à Nantes et à Bordeaux », *Cahiers d'histoire*, nº 89, 2002. Françoise VERGÈS, *La Mémoire enchaînée. Questions sur l'esclavage*, Albin Michel, Paris, 2006.

c. Le dallage du trottoir qui conduit au monument souterrain comporte autant d'inscriptions que de bateaux négriers partis du port au long de l'histoire. Les dalles comportent le nom du bateau et la date du voyage, mais la municipalité n'est pas allée jusqu'à inscrire des renseignements néanmoins archivés : le nom de l'armateur, non plus que le nombre des esclaves transportés par bateau.

d. En 1825, menacé par une escadre envoyée par Charles X, le gouvernement haïtien dut emprunter aux banques françaises pour payer le premier terme (*cf.* chapitre 10).

Annexe

Constitution haïtienne du 20 mai 1805 (extraits)

Nous, Henry Christophe, Clervaux, Vernet, Gabart, Pétion, Geffrard, Toussaint Brave, Raphaël, Lalondrie, Romain, Capoix, Magny, Cangé, Daut, Magloire Ambroise, Yayou, Jean-Louis François, Gérin, Moreau, Férou, Bazelais, Martial Besse,

Tant en notre nom particulier, qu'en celui du peuple d'Haïti qui nous a légalement constitués les organes fidèles et les interprètes de sa volonté,

En présence de l'Être Suprême, devant qui les mortels sont égaux, et qui n'a répandu tant d'espèces de créatures différentes sur la surface du globe, qu'aux fins de manifester sa gloire et sa puissance, par la diversité de ses œuvres,

En face de la nature entière dont nous avons été si injustement et depuis si longtemps considérés comme les enfants réprouvés, Déclarons que la teneur de la présente Constitution est l'expression libre, spontanée et invariable de nos cœurs et de la volonté générale de nos constituants,

La soumettons à la sanction de Sa Majesté l'empereur Jacques Dessalines, notre libérateur, pour recevoir sa prompte et entière exécution.

Déclaration préliminaire

Article premier

Le peuple habitant l'île ci-devant appelée Saint-Domingue, convient ici de se former en État libre, souverain et indépendant de toute autre puissance de l'univers, sous le nom d'Empire d'Haïti.

Article 2

L'esclavage est à jamais aboli.

Article 3

Les citoyens haïtiens sont frères entre eux ; l'égalité aux yeux de la loi est incontestablement reconnue, et il ne peut exister d'autre titre, avantages ou privilèges, que ceux qui résultent nécessairement de la considération et en récompense des services rendus à la liberté et à l'indépendance.

Article 4

La loi est une pour tous, soit qu'elle punisse, soit qu'elle protège.

Article 5

La loi n'a point d'effet rétroactif.

[…]

Nous, Jacques Dessalines, Empereur Ier d'Haïti et chef suprême de l'armée, par la grâce de Dieu et la loi constitutionnelle de l'État, l'acceptons dans tout son contenu, et la sanctionnons, pour recevoir, sous le plus bref délai, sa pleine et entière exécution dans toute l'étendue de notre empire ; Et jurons de la maintenir et de la faire observer dans son intégrité jusqu'au dernier soupir de notre vie.

Au Palais impérial de Dessalines, le 20 mai 1805, an II de l'Indépendance d'Haïti, et de notre règne le premier.

Signé : Dessalines.

Éléments de bibliographie[a]

Sur l'histoire des traites négrières transatlantiques

Myriam COTTIAS, Élisabeth CUNIN et António DE ALMEIDA MENDES, *Les Traites et les esclavages. Perspectives historiques et contemporaines*, Karthala, Paris, 2010.

Serge DAGET, *La Traite des Noirs*, Éditions Ouest-France, Rennes, 1990.

Serge DAGET et François RENAULT, *Les Traites négrières en Afrique*, Karthala, Paris, 1985.

Marcel DORIGNY et Max-Jean ZINS (dir.), *Les Traites négrières coloniales. Histoire d'un crime*, Cercle d'Art, Paris, 2009.

Jean-Marc MASSEAUT (dir.), « Les femmes dans la traite et l'esclavage », *Cahiers des Anneaux de la mémoire*, nº 5, 2003.

Jean MEYER, *Esclaves et Négriers*, Gallimard, coll. « Découvertes », Paris, 1986.

Olivier PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, *Les Traites négrières. Essai d'histoire globale*, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », Paris, 2004.

Hugh THOMAS, *La Traite des Noirs. Histoire du commerce d'esclaves transatlantique (1440-1870)*, trad. Guillaume Villeneuve, Robert Laffont, coll. « Bouquins », Paris, 2006.

– www.slavevoyages.org/tast/database/index.faces (site « Slave voyages »).

Sur l'histoire de l'esclavage

Yves BENOT, *La Modernité de l'esclavage*, La Découverte, Paris, 2003.

Christian DELACAMPAGNE, *Une histoire de l'esclavage. De l'Antiquité à nos jours*, Librairie générale française, « Le Livre de Poche », Paris, 2002.

Pierre DOCKÈS, *Le Sucre et les Larmes*, Descartes & Cie, Paris, 2009.

Marcel DORIGNY et Jean MÉTELLUS, *De l'esclavage aux abolitions*, Cercle d'Art, Paris, 1998.

Marcel DORIGNY et Bernard GAINOT, *Atlas des esclavages*, Autrement, Paris, 2006.

Olivier PÉTRÉ-GRENOUILLEAU (dir.), *Dictionnaire des esclavages*, Larousse, Paris, 2010.

Éric SAUGERA, *Questions sur la traite et l'esclavage des Noirs*, Cairn, Pau, 2012.

Rebecca SCOTT et Jean HÉBRARD, *Freedom Papers. An Atlantic Odyssey in the Age of Emancipation*, Harvard University Press, Cambridge, 2012.

Alessandro STELLA, *Histoires d'esclaves dans la péninsule Ibérique*, Éditions de l'EHESS, Paris, 2000.

Cécile VIDAL et François-Joseph RUGGIU (dir.), *Sociétés, colonisations et esclavages dans le monde atlantique. Historiographie des sociétés américaines des XVIe-XIXe siècles*, Les Perséides, Bécherel, 2009.

– http://hitchcock.itc.virginia.edu/Slavery/conditions.php (archives d'images sur l'esclavage).

Sur l'histoire de l'esclavage en Afrique

Maurice BAZÉMO, *Esclaves et esclavage dans les anciens pays du Burkina Faso*, L'Harmattan, Paris, 2007.

Félix IROKO, *La Côte des Esclaves et la traite atlantique. Les faits et le jugement de l'histoire*, Nouvelle Presse Publications, Cotonou, 2003.

Paul E. LOVEJOY, *Transformations in Slavery. A History of Slavery in Africa (1450-1900)*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000 (première édition : 1983).

Henri MÉDARD, Marie-Laure DERAT, Thomas VERNET, Marie-Pierre BALLARIN, *Traites et esclavages en Afrique orientale et dans l'océan Indien*, Karthala, Paris, 2013.

Claude MEILLASSOUX, *Anthropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et d'argent*, PUF, Paris, 1986.

André SALIFOU, *L'Esclavage et les traites négrières*, Nathan, Paris, 2006.

Sur l'histoire des colonies esclavagistes françaises (Antilles, Guyane, Réunion)

André CASTALDO (dir.), *Codes noirs, de l'esclavage aux abolitions*, préface de Christiane Taubira, Dalloz, Paris, 2006.

Vincent COUSSEAU, *Prendre nom aux Antilles. Individu et appartenances : XVIIe-XIXe siècle*, CTHS, coll. « Histoire », Paris, 2013.

Gabriel DEBIEN, *Les Esclaves aux Antilles françaises (XVIIe-XVIIIe siècles)*, Société d'histoire de la Guadeloupe, Basse-Terre, 2003 (première édition : 1974).

Léo ÉLISABETH, *La Société martiniquaise aux XVIIe et XVIIIe siècles (1664-1789)*, Karthala/SHM, Paris/Fort-de-France, 2003.

Prosper ÈVE, *Les Esclaves de Bourbon. La mer et la montagne*, Karthala, Paris, 2003.

Arlette GAUTIER, *Les Sœurs de Solitude. La condition féminine dans l'esclavage aux Antilles du XVIe au XIXe siècle*, Éditions caribéennes, Paris, 1985.

Jean-Pierre MOREAU, *Les Petites Antilles de Christophe Colomb à Richelieu (1493-1635)*, Karthala, Paris, 1992.

Caroline OUDIN-BASTIDE, *Des nègres et des juges. La scandaleuse affaire Spoutourne (1831-1834)*, Complexe, Paris, 2008.

Pierre PLUCHON (dir.), *Histoire des Antilles et de la Guyane*, Privat, Toulouse, 1982.

Frédéric RÉGENT, *Esclavage, métissage, liberté. La Révolution française en Guadeloupe (1789-1802)*, Grasset, Paris, 2004.

Frédéric RÉGENT, *La France et ses esclaves, de la colonisation aux abolitions (1620-1848)*, Grasset, Paris, 2007.

Jean-Pierre SAINTON (dir.), *Histoire et civilisation de la Caraïbe (Guadeloupe, Martinique, Petites Antilles)*, t. I : *Le temps des genèses. Des origines à 1685*, Maisonneuve et Larose, Paris, 2004 ;t. II :*Le temps des matrices, économie et cadres sociaux du long XVIIIe siècle*, Karthala, Paris, 2012.

Sur l'histoire de l'esclavage aux États-Unis

Claude FOHLEN, *Histoire de l'esclavage aux États-Unis*, Perrin, Paris, 2007.

Eugene D. GENOVESE, *Économie politique de l'esclavage. Essai sur l'économie et la société du Sud esclavagiste*, Maspero, Paris, 1968.

Sur l'histoire de l'esclavage au Brésil

Luiz Felipe DE ALENCASTRO, *O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul. Séculos XVIe-XVIIe*, Companhia das letras, São Paulo, 2000.

Armelle ANDERS, *Nouvelle Histoire du Brésil*, Chandeigne, Paris, 2008.

Mariza DE CARVALHO SOARES et Jean HÉBRARD (dir.), « Vies d'esclaves », *Brésil(s). Sciences humaines et sociales*, nº 1, 2012.

Sur l'histoire des résistances et des abolitions

Yves BENOT, *La Révolution française et la fin des colonies*, La Découverte, Paris, 1988.

Aimé CÉSAIRE, *Toussaint Louverture. La Révolution française et le problème colonial*, Présence africaine, Paris, 1981.

Alejandro GÓMEZ, *Le Spectre de la révolution noire. L'impact de la révolution haïtienne dans le monde atlantique, 1790-1886*, Presses universitaires de Rennes, 2013.

Cyril L.R. JAMES, *Les Jacobins noirs. Toussaint Louverture et la révolution de Saint-Domingue*, Éditions caribéennes, Paris, 1983.

Marcel DORIGNY (dir.), *Les Abolitions de l'esclavage. De L. F. Sonthonax à V. Schœlcher*, Presses universitaires de Vincennes/Unesco, Saint-Denis/Paris, 1995.

Nelly SCHMIDT, *Victor Schœlcher*, Fayard, Paris, 1994.

–, *L'Abolition de l'esclavage. Cinq siècles de combat (XVIe-XIXe siècle)*, Fayard, Paris, 2005.

– http://www.marronnage.info (site sur le marronnage à Saint-Domingue).

Témoignages d'esclaves

Allan D. AUSTIN, *African Muslims in Antebellum America. Transatlantic Stories and Spiritual Struggles*, Routledge, Londres, 1997.

Miguel BARNET, *Esclave à Cuba. Biographie d'un « cimarron », du colonialisme à l'indépendance*, trad. Claude Cuffon, Gallimard, Paris, 1968.

William W. BROWN, *Le Récit de William Wells Brown, esclave fugitif, écrit par lui-même*, trad., introduction et notes Claire Parfait et Marie-Jeanne Rossignol, Presses universitaires de Rouen et du Havre, Rouen, 2012.

Hannah CRAFTS, *Autobiographie d'une esclave*, éd. Henry L. Gates Junior, trad. Isabelle Maillet, Payot, Paris, 2007.

Ottobah CUGOANO, *Réflexions sur la traite et l'esclavage des nègres*, Zones/La Découverte, Paris, 2009.

Frederick DOUGLASS, *La Vie de Frederick Douglass, esclave américain, écrite par lui-même*, trad. et annotation Hélène Tronc, Gallimard, Paris, 2006.

Olaudah EQUIANO, *Ma véridique histoire. Africain, esclave en Amérique, homme libre*, trad. et éd. Régine Mfoumou-Arthur, Mercure de France, Paris, 2008.

Harriet A. JACOBS, *Incidents dans la vie d'une jeune esclave*, trad. Monique Benesvy, Viviane Hamy, Paris, 2008.

James MELLON, *Paroles d'esclaves*, Seuil, Paris, 1991.

Mary PRINCE, *La Véritable Histoire de Mary Prince, esclave antillaise, racontée par elle-même*, présentée par Daniel Maragnès, trad. Monique Baile, Albin Michel, Paris, 2000.

– http://esclavesenamerique.org (site de récits autobiographiques (1760-1865) d'anciens esclaves en Amérique).

Mémoire et histoire

Roger BASTIDE, *Les Amériques noires*, L'Harmattan, Paris, 1996.

Myriam COTTIAS, *La Question noire. Histoire d'une construction coloniale*, Bayard, Paris, 2007.

Frantz FANON, *Œuvres*, La Découverte, Paris, 2011.

Paul GILROY, *L'Atlantique noir. Modernité et double conscience*, trad. Charlotte Nordmann, Éditions Amsterdam, Paris, 2010.

Livio SANSONE, Élisée SOUMONNI, Boubacar BARRY, Mamadou DIOUF, Peter GESCHIERE (dir.), *La Construction transatlantique d'identités noires. Entre Afrique et Amériques*, Karthala-SEPHIS, Paris, 2010.

Françoise VERGÈS, *La Mémoire enchaînée, Questions sur l'esclavage*, Albin Michel, Paris, 2006.

Œuvres littéraires

Madison Smartt BELL, *Le Soulèvement des âmes*, trad. Pierre Girard, Actes Sud, Arles, 1996.

– , *Le Maître des carrefours*, trad. Pierre Girard, Actes Sud, Arles, 2004.

– , *La Pierre du bâtisseur*, trad. Pierre Girard, Actes Sud, Arles, 2007.

Alejo CARPENTIER, *Le Royaume de ce monde*, trad. René L.-F. Durand, Gallimard, Paris, 1954.

– , *Le Siècle des Lumières*, trad. René L.-F. Durand, Gallimard, Paris, 1962. Aimé CÉSAIRE, *La Tragédie du roi Christophe*, Présence africaine, Paris, 1970. Patrick CHAMOISEAU, *L'Esclave vieil homme et le molosse*, Gallimard, Paris, 1997.

Maryse CONDÉ, *Ségou*, Robert Laffont, Paris, 1984.

Alexandre DUMAS, *Georges*, Gallimard, « Folio », Paris, 1974.

Lawrence HILL, *Aminata*, trad. Carole Noël, Présence africaine, Paris, 2012.

Victor HUGO, *Bug-Jargal*, suivi de *Le Dernier Jour d'un condamné*, Gallimard, « Folio », Paris, 1977 (première édition 1819).

Patrice KLEFF (dir.), *C'est à ce prix que vous mangez du sucre…* (anthologie), GF Flammarion, Paris, 2002.

Ibrahima LY, *Les noctuelles vivent de larmes*, L'Harmattan, Paris, 1988.

Prosper MÉRIMÉE, *Tamango et autres nouvelles*, GF Flammarion, Paris, 2011 (première édition 1829).

André SCHWARZ-BART, *La Mulâtresse Solitude*, Seuil, Paris, 1972.

Harriet Beecher STOWE, *La Case de l'oncle Tom*, BH Création, Chante-loup-en-Brie, 2013 (première édition 1852).

Eugène SUE, *Atar-Gull*, *in Romans de mort et d'aventures*, Robert Laffont, Paris, 1993 (première édition 1831).

Évelyne TROUILLOT, *Rosalie l'infâme*, Dapper, Paris, 2003.

VOLTAIRE, *Candide*, *in Romans et contes*, Gallimard, « Folio », Paris, 1992 (première édition 1789).

Joseph ZOBEL, *Rue Cases-nègres*, Présence africaine, Paris, 1974.

Littérature et documentaires pour la jeunesse

Corinne ALBAUT, *Betty Coton*, Actes Sud, Arles, 2005.

Évelyne BRISOU-PELLEN, *Deux graines de cacao*, illustré par Nicolas Wintz, Le Livre de Poche Jeunesse, Paris.

Maryse CONDÉ, *Rêves amers*, Bayard Jeunesse, Montrouge, 2001.

– , *Chiens fous dans la brousse*, Bayard Jeunesse, Montrouge, 2008.

Marie-Thérèse DAVIDSON, *Sur les traces des esclaves*, illustrations Christian Heinrich, pages documentaires par Thierry Aprile, Gallimard Jeunesse, Paris, 2003.

Olaudah EQUIANO, *Le Prince esclave*, adaptation par Ann Cameron, trad. Ariane Bataille, Rageot, Paris, 2002.

Max GUÉROUT, *Esclaves et Négriers*, Fleurus, « Voir l'histoire », Paris, 2012. Frances Mary HENDRY, *Les Enfants du négrier*, Milan, Toulouse, 2003.

Yves MANGLOU, *Noir mais marron*, Éditions du paille-en queue-noir, La Réunion, 2001.

Hélène MONTARDRE, *Les Esclaves en Amérique du Nord*, Sorbier, « La vie des enfants », Paris, 2006.

Bertrand SOLET, *Les Révoltés de Saint-Domingue*, Castor Poche Flammarion, Paris, 1994.

– , *Chasseurs d'esclaves*, Flammarion, Paris, 2011.

– www.eurescl.eu/pe0984/web (Ce site propose des ressources pédagogiques pour enseigner traites, esclavages et leurs abolitions, ainsi que des réflexions sur les enjeux et débats que l'enseignement de ces questions sensibles peut susciter).

a. Pour la plupart des références en langue anglaise ou portugaise d'ouvrages non traduits en français, et sur les sources d'époque, moins accessibles au public, se reporter (sauf exceptions) aux notes de bas de page qui les citent abondamment.

Notes

Note de la préface

1. Joseph KI-ZERBO, *Histoire de l'Afrique noire d'hier à demain*, Hatier, Paris, 1972, p. 210.

Notes de l'introduction

1. Walter RODNEY, *Et l'Europe sous-développa l'Afrique. Analyse historique et politique du sous-développement*, Éditions caribéennes, Paris, 1986.
2. Walter RODNEY, *A History of the Upper Guinea Coast, 1545-1800*, Monthly Review Press, New York, 1970.
3. Claude MEILLASSOUX, « L'économie des échanges précoloniaux en pays gouro », *Cahiers d'études africaines*, vol. 3, nº 12, 1963.
4. Benedict ANDERSON, *Imagined Communities :Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, Londres, 1983 ; trad. fr. : *L'Imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, La Découverte, Paris, 1996.
5. Harris MEMEL-FOTÊ, *L'Esclavage dans les sociétés lignagères de la forêt ivoirienne (XVIIe-XXe siècle)*, Éditions du CERAP-IRD, Paris, 2007.

6. Ibrahima THIOUB, « Regard critique sur les lectures africaines de l'esclavage et de la traite atlantique », *in* Issiaka MANDÉ et Blandine STEFANSON (dir.), *Les Historiens africains et la mondialisation*, Karthala, Paris, 2005 ; et « L'esclavage et les traites en Afrique occidentale : entre mémoires et histoires », *in* Adame Ba KONARÉ (dir.), *Petit précis de remise à niveau sur l'histoire africaine à l'usage du président Sarkozy*, La Découverte, Paris, 2008, p. 201-214.

7. Fernand BRAUDEL, *Grammaire des civilisations*, Flammarion, Paris, 1993, p. 168.
8. Serge DAGET, « La traite », *in* catalogue de l'exposition « Voyage aux îles d'Amérique », Archives nationales, 1992.
9. *Dictionnaire historique de la langue française*, 3 vol., Le Robert, Paris, 2012.
10. Olivier PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, *Les Traites négrières Essai d'histoire globale*, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », Paris, 2004.

Notes du chapitre 1

1. *Cf.* Roger BOTTE et Alessandro STELLA (dir.), *Couleurs de l'esclavage sur les deux rives de la Méditerranée (Moyen Âge-XXe siècle)*, Karthala, Paris, 2012.

2. Raymond MAUNY, *Esmeraldo de situ orbis. Côte occidentale d'Afrique du Sud marocain au Gabon*, par Duarte Pacheco Pereira, vers 1506-1508. Traduction avec la collaboration de J.

Brun, Bissau, 1956 (Centro de estudos da Guinee portuguesa). Pierre VERGER, « Les côtes d'Afrique occidentale entre "Rio Volta" et "Rio Lagos", 1535-1773 », *Journal de la Société des africanistes*, 1968, vol. 38, nº 1, p. 35-58.

3. Jay A. LEVENSON, *Circa 1492. Art in the Age of Exploration*, Yale University Press, New Haven, 1991, p. 64.

4. Texte de 1694 cité par A.F.C. RYDER, *Benin and the Europeans, 1458-1897*, Humanities Press, New York, 1969, p. 113, note 3.

5. Georges BALANDIER, *La Vie quotidienne au royaume de Kongo du XVI*e *au XVIII*e *siècle*, Hachette, Paris, 2000 (1re édition 1965), chapitre 2 : « Les villes fragiles ».

6. Henri MÉDARD, « Introduction », *in* Henri MÉDARD et Shane DOYLE (dir.), *Slavery in the Great Lakes Region of East Africa*, James Currey, Oxford, 2007, p. 2.

7. *Ibid.*, p. 32.

8. Paul DUCHAILLU, *Lost in the Jungle*, Harper & Brothers, New York, 1875, p. 19. Citation traduite par Catherine Coquery-Vidrovitch.

9. Claude-Hélène PERROT, *Les Anyi-Ndenye et le pouvoir aux XVIII*e *et XIX*e *siècles*, CEDA/Publications de la Sorbonne, Abidjan/Paris, 1982. Emmanuel TERRAY, *Une histoire du royaume abron du Gyaman :des origines à la conquête coloniale*, Karthala, Paris, 1995. Harris MEMEL-FOTÊ, *L'Esclavage dans la société lignagère de la forêt ivoirienne*, *op. cit.*

10. Benjamin KALA-NGOMA, « L'esclavage domestique chez les Beembe (Congo-Brazzaville) XVIIIe-XXe siècles », *Cahiers d'études africaines*, LI (4), 204, p. 945-978.

11. «*Mukoko mu mammpa ngaanda ku kitikil'pe* », *ibid.*, p. 967.

12. Martin KLEIN, « L'émancipation des esclaves dans les villes. Le cas de Saint-Louis du Sénégal », conférence de prestige du CIRESC, Paris, 10 mai 2012.

13. Éric DEROO et Antoine CHAMPEAUX, *La Force noire. Gloire et infortunes d'une légende coloniale*, Tallandier, Paris, 2006.

14. John ILIFFE, *Honour in African History*, Cambridge University Press, New York, 2005, chapitre 8 : « Honour of Slaves ».

15. David SCHOENBRUN, « Violence, marginality, scorn and honour. Language evidence of slavery to the eighteenth century », *in* Henri MÉDARD et Shane DOYLE (dir.), *Slavery in the Great Lakes Region of East Africa*, *op. cit.*, p. 38-75.

16. Anne C. BAILEY, *African Voices of the Atlantic Slave Trade. Beyond the Silence and the Shame*, Beacon Press, Boston, 2005.

17. Harris MEMEL-FOTÊ, *L'Esclavage dans la société lignagère de la forêt ivoirienne*, *op. cit.*

18. C'est ce que fait de façon intéressante l'ouvrage d'Henri MÉDARD et Shane DOYLE (dir.), *Slavery in the Great Lakes Region of East Africa*, *op. cit.*

19. K.D. PATTERSON, *The Northern Gabon Coast to 1875*, Clarendon Press, Oxford, 1975, p. 53.

20. Catherine COQUERY-VIDROVITCH, « La fête des Coutumes au Dahomey. Historique et essai d'interprétation », *Annales*, nº 4, 1964, p. 696-716. Emmanuel TERRAY, « Le pouvoir, le

sang, la mort dans le royaume ashanti au XIXe siècle », *Journal of African History*, XXXIV-4, nº 136, 1994, p. 549-562.

21. Jan VANSINA, *Being Colonized. The Kuba Experience in Rural Congo, 1880-1960*, University of Wisconsin Press, Madison, 2010, p. 11-18.

22. Ahmadou SÉHOU, *L'Esclavage dans les lamidats de l'Adamaoua (Nord-Cameroun), du début du XIXe à la fin du XXe siècle*, thèse de l'université de Yaoundé, 2010.

23. Catherine COQUERY-VIDROVITCH, *L'Afrique et les Africains au XIXe siècle. Mutations, révolutions, crises*, Armand Colin, Paris, 1999, p. 190.

Notes du chapitre 2

1. Adolf ERMAN et Hermann RANKE, *La Civilisation égyptienne*, Payot, Paris, 1994 (1re édition 1948), p. 249-250. Geneviève HUSSON et Dominique VALBELLE, *L'État et les institutions en Égypte. Des premiers pharaons aux empereurs romains*, Armand Colin, Paris, 1992, notamment p. 84 et 111-114. Jacques PIRENNE, *Histoire des institutions et du droit privé de l'ancienne Égypte*, t. III :*La VIe dynastie et le démembrement de l'Empire*, Bruxelles, 1935, p. 456-457. Robert NAVAILLES et François NEVEU, « Qu'entendait-on par "Journée d'esclave" au Nouvel Empire ? », *Revue d'égyptologie*, nº 40, 1989, p. 113-123. Aristide THÉODORIDÈS, « Les Égyptiens anciens, "citoyens" ou "sujets de Pharaon" ? », *Revue internationale des droits de l'Antiquité*, nº 20, 1973, p. 51-112 (références aimablement communiquées par le professeur Jean Andreau).

2. Voir notamment Roger BOTTE et Alessandro STELLA (dir.), *Couleurs de l'esclavage sur les deux rives de la Méditerranée*, *op. cit.*

3. Georges BOISVERT, « La dénomination de l'Autre africain au XVe siècle dans les récits des découvertes portugaises », *L'Homme*, nº 153, janvier-mars 2000, p. 165-172.

4. François RENAULT, *La Traite des Noirs au Proche-Orient médiéval, VIIe-XIVe siècles*, Geuthner, Paris, 1989, p. 11-29.

5. Chouki EL HAMEL, *Black Morocco. A History of Slavery, Race, and Islam*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012.

6. Al Bakri cité *in ibid.*, p. 120.

7. Ghislaine LYDON, *On Trans-Saharan Trails. Islamic Law, Trade Networks, and Cross-Cultural Exchange in Nineteenth Century Western Africa*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.

8. Détail précisé par Al-Maqrizi (mort en 1442), *in* Chouki EL HAMEL, *Black Morocco*, *op. cit.*, p. 127.

9. Léon l'Africain, *Description de l'Afrique* (vers 1540), cité *in* Chouki EL HAMEL, *Black Morocco*, *op. cit.*, p. 138.

10. *Tarikh es Sudan* et *Tarikh al Fattash*, chroniques en langue arabe rédigées à partir du XVIe siècle à Tombouctou à partir de traditions plus anciennes.

11. Cité *in* Chouki EL HAMEL, *Black Morocco*, *op. cit.*, p. 146-147.

12. François-Xavier FAUVELLE-AYMAR, *Le Rhinocéros d'or. Histoires du Moyen Âge africain*, Alma éditeur, 2013.

13. Gomes Eanes DE ZURARA, *Chronique de Guinée* (1453), traduit et annoté par Léon Bourdon, Chandeigne, Paris, 1994, chap. XVI.

14. Valentim FERNANDES, *Description de la Côte d'Afrique de Ceuta au Sénégal (1506-1507)*. Édition bilingue établie par Pierre de Cenival et Théodore Monod. Paris, Librairie Larose, Paris, 1938, p. 98.

15. *Voyages en Afrique noire d'Alvise Ca'da Mosto* (1455 et 1456). Relations traduites, présentées et annotées par Frédérique Verrier, Chandeigne, Paris, 1994, chap. XXI.

16. Duarte Pacheco PEREIRA, *Esmeraldo de Situ Orbis. Côte occidentale d'Afrique, du Sud marocain au Gabon*, par Duarte Pacheco Pereira. Édition bilingue établie par Raymond Mauny, Centro de Estudos da Guiné Portuguesa (« Publicações » 19), Bissau, 1956, chap. XXVII, p. 99.

17. Ibn Butlan, traduit *in* Bernard LEWIS, *Race et couleur en pays d'islam*, Payot, Paris, 1982, p. 140-147.

18. Ronald SANDERS, *Lost Tribes and Promised Lands. The Origins of American Racism*, Little, Brown & Cie, Boston, 1978, p. 3-16. L'atlas est attribué au Majorquin juif Abraham Cresques qui bénéficiait de la protection de Pierre Ier d'Aragon et qui connaissait les géographes arabes de son temps dont il tira une partie de son savoir.

19. IBN KHALDÛN, *Discours sur l'Histoire universelle* (*Al-Muqaddima*), traduit par Vincent Monteil, UNESCO, Beyrouth, 1967-1968, vol. 1, p. 118-119.

20. Hérodote, *Histoire*, *Euterpe*, livre 2.

21. *Ibid.*, *Melpomène*, livre 4.

22. Sam NIXON *et al.*, « New light on the early Islamic West African gold trade. Coin moulds from Tadmekka, Mali », *Antiquity*, vol. 85, nº 330, 2011.

23. Chouki EL HAMEL, *Black Morocco*, *op. cit.*, p. 119.

24. *Ibid.*, p. 124.

25. Pierre DOCKÈS, *Le Sucre et les Larmes. Bref essai d'histoire et de mondialisation*, Descartes & Cie, Paris, 2009, p. 30-45.

26. Ralph A. AUSTEN, « The Trans-Saharan slave trade. A tentative census », *in* Henry A. GEMERY et Jan S. HOGENDORN, *The Uncommon Market. Essays in the Economic History of the Atlantic Slave Trade*, Academic Press, New York, 1979.

27. Contrairement aux chiffres très élevés proposés pour la période médiévale par Raymond Mauny, le premier historien qui se soit intéressé à cette évaluation (1963).

28. John WRIGHT, *The Trans-Saharan Slave Trade*, Routledge, Londres et New York, 2007.

29. Alexandre POPOVIC, *La Révolte des esclaves en Irak au IIIe-IXe siècle*, Geuthner, Paris, 1976.

30. Eve M. TROUTTPOWELL, *Tell This in My Memory. Stories of Enslavement from Egypt, Sudan and the Ottoman Empire*, Stanford University Press, Stanford, 2012.

31. R.W. BEACHEY, « Some observations on the volume of the slave trade in Eastern Africa in the 19th century », *African Demographic History*, University of Edinburgh, Edimbourg, 1977, p. 365-372.

32. Allan D. AUSTIN, *African Muslims in Antebellum America. Transatlantic Stories and Spiritual Struggles*, Routledge, Londres, 1997.

33. Anne C. BAILEY, *African Voices of the Atlantic Slave Trade*, *op. cit.*, p. 84-85.

34. Allan D. AUSTIN, *African Muslims in Antebellum America*, *op. cit.*, p. 34-35.

35. Son histoire fut écrite par Thomas Bluett dont il fit la connaissance en Amérique en 1731, et qui intitula son ouvrage *Some Memoirs of the life of Job, the son of Solomon the high priest of Boonda in Africa ;who was a slave about two years in Maryland ; and thereafter being brought to England, was set free, and sent to his native land in the year 1734*, Printed for R. Ford, Londres, 1734. Reproduit sur internet : http://docsouth.unc.edu/neh/bluett/bluett.html.

36. « Ali Eisami Gazirmabe of Bornu », *in* Philip D. CURTIN (dir.), *Africa Remembered. Narratives by West Africans from the Era of the Slave Trade*, Waveland Press, Long Grove, 1997 (1re édition 1967), p. 199-216.

37. Harris MEMEL-FOTÊ, *L'Esclavage dans les sociétés lignagères de la forêt ivoirienne*, *op. cit.*, chapitre VIII : « Les esclaves, instrument de glorification ».

38. *Baba de Karo. L'autobiographie d'une musulmane haoussa du Nigeria*, recueillie par Mary Smith, Plon, Paris, 1954, p. 16-17.

Notes du chapitre 3

1. Valentin MUDIMBE, *The Invention of Africa*, Indiana University Press, Bloomington, 1988, p. 45.

2. Valentim FERNANDES, *Description de la côte d'Afrique de Ceuta au Sénégal (1506-1507)*, Larose, Paris, 1938, p. 45.

3. *Ibid.*, p. 57.

4. Alvise Ca'da Mosto a exploré la côte africaine entre 1455 et 1463. Son journal de voyage, rédigé dans les années 1460, fut publié à Milan en 1507-1508 sous le titre *Navigatio ad terras ignotas*. Voir Frédérique VERDIER, *Voyages en Afrique noire d'Alvise Ca'da Mosto*, Chandeigne, Paris, 1994.

5. Fernand BRAUDEL, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Le Livre de Poche, Paris, 1993.

6. Antonio DE ALMEIDA MENDES, « De la Méditerranée à l'Atlantique. Les traites modernes en perspective », *Cahiers des anneaux de la mémoire*, nº 13, 2010, p. 287-306.

7. Giovanna FIUME, « Le roi Congo en Sicile : une piste de lecture », *ibid.*, p. 270.

8. Antonio DE ALMEIDA MENDES, « Les réseaux de traite ibérique dans l'Atlantique nord (1440-1640) », *Annales*, juillet-août 2008, nº 4, p. 739-768.

9. Joseph MILLER, « Slavery and the financing of the Atlantic World », *Lecture on Debt and Slavery. The History of a Process of Enslavement*, McGill University, Montréal, p. 7-9, mai 2009.

10. Lettre de Lope Soarez, capitaine de São Jorge da Mina, 1497, citée par Joseph BALLONG-WEN-MEWUDA, « Le commerce portugais des esclaves entre la côte de l'actuel Nigeria et celle du Ghana moderne aux XVe et XVIe siècles », *Actes du colloque sur la traite des Noirs*, Société française d'histoire d'outre-mer, tome I, 1985, p. 121-145.

11. *Ibid.*

12. Alessandro STELLA, *Histoires d'esclaves dans la péninsule Ibérique*, Éditions de l'EHESS, Paris, 2000, p. 64.

13. Antonio DE ALMEIDA MENDES, « En finir avec l'esclavage du sang au Portugal », article sous presse, 2013.

14. Cité par Alessandro STELLA, *Histoires d'esclaves dans la péninsule Ibérique*, *op. cit.*, p. 63-64.

15. *Ibid.*, p. 94-95.

16. *Ibid.*, p. 95.

17. *Ibid.*, p. 98.

18. Rapports et archives abondent et permettent de retracer de façon fort précise l'histoire de cet esclavage ibérique. Voir *ibid.*, p. 100-101.

19. Alessandro STELLA, *Histoires d'esclaves dans la péninsule Ibérique*, *op. cit.*, p. 101.

20. *Voyages en Afrique noire d'Alvise Ca'da Mosto*, *op. cit.*, cité par Chouki EL HAMEL, *Black Morocco*, *op. cit.*, p. 136.

21. Daviken STUDNICKI-GIZBERT, *A Nation upon the Ocean Sea. Portugal's Atlantic Diaspora and the Crisis of the Spanish Empire, 1492-1640*, Oxford University Press, Oxford, 2007, p. 11.

22. À nouveau, le thème a été introduit par Antonio DE ALMEIDA MENDES, « Le rôle de l'Inquisition en Guinée, vicissitudes des présences juives sur la petite côte (XVe-XVIIe siècles) », *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, vol. III, nº 5/6, 2004, p. 137-155.

23. « *They reckon themselves still as well as if they were actually white*… », Moore, 1738, cité par Peter MARK, *Portuguese Style and Luso-African Identity. Precolonial Senegambia, Sixteenth-Nineteenth Centuries*, Indiana University Press, Bloomington, 2002, p. 1-18.

24. Antonio DE ALMEIDA MENDES, « En finir avec l'esclavage du sang au Portugal », *loc. cit.* Les réformes sociales sont aussi un corollaire de la catastrophe de 1755 (tremblement de terre et tsunami à Lisbonne), qui a contribué à remettre en cause l'ordre social périmé et corrompu du royaume.

25. Alexandre POPOVIC, *La Révolte des esclaves en Irak au IIIe-IXe siècle*, *op. cit.*

26. Roger LE TOURNEAU, « Histoire de la dynastie sa'dide. Extrait de Al-Turguman… », texte et traduction présentés par L. Mougin et H. Hamburger, *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, vol. 23, nº 1, 1977, p. 53. Léon l'Africain, qui écrivit au XVIe siècle, a confirmé l'utilisation d'esclaves noirs dans cette région.

27. Paul BERTHIER, *Les Anciennes Sucreries du Maroc et leurs réseaux hydrauliques*, Imprimeries françaises et marocaines, Rabat, 1966. Michel ABITBOL, *Tombouctou et les Arma. De la conquête marocaine du Soudan nigérien en 1591 à l'hégémonie de l'Empire Peulh du Macina en 1833*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1979, p. 42-43. Voir à ce propos Chouki EL HAMEL, *Black Morocco*, *op. cit.*, p. 152-154.

28. Pierre DOCKÈS, *Le Sucre et les Larmes*, *op. cit.*, p. 45.

29. Izequiel BATISTA DE SOUSA, *São Tomé et Principe de 1485 à 1755. Une société coloniale du Blanc au Noir*, L'Harmattan, Paris, 2010, p. 28-49. Cet ouvrage, résultat d'une thèse dirigée par Jean Boulègue et fondé sur le dépouillement de nombreuses archives, est fondamental sur la question.

30. Marian MALOWIST, « Les débuts du système de plantations dans la période des Grandes Découvertes », *Africana Bulletin*, nº 10, Varsovie, 1969, p. 9-30.

31. Rui DE PINA, *Croniqua del rei Dom Joao II*, chap. 57 à 59, cité par W. G. L. RANDLES, *L'Ancien Royaume du Congo, des origines à la fin du XIXe siècle*, Mouton, Paris/La Haye, 1968, p. 90-91.

32. *Ibid.*, p. 94.

33. Duarte Pacheco PEREIRA, *Esmeraldo de situ orbis, Côte occidentale d'Afrique*, *op. cit.*, p. 170.

34. Le récit de Lopes fut retranscrit par l'humaniste italien Filippo Pigafetta, dont la *Description du royaume du Congo et des contrées avoisinantes* fut publiée en 1591.

35. Antonio BRASIO, *Monumenta Missionaria Africana*, tome I, Lisbonne, 1952, p. 374 (anecdote recueillie par Damião de Gois, 1556), cité par W.G.L. RANDLES, *L'Ancien Royaume du Congo*, *op. cit.*, p. 102.

36. Édouard DE JONGHE et Théophile SIMAR, « Archives congolaises », *Revue congolaise*, Bruxelles, 1912, p. 435.

37. Notamment trois missions dans les provinces du nord de Loango et Kakongo entre 1766 et 1775. *Cf.* Catherine COQUERY-VIDROVITCH, « À propos d'une source un peu oubliée sur l'histoire de l'Afrique : L. B. Proyart, *Histoire de Loango, Kakongo et autres royaumes d'Afrique* (Paris/Lyon, 1775) », *in* COLLECTIF, *Perspectives nouvelles sur le passé de l'Afrique noire et de Madagascar*, Mélanges offerts à H. Deschamps, Publications de la Sorbonne, 1974, p. 185-199.

38. BUFFON, *Histoire naturelle*, XIV, p. 389, cité par Andrew CURRAN, « Buffon et l'histoire naturelle des Africains », *Dix-Huitième Siècle*, nº 44, 2012, p. 189.

Notes du chapitre 4

1. Linda A. NEWSON, « Africans and Lusoafricans in the Portuguese slave trade on the upper Guinea coast in the early seventeenth century », *Journal of African History*, vol. 53, nº 1, 2012, p. 1-24.

2. Robin LAW, « The government of Fante in the seventeenth century », *The Journal of African History*, vol. 64, nº 1, 2013, p. 31-51 ; Judith SPICKSLEY, « Pawns on the Gold Coast : the rise of asante and shifts in security for debt, 1860-1750 », *ibid.*, nº 2, p. 147-175.

3. Melvil, 24 avril 1753, cité par Rebecca SHUMWAY, *The Fante and the Transatlantic Slave Trade*, University of Rochester Press, Rochester, 2011, p. 1 & 157.

4. Peter MARK et José DA SILVA HORTA, *The Forgotten Diaspora. Jewish Communities in West Africa and the Making of the Atlantic World*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011.

5. *Ibid.*, p. 343-345.

6. Manuscrit de 1607 ou 1608 cité par Peter MARK, *Portuguese Style and Luso-African Identity*, *op. cit.*, p. 20.

7. Cité *in ibid.*, p. 222.

8. *Ibid.*, p. 224.

9. Roquinaldo FERREIRA, *Cross-Cultural Exchange In The Atlantic World*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012, chap. 1.

10. *Ibid.*, introduction.

11. *Ibid.*, p. 88-125.

12. G. Ugo NWOKEJI, *The Slave Trade and Culture in the Bight of Biafra. An African Society in the Atlantic World*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.

13. Maryse CONDÉ, *Ségou*, Robert Laffont, Paris, 1984.

14. Abdoulaye LY, *Les noctuelles vivent de larmes*, L'Harmattan, Paris, 1988.

15. Judith CARNEY, *The African Origins of Rice Cultivation in the Americas*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 2001 ; et surtout Walter HAWTHORNE, *Planting Rice and Harvesting Slaves. Transformations along the Guinea-Bissau Coast, 1400-1900*, Heinemann, Portsmouth, 2003.

16. Pierre DOCKÈS, *Le Sucre et les Larmes*, *op. cit.*

17. Antonio DE ALMEIDA MENDES, « Les réseaux de la traite ibérique dans l'Atlantique nord (1440-1640), art. cit.

18. Hugh THOMAS, *La Traite des Noirs (1440-1870)*, trad. de l'anglais par Guillaume Villeneuve, Robert Laffont, Paris, 2006.

19. Armelle ENDERS, *Nouvelle Histoire du Brésil*, Chandeigne, Paris, 2008.

20. Luiz Felipe DE ALENCASTRO, « Le versant brésilien de l'Atlantique sud, 1550-1850 », *Annales*, 2006, p. 339 à 382.

21. Antonio DE ALMEIDA MENDES, « Les réseaux de la traite ibérique dans l'Atlantique nord (1440-1640), art. cit.

22. Armelle ENDERS, *Nouvelle Histoire du Brésil*, *op. cit.*, p. 48. NdA : « La traite négrière a apporté le paludisme en Amérique. […] Grâce à la collaboration de biologistes du monde entier, une collection d'un millier d'échantillons de *Plasmodium falciparum* couvrant toute son aire de répartition a pu être rassemblée. Il a ensuite fallu réaliser l'analyse de certains marqueurs génétiques pour remonter les "filières" du pathogène. Plusieurs résultats ont ainsi été obtenus. Tout d'abord, il est apparu que les *Plasmodium falciparum* que l'on retrouve actuellement en Amérique latine (car cette espèce vit sous les tropiques) sont éloignés de ceux qui circulent sur le continent asiatique, ce qui invalide la thèse du détroit de Béring. En fait, les parasites sud-américains sont clairement d'origine africaine. Autre enseignement de l'étude : ils sont arrivés en plusieurs fois et de manière indépendante, dans une fourchette temporelle allant de cinq à deux siècles avant aujourd'hui. Tous les indices convergent donc pour affirmer que *Plasmodium falciparum* a traversé l'océan à bord des navires négriers. » Voir Pierre BARTHÉLÉMY, http://passeurdesciences.-blog.lemonde.fr/2011/12/26.

23. David ELTIS et David RICHARDSON, *Atlas of the Transatlantic Slave Trade*, Yale University Press, New Haven, 2010. Voir aussi le site www.slavevoyages.org.

24. Armelle ENDERS, *Nouvelle Histoire du Brésil*, *op. cit.*, p. 49-50.

25. Jean-Pierre MOREAU, *Les Petites Antilles de Christophe Colomb à Richelieu (1493-1635)*, Karthala, Paris, 1992.

26. Père Raymond BRETON, *Relation de l'île de Guadeloupe contenante* (sic) *l'Histoire des choses naturelles les plus rares de cette île, des façons de faire et mœurs des anciens habitants* (sic), *appelés communément sauvages et de ce qui s'est passé de plus remarquable en cette mission depuis que l'île est habitée des Français*, Paris, 1647. Réédition par la Société d'histoire de la Guadeloupe, Basse-Terre, 1978, avec une savante introduction « Le père Raymond Breton et ses manuscrits ».

27. Guy LASSERRE, *La Guadeloupe*, UFI, Bordeaux, 1961, p. 275.

Notes du chapitre 5

1. Éric SAUGERA, « Un exemple de traite à la côte africaine », *Cahiers des anneaux de la mémoire*, 1992, p. 28 *sq*.

2. Jean-Michel DEVEAU, *La Traite rochelaise*, Karthala, Paris, 1990.

3. Serge DAGET, *La Traite des Noirs, op. cit.*, p. 145 *sq.*

4. À titre d'exemples : Jacques GRASSET DESAINT-SAUVEUR, *Encyclopédie des voyages*, publiée à Paris en 1795-1796, Bibliothèque des Arts décoratifs. Louis DEGRANDPRÉ, *Voyage à la Côte occidentale d'Afrique, fait dans les années 1786 et 1787, contenant la description des mœurs, usages, lois, gouvernement et commerce des États du Congo fréquentés par les Européens, et un précis de la traite des Noirs, ainsi qu'elle avait lieu avant la Révolution française, suivi d'un voyage fait au cap de Bonne-Espérance, contenant la description militaire de cette colonie*, Paris, Dentu, An IX [1800/1801], BNF. Ce récit de voyage à visée encyclopédique est illustré par des gravures dont l'une montre un convoi de captifs. Danielle Bégot propose une lecture critique de l'iconographie publiée dans ces publications : « L'image du Noir dans l'iconographie française de la traite et de l'esclavage », *in* M. COTTIAS, E. CUNIN, A. DE ALMEIDA MENDES (dir.), *Les Traites et l'Esclavage. Perspectives historiques et contemporaines*, Karthala, Paris, 2010.

5. Thomas BLUETT, *Some Memories of the Life of Job, the Son of the Solomon Hight Priest of Boonda in Africa (…)*, Londres, 1734. James Albert UKAWSAW GRONNIOSAW, *A Narrative of the Most Remarkable Particulars in the Life of James Albert Ukawsaw Gronniosaw, an African Prince, as Related by Himself*, Bath, 1770. Ignatius SANCHO, *The Letters of the Late Ignatius Sancho, an African*, Londres, 1782. Ottobah CUGOANO, *Narrative of the Enslavement of Ottobah Cugoano, a Native of Africa*, publié dans *Thoughts and Sentiments on the Evil and Wicked Traffic of the Slavery and Commerce of the Human Species*, à Londres en 1787, et traduit en français sous le titre *Réflexions sur la traite et l'esclavage des nègres* en 1788. Réédition de cette traduction en 2009, La Découverte, « Zones », Paris, avec un avant-propos d'Elsa Dorlin. Olaudah EQUIANO, *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African. Written by Himself*, Londres, 1789. Réédition française la plus récente : *Ma véridique histoire. Africain, esclave en Amérique, homme libre*, Mercure de France, Paris, 2008. Venture SMITH, *A Narrative of the Life and Adventures of Venture, a Native of Africa. But Resident above Sixty Years in the United States of America. Related by Himself*, New-London, 1798. John JEA, *The Life, History, and Unparalleled Sufferings of John Jea, the African Preacher*, Portsea, 1811. Mahommah G. BAQUAQUA et Samuel MOORE, *Biography of Mahommah G. Baquaqua, a Native of Zoogoo, in the Interior of Africa (…)*, Detroit, 1854, rééd. révisée par Robin Law et Paul Lovejoy, Markus Wiener, Princeton, 2009. NdA : Les témoignages d'esclaves traduits en français sont cités dans la bibliographie.

6. Notamment Alexander FALCON-BRIDGE, *An Account of the Slave Trade on the Coast of Africa*, Londres, 1788, cité *supra*.

7. *La Véridique Histoire par lui-même d'Olaudah Equiano, africain, esclave aux Caraïbes, homme libre*, traduit de l'anglais par Claire-Lise Charbonnier, Éditions caribéennes, Paris, 1987, p. 28.

8. Ottobah CUGOANO, *Réflexions sur la traite et l'esclavage des nègres, op. cit.*, p. 31.

9. *La Véridique Histoire par lui-même d'Olaudah Equiano, op. cit.*

10. *Ibid.*, p. 31.

11. Arlette FRUND, *Écritures d'esclaves*, Michel Houdiard éditeur, Paris, 2007, p. 40.

12. Notamment William SNELGRAVE, *Journal d'un négrier au XVIII*^{e} *siècle. Nouvelle relation de quelques endroits de Guinée et du commerce d'esclaves qui s'y fait (1704-1734)*, Gallimard, Paris, 2008. Jean-Pierre PLASSE, *Journal de bord d'un négrier rédigé en 1762*,

adapté du français du XVIIIe siècle par Bernard Plasse, Le Mot et le Reste, Marseille, 2005. Joseph MOSNERON, *Moi, Joseph Mosneron, armateur négrier nantais (1748-1833)*, présenté par Olivier Pétré-Grenouilleau, Éditions Apogée, Rennes, 1995. Ce récit autobiographique vise avant tout à transmettre aux héritiers de l'auteur un modèle et des « valeurs ». À cette fin, Joseph Mosneron y montre les fondateurs de la « dynastie » comme des hommes quotidiennement laborieux et héroïques. Dans son récit des expéditions maritimes, le narrateur présente les membres de l'équipage, décrit les différents moments des expéditions négrières sans la moindre sympathie pour les esclaves.

13. « Instructions de l'armateur au capitaine du navire négrier, *La Jeune Eugénie* », 1828, Arch. nat. Section Outre-Mer, Généralités 166/1344.

14. Théodore CANOT, *Confessions d'un négrier. Les aventures du capitaine Poudre-à-Canon, trafiquant en or et en esclaves, 1820-1840*, Phébus, Paris, 2008.

15. Jean BOUDRIOT, « Le navire négrier au XVIIIe siècle », *in* Serge DAGET (dir.), *De la traite à l'esclavage*, Actes du colloque international sur la traite des Noirs, t. 2, Nantes, p. 159 *sq.*, fondé sur les archives du port de Rochefort. Une association nantaise a pour projet de reconstruire à l'identique ce bâtiment « qui deviendra une plate-forme culturelle itinérante destinée à traverser les océans pour témoigner de l'histoire, informer les populations et les sensibiliser aux nouvelles formes d'esclavage et de discrimination » : www.bateau-pedagogique.com.

16. Recueil des débats parlementaires britanniques, 1790, cité par Hugh THOMAS, *La Traite des Noirs*, *op. cit.*

17. Théodore CANOT, *Confessions d'un négrier*, *op. cit.*, p. 104-105

18. Selon Hugh THOMAS, *La Traite des Noirs*, *op. cit.*, p. 432.

19. Yolande BÉHANZIN, « Femmes esclaves dans les Amériques (XVIe-XIXe siècles) : infériorité imposée, résistance assumée », *Cahiers des anneaux de la mémoire*, n° 5, Nantes, 2003.

20. Témoignage de John Newton (1725-1807), ancien capitaine négrier anglais devenu pasteur et abolitionniste.

21. Témoignage du chirurgien Alexander Falconbridge. Voir *An Account of the Slave Trade on the Coast of Africa*, *op. cit.*

22. Journal de bord (1771-1783) de Jean-Jacques Proa, marin de La Rochelle.

23. Maryse Condé, dans son roman, *Moi, Tituba, sorcière noire de Salem* (Gallimard, « Folio », Paris, 1988), comme Évelyne Trouillot dans *Rosalie l'infâme* (Éditions Dapper, Paris, 2003) évoquent le traumatisme d'une naissance, fruit du viol lors de la traversée. Lawrence Hill consacre un chapitre dans son roman *Aminata* (Présence africaine, Paris, 2012) à la narration des violences que son héroïne subit avec les autres femmes sur le navire, mais aussi à la diversité des comportements des captives. Stéphanie Mulot interroge en anthropologue ce qu'elle appelle le « mythe du viol fondateur ».

24. Ottobah CUGOANO, *Réflexions sur la traite et l'esclavage des nègres*, *op. cit.*, p. 32.

25. *La Véridique Histoire par lui-même d'Olaudah Equiano*, *op. cit.*, p. 33-34.

26. Catherine COQUERY-VIDROVITCH, « Traite négrière et démographie. Les effets de la traite atlantique : un essai de bilan des acquis actuels de la recherche », *in* Serge DAGET (dir.),

De la traite à l'esclavage, *op. cit.*, tome 2.

27. D'après les données fournies par The Trans-Atlantic Slave Trade Database (www.slavevoyages.org).

Notes du chapitre 6

1. Certains ont été traduits en français : Frederick DOUGLASS, *La Vie de Frederick Douglass, esclave américain, écrite par lui-même*, traduit et annoté par Hélène Tronc, Gallimard, Paris, 2006. *Le Récit de William Wells Brown, esclave fugitif, écrit par lui-même*, traduction, introduction et notes de Cl. Parfait et M.-J. Rossignol, PURH, Rouen-Le Havre, 2012. Hannah CRAFTS, *Autobiographie d'une esclave*, édition établie par Henry Louis Gates Jr., Payot, Paris, 2007. Harriet A. JACOBS, *Incidents dans la vie d'une jeune esclave*, Viviane Hamy, Paris, 2008. Le site « esclaves en Amérique » (http://esclavesenamerique.org) a mis en ligne des extraits traduits en français d'une quinzaine de ces récits.

2. Quelques œuvres de fiction inspirées par ces récits : Harriet BEECHER STOWE, *Uncle Tom's Cabin*, 1852. William STYRON, *The Confessions of Nat Turner*, Random House, New York, 1967. Alex HALEY, *Roots. The Saga of an American Family*, Doubleday, New York, 1976. Toni Morrison, *Beloved*, Knopf, New York, 1987.

3. Ces témoignages furent recueillis pendant les années 1930 à l'initiative du gouvernement fédéral qui créa deux instances (le Federal Writers' Project et le Works Progress Administration) chargées de collecter les souvenirs de ces quelques très vieilles personnes, derniers témoins du temps de l'esclavage. Une vingtaine de ces récits ainsi qu'un recueil d'extraits ont été publiés par James Mellon et traduits en français par H. Pisar sous le titre, *Paroles d'esclaves. Les jours du fouet*, Seuil, Paris, 1991. Les transcriptions de ces témoignages ainsi que des photos sont consultables en ligne : http://memory.loc.gov/ammem/snhtml (le dossier s'intitule « *Born in Slavery. Slave Narratives from the Federal Writers' Project, 1936-1938* »).

4. Pour une étude approfondie de l'historiographie et des sources : Cécile VIDAL et François-Joseph RUGGIU (dir.), *Sociétés, colonisations et esclavages dans le monde atlantique. Historiographie des sociétés américaines des XVIe-XIXe siècles*, Les Perséides, Bécherel, 2009. Danielle BÉGOT (dir.), *Guide de la recherche en histoire antillaise et guyanaise*, 2 volumes, Éditions du CTHS, Paris, 2011.

5. Dubuc DE MARENTILLE, *De l'esclavage des nègres dans les colonies de l'Amérique*, Pointe-à-Pitre, 1790.

6. R.P. Jean-Baptiste DU TERTRE, *Histoire générale des Antilles habitées par les Français*, Paris, 1667-1671 (rééd. Horizons caraïbes, Fort-de-France, 1973).

7. Lord Willoughby, cité par Jean-Pierre SAINTON (dir.), *Histoire et civilisation de la Caraïbe*, 2 tomes, Karthala, Paris, 2012.

8. R.P. Jean-Baptiste DU TERTRE, *Histoire générale des Antilles habitées par les Français*, *op. cit.*

9. Christian SCHNAKENBOURG, « La disparition des "habitations-sucreries" en Guadeloupe (1848-1906). Recherche sur la désagrégation des structures préindustrielles de la production sucrière antillaise après l'abolition de l'esclavage », *Outre-Mers. Revue d'histoire*, SFHOM, 1987.

10. Guy LASSERRE, *La Guadeloupe*, *op. cit.*, p. 354 *sq.*

11. *Code noir*, présenté par Jean-François Niort, Dalloz, Paris, 2012. Article « Code noir » rédigé par Jean-François Niort *in* Olivier PÉTRÉ-GRENOUILLEAU (dir.), *Dictionnaire des esclavages*, Larousse, Paris, 2010.

12. Frédéric RÉGENT, *La France et ses esclaves, de la colonisation aux abolitions (1620-1848)*, Grasset, Paris, 2007.

13. Jean-Baptiste POYEN DE SAINTE-MARIE, *De l'exploitation des sucreries, ou conseils d'un vieux planteur aux jeunes agriculteurs des colonies*, Pointe-à-Pitre, an XI. En 1787 le marquis Poyen de Sainte-Marie, propriétaire d'une importante sucrerie située au quartier de Capesterre (Guadeloupe), a publié dans la lignée des traités d'agronomie anglais et français de la seconde moitié du XVIIIe siècle un long traité sur la culture de la canne. En 1803, alors que la Guadeloupe vit sous le régime du rétablissement de l'esclavage, imposé *de facto* mais non sans violentes réactions locales par le Premier Consul, l'ouvrage fait l'objet d'une réédition. Que celle-ci se soit opérée quelques années après le décès de l'auteur, avec l'aval du préfet Lescallier, en dit long sur l'intérêt que présente ce traité aux yeux du pouvoir. Bien plus que l'art de couper la canne et d'en extraire les « sucs essentiels », c'est la remise au travail des esclaves sur les habitations et le retour à l'ancien régime économique et social qui constituent l'enjeu véritable.

14. Jean-Baptiste POYEN DE SAINTE-MARIE, *De l'exploitation des sucreries, ou conseils d'un vieux planteur aux jeunes agriculteurs des colonies*, *op. cit.*

15. *La Véritable Histoire de Mary Prince, esclave antillaise*, *op. cit.*

16. Arlette GAUTIER, *Les Sœurs de Solitude. Femmes et esclavage aux Antilles du XVIIe au XIXe siècle*, PUR, Rennes, 2010.

17. Jean-Baptiste POYEN DE SAINTE-MARIE, *De l'exploitation des sucreries, ou conseils d'un vieux planteur aux jeunes agriculteurs des colonies*, *op. cit.*

18. Victor SCHŒLCHER, *Des colonies françaises. Abolition immédiate de l'esclavage*, Paris, 1842, p. 84.

19. R.P. Jean-Baptiste LABAT, *Voyage aux îles de l'Amérique, Antilles, 1693-1705*, présenté par Daniel Radford, Seghers, Paris, 1979 (1722).

20. Gabriel DEBIEN, *Les Esclaves aux Antilles françaises XVIIe-XVIIIe siècle, Basse-Terre et Fort-de-France*, Société d'histoire de la Martinique, Fort-de-France, 1974, p. 171-248.

21. R.P. Jean-Baptiste DU TERTRE, *Histoire générale des Antilles habitées par les Français*, *op. cit.*

22. *Ibid.*

23. R.P. Jean-Baptiste LABAT, *Voyage aux îles de l'Amérique, Antilles, 1693-1705*, *op. cit.*

24. *Ibid.*, p. 406 *sq.*

25. R.P. Jean-Baptiste DU TERTRE, *Histoire générale des Antilles habitées par les Français*, *op. cit.*

26. R.P. Jean-Baptiste LABAT, *Voyage aux îles de l'Amérique, Antilles, 1693-1705*, *op. cit.*

27. Félix LONGIN, *Voyage à la Guadeloupe* (1818), cité *in* Maurice SATTINEAU, *Histoire de la Guadeloupe sous l'Ancien Régime*, Payot, Paris, 1928, p. 261-262.

28. Gabriel DEBIEN, *Les Esclaves aux Antilles françaises XVIIe-XVIIIe siècle*, *op. cit.*

29. R.P. Jean-Baptiste LABAT, *Voyage aux îles de l'Amérique, Antilles, 1693-1705*, *op. cit.*

30. Dr Frantz TARDO-DINO, *Le Collier de servitude :la condition sanitaire des esclaves aux Antilles françaises du XVIIe au XIXe siècle*, Éditions caribéennes, Paris, 1985, p. 138.

31. Article « Démographie » *in* Olivier PÉTRÉ-GRENOUILLEAU (dir.), *Dictionnaire des esclavages*, *op. cit.* Arlette GAUTIER, *Les Sœurs de Solitude*, *op. cit.* Frédéric RÉGENT, *La France et ses esclaves*, *op. cit.*

32. Gaston MARTIN, *Histoire de l'esclavage dans les colonies françaises*, PUF, Paris, 1948. Se fondant sur des travaux plus récents, Frédéric Régent confirme que le « mouvement naturel de la population servile est négatif ou nul selon la colonie et selon la période », ce qui s'explique par la très forte mortalité infantile, la surmortalité des « nègres nouveaux » et par les très mauvaises conditions de vie des esclaves. Myriam Cottias fait une mise au point sur l'état des connaissances sur la fécondité et la mortalité des esclaves à la Martinique, *in* Myriam COTTIAS, « Démographie et esclavage à la Martinique du XVIIe siècle à l'Abolition », *in* Danielle BÉGOT (dir.), *Guide de la recherche en histoire antillaise et guyanaise*, *op. cit.*, p. 369 *sq.*

33. L'historien Charles-André Julien est notamment l'auteur de la préface du livre d'Aimé CÉSAIRE, *Toussaint Louverture*, Présence africaine, Paris, 1961 et, avec Magali MORSY, de *Une pensée anticoloniale*, Sinbad-Actes Sud, Arles, 1979.

34. Robert W. FOGEL, *Without Consent or Contract. The Rise and Fall of American Slavery*, W.W. Norton &Co, Boston, 1989.

35. Marcel DORIGNY et Bernard GAINOT, *Atlas des esclavages*, Autrement, Paris, 2006.

36. D'après Claude FOHLEN, *Histoire de l'esclavage aux États-Unis, Slavery !*, Perrin, Paris, 1998.

37. *Ibid.*

38. Solomon NORTHUP, *Twelve Years a Slave. Narrative of Solomon Northup, a Citizen of New-York, Kidnapped in Washington City in 1841, and Rescued in 1853*, New York, 1853. Extrait traduit par Hélène Tronc (http://esclavesenamerique.org/auteurs/solomon-northup). Alors qu'il était libre, Solomon Northup fut kidnappé à l'âge de trente-trois ans et obligé de travailler entre 1841 et 1853 comme esclave dans des plantations de coton en Louisiane.

39. Claude FOHLEN, *Histoire de l'esclavage aux États-Unis*, *op. cit.*, p. 123.

40. Robert FOGEL et Stanley ENGERMAN, *Time on the Cross. The Economics of American Negro Slavery*, W.W. Norton & Co, Boston, 1974.

41. *Le Récit de William Wells Brown, esclave fugitif, écrit par lui-même*, *op. cit.*, p. 75.

42. Témoignage de Stephen Williams, *in* James MELLON, *Paroles d'esclaves*, *op. cit.*, p. 246-248. Dans le même livre, d'autres témoignages relatent les séparations traumatisantes subies par des esclaves, notamment celui de Mary Ferguson (p. 251-252). On trouvera d'autres témoignages de ce type, comme celui de Charles Ball et de Moses Grandy sur http://esclavesenamerique.org.

43. *La Véritable Histoire de Mary Prince, esclave antillaise*, *op. cit.*

44. Claude FOHLEN, *Histoire de l'esclavage aux États-Unis*, *op. cit.*, p. 166*sq.*

45. Lunsford LANE, *The Narrative of Lunsford Lane, Formerly of Raleigh, N.C. Published by Himself*, Boston, 1842, p. 7-10. Traduction française d'Hélène Tronc pour le site http://esclavesenamerique.org.

46. Témoignage cité par Claude FOHLEN, *Histoire de l'esclavage aux États-Unis*, *op. cit.*, p. 157.

47. Solomon NORTHUP, *Twelve Years a Slave*, *op. cit.*

48. *Ibid.*

Notes du chapitre 7

1. Cyril L.R. JAMES, *Les Jacobins noirs. Toussaint Louverture et la révolution de Saint-Domingue*, trad. française de Pierre Naville, Éditions Amsterdam, Paris, 2008 (1re édition 1949) ; Aimé CÉSAIRE, *Toussaint Louverture. La Révolution française et le problème colonial*, Présence africaine, Paris, 2004 (1re édition 1960).

2. Alexandre POPOVIC, *La Révolte des esclaves en Irak au IIIe-IXe siècle*, *op. cit.*

3. Izequiel BATISTA DE SOUSA, *São Tomé et Principe de 1445 à 1755*, *op. cit.*, p. 147-155.

4. *Ibid.*, p. 157, citant une lettre de 1531 publiée *in* Antonio BRÀSIO, *Monumenta Missionaria Africana. Africa occidental*, vol. I, Lisbonne, 1952, p. 548.

5. *Ibid.*, p. 157, citant José Lima, 1844.

6. *Ibid.*, p. 167.

7. *Ibid.*, citant un document anonyme de 1595, p. 167.

8. *Ibid.*, p. 164-175. La source principale est P. Manuel DO ROSÁRIO PINTO, *Relação do descobrimento da ilha de São Tomé 1734*, publié par A. Ambrosio, *Studia*, nº 30-31, Lisbonne, 1970, p. 245-248.

9. Cité par Ibrahima Thioub, *in* Henri AMADÉI, « L'esclavage et la traite des esclaves en Sénégambie », *L'Émancipation syndicale et pédagogique*, 5 janvier 2012, d'après une conférence d'Ibrahima Thioub donnée le 2 décembre 2011.

10. Elikia M'BOKOLO (dir.), *Afrique noire. Histoire et civilisations*, tome 2, Hatier, Paris, 1992, p. 136.

11. Mamadou DIOUF, *Le Kajoor au XIXe siècle. Pouvoir ceddo et conquête coloniale*, Karthala, Paris, 1990.

12. Lettre du gouverneur du Sénégal, 20 mars 1882, citée par l'inspecteur Deherme, 1884. Babacar FALL, *Le Travail au Sénégal au XXe siècle*, Karthala, Paris, 2011, p. 79.

13. Marie RODET, *Les Migrantes ignorées du Haut-Sénégal (1900-1946)*, Karthala, Paris, 2009, p. 51.

14. *Ibid.*

15. Filippo PIGAFETTA et Duarte LOPES, *Le Royaume de Congo et les contrées environnantes* (1591), présenté par Willy Bal, UNESCO/Chandeigne, Paris, 2002, p. 181-182.

16. Cité par Alan RYDER, *Materials for West African History in Portuguese Archives*, University of London/ Athlone Press, Londres, 1965.

17. Procès verbal d'une enquête judiciaire ouverte à São Tomé le 21 février 1533, cité par Joseph BALLONG-WEN-MEWUDA, « Le commerce portugais des esclaves entre la côte de l'actuel Nigeria et celle du Ghana moderne aux XVe et XVIe siècles », *Actes du colloque sur la traite des Noirs*, Société française d'histoire d'outre-mer, tome I, 1985, p. 121-145.

18. Willem BOSMAN, *Voyage de Guinée contenant une description nouvelle et très exacte de cette côte, de ses pays, royaumes et républiques, des mœurs des habitan… comme aussi de la nature &qualité du terroir*, Antoine Schouten, Utrecht, 1705.

19. Joseph MOSNERON, *Moi, Joseph Mosneron, armateur négrier nantais (1748-1833)*, *op. cit.*, p. 71-72.

20. Voir par exemple Caroline OUDIN-BASTIDE, *L'Effroi et la Terreur. Esclavage, poison et sorcellerie aux Antilles*, Les Empêcheurs de penser en rond/ La Découverte, Paris, 2013.

21. Claude Fohlen rend compte des principales révoltes serviles aux États-Unis, parmi lesquelles celle dirigée en 1822 par Denmark Vesey ou celle dirigée en 1831 par Nat Turner (voir *Histoire de l'esclavage aux États-Unis*, *op. cit.*, p. 185 *sq.*).

22. Yves BENOT, « La voix des esclaves. L'insurrection », *in La Modernité de l'esclavage. Essai sur la servitude au cœur du capitalisme*, La Découverte, Paris, 2003, p. 178 *sq.* Yves BENOT, *Les Lumières, l'esclavage, la colonisation*, La Découverte, Paris, 2005.

23. Dans son livre, *L'Abolition de l'esclavage. Cinq siècles de combats XVIe-XXe siècle*, Fayard, Paris, 2005, Nelly Schmidt recense plus d'une centaine de soulèvements dont les archives ont conservé la trace aux Caraïbes et aux Amériques entre 1503 à Hispaniola (Haïti/Saint-Domingue) et 1874 au Brésil (voir p. 357-360).

24. Voir *infra* le chapitre 10, « La Révolution aux Caraïbes ».

25. Michel HECTOR, *in Esclavage, colonisation, libérations nationales. De 1789 à nos jours*, L'Harmattan, Paris, 1990, p. 189.

26. L'article « Résistance » *in* Olivier PÉTRÉ-GRENOUILLEAU (dir.), *Dictionnaire des esclavages*, *op. cit.*, propose une mise au point sur les débats historiographiques et sur les diverses formes de résistances mises en œuvre par les esclaves depuis l'Antiquité.

27. Frédéric RÉGENT, « Bilan de la recherche en histoire sociale dans les Antilles d'Ancien Régime », *in* Danielle BÉGOT (dir.), *Guide de la recherche en histoire antillaise et guyanaise*, *op. cit.*, p. 421 *sq.* Frédéric RÉGENT, *La France et ses esclaves*, *op. cit.*

28. Frederick DOUGLASS, *La Vie de Frederick Douglass*, *op. cit.*

29. Victor SCHŒLCHER, *Des colonies françaises. Abolition immédiate de l'esclavage*, *op. cit.*, p. 101 *sq.*

30. Parmi les 14 845 esclaves décrits dans les 10 860 annonces de fuite publiées entre 1766 et 1790 par le principal journal de Saint-Domingue, *Les Affiches américaines*, 12 377 concernent des hommes et 2 407 des femmes (16 %). Voir www.marronnage.info. Arlette GAUTIER, *Les Sœurs de Solitude*, *op. cit.*, p. 206 *sq.*

31. Victor SCHŒLCHER, *Des colonies françaises. Abolition immédiate de l'esclavage*, *op. cit.*, p. 116.

32. Ces gravures furent réalisées à partir du récit et des dessins du capitaine Jean-Gabriel Stedman, qui avait participé à la campagne contre les marrons du Surinam. Voir *infra*, note 36.

33. VOLTAIRE, *Candide*, chapitre 19.

34. R.P. Jean-Baptiste DU TERTRE, *Histoire générale des Antilles habitées par les Français*, *op. cit.*

35. Jean FOUCHARD, *Les Marrons de la liberté*, Henri Deschamps, Port-au-Prince, 1972.

36. Jean MOOMOU, *Le Monde des marrons du Maroni en Guyane (1772-1860). Naissance d'un peuple :les Boni*, Ibis rouge éditions, Matoury, 2004. Monique POULIQUEN, « Deux civilisations originales en Guyane : les Indiens et les Boni », *in* catalogue de l'exposition « Voyage aux îles d'Amérique », *op. cit.*, p. 96-102. Roger BASTIDE, *Les Amériques noires*, L'Harmattan, Paris, 1996, p. 57 *sq.* Francis DUPUY, « Des esclaves marrons aux Bushinenge. Le marronnage et ses suites dans la région des Guyanes », *Cahiers d'histoire*, nº 89, 2002.

37. Lettre du gouverneur Juan Tello du 26 février 1840, cité par Alain YACOU, *La Longue Guerre des nègres marrons de Cuba*, CERC-Karthala, Paris, 2009, p. 127.

38. Description du palenque Maluala, *in ibid.*, p. 160.

39. En 1963, Miguel Barnet ethnologue cubain, enregistra les souvenirs d'Esteban Montejo, alors âgé de 104 ans :*Esclave à Cuba. Biographie d'un « cimarron »du colonialisme à l'indépendance*, traduit de l'espagnol par Claude Couffon, Gallimard, Paris, 1967, p. 58.

40. Henry BIBB, *Narrative of the Life and Adventures of Henry Bibb, an American Slave, Written by Himself*, New York, 1849, p. 50-55. Traduction d'Hélène Tronc consultable sur esclavesenamerique.org.

41. Solomon NORTHUP, *Twelve Years a Slave, op. cit.*, p. 136-142.

42. « *If you hear the dogs, keep going. If you see the torches in the woods, keep going. If they're shouting after you, keep going. Don't ever stop. Keep going. If you want a taste of freedom, keep going*. »Voir le site http://www.quaibranly.fr.

43. Harriet A. JACOBS, *Incidents dans la vie d'une jeune esclave, op. cit.*

44. En 1839, Theodore Weld et les sœurs Grimké publièrent une compilation de documents sur l'esclavage dans les États du Sud en donnant une place centrale aux témoignages qui dénonçaient les sévices endurés par les esclaves : *American Slavery As It Is. Testimony of a Thousand Witnesses*, American Anti-Slavery Society, New York, 1839. Consultable sur http://docsouth.unc.edu/neh/weld/summary.html.

45. *Le récit de William Wells Brown, esclave fugitif, écrit par lui-même, op. cit.*, Introduction de Claire Parfait et Marie-Jeanne Rossignol, p. 21-22.

Notes du chapitre 8

1. Livio SANSONE, Boubacar BARRY, Élisée SOUMONNI et Mamadou DIOUF (dir.), *La Construction transatlantique d'identités noires. Entre Afrique et Amériques*, Karthala/Séphis, Paris, 2010.

2. Il s'agit de Thomas Bluett, dont il fit la connaissance en Amérique en 1731, qui intitula son ouvrage *Some Memoirs of the Life of Job*, *op. cit.*

3. Francis MOORE, *Travels into the Inland Parts of Africa… with a Particular Account of Job Ben Solomon*, Edward Cave, Londres, 1738. Consultable sur http://archive.org.

4. La vie d'Álvares est connue par d'abondantes archives de l'Inquisition. James SWEET, *Domingos Álvares, African Healing, and the Intellectual History of the Atlantic World*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2011.

5. Randy J. SPARKS, *The Two Princes of Calabar. An Eighteenth-Century Odyssey*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 2004.

6. Abd ar-Rahman écrivit son autobiographie en arabe. Il en dicta la traduction à Ralph R. Gurley, qui le fit publier dans *The African Repository* en mai 1828, p. 77-81. Allan D. AUSTIN, « Abd ar-Rahman and his two Amazing Journeys », *in African Muslims in Antebellum America*, *op. cit.*, p. 63-83.

7. Introduction et extraits de sa correspondance, *in* Philip D. CURTIN (dir.), *Africa Remembered*, *op. cit.*, p. 99-139.

8. « Tribunal de Mucanos », Roquinaldo FERREIRA, *Cross-Cultural Exchange in the Atlantic World*, *op. cit.* (voir le chapitre 4).

9. Gaspard Théodore MOLLIEN, *Voyage dans l'intérieur de l'Afrique, aux sources du Sénégal et de la Gambie, fait en 1818* (1820, tome 2, p. 224), rééd. L'Harmattan, Paris, 2007.

10. Joseph C. MILLER, *Way of Death. Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade*,

1730-1830, University of Wisconsin Press, Madison, 1986, chap. 8 et 9 ; Isabel CASTRO HENRIQUES, *Commerce et changement en Angola au XIXe siècle*, 2 vol., L'Harmattan, Paris, 1996.

11. Catherine COQUERY-VIDROVITCH, *Histoire des villes d'Afrique noire des origines à la colonisation*, Albin Michel, Paris, 1994, p. 286-291.

12. Pierre VERGER, *Flux et reflux de la traite des nègres entre le golfe du Bénin et Bahia de todos os santos du XVIIe au XIXe siècle*, Mouton, Paris, 1968. Manuela CARNEIRO DA CUNHA, *Negros, Estrangeiros. Os escravos libertos e sua volta à África*, Nobel/Edusp, São Paulo, 1986.

13. Phyllis MARTIN, « Family strategies in 19th century Cabinda », *Journal of African History*, vol. 28, 1987, p. 65-86.

14. Robin LAW, *Ouidah. The Social History of a West African Slaving Port 1727-1892*, James Currey, Oxford, 2004, p. 165-168.

15. David A. ROSS, « The Career of Domingo Martinez in the Bight of Benin », *Journal of African History*, vol. 6, nº 1, 1965, p. 79-90.

16. Roquinaldo FERREIRA, *Cross-Cultural Exchange in the Atlantic World*, *op. cit.*, chapitre 3.

17. *Ibid.*, chapitre 5.

18. Beatrix HEINTZE, « Hidden transfers. Luso-Africans as European explorers' experts in nineteenth-century west-central Africa », *in* Paul Stuart LANDAU (dir.), *The Power of Doubt. Essays in Honor of David Henige*, Parallel Press, Madison, 2011, p. 19-40. Consultable sur http://digital.library.wisc.edu/1711.dl/AfricanStudies.PowerofDoubt.

19. George BROOKS, *Eurafricans in Western Africa. Commerce, Social Status, Gender, and Religious Observance from the 16th to the 18th*, Ohio University Press, Athens, 2003.

20. Saburi O. BIOBAKU, *The Egba and their Neighbours, 1842-1872*, Clarendon Press, Oxford, 1957.

21. Joseph C. MILLER, *Way of Death*, *op. cit.*

22. *Ibid.*, p. 294. Linda M. HEYWOOD et John K. THORNTON, *Central Africans, Atlantic Creoles, and the Foundation of the Americas, 1585-1660*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.

23. Peter MARK, *Portuguese Style and Luso-African Identity*, *op. cit.*

24. Mariano CAMEIRO DA CUNHA et Pierre VERGER, *From Slave Quarters to Town Houses. Brazilian Architecture in Nigeria and the People's Republic of Benin*, Nobel/Edusp, São Paulo, 1985.

25. Anthony D. KING, *The Bungalow. The Production of a Global Culture*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1984.

Notes du chapitre 9

1. Édouard GLISSANT, *Traité du Tout-Monde*, Gallimard, Paris, 1997.

2. *Tropiques métis. Mémoires et cultures de Guadeloupe, Guyane, Martinique, Réunion*, Éditions de la Réunion des musées nationaux, Paris, 1998. Sheila S. WALKER, « La présence africaine dans la création des Amériques », *in* Marcel DORIGNY et Max-Jean ZINS (dir.), *Les Traites négrières coloniales, histoire d'un crime*, Cercle d'Art, Paris, 2009.

3. Ina CÉSAIRE et Joëlle LAURENT, *Contes de vie et de mort aux Antilles*, Nubia, Paris, 1976.

4. Frédéric RÉGENT, *Esclavage, métissage, liberté. La Révolution française en Guadeloupe 1789-1802*, Grasset, Paris, 2004, p. 139 *sq.*

5. Gabriel DEBIEN, « La christianisation des esclaves des Antilles françaises aux XVIIe et XVIIIe siècles », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, mars 1957.

6. Lettre du marquis François de Fénelon, gouverneur de la Martinique au ministre de la Marine et des Colonies, 11 avril 1764. Consultable sur http://anom.archivesnationales.culture.gouv.fr.

7. Gabriel DEBIEN, *Les Esclaves aux Antilles françaises XVIIe-XVIIIe siècle*, *op. cit.*, p. 249 *sq.*

8. R.P. Jean-Baptiste LABAT, *Voyage aux îles de l'Amérique, Antilles, 1693-1705*, *op. cit.*, tomes IV, p. 132, et VI, p. 330-331.

9. Roger BASTIDE, *Les Amériques noires*, L'Harmattan, Paris, 1996. Pierre VERGER, *Dieux d'Afrique. Culte des Orishas et Vodouns à l'ancienne côte des Esclaves en Afrique et à Bahia, la Baie de Tous les Saints au Brésil*, Revue Noire, Paris, 1995 (1re édition 1954).

10. À Saint-Domingue, l'influence des Fon du Bénin, jointe à celle des Yoruba du Niger, fut prépondérante et servit de base unificatrice aux pratiques culturelles transplantées par les esclaves. Dans la langue fon, *vodun* désigne une puissance redoutable pouvant intervenir dans la vie des humains. Chaque groupe dispose de ses propres divinités tutélaires et participe à des cérémonies (danses et sacrifices d'animaux) organisées dans des temples par des prêtres qui se chargent d'interpréter les messages des « esprits » lorsqu'ils prennent possession d'un initié. Laënnec HURBON, *Les Mystères du vaudou*, coll. « Découvertes », Gallimard, Paris, 1993. Jacques HAINARD, Philippe MATHEZ et Olivier SCHINZ, *Vodou*, MEG, Genève, 2008.

11. Laënnec HURBON, *Les Mystères du vaudou*, *op. cit.*, p. 31.

12. Léon-François HOFFMANN, « Le vaudou », *in* catalogue de l'exposition « Voyage aux îles d'Amérique », *op. cit.*

13. Claude FOHLEN, *L'Esclavage aux États-Unis*, *op. cit.*, p. 177.

14. Frederick DOUGLASS, *La Vie de Frederick Douglass*, *op. cit.*, p. 34.

15. Harriet A. JACOBS, *Incidents dans la vie d'une jeune esclave*, *op. cit.*, p. 121-122.

16. Arrêt du Conseil de la Guadeloupe du 1er juin 1680.

17. Armelle ENDERS, *Nouvelle Histoire du Brésil*, *op. cit.*, p. 10.

18. Alexandre-Stanislas DE WIMPFFEN, *Voyage à Saint-Domingue pendant les années 1788, 1789 et 1790*, Paris, 1797.

19. Frédéric RÉGENT, « Unité ou variétés du genre humain dans le cadre de l'esclavage colonial français du XVIIe au XIXe siècle », IHRF, Université Paris I-Panthéon-Sorbonne.

20. Anne PÉROTIN-DUMON, *La Ville aux îles, la ville dans l'île. Basse-Terre et Pointe-à-Pitre, Guadeloupe, 1650-1820*, Karthala, Paris, 2000.

21. Alexandre DE LAUJON, *Souvenirs de trente années de voyages à Saint-Domingue, dans plusieurs colonies étrangères, et au continent d'Amérique*, Schwartz et Gagnot, Paris, 1833, tome 1, p. 120.

22. Frédéric RÉGENT, *La France et ses esclaves*, *op. cit.*, p. 188-189.

23. *Mémoire du roi pour servir d'instructions au sieur Clugny, gouverneur de la Guadeloupe…*, Versailles, mars 1784.

24. Frédéric RÉGENT, *Esclavage, métissage, liberté*, *op. cit.*

25. Arlette GAUTIER, *Les Sœurs de Solitude*, *op. cit.*

26. Myriam COTTIAS, « La séduction coloniale. Damnation et stratégies. Les Antilles, XVIIe-XIXe siècle », *Cahiers des anneaux de la mémoire*, n° 5, Nantes, 2003, p. 163-177.

27. Pierre PLUCHON (dir.), *Histoire des Antilles et de la Guyane*, Privat, Toulouse, 1982, p. 173 *sq.*

28. Lucien ABENON, Jacques DE CAUNA et Liliane CHAULEAU, *La Révolution aux Caraïbes*, Nathan, Paris, 1989.

29. *De la situation des gens de couleur libres aux Antilles françaises*, Paris, 1823.

30. Harriet A. JACOBS, *Incidents dans la vie d'une jeune esclave*, *op. cit.*, p. 251.

31. Arlette FRUND, *Écritures d'esclaves*, *op. cit.*

Notes du chapitre 10

1. Marcel DORIGNY (dir.), *Les Abolitions de l'esclavage, de L. F. Sonthonax à V. Schœlcher*, Presses universitaires de Vincennes/Unesco, Saint-Denis, 1995. Nelly SCHMIDT, *L'Abolition de l'esclavage*, *op. cit.*

2. Laurent DUBOIS, *Les Vengeurs du Nouveau Monde. Histoire de la révolution haïtienne*, Les Perséides, Rennes, 2005. Voir les extraits de la première Constitution haïtienne en annexe, p. 289-290.

3. Dominicain, évêque du Chiapas (Mexique) et auteur d'une *Histoire générale des Indes* et d'une *Très Brève Relation de la destruction des Indes*, Chandeigne, Paris, 2000.

4. R.P. Jean-Baptiste DU TERTRE. *Histoire générale des Antilles habitées par les Français*, *op. cit.*

5. Ces arguments d'ordre économique furent, notamment, énoncés par Thomas Clarkson dans *An Essay on the Impolicy of the African Slave Trade*, 1788.

6. Hugh THOMAS, *La Traite des Noirs*, *op. cit.*, p. 539 *sq.*

7. Jean EHRARD, « L'esclavage devant la conscience nationale des Lumières françaises. Indifférence, gêne, révolte », *in* Marcel DORIGNY (dir.), *Les Abolitions de l'esclavage*, *op. cit.*, p. 143 *sq.*

8. Article « Esclavage » du chevalier Louis de Jaucourt dans le tome V de l'*Encyclopédie* publié en 1755.

9. Louis-Sébastien MERCIER, *L'An 2440. Un rêve s'il en fût jamais*, La Découverte, Paris, 1999 (1re édition 1771).

10. Cet ouvrage a connu au moins trente éditions entre 1770 et 1787, auxquels s'ajoutèrent quelques anthologies. Pour la troisième édition, en 1772, Raynal demanda à Diderot, dont il ne partageait pas les convictions anticolonialistes, de revoir et d'augmenter considérablement le nombre de pages de l'ouvrage. Yves Bénot a préfacé et publié aux éditions Maspero, en 1981, un choix de textes extraits de l'édition de 1781.

11. Abbé RAYNAL, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, Maspero, Paris, 1981, p. 202-203.

12. Ce livre fut publié sous le pseudonyme du pasteur Joachim Schwartz.

13. On attribue à Dubucq la publication en 1785 de *Lettres critiques et politiques sur les colonies*, qui sont une réponse au livre de Raynal. Pierre-Victor Malouet publia en 1788 un *Mémoire sur l'esclavage des nègres*, une réponse à Condorcet. Ces ouvrages eurent une diffusion limitée, mais leurs auteurs, colons et hauts fonctionnaires, étaient influents.

14. Yves BÉNOT, *La Révolution française et la fin des colonies*, La Découverte, Paris, 1988.

15. Dans l'*Atlas des esclavages*, *op. cit.*, p. 51, Marcel Dorigny et Bernard Gainot présentent une carte de la répartition des cahiers de doléances faisant référence à l'abolition.

16. Article 29, cahier de doléances du tiers état de Champagney, conservé aux archives de Vesoul.

17. Lucien ABENON, Jacques DE CAUNA et Liliane CHAULEAU, *La Révolution aux Caraïbes*, *op. cit.*, p. 117.

18. Cyril L.R. JAMES, *Les Jacobins noirs*, *op. cit.* Laurent DUBOIS, *Les Vengeurs du Nouveau Monde*, *op. cit.*

19. Aimé CÉSAIRE, *Toussaint Louverture*, *op. cit.* Jacques DE CAUNA (dir.), *Toussaint Louverture et l'indépendance d'Haïti*, Karthala/SFHOM, Paris, 2004.

20. Yves BENOT, *La Révolution française et la fin des colonies*, *op. cit.* Benot propose une analyse rigoureuse de l'articulation entre la politique coloniale de la Révolution et les processus révolutionnaires antillais.

21. Frédéric RÉGENT, *Esclavage, métissage, liberté*, *op. cit.*

22. Yves BENOT, *La Démence coloniale sous Napoléon*, La Découverte, Paris, 1991. Gilles MANCERON, *Marianne et les colonies. Une introduction à l'histoire coloniale de la France*, La Découverte, Paris, 2003, p. 63-79.

23. Lucien ABENON, Jacques DE CAUNA et Liliane CHAULEAU, *La Révolution aux Caraïbes*, *op. cit.*, p. 215.

24. L'écrivain cubain Alejo Carpentier a écrit un roman magnifique, *Le Siècle des Lumières* (Gallimard, Paris, 1977), dont Victor Hugues est un personnage central.

25. Leclerc, chef français de l'expédition, 18 septembre 1802.

26. Proclamation du général en chef, Jean-Jacques Dessalines, au peuple d'Haïti, le 1er janvier 1804, an Ier de l'indépendance : « Citoyens, Ce n'est pas assez d'avoir expulsé de votre pays les barbares qui l'ont ensanglanté depuis deux siècles ; ce n'est pas assez d'avoir mis un frein aux factions toujours renaissantes qui se jouaient tour à tour du fantôme de liberté que la France exposait à vos yeux ; il faut, par un dernier acte d'autorité nationale, assurer à jamais l'empire de la liberté dans le pays qui nous a vus naître ; il faut ravir au gouvernement inhumain, qui tient depuis longtemps nos esprits dans la torpeur la plus humiliante, tout espoir de nous réasservir ; il faut enfin vivre indépendant ou mourir […]. » Jean-Jacques Dessalines, ancien esclave qui avait vaincu les troupes françaises commandées par Rochambeau, fut proclamé

empereur en février 1804. Il promulgua une constitution le 20 mai 1805 (voir *supra*, annexe, p. 291-292). Son règne fut bref. Après son assassinat, en 1806, ses principaux lieutenants se disputèrent la succession, sur fond d'opposition entre Noirs et Mulâtres. Henri Christophe devint roi au Nord, tandis que Pétion devint président de la République au Sud.

27. Laurent DUBOIS, *Les Vengeurs du Nouveau Monde*, *op. cit.*, p. 409-410.

28. Nelly SCHMIDT, *L'Abolition de l'esclavage*, *op. cit.*, propose une analyse de cette législation (p. 216 *sq.*) et de longs extraits du texte de la loi (p. 372 *sq.*).

29. *Ibid.*, p. 219-220.

30. Abbé GRÉGOIRE, *Épître aux Haïtiens*, 1826.

31. Extrait d'un discours de Lamartine lors d'un banquet à Paris le 10 mars 1842.

32. Article 5 du décret du 27 avril 1848.

33. « C'était la seule planche de salut qui restât au pays, le seul moyen de sauver la ville de l'incendie et de la dévastation, la seule ressource pour la campagne où les propriétaires restés sans défense seraient tous égorgés sans pitié si l'on ne prenait cette mesure » (extrait d'un rapport du gouverneur Rostoland).

34. Édouard DE LÉPINE, *Dix semaines qui ébranlèrent la Martinique (25 mars-4 juin 1848)*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1999.

35. Nelly SCHMIDT, *La France a-t-elle aboli l'esclavage ? Guadeloupe, Martinique, Guyane 1830-1935*, Perrin, Paris, 2009.

36. Myriam COTTIAS, « Oubli, pardon et ressentiment. La citoyenneté à la Martinique (1848-1850) », *in* Myriam COTTIAS, Alessandro STELLA et Bernard VINCENT (dir.), *Esclavage et dépendances serviles. Histoire comparée*, L'Harmattan, Paris, 2006, p. 153 *sq.*

37. Certains engagés furent soumis à une privation presque totale de droits sociaux jusqu'en 1923. Leur mortalité fut très élevée : « Ils n'étaient plus que 15 947 en Guadeloupe en 1892 sur un total de 42 600 arrivées. Seuls 10 % d'entre eux avaient été rapatriés […] et 15 % d'entre eux libérés de leur contrat. » Voir Nelly SCHMIDT, *La France a-t-elle aboli l'esclavage ?*, *op. cit.*, p. 185.

38. Céline FLORY, « L'"immigration africaine" (Gabon, Loango, Congo) en Guyane et aux Antilles françaises après l'abolition de l'esclavage de 1848 », conférence à l'Institut français du Gabon, juin 2012.

39. Le 31 janvier 1865, la Chambre des représentants vota le 13e amendement, qui fut promulgué le 18 décembre 1865 : « Ni esclavage ni servitude involontaire n'existeront sur le territoire des États-Unis… » Le 14e amendement, voté en 1866, semblait régler définitivement le statut juridique des Noirs en leur donnant l'égalité avec les autres citoyens américains, mais il a été systématiquement détourné pour ne pas être appliqué au profit des anciens esclaves. En 1881, la première loi de ségrégation dans les transports publics fut adoptée dans le Tennessee. Voir Claude FOHLEN, *Histoire de l'esclavage aux États-Unis*, *op. cit.*

Notes du chapitre 11

1. En 1792, le Danemark a prévu l'interdiction de la traite des Noirs dans un délai de dix ans. Voir Nelly SCHMIDT, *L'Abolition de l'esclavage*, *op. cit.*, p. 353.

2. Eric WILLIAMS, *Capitalisme et esclavage*, Présence africaine, Paris, 1968.

3. Anne C. BAILEY, *African Voices of the Atlantic Slave Trade*, *op. cit.*, p. 84-85.

4. Ce n'est pas ici le lieu d'aborder cette question d'histoire économique et politique générale abondamment discutée par les historiens économistes, surtout américains.

5. Voir le détail de ce trafic *in* Catherine COQUERY-VIDROVITCH, *L'Afrique noire de 1800 à nos jours*, PUF, Paris, 1974, chap. XI.

6. Anne C. BAILEY, *African Voices of the Atlantic Slave Trade*, *op. cit.*, p. 27-36.

7. Il existe des contradictions entre les deux biographies que l'on possède sur lui, mais une étude récente a éclairci la question : Robin LAW et Paul LOVEJOY (dir.), *The Biography of Mahommah Gardo Baquaqua. His Passage from Slavery to Freedom in Africa and America*, Markus Wiener, Princeton, 2007.

8. Milton GURAN, *Agoudas. Les «Brésiliens »du Bénin*, La Dispute, Paris, 2010.

9. Ray A. KEA, « Plantations and labour in the south-east gold coast from the late 18th century to the mid-19th century », *in* Robin LAW (dir.), *From Slave Trade to « Legitimate » Commerce. The Commercial Transition in Nineteenth-Century West Africa*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, p. 119-143.

10. Ivor WILKS, *Asante in the Nineteenth Century. The Structure and Evolution of a Political Order*, Cambridge University Press, Londres et New York, 1965. T. C. MCCASKIE, *State and Society in Pre-colonial Asante*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.

11. Paul LOVEJOY, « The initial crisis of adaptation. The impact of British abolition on the Atlantic slave trade in West Africa, 1808-1820 », *in* Robin LAW (dir.), *From Slave Trade to « Legitimate »Commerce*, *op. cit.*, p. 32-56.

12. Emmanuel TERRAY, « Le pouvoir, le sang, la mort dans le royaume ashanti au XIXe siècle », *Journal of African History*, XXXIV-4, nº 136, 1994, p. 549-562.

13. Catherine COQUERY-VIDROVITCH, « La fête des Coutumes au Dahomey. Historique et essai d'interprétation », *Annales*, nº 4, 1964, p. 696-716.

14. Catherine COQUERY-VIDROVITCH, « Le blocus de Whydah et la rivalité franco-anglaise au Dahomey (1876-1878) », *Cahiers d'études africaines*, vol. II, nº 7, 1962, p. 373-419.

15. Harris MEMEL-FOTÊ, *L'Esclavage dans les sociétés lignagères de la forêt ivoirienne*, *op. cit.*

16. Paul LOVEJOY et Toyin FALOLA (dir.), *Pawnship in Africa. Debt Bondage in Historical Perspective*, Westview Press, Boulder, 1994.

17. Don C. OHADIKE, *Anioma. Social History of the Western Igbo People*, Ohio University Press, Athens, 1994, p. 186.

18. Serge DAGET, *L'Abolition de la traite des Noirs au XIXe siècle*, Karthala, Paris, 1997, p. 151.

19. Éric SAUGERA, La Bonne-Mère, *navire négrier nantais 1802-1815*, *Les anneaux de la mémoire*, 2012.

20. Kristin MANN, *Slavery and the Birth of an African City. Lagos, 1760-1900*, Indiana University Press, Bloomington, 2010.

21. Ala ALRYYES (dir.), *A Muslim American Slave. The Life of Omar Ibn Said*, University of Wisconsin Press, Madison, 2011.

22. Paul LOVEJOY, *Transformations in Slavery. A History of Slavery in Africa*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983, p. 173-175.

23. Elikia M'BOKOLO, *Noirs et Blancs en Afrique équatoriale. Les sociétés côtières et la pénétration française (vers 1820-1874)*, Éditions de l'EHESS, Paris, 1980.

24. Paul LOVEJOY, *Caravans of Kola. The Hausa Kola Trade 1700-1900*, Ahmadu Bello University Press/ Oxford University Press, Zaria, 1980, p. 102.

25. Alan FRISHMAN, « The population growth of Kano, Nigeria », *African Historical Demography*, Centre of African Studies, University of Edinburgh, Édimbourg, 1977, p. 212-250.

26. Claude MEILLASSOUX, « Le commerce pré-colonial et le développement de l'esclavage à Gumbu du Sahel (Mali) », *L'Homme et la Société*, nº 15, 1970, p. 147-157, et « État et conditions des esclaves à Gumbu (Mali) au XIXe siècle », *Journal of African History*, vol. 14, nº 3, 1973, p. 429-452 (rééd. *in* Claude Meillassoux [dir.], *L'Esclavage en Afrique précoloniale*, Maspero, Paris, 1975).

27. James L.A. WEBB, *Desert Frontier. Ecological and Economic Change along the Western Sahel 1600-1850*, The University of Wisconsin Press, Madison, 1995.

28. Paul LOVEJOY, *Transformations in Slavery*, *op. cit.*

29. D'après le titre d'une conférence de l'historien Ibrahima Thioub. Colloque « Yves Person. Un historien engagé dans son temps », Centre d'études des mondes africains, Paris, 20 juin 2013. Voir aussi Martin KLEIN, Sandra E. GREENE et Alice BELLAGAMBA (dir.), *Bitter Legacy. African Slavery Past and Present*, Markus Wiener, Princeton, 2013.

30. Claude MEILLASSOUX, *Anthropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et d'argent*, PUF, Paris, 1986.

31. Lettre de l'administrateur du cercle de Lahou au gouverneur de la Côte-d'Ivoire, 5 février 1898, citée par Harris MEMEL-FOTÊ, *L'Esclavage dans les sociétés lignagères de la forêt ivoirienne*, *op. cit.*, p. 501.

32. Marie-Armand d'Avezac l'avait finalement recueilli et publia son récit en 1845 dans « Notice sur le pays et le peuple des Yébous en Afrique », *Mémoires de la société ethnologique*, 2 (2), 1845, p. 1-10, 13-27, 30-46 et 53-105.

33. Jesse PAGE et Samuel CROWTHER, *The Slave Boy Who Became Bishop of the Niger*, S.W. Partridge & Co., Londres, c. 1892. Consultable sur http://anglicanhistory.org.

34. *Baba de Karo. L'autobiographie d'une musulmane haoussa du Nigeria*, *op. cit.*, p. 56-57.

35. Walter E. A. VAN BEEK, « Intensive slave raiding in the colonial interstice. Hamman Yaji and the Mandara mountains (North Cameroon and North-Eastern Nigeria) », *The Journal of African History*, vol. 53, nº 3, 2012, p. 279-299.

36. Jan VANSINA, *Sur les sentiers du passé en forêt. Les cheminements de la tradition politique ancienne de l'Afrique équatoriale*, Université catholique de Louvain/Centre Aequatoria, Louvain-la-Neuve/Mbandaka, 1991.

37. Henri MÉDARD et Shane DOYLE (dir.), *Slavery in the Great Lakes Region of East Africa*, James Currey, Oxford, 2007, p. 2.

38. Dieudonné GNAMMANKOU, *Abraham Hanibal, l'aïeul noir de Pouchkine*, Présence africaine, Paris, 1996. Henry TOURNEUX, « Du nouveau sur l'ancêtre de Pouchkine », *Afrique et histoire*, vol. 6, 2006/2, p. 225-234.

39. Allan D. AUSTIN, *African Muslims in Antebellum America*, *op. cit.*

40. Tiré de *Les Kalmanquious. Des magistrats indésirables aux Antilles en temps d'abolition*, 1832, Xavier TANC, *De l'esclavage aux colonies françaises et spécialement à la Guadeloupe*, et

Adolphe JUSTON, *Lettre d'un magistrat de la Guadeloupe pour rendre compte de sa conduite*, libelles réédités par Jacqueline Picard, Le Gosier (Guadeloupe), 1998. Cité par Jean-Pierre SAINTON (dir.), *Histoire et civilisation de la Caraïbe*, *op. cit.*, tome 2, p. 201.

41. Rapport du lieutenant Manchon au commandant des Établissements français du golfe du Bénin, Loango, 27 novembre 1884. Reproduit *in* Catherine COQUERY-VIDROVITCH, *Brazza et la prise de possession du Congo. La mission de l'Ouest africain, 1883-1885*, Mouton, Paris-La Haye, 1969, p. 379.

42. *Rapport de l'enseigne de vaisseau Mauduit au commandant supérieur*, Libreville, 14 janvier 1885, CAOM, fonds Brazza. Reproduit *in* Catherine COQUERY-VIDROVITCH, *Brazza et la prise de possession du Congo*, *op. cit.*, p. 381.

43. Lettre de Dolisie à Chavannes, poste d'Oubangui-Domino, 19 mai 1885, reproduite *in ibid.*, p. 332.

44. *Ibid.*, p. 336.

45. Catherine COQUERY-VIDROVITCH, *Le Congo au temps des grandes compagnies concessionnaires*, Mouton, Paris, 1972, p. 254.

46. Rapport au ministre des Colonies, Mission de délimitation Cottes et Périquet, Congo-Cameroun 1911, ANOM (Archives nationales d'outre-mer), *Rapports généraux*, 2D. Cité *in ibid.*, p. 254.

47. Voir à ce propos Georges BALANDIER, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, PUF, Paris, 1963.

48. Mariana CANDIDO, « Transatlantic links. The Benguela-Bahia connections, 1700-1850 », *in* Ana Lucia ARAUJO (dir.), *Paths of the Atlantic Slave Trade. Interactions, Identites, and Images*, Cambria Press, Amherst, 2011, p. 239-271.

49. Selma PANTOJA, « João Teixeira de Carvalho, ou comment être un antihéros en Angola ? », *Dix-Huitième Siècle*, nº 44, 2012, p. 61-77.

50. José C. CURTO, « La communauté brésilienne à Benguela, c. 1617-1850 », conférence à l'EHESS, 15 mai 2012.

51. R.W. BEACHEY, « Some observations on the volume of the slave trade in Eastern Africa in the 19th century », *in African Demographic History*, University of Edinburgh, Édimbourg, 1977, p. 365-372.

52. Abdul SHERIFF, *Slaves, Spices and Ivory in Zanzibar. Integration of an East African Commercial Empire Into the World Economy, 1770-1873*, James Currey, Londres, 1987.

53. Jonathon GLASSMAN, *Feasts and Riot. Revelry, Rebellion, and Popular Consciousness on the Swahili Coast, 1856-1888*, Heinemann, Portsmouth, 1995.

54. Marcia WRIGHT, *Strategies of Slaves & Women. Life-Stories from East/Central Africa*, James Currey, Londres, 1993.

55. O. OGEN, « Interrogating the memories of slavery and the slave trade among the Ikale-Yoruba, c. 1640-1890. The poverty of european accounts and response to Olatunji Ojo's Critique », *Lagos Historical Review*, vol. 11, 2011, p. 113-148.

56. E. S. D. FOMI, « Female slaves in the lower Niger basin in the nineteenth century », *Lagos Historical Review*, vol. 11, 2011, p. 59-74.

57. Marcia WRIGHT, *Strategies of Slaves & Women*, *op. cit.*

58. Pour en savoir plus sur les femmes esclaves, voir Catherine COQUERY-VIDROVITCH, *Les Africaines. Histoire des femmes d'Afrique au sud du Sahara du XIXe au XXe siècle*,

Desjonquères, Paris, 1994, chap. II (rééd. La Découverte/Poche, Paris, 2013).

59. Anthony HOPKINS, « Economic imperialism in West Africa. Lagos, 1880-1892 », *Economic History Review*, vol. XXI, nº 3, 1968.

60. Andrew CURRAN, « Buffon et l'histoire naturelle des Africains », *Dix-Huitième Siècle*, nº 44, 2012, p. 188.

61. Article « Nègre », *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, publiée par Denis Diderot et Jean d'Alembert (1751-1772). La rédaction de l'article avait été confiée à un planteur des Antilles.

62. Abbé RAYNAL, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, *op. cit.*, livre III, chap. 12.

63. Souligné par Catherine COQUERY-VIDROVITCH.

64. VOLTAIRE, *Essai sur les mœurs*, cité par Pierre PLUCHON, *Nègres et Juifs au XVIIIe siècle. Le racisme au siècle des Lumières*, Taillandier, Paris, 1984, p. 156.

65. Joseph Arthur (dit comte de) GOBINEAU, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 1853-1855.

66. G.W.F. HEGEL, *Lectures on the Philosophy of World History*, 1822-1828. Léon-François HOFFMANN, *Le Nègre romantique. Personnage littéraire et obsession collective*, Payot, Paris, 1973.

67. Son portrait en pied figure dans Étienne GEOFFROY SAINT-HILAIRE et Frédéric CUVIER, *Histoire naturelle des mammifères, avec figures originales, colorées, dessinées d'après des animaux vivans*, Paris, 1824.

68. Stephen Jay GOULD, *Le Sourire du flamant rose. Réflexions sur l'histoire naturelle*, Seuil, Paris, 1988, p. 318.

Notes de la conclusion

1. Convention nº 29 concernant le travail forcé ou obligatoire, adoptée le 28 juin 1930 et entrée en vigueur le 1er mai 1932, Bureau international du travail, Genève. La France, qui avait voulu faire accepter l'idée du « travail obligatoire », ne ratifia la convention que sous le Front populaire, en 1936. Consultable sur www.ilo.org.

2. Lettre du gouverneur général de l'AOF William Ponty, 10 février 1908, citée par Marie RODET, *Les Migrantes ignorées du Haut-Sénégal (1900-1946)*, Karthala, Paris, 2009, p. 51.

3. Marie RODET, *Les Migrantes ignorées du Haut-Sénégal*, *op. cit.*, p. 50-57, et Denise BOUCHE, « Les villages de liberté en AOF », *Bulletin de l'IFAN-B*, vol. 11, nº 3-4, 1949, p. 498-540, et vol. 12, nº 1, 1950, p. 135-215.

4. Liz CLARKE et Trevor R. GETZ, *Abina and the Important Men. A Graphic History*, Oxford University Press, New York, 2012. L'épisode, découvert dans les archives par Trevor Getz, a donné lieu à une bande dessinée qui a grand succès dans l'enseignement de l'esclavage aux États-Unis.

5. Pierre DOCKÈS, *Le Sucre et les Larmes*, *op. cit.* Céline ANAYA GAUTIER et Jean-Marie THÉODAT, *Esclaves au paradis*, Vents d'ailleurs, La Roqued'Anthéron, 2007.

6. Interview d'Angela Davis dans *Télérama* nº 3299, 3 avril 2013.

7. Marie-Aude FOUÉRÉ, « Le patrimoine contesté de l'esclavage à Zanzibar », *Gazette du CEMAF* et séminaire du 12 février 2013, université Paris-I.

8. Rémy COOMLAN DOVONOU, *La Traite transatlantique et la route de l'esclave à Ouidah au Bénin*, L'Harmattan, Paris, 2013.

9. « Aujourd'hui, il est temps de relancer le débat sur les réparations : où sont passés les flux financiers générés par la traite négrière ? Si tout n'est pas réparable, que peut-on réparer cependant ? Comment, et dans quelles conditions ? Comment a-t-on fait à l'étranger ? Que peut-on faire en France ? Autant de questions qui se posent. Il n'y a pas de réponse toute faite, mais encore faut-il que le débat public puisse avoir lieu. » Appel pour un débat national sur les réparations liées à l'esclavage, *Le Monde*, 12 octobre 2012. Ce texte, dont l'initiative revient au CRAN, fut signé par des responsables politiques et syndicaux (Olivier Besancenot, Daniel Cohn-Bendit, Jack Lang, Pierre Laurent, Bernard Thibault…) et des intellectuels (Étienne Balibar, Edgar Morin, Françoise Vergès…).

10. François BLANCPAIN « L'ordonnance de 1825 et la question de l'indemnité » et Gusti Klara GAILLARD-POURCHET, « Aspects politiques et commerciaux de l'indemnisation haïtienne », *in* Yves BENOT et Marcel DORIGNY (dir.), *Rétablissement de l'esclavage dans les colonies françaises. Aux origines de Haïti*, Maisonneuve et Larose, Paris, 2003. François BLANCPAIN et Marcel DORIGNY, « Restitution de la dette de l'indépendance ? », *in* Régis DEBRAY, *Haïti et la France*, La Table Ronde, Paris, 2004, p. 101-103.