

*Uaffranchissement des esclaves
aux Amériques espagnoles
(XVI-XVIII siècles)*

Il n'est plus besoin d'insister sur la dureté de la condition d'esclave aux Indes occidentales. Dans presque tous les pays de l'actuelle Amérique latine, des auteurs se sont efforcés d'en mettre en valeur tous les aspects. Tous les modes d'analyse ont été employés, d'où il ressort que les maîtres considéraient leurs Noirs comme de simples instruments de production. Ne faisant aucune différence avec des outils, ils les achetaient au meilleur prix, après avoir soupesé les défauts et les qualités de la marchandise. Ils les entretenaient à moindre frais, partagés cependant entre le désir de faire durer le plus possible l'outil et celui d'exiger le plus grand rendement dans un délai assez bref mais suffisant à la rentabilité, quittes à remplacer rapidement l'instrument devenu improductif. Toute attention accordée à l'esclave ne l'était qu'en rapport avec l'intérêt du maître. Dans cette optique, la libération de l'esclave apparaît comme contradictoire. Les maîtres seraient-ils plus humains et sentimentaux que ne le dirent les analystes de l'esclavage ? Pour autant que l'on puisse remonter le cours de l'histoire, l'on trouve cette porte ouverte à l'espoir, depuis la *manumissio* romaine jusqu'à la codification de l'affranchissement par Alfonso el Sabio dans les *Siete Partidas* (1256-1263) qui ont influencé fortement le droit castillan pour plusieurs siècles.

Quelles étaient donc les conditions de l'affranchissement et ses

limites restrictives dans les territoires américains de la couronne espagnole ? Peut-on cerner ses dimensions, ses implications objectives et subjectives ?

L'affranchissement de l'esclave était accordé le plus souvent par les dispositions testamentaires du maître. Le principal motif était de récompenser les bons et loyaux services de l'esclave. Tous les auteurs qui se sont intéressés de près ou de loin à l'esclavage en Amérique latine sont d'accord sur le fait. Vicenta Cortés Alonso présente le cas de Juan de Castellanos qui, après avoir exercé le métier de soldat, avait été ordonné prêtre et jouissait du bénéfice de l'église de Tunja dans le royaume de Nouvelle-Grenade. A la fin de sa vie (1607), le dignitaire ecclésiastique était à la tête d'une confortable fortune, constituée de biens immobiliers, de troupeaux ovins et bovins, et de vingt-six pièces d'esclaves noirs. Il indique dans son testament ses dernières volontés au sujet de ses esclaves, en faisant un sort particulier à María, *zape* de nation, à qui il concède la liberté pour les nombreuses années passées chez lui et les services qu'elle lui avait rendus¹. De même, en 1580, Diego Bello, de retour de la ville de Los Reyes (Lima) du Pérou, libère Tomé, Noir de cinquante ans, « pour les bons services qu'il lui a prêtés, tant à lui qu'à sa femme ». Beaucoup plus tard, en 1741, Don Miguel de Omaña Rivadeneyra libère au Venezuela par dispositions testamentaires son vieil esclave Pedro José, lequel l'a servi « avec beaucoup de ponctualité et de soin ». Nous pourrions multiplier les exemples, car ce motif est allégué pour de nombreuses libérations d'esclaves de maison, tant aux Indes qu'en métropole, au point que l'on trouve ce cas d'espèce dans les formulaires juridiques en Espagne, ce que nous examinerons ci-dessous*.

Les testateurs prennent souvent le soin d'ajouter qu'une telle décision est motivée par « l'amour chrétien » et par la « charité » qui les animent. Bowser, après avoir examiné les dernières volontés de plusieurs maîtres, assure que « it was customary to stress the Christian love and Charity that motivated the act ».

1. Vicenta Cortés Alonso, *Los esclavos domesticados en América*, Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1966, p. 955-983, p. 965.

2. *Colección de documentos inéditos para la historia de Hispano-América (CDIHHA)*, t. VII : *Catálogo de los fondos del Archivo de Protocolos de Sevilla, siglo XVI*, vol. III, 1241, libro del año : 1580.

3. Miguel Acosta Saignes, *Vida de los esclavos negros en Venezuela*, Casa de las Américas, Colección de nuestros países, serie estudios, Cuba, 1978, p. 217.

4. Voir Antonio Domínguez Ortiz, La esclavitud en Castilla durante la Edad Moderna, in *Estudios de Historia social de España*, II, 1952, p. 369-425, p. 421.

5. Frederick P. Bowser, *The African Slave in Colonial Perú, 1524-1650*, Stanford University Press, 1974, p. 274.

Il est certes normal que les maîtres se soient pris d'affection envers leurs domestiques et veuillent leur octroyer l'affranchissement comme preuve de reconnaissance : ce sont parfois, nous venons de le voir, de vieux serviteurs. Toutefois, il est bon de regarder d'un œil critique les raisons avancées par certains testateurs, et de se demander si, lorsqu'ils sont jeunes, ces esclaves ne seraient pas le fruit d'amours ancillaires, si fréquentes en Amérique latine. L'on comprendrait mieux ainsi les bonnes dispositions qui animent les maîtres sur leurs vieux jours, et qui seraient une preuve d'une véritable affection et peut-être même d'un sentiment de culpabilité envers ces mulâtres que la plupart du temps la bienséance leur a interdit de reconnaître. C'est ce que pense Vicenta Cortés Alonso au sujet de Catalina qui se trouve couchée sur le testament de Castellanos évoqué ci-dessus. Tout porte à croire que le maître était le père de ses enfants⁶.

Certes une telle affection n'est pas toujours motivée par un lien de filiation. L'on conçoit très bien que de vieilles personnes se soient laissées attendrir par de jeunes enfants nés sous leur toit. María Teresa de Rojas a examiné de nombreuses lettres d'affranchissement. Elle a observé qu'une grande partie sont accordées aux enfants nés dans la maison du maître. « Je l'ai élevé chez moi » ; (je le libère) « à cause de l'amour que je lui porte » : telles sont les formules que l'on rencontre dans de telles circonstances. Les testateurs peuvent aller plus loin et s'occuper de l'avenir de leur petit protégé. L'une des maîtresses dont le testament est étudié par María Teresa de Rojas exige de son mari qu'il garde auprès de lui le fils de Catalina son esclave, qu'il lui inculque de bonnes mœurs, et qu'il lui fasse apprendre un métier lorsqu'il en aura l'âge.

Point n'est besoin d'attendre la naissance des enfants pour que le maître s'intéresse à leur sort lorsqu'il est particulièrement satisfait de l'attitude des futurs parents. En 1526 le bachelier Alvaro de Castro, chanoine et doyen de l'église de la Concepción, dans l'île Española, octroie une « écriture d'affranchissement et de liberté » en faveur de l'enfant ou des enfants que mettra au monde Catalina, esclave noire, fille d'Antonio son domestique, à compter du jour où ledit Alvaro de Castro mourra. Il déclare qu'il accorde cette libération en considération des bons services prêtés par Antonio et parce que Catalina avait dû partir aux Indes pour l'accompagner⁷.

6. *Op. cit.*, p. 970.

7. María Teresa de Rojas, *Algunos datos sobre los negros esclavos y horros en la Habana del siglo XVI*, in *Miscelánea de estudios dedicados a Fernando Ortiz*, vol. II, La Habana, 1956, p. 1281.

8. *CDIHHHA*, vol. V, 933, libro del año 1526.

Si l'on en revient à l'esprit chrétien qui guide les testateurs, l'on pourra remarquer que le souci de leur vie dans l'au-delà les pousse à des générosités très intéressées. Harth-Terre présente deux cas de liberté conditionnelle accordée à deux esclaves pour leur permettre d'entrer dans des ordres religieux. L'un concerne Juan Morales, Mulâtre de vingt ans, qui doit prendre l'habit de frère convers au couvent de San Francisco de Lima vers 1633, et l'autre Isidro de Jesús, Noir de vingt ans, pour entrer au couvent de Santo Domingo en 1720».

Ce sera ce même esprit qui poussera l'administration coloniale à accueillir dans les lies espagnoles les transfuges des colonies étrangères voisines et à leur accorder la liberté dans la mesure où leur fuite sera motivée par le désir d'embrasser la véritable foi. Une supplique en ce sens avait été adressée au roi par le gouverneur de l'île de Trinidad en 1680 qui accueillait les fugitifs des îles de Barlovento, la Martinique, San Vicente et Grenade⁹. Cette décision sera reprise en 1754 par le pouvoir colonial qui assure la liberté « aux esclaves des deux sexes qui, en provenance des colonies anglaises et hollandaises d'Amérique, se réfugieraient (en paix comme en guerre) dans les domaines de S.M., pour embrasser notre sainte foi catholique »¹⁰.

L'affranchissement n'eut pas toujours des causes aussi nobles. Il faut y voir également la manifestation du plus bas intérêt des maîtres concernés qui ne veulent plus soutenir des vieillards improductifs. N'oublions pas que même au logis des maîtres les esclaves ne sont pas seulement un moyen de rehausser la magnificence de la maison. Ils sont aussi un moyen de production destiné à subvenir aux besoins du maître par des occupations extérieures rétribuées. Dans ce cas le maître voyait d'un mauvais œil la baisse de productivité due à la vieillesse, et par conséquent l'augmentation des frais d'entretien qui n'étaient plus largement compensés par le rendement de l'esclave sénile ou malade. Le P. Alonso de Sandoval dans son œuvre *De Instauranda Aethiopia salute* publiée à Séville en 1627, et dans laquelle il s'intéresse à la vie des esclaves aux Indes, ne manque pas de s'élever avec vigueur contre la coutume qui consiste à donner aux esclaves malades une liberté temporaire qui dure le

9. Emilio Harth-Terre et Alberto Márquez Abanto, Arquitectura virreinal limeña. *Revista del Archivo Nacional del Perú*, 25 (1961), p. 385.

10. Voir Ermila Troconis de Veracochea, *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*, Caracas, 1963, p. 222.

11. Real Cédula du 14 septembre 1750, in Anexo I, *Código negro carolino* (1784) (*Código de legislación para el gobierno moral, político y económico de los negros de la isla Española*), Santo Domingo, 1974, p. 254.

temps de la maladie, à charge pour lesdits esclaves de recouvrer la santé, et, une fois recouvrée, de retourner à leur service¹². C'était une habitude connue en métropole, puisque, quelque temps auparavant, Cervantes avait lui-même dénoncé les conséquences d'un acte inconsidéré ou basement prémédité de la part des maîtres qui transforment leurs esclaves affranchis en esclaves de la faim : « Il n'est pas bien de faire d'eux (des soldats) ce que font d'habitude ceux qui affranchissent et libèrent leurs Noirs quand ils sont déjà vieux et ne peuvent servir; en les mettant dehors avec le titre d'hommes libres, ils les rendent esclaves de la faim, dont ils ne pensent s'affranchir, si ce n'est avec la mort »¹³.

Outre ces cas d'affranchissement, il y en avait un autre prévu par les textes juridiques les plus anciens. Selon les *Siete Partidas* d'Alfonso el Sabio, il était prévu qu'un esclave, femme ou homme, qui se marierait avec un conjoint libre « au su du maître et sans contradiction de sa part », était émancipé *ipso facto*.

L'esclavage étant un élément capital de la mise en valeur des terres du Nouveau Monde, de leur prospérité, et partant du bien-être des colons, une telle possibilité offerte légalement à leurs esclaves n'allait pas laisser ces derniers indifférents. Des les premières années de la Traite, des voix s'élèvent pour demander au gouvernement de la métropole d'intervenir. Le doyen de l'église de la Concepción de l'île Española, le bachelier Alvaro de Castro, craignait que les esclaves qui se marieraient ne réclamaient leur liberté et celle de leurs enfants, ce qui lui serait d'un grand dommage. En 1526, une lettre adressée à l'Audience et signée de Charles I^{er} et de la reine Jeanne relate l'intervention du doyen en faveur de la suppression de cette norme qui risquerait d'être désastreuse pour ses intérêts. Le pouvoir royal comprend très vite qu'il y va aussi de ses intérêts et décrète que le mariage d'un esclave en Amérique ne supprime pas de fait son état de servitude¹⁴.

Le problème se posera encore longtemps, car les esclaves avaient bien vu la chance que leur offrait cette loi. C'est ainsi que certains qui vivaient en concubinage avec des Indiennes, forcés de se marier

12. Padre Alonso de Sandoval, s.j., *De Instaurando Aethiopiae Salute*, Séville, 1627, ed. de Angel Valbuena, s.j., Bogotá, 1956, p. 197.

13. Miguel de Cervantes, *Don Quijote*, II, ch. XXIV, *Obras completas*, ed. de Angel Valbuena Prat, Aguilar, 1962, p. 1358 a.

14. Voir José Antonio Doerig, La situación de los esclavos a partir de las Siete Partidas de Alfonso el Sabio (Estudio Histórico-Cultural), in *Folia Humanistica*, IV, Barcelona, n° 40, 1966. Josefina Plá, *Hermano negro. La esclavitud en Paraguay*, Madrid, Paraninfo, 1972, p. 88.

15. Voir *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispano-América, 1493-1810*, t. I, Madrid, 1953, p. 81 (CDHFS). *Cedulario indiano recopilado por Diego de Encina*, reproducción facsímil de la edición única de 1596..., t. I, p. 386.

par leurs maîtres, réclamaient leur liberté, car les Indiennes étaient des sujets libres du roi d'Espagne et les *Siete Partidas* précisait que les enfants suivaient le statut de la mère. A la suite d'un rapport de Bartolomé de Zarate, Regidor de México, la reine Jeanne renouvela le 10 juillet 1538 les assurances qu'elle avait données auparavant¹⁶. Elle fera de même pour le Pérou en 1541, où même les esclaves qui se mariaient avec des Noires libres réclamaient leur liberté¹⁷. Mais les esclaves ne renoncèrent pas vite à exploiter le droit castillan. En 1574, le vice-roi du México, Martín Enríquez, suggère que le pape lui-même interdise le mariage des Noirs avec des Indiennes ou des mulâtres, même si cette mesure peut paraître quelque peu rigoureuse. Il a pris auparavant l'avis de « personnes religieuses » qui n'y voient aucune impossibilité. Car les Noirs qui épousent des Indiennes entendent que leurs fils soient libres¹⁸. C'est là une preuve de profond attachement de l'homme à la liberté non pas tant pour lui-même que pour ses enfants, auxquels ils ne veulent pas imposer la triste condition qui est la sienne.

Si l'affranchissement était souvent accordé par dispositions testamentaires, il pouvait également s'effectuer par lettre octroyée légalement au bénéficiaire. Il s'agit de la *carta de horro*, de *ahorramiento* ou de *ahorría*¹⁹. C'était un procédé déjà connu en Espagne. Comme je l'ai montré ailleurs, *horro* vient de l'arabe *horr* qui signifie libre, non esclave. Ce mot a été apporté dans la péninsule par les colonisateurs musulmans en même temps que la Traite des Noirs. D'après Vicenta Cortés Alonso les lettres d'affranchissement présentaient huit clauses : la filiation du maître, celle de l'esclave, les dispositions de l'acte, le renoncement aux droits sur l'esclave, la promesse de respect de la lettre, le pouvoir donné aux représentants de la justice pour faire respecter la lettre, la date et la validation. L'acte était établi par devant notaire en présence de témoins²⁰. Domínguez Ortiz a retrouvé des formulaires en Espagne qui correspondent exactement à cette description, ce qui laisserait entendre que l'on suivait avec précision la législation métropolitaine en la matière. En voici un exemple : « Dans la ville de ... tel jour de tel mois de telle

16. *CDHFS*, t. I, p. 185.

17. Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 2927, fol. 127 a-r.

18. Archivo General de Indias (AGI), *Correspondencia del virrey Martín Enríquez, 9-1-1574*, Sección México, legajo 19, n° 125, fol. 1 r.

19. Au sujet de la *carta de horro*, voir G. Jean-Pierre Tardieu, *Le Noir dans la littérature espagnole des XVI^e et XVII^e siècles*, thèse de doctorat de 3^e cycle ronéotypée, Bordeaux III, 1977, p. 41-42.

20. Vicenta Cortés Alonso, La liberación del esclavo, in *Anuario de Estudios Hispanoamericanos*, XXII, Sevilla, 1965, p. 545-546.

année, devant moi le notaire et les témoins, un tel que je certifie connaître, dit que par de justes titres il possède un esclave ou une esclave de tel nom, de tel âge, et de telles caractéristiques, et parce qu'il l'a toujours bien servi, qu'il est chrétien, et pour d'autres causes qui le meuvent, par la voie et le recours les plus sûrs qu'il soit, il affranchit ladite personne son esclave, et renonga à son droit de possession, de propriété et à tout autre qu'il avait sur lui et le déclara libre de tout cela, lui donna pouvoir et faculté de tester, de commercer et de passer des contrats, de comparaitre en jugement, de disposer de lui et de sa fortune à sa convenance comme personne libre, et s'engagea avec sa personne et ses biens présents et futurs à tenir pour arrêtée la teneur de cet acte; il ne le révoquera ni ne l'enfreindra en aucun cas ni pour aucun motif, et s'il le faisait, que cela n'ait aucune valeur, et en sus de n'être pas entendu en justice sur ce point, il paiera les frais et les dommages occasionnés »²¹. Donc en théorie l'esclave se voyait intégré à part entière dans la communauté des hommes libres, avec toutes les prérogatives et responsabilités civiles qu'impliquait l'état de liberté. Cependant l'engagement que prenait le maître de ne pas revenir sur sa décision prouve que de telles circonstances existaient.

Quant à la formulation testamentaire, elle ne différait guère de celle de la lettre d'affranchissement, sinon dans son aspect plus concis. Toutefois elle pouvait présenter des conditions que nous allons voir.

Car la liberté de l'esclave comporte des limites. Remarquons tout d'abord l'ambiguïté évidente de ces documents. Katia M. de Queiros Mattoso l'a bien vue lorsqu'elle dit : « Le langage des chartes de liberté en dit long sur un certain paternalisme efficace et moralisateur, plus mesquin que généreux qui régnait dans les rapports maîtres-esclaves »²². La soif de liberté ne pouvait-elle pas pousser l'esclave à une attitude hypocrite envers son maître, dans le seul but de mériter ses bonnes grâces ? Le maître ne détenait-il pas le moyen de réduire ses esclaves à sa volonté, tout en revêtant le manteau de la charité chrétienne ? Même si la bonne foi de tous les maîtres n'est pas en cause, l'on peut se demander à combien de situations tragiques donnait lieu la promesse de telles lettres ou l'espoir de les obtenir.

Une autre évidence attire l'attention : les *cartas de horro* sont rarement désintéressées. Katia M. de Queiros Mattoso, pour le Brésil,

21. *Op. cit.*, p. 423-424.

22. Katia M. de Queiros Mattoso, *Etre esclave au Brésil, XVI-XIX^e siècles*, 1978, Paris, Hachette, 1979, p. 215.

assure que «la majorité des affranchissements — 66 à 75 % d'entre eux — est concédée soit à titre onéreux, soit avec des clauses restrictives qui enlèvent toute gratuité à l'acte de manumission et servent avant tout l'intérêt des propriétaires. La charte de liberté est un acte commercial, rarement un acte de générosité »²³. Il n'en allait pas autrement aux Indes de Castille. Reprenons l'exemple de la lettre accordée par Diego Bello à son esclave Tomé, au retour de Lima. Sa rédaction est intéressante à cet égard. Après la référence aux bons services évoqués ci-dessus, Diego Bello reconnaît qu'il a accordé ladite liberté en échange de cent pesos de cinq réaux chacun qu'il a regus de Tomé. Et comme s'il éprouvait quelque honte à monnayer cette faveur à un fidèle serviteur de cinquante ans, il revient sur le sens de cet affranchissement qu'il présente comme une récompense pour le dévouement de l'esclave. Cette redondance est révélatrice d'une certaine gêne qui ne va pas jusqu'à lui faire oublier l'intérêt au profit de la générosité. Comment des lors ne pas parler de mesquinerie pour caractériser une telle attitude²⁴ ?

L'offre de rachat se trouve également dans les dispositions testamentaires des maîtres. Revenons aux dernières volontés du curé de Tunja, Juan de Castellanos, que nous avons examinées plus haut. Le maître concède à l'un de ses esclaves, Andrés, Noir originaire de Saint-Domingue, la faculté de se libérer moyennant le paiement de 180 pesos. Il convient d'insister sur le fait que cette faculté devait être comprise comme une faveur ! Dans ce cas, comme il est précisé dans le même testament pour un autre esclave, Miguel, l'argent devait être remis aux exécuteurs testamentaires qui le replaçaient dans la succession²⁵.

Comment l'esclave avait-il les moyens de se racheter ? Les esclaves des villes avaient l'occasion de se faire un peu d'argent et comptaient sur les largesses des maîtres. En réalité cet argent, ils le gagnaient plutôt à de menus travaux qu'ils exerçaient en dehors de leur service. Certains avaient aussi l'autorisation d'exercer un métier, à condition de partager leurs revenus avec leurs maîtres. Ceux-ci bénéficiaient ainsi d'un apport non méprisable, d'autant que leur situation financière était parfois précaire et dépendait fortement des activités extérieures de leurs esclaves. Ces derniers, après plusieurs années de travail, jouissaient d'un pécule, à la manière des esclaves romains, consacré à leur rachat ou à celui d'êtres chers :

23. *Ibid.*, p. 214.

24. *CDIHH*, t. VIII, vol. III.

25. Voir Vicenta Cortés Alonso, *Los esclavos domesticados en América*, op. cit., p. 12.

époux ou enfants. Bowser attire notre attention sur le fait que l'administration royale en 1526 avait demandé à ses fonctionnaires d'étudier l'établissement d'une échelle des prix en tenant compte de l'âge et de la condition des esclaves pour qu'ils puissent plus facilement se racheter²⁶. Ce projet n'a reçu aucune suite, ce qui se comprend aisément, l'économie du Nouveau Monde étant étroitement dépendante de cette main-d'œuvre corvéable à merci. L'on peut imaginer que le propriétaire choisissait entre deux alternatives : soit se faire rembourser la valeur réelle de l'esclave, ce qui lui permettait de le remplacer, soit fixer un montant plus ou moins symbolique, selon sa générosité et le sentiment qu'il éprouvait pour son esclave. Selon Bowser, tout porte à croire, si l'on s'en tient à l'analyse des documents, que cette forme d'affranchissement était, dès le début, la plus répandue au Pérou.

Enfin il arrivait que l'esclave intéressât à son sort une tierce personne qui, mué par l'intérêt qu'elle lui portait, acceptait de payer la somme fixée pour la manumission. D'après Mellafe, la formule que l'on trouve dans les actes est alors : « por hacermé buena obra » (parce qu'il a bien agi envers moi)²⁷. Ce sera le procédé choisi par les Espagnols qui voudront libérer leurs enfants nés d'amours ancillaires, sans reconnaître ouvertement leur paternité.

Enfin, il convient de nuancer quelque peu ce que j'ai dit au sujet de la mesquinerie qui caractérise de nombreuses libérations. La libéralité du maître ne se limitait pas toujours au simple octroi de lettres d'affranchissement. Certains allaient jusqu'à assurer une petite rente à leur esclave dont la vieillesse ou la maladie était un obstacle insurmontable. En 1630 à Lima par exemple, Ursula Criolla, libérée précédemment, est couchée sur le testament de son ancienne maîtresse Isabel Pérez, qui lui légue cent pesos afin de pallier à son impotence²⁸. De nombreux auteurs citent des exemples de ce genre, sur lesquels je ne m'attarderai pas.

En ce qui concerne l'abandon déguisé en libération dont sont victimes les vieux esclaves ou au contraire les jeunes enfants, l'administration coloniale envisagera d'y porter remède. On en trouve des vellétés dans une cédula royale de 1550 qui interdit aux maîtres d'accorder la liberté aux vieillards et aux enfants sans prévoir une rente pour leur nourriture : « Les esclaves âgés et enfants des deux sexes devraient être nourris par leurs maîtres, sans que ceux-ci ne

26. *Op. cit.*, p. 278.

27. Rolando Mellafe, *Breve historia de la esclavitud en América latina*, México, 1973, p. 135.

28. Bowser, *op. cit.*, p. 275.

puissent leur concéder la liberté, sans leur assigner en même temps une pensión perpétuelle à la satisfaction du syndic procureur. » Ce personnage avait pour rôle de surveiller les rapports entre maîtres et esclaves²⁹. Comme beaucoup d'autres cédulas, cette dernière n'aura pas été appliquée.

Les bonnes intentions de certains testateurs ne peuvent faire oublier les clauses restrictives qui émaillent les actes notariaux. En ce qui concerne le Brésil, Katia M. de Queiros affirme de « ces chartes au rabais qui imposaient tant de restrictions à la liberté, qu'elles ressemblaient à des actes de chantage à la liberté plutôt qu'à de vrais actes de libération »³⁰. C'est ainsi que certains maîtres exigeaient que leurs esclaves récemment affranchis continuent à travailler pour eux. A la limite, la liberté pouvait être accordée à un esclave sans aucun débours, à condition qu'il accepte d'effectuer des travaux précis, d'accompagner le maître dans quelque voyage : c'est ce qu'affirme Mellafe. Nous avons vu le cas de Tomé libéré à Séville en 1580 par Diego Bello, au retour de Lima. Toujours selon Mellafe, la promesse de liberté en échange de services bien définis pouvait être enregistrée par un acte notarial appelé « engagement d'affranchissement » (*compromiso de ahorramiento*), qui faisait état des conditions acceptées par les deux parties³¹.

Autre obligation parfois énoncée : celle de servir quelque temps un héritier du maître défunt. C'était la une façon de donner satisfaction à la fois à l'esclave et à la famille du défunt qui considérait d'un mauvais œil une libération qui lui retirait un capital appréciable et une source de revenus. Le testateur voyait également dans cette période une sorte de mise à l'épreuve que devait surmonter l'esclave afin de mériter sa liberté. C'était aussi un moyen d'éviter que de jeunes enfants ne fussent abandonnés à eux-mêmes. Cette réticence à accorder immédiatement la liberté n'était donc pas toujours dictée par la mesquinerie. L'on peut parler dans certains cas de liberté à retardement. Le testament de Juan de Castellanos en donne un exemple. L'ecclésiastique attribue Francisco Congo à son neveu Alonso de Castellanos, en lui interdisant de le vendre et en lui ordonnant de le libérer à sa mort, s'il ne l'avait pas fait auparavant gratuitement. Bien qu'une telle mesure se voulût charitable de la part du maître,

29. Juan Joseph Matraya y Ricci, *Catálogo cronológico de pragmáticas, cédulas, decretos, órdenes y resoluciones reales emanadas después de la recopilación de las leyes de Indias*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia de derecho, 1978, p. 406.

30. *Op. cit.*, p. 272.

31. *Op. cit.*, p. 135.

comment ne pas voir l'angoisse de l'esclave face à ce report d'échéance à une date indéterminée³² ?

Préoccupé par l'au-delà, le testateur faisait parfois obligation à l'affranchi de faire dire des messes pour le repos de son âme.

S'il avait une grande confiance en lui, il le chargeait même d'une mission. Certes ce cas était rare, mais pas impossible. Référons-nous à l'histoire de Rodrigo López, étudié par Vicenta Cortés Alonso. C'était un esclave de Ruy López, propriétaire aux îles du Cap-Vert; il avait été libéré en 1532. Son maître lui demanda de rester pendant trois ans dans l'hacienda afin de réaliser sa succession, en échange d'ailleurs d'une récompense³³.

En fait l'on peut se demander si l'esclave libéré jouissait d'une parfaite liberté. Car cette dernière n'effaçait pas les liens de déférence qui l'attachaient à son ancien maître et à sa famille. Il était prévu dans les textes que l'affranchi ne pouvait pas se dérober à ses devoirs de respect sans encourir une éventuelle annulation de la lettre d'affranchissement. Cela provenait directement de *Las Siete Partidas* qui prévoyaient que l'affranchi devait respecter son ancien maître ainsi que ses enfants, protéger ses intérêts, et l'aider autant qu'il le pourrait s'il était dans le besoin³⁴. Cette mesure fait également penser aux *operae* auxquelles étaient astreints les affranchis romains et qui consistaient en certains devoirs et travaux.

L'émancipation était mal vue de beaucoup, en particulier dans les régions où l'élément noir de la société représentait un important pourcentage. N'a-t-on pas accusé tout au long de l'esclavage les Noirs libres de cacher et d'aider leurs congénères en fuite ? Les protestations qui condamnent l'oisiveté des Noirs libres ont amené les législateurs à surveiller de près leur vie et parfois à les obliger à travailler. Bref, il arrivait que le Noir libre eût mauvaise réputation, d'où peut-être une mesure prise au Venezuela au XVIII^e siècle, évoquée par Leslie Rout. La libération avait pour condition que le bénéficiaire abandonnât le voisinage de son lieu de servitude et n'y retournât jamais. Toute désobéissance à cette règle était passible d'emprisonnement ou d'exil permanent du territoire³⁵.

Au fur et à mesure que le temps passe, et que le problème de la libération des esclaves se fait plus aigu, la législation coloniale établit des dispositions drastiques. Les ordonnances de 1768 de Saint-Domin-

32. *Op. cit.*, p. 12.

33. Vicenta Cortés Alonso, *La liberación del esclavo*, *op. cit.*, p. 16-17.

34. Voir Doerig, *op. cit.*, p. 357-358 ; *Siete Partidas*, leyes VII, IX, XI, título XXII, partida IV.

35. Leslie B. Rout jr., *The African experience in Spanish America, 1502 to present day*, Cambridge University Press, 1976, p. 89.

gue, suivant en cela les *Siete Partidas*, reconnaissent volontiers que les esclaves ont naturellement soif de liberté. Mais pour se racheter, nombreux sont ceux qui s'adonnent au vol et à la rapiña, au grand préjudice de leurs maîtres et des autres citoyens. Afin qu'ils ne puissent attendre leur affranchissement que de leurs maîtres, eu égard à leur fidélité et à leur bon comportement, il sera interdit que lesdits esclaves puissent traiter de leur liberté par eux-mêmes ou par personne interposée. Cette décision est grave, car elle va à l'encontre du droit espagnol le plus ancien (*Las Siete Partidas*) qui a inspiré l'attitude du législateur pendant deux siècles et demi aux Indes occidentales. Il y a plus. Bien que la libération puisse paraître *a priori* comme une oeuvre pieuse, il en résultait des conséquences pernicieuses non seulement pour l'intérêt général, mais aussi pour les propres bénéficiaires. Car libres du frein de l'esclavage, poussés par les « noires influences de leur mauvaise nature », ils se transforment en prostituées, voleurs, ivrognes, tricheurs, et tous sont des « paresseux et des parasites de la République ». D'où l'interdiction aux maîtres de concéder la liberté sans avoir recours préalablement à la permission du gouvernement de l'île qui fera examiner par un tribunal sérieux les causes qui justifient une telle générosité et les mœurs de l'éventuel bénéficiaire³⁶. Cela n'est pas sans évoquer la loi *Aelia Sexta* des Romains qui entrave la faculté d'affranchir les esclaves en exigeant l'avis d'une commission de dix membres formée de cinq chevaliers et de cinq sénateurs à Rome, et de vingt membres en province. Reste à se demander si de telles lois étaient réellement appliquées par des propriétaires qui avaient beaucoup plus en vue leurs propres intérêts que l'intérêt général : « La ley se acata, pero no se cumple » (On respecte la loi, mais on ne l'applique pas).

Le Code noir de 1784 se fera encore plus précis sur l'affranchissement. Il en examine toutes les possibilités, dont certaines remontent d'ailleurs aux *Siete Partidas* d'une façon très claire. Ainsi, selon ces textes, recevra la liberté l'esclave qui aura sauvé la vie de son maître (partida IV/título XXII/ley I); le Code l'étend à tout esclave qui aura sauvé la vie d'un homme blanc. L'on peut rapprocher la libération de l'esclave qui a dénoncé une conspiration ou un soulèvement général prémédité, de la libération accordée par les *Siete Partidas* à un esclave qui dénonce un traître à la patrie (IV/XXII/III). Si les *Siete Partidas* accordent automatiquement la liberté à un esclave nommé

36. Capítulos de ordenanzas dirigidas a establecer las más proporcionadas providencias así para ocurrir a la deserción de negros esclavos como para la sujeción o asistencia de éstos (27 de abril de 1768), in *Código negro carolino*, op. cit., p. 124.

tuteur (IV/XVI/VII), le Code reconnaît l'affranchissement de l'esclave exécuteur testamentaire, tuteur, ou curateur des enfants de son maître, car ce dernier n'a pu prendre une telle décision qu'en considération de la vertu de son serviteur. *A fortiori* le Code admet la libération *de facto* de l'héritier de son maître.

A toutes ces raisons évoquées de longue date s'en ajoutent d'autres motivées par les circonstances particulières à l'époque ou au lieu. Ainsi sera libéré l'esclave qui aura sauvé d'un incendie les biens de son maître ou d'un autre propriétaire. On libérera la femme qui aura mis au monde sept enfants qui seront parvenus à l'âge de sept ans : cela se conçoit aisément à une époque où les bras étaient de plus en plus indispensables à l'économie, et où les conditions de vie ne facilitaient pas la fécondité des femmes. Trente ans de bons et loyaux services seront récompensés d'une lettre d'affranchissement. Et naturellement on admettra comme libre tout esclave fugitif des colonies étrangères voisines qui sollicitera le baptême catholique comme je l'ai déjà exposé pour une époque plus ancienne.

Le Code renouvelle les restrictions imposées par les ordonnances de 1768, auxquelles il en ajoute d'autres. Un maître ne pourra libérer sa concubine ou ses enfants nés d'une esclave, sous peine de les voir vendus au profit de la caisse publique. S'il veut affranchir un esclave, le propriétaire devra le pourvoir d'une occupation utile, ou d'un moyen de subsistance au cas où il serait vieux ou malade. Un affranchi qui manquera à ses devoirs de respect envers son maître ou un membre de sa famille retrouvera son ancien état et le prix de sa vente sera affecté à la caisse de l'hôpital des Noirs. Ce n'est pas la clause originale, de même que le rappel de l'impossibilité pour un esclave qui se marie avec un conjoint libre de revendiquer sa libération, ce que j'ai commenté ci-dessus. Toutefois le propriétaire qui empêchera la libération de ses esclaves sans motif valable sera condamné à une amende de vingt-cinq pesos, en plus des frais de procédure³⁷.

Il s'avère que le Code noir espagnol n'a pas été vraiment appliqué. Cela ne signifie pas que toutes les mesures décrétées n'aient pas trouvé un champ d'application, puisque, comme je l'ai déjà dit, certaines ne faisaient que reprendre d'anciennes dispositions. Il est vrai que ce fait nous pousse à nous interroger sur la portée de ces anciennes lois.

La législation qui viendra par la suite réactualisera certaines de ces décisions en leur ajoutant des précisions qui s'expliquent par la conjoncture. Ainsi à Porto-Rico, en 1826, la peur des soulèvements se

37. Voir *Código negro carolino, op. cit.*, 2da parte, leyes 1, 2, 3, 4, 5, 8, 9, 10 (cap. 10), ley 2 (cap. 19), ley 2 (cap. 21).

justifiera par les diverses tentatives qui ont eu lieu á travers les Caraïbes. La révolution noire d'Hai'ti est présente á toutes les mémoires. Aussi les propriétaires éprouveront-ils le besoin de circonscrire le danger. Il n'est certes pas original de promettre la liberté á tout esclave qui découvrira une conspiration tramée par un congénère pour bouleverser l'ordre public, ou pour tuer son maître ou un membre de sa famille. Ce qui l'est par contre, c'est la modalité d'application de cet arrêté. C'est tout le corps des grands propriétaires terriens qui dédommagera le propriétaire de l'esclave affranchi et versera une récompense de cinq cents pesos au dénonciateur. C'est dire combien était profonde l'inquiétude des colons³⁸.

Passons á un problème plus spécifique : celui que pose la copropriété d'un esclave. Les *Siete Partidas* avaient prévu le cas. Si l'un des maîtres désire libérer l'esclave, il devra rembourser la part des copropriétaires. Face á leur refus, la somme sera destinée á l'Eglise, mais, de toute maniere, l'esclave sera affranchi (VI/XXII/II). Il va de soi que cette disposition ne satisfaisait guère les copropriétaires. Elle ne put être maintenue dans une société où l'esclavage était une structure économique essentielle. Harth-Terre nous donne un exemple de jurisprudence établi par le tribunal de Lima. Juan de la Torre, propriétaire d'une poterie, concéda en 1774 l'affranchissement par testament á Simón, son ouvrier. Mais comme il était la copropriété de deux associés, il ne pouvait jouir que d'un tiers de liberté. D'où la décision du tribunal qui maintint Simón en esclavage huit mois par an, en reconnaissant sa liberté le reste de l'année, période pendant laquelle un salaire d'ouvrier devait lui être payé. Cet acte juridique est bien significatif de l'idée que l'on avait de l'esclave³⁹!

En fait l'émancipation n'était jamais acceptée de bon gré par les autres maîtres qui y voyaient sans aucun doute une cause d'effritement de leur propre pouvoir et de leur prospérité, surtout lorsqu'une telle générosité atteignait des dimensions dangereuses á leur sens. Leslie Rout rapporte les réactions des collègues d'un mineur particulièrement magnanime de la vallée de la rivière Cauca en Colombie actuelle. En 1781 Lorenzo Agudelo émancipa inconditionnellement huit esclaves, ce qui provoqua sa détention et son exil á Porto-Bello au Panamá⁴⁰. C'est sans doute le caractère excessif de la générosité

38. Reglamento sobre educación, trato y ocupaciones que deben dar a sus esclavos los dueños o mayordomos de esta isla, in Cayetano Coll y Tosté, *Historia de la esclavitud en Puerto-Rico (Información y documentos)*, San Juan de Puerto-Rico, Sociedad de Autores Puertorriqueños, 1972, p. 135.

39. *Op. cit.*, p. 387.

40. *Op. cit.*, p. 92.

d'Agudelo qui choqua ses collègues, car l'on sait que de nombreux mineurs accordaient la liberté à l'esclave qui avait su découvrir un riche filón. Acosta Saignes cite le cas de Francisco auquel Juan de Villegas avait promis en 1552 sa liberté s'il découvrait quelque gisement d'or. Le maître tint parole⁴¹.

Pourtant, sur le tard, certains esprits sentirent dans quel sens allait l'histoire, et virent dans l'émancipation une possibilité de maintenir intact leur pouvoir économique, à condition de savoir la manier habilement. Le comte de Tovar, au Venezuela, fut de ceux-là. Leslie Rout met en exergue son initiative qui se situait dans le dernier quart du XVIII^e siècle. Ce grand seigneur libéra un nombre important d'esclaves et les transforma en métayers⁴². N'était-ce pas d'ailleurs le résultat de la légende qu'il tirait de l'histoire, puisque le système du métayage avait bien succédé à celui du servage en Europe, sans pour cela signifier la ruine de la noblesse. Il assurait ainsi à sa famille une source de revenus qui ne risquait pas d'être compromise de sitôt, sans les charges et les risques que comportait l'esclavage.

On avait également trouvé un système pour pallier à l'affranchissement des esclaves au Paraguay. Comme ces derniers n'arrivaient pas généralement à payer le tribut de trois pesos dû par les Noirs libres, on les obligeait à travailler sous la dépendance d'ecclésiastiques ou de fonctionnaires locaux. Paradoxalement cette mesure fut appelée l'*amparo*. Elle fut appliquée jusqu'en 1749, date à laquelle le gouvernement désireux de contenir les Indiens des frontières du Nord fonda des villages de Noirs assujettis à *Yamparo*. De ce fait, ils devenaient totalement libres⁴³.

Il convient donc encore une fois de se poser le problème de la valeur de l'émancipation dans une société éminemment esclavagiste qui s'ingéniait à poser des garde-fous afin de contenir la générosité ou l'inconséquence objective de certains maîtres, considérées comme un danger économique et social.

Ceci explique qu'une libération promise ou même accordée n'était pas toujours reconnue facilement. Tout d'abord l'on concevait mal dans les premiers temps de la Traite qu'un Noir fût libre de nature en abordant le sol américain. D'autant plus que légalement les pièces d'esclaves provenaient de « guerres justes ». Ce concept de « guerre

41. *Op. cit.*, p. 109.

42. Federico Brito Figueroa, *Ensayos de historia social venezolana*, Caracas, 1960, p. 112-113, cité par Leslie Rout, *op. cit.*, p. 89.

43. Félix de Azara, *Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata*, Buenos Aires, 1963, p. 191-194, cité par Rout, *op. cit.*, p. 89.

juste » donna lieu à bien des polémiques. Comment s'assurer que les hommes fournis par les facteurs portugais ou les rois de la cote africaine étaient de véritables prisonniers et non les victimes de razzias ? Ce problème fut posé par des penseurs comme Bartolomé de Albornoz qui n'admet pas le principe de l'esclavage basé sur des causes justes que défendait Fray Tomás de Mercado. Le P. Alonso de Sandoval eut également de grands doutes sur la validité non seulement⁴⁴ du baptême que les Noirs étaient sensés avoir reçu dans les ports d'embarquement, mais aussi du principe de la « guerre juste » derrière lequel se retranchaient les négriers pour justifier leur commerce. Toutefois, après une correspondance minutieuse avec ses confrères d'Angola, le Père laissa de côté cet aspect pour ne plus s'occuper que du salut des âmes des victimes de la Traite. Il n'oublia pas pour autant de transcrire dans son œuvre l'amère expérience vécue par un Noir vendu à México, qui réclama sa libération, une fois devenu *ladino*, c'est-à-dire pouvant s'exprimer en espagnol. Il affirmait avoir été embarqué de force malgré ses cris et ses efforts pour se sauver. L'Audience finit par le déclarer libre tout en ordonnant de rembourser à l'acheteur les cent cinquante pesos qu'il avait déboursés⁴⁵. Il était extrêmement difficile pour un esclave de faire reconnaître par une haute juridiction son état d'homme libre. Les structures de la société esclavagiste qu'il devait affronter ne lui laissaient guère de chance de pouvoir se faire entendre, si tant est qu'il eût la possibilité de protester contre l'ignominie qui le frappait. Or l'on sait que le rapt était chose courante pour compléter les cargaisons. C'est grâce d'ailleurs à de tels enlèvements que les premiers Noirs ont été arrachés de la cote africaine par les marins d'Henri le Navigateur⁴⁶.

Chose intéressante, les *Siete Partidas* reconnaissaient par contre à l'esclave le droit d'introduire une action auprès des tribunaux afin de faire admettre la libération qui lui avait été promise soit par testament soit par d'autres moyens (III/XXIV/II). C'est de ce droit qu'usera Fernando Guerra, natif de Puerto del Príncipe, en 1784, lorsqu'il demandera d'être entendu en justice au sujet de l'affranchissement promis par Pedro Rodríguez⁴⁷. Enfin, nous ne pouvons pas passer sous silence le cas décrit par Vicenta Cortés Alonso. Il faudra

44. Voir Tardieu, *op. cit.*, p. 259-260, et surtout David Brion Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture*, 1966, p. 187 à 196.

45. Cité par José Antonio Saco, *Historia de la esclavitud*, ed. Júcar, 1974, p. 191.

46. Voir Gomes Eanes da Zurara, *Crónica do descobrimento e conquista da Guiné*, ed. de 1937.

47. *Catálogo de los fondos cubanos del Archivo General de Indias*, t. II, 1642-1795, legajo 1468, fol. 257.

huit années à Rodrigo López pour faire reconnaître sa qualité d'homme libre par l'Audience de Santo Domingo, en 1532, après maintes péripéties. Tout débute par la cupidité du neveu du maître qui ne put admettre l'affranchissement accordé à Rodrigo et sa mission de veiller à la liquidation des biens du défunt aux îles du Cap-Vert. Le neveu le fit embarquer sous un faux prétexte pour le vendre à Juan Sombrero et Rodrigo Gallego. Devant les protestations de Rodrigo, on le revendit à Bartolomé Corral qui l'emmena à Cubagua et le remit à Antón López qui fit taire par le fouet ses velléités de liberté. Vendu à Juan de la Barrera, Rodrigo se plaignit devant la justice qui lui donna tort. Puis il passa entre les mains d'Alonso Díaz, de Rodrigo León qui l'emmena à l'Española. Il réussit à obtenir une copie de sa lettre d'affranchissement envoyée des îles du Cap-Vert par sa soeur. Ainsi l'Audience dut reconnaître sa qualité d'autant qu'il avait réussi à produire des témoins connus aux îles. Cependant, il dut encore attendre jusqu'en 1535 pour que la sentence de l'Audience fût confirmée par le Conseil des Indes. Il fallait avoir une volonté à toute épreuve et une instruction suffisante pour surmonter tous ces obstacles, ce qui n'était certes pas à la portée de la majorité des victimes de tels procédés. Il est vrai que Rodrigo López n'était pas n'importe qui, puisqu'il lisait le latin⁴⁸!

Autre sujet de litige : le prix demandé par le maître pour l'affranchissement de l'esclave. En 1789, Mauricio Burat, résident à La Havane, n'hésita pas à porter plainte pour le prix excessif selon lui que lui imposait pour sa liberté et celle de sa femme le comte de Galvez⁴⁹. De tels litiges devaient être fréquents, puisque les législateurs y consacrèrent un article en 1826 dans le Règlement touchant les esclaves de Porto-Rico. Si le maître et l'esclave ne tombent pas d'accord, deux experts, l'un nommé par le premier et l'autre par le syndic de la municipalité en tant que protecteur des esclaves, fixeront le juste prix. En cas de désaccord, l'alcalde en nommera un troisième chargé de régler le différend⁵⁰. Josefina Plá assure que la presque totalité des procès intentés par les esclaves, dont les actes se trouvent aux Archives nationales du Paraguay, ont pour origine ce désaccord sur le prix « raisonnable » ou le refus du maître de donner à l'esclave la « lettre de vente ». Il s'agissait la d'un document qu'un esclave pouvait demander à son maître lorsqu'il était en mauvais termes avec lui et qu'il ne lui était pas possible d'acquiescer sa liberté. Une telle lettre comportait les qualités bonnes ou mauvaises de l'intéressé, le prix fixé pour sa vente, ainsi que le délai de validité

48. Voir Cortés Alonso, *op. cit.*, p. 533 à 569.

de cette option de vente. Ainsi l'esclave avait une chance d'échapper légalement à son maître s'il pouvait intéresser à son sort un éventuel acquéreur. Encoré fallait-il pouvoir entreprendre les démarches légales pour obliger un maître rétif à accepter une telle solution qui n'était pas toujours avantageuse. La aussi, la mauvaise volonté se manifestait par des prix prohibitifs. Ce document ressemble fort à la *coartación* de Cuba, par laquelle l'esclave et son maître à partir de 1842 se mettaient d'accord sur le prix de la libération. Le propriétaire se voyait dans l'obligation d'accepter un prix qui ne serait pas inférieur de cinquante pesos au prix d'achat de l'esclave⁴⁹.

Avant d'en terminer avec l'examen des conditions de l'affranchissement, faisons un sort au curieux décret du 24 novembre 1842 signé par le gouvernement consulaire du Paraguay. Afin de ne pas imposer une mesure brusque, sans doute trop dommageable pour les intérêts des propriétaires et aux conséquences imprévisibles, le gouvernement élaborait la loi dite de la «liberté du ventre». Les enfants d'esclaves nés après le 31 décembre 1842 ne seraient plus esclaves toute leur vie. Toutefois la lettre d'affranchissement ne serait accordée qu'à partir de vingt-cinq ans pour les hommes et vingt-quatre pour les femmes. En attendant cet âge, les bénéficiaires étaient appelés *libertos*, et s'ils voulaient jouir de la liberté avant l'âge, ils devaient se racheter. C'était donc un pas vers l'abolition dont je ne parlerai pas dans cette étude⁵⁰.

Les conditions examinées ci-dessus nous amènent obligatoirement à nous poser le problème des dimensions de l'affranchissement. Un fait évident attire notre attention. Ce sont les esclaves des villes qui bénéficient davantage de cette mesure libératrice : «The manumission benefited the urban slave more than the rural slave» affirme avec raison Bowser⁵¹. Cela semble paradoxal si l'on tient compte de la disproportion qu'il y avait entre les esclaves ruraux et les esclaves urbains. Bien que dans un premier temps les esclaves domestiques ou soldats accompagnant les conquérants étaient les plus nombreux, l'orientation donnée à l'exploitation du Nouveau Monde et le grand besoin de main-d'oeuvre qui en découlait ont tôt fait de renverser la situation en faveur des esclaves ruraux. La baisse démographique de

49. *Catálogo de los fondos cubanos...*, *op. cit.*, legajo 1474, fol. 281.

50. Reglamento sobre educación, trato y ocupaciones..., *op. cit.*, p. 135.

51. Josefina Plá, *op. cit.*, p. 41-42. Pour la *coartación*, voir Franklin Knight, *Slave society in Cuba during the nineteenth century*, Wisconsin, 1970, p. 130. Fernando Ortiz, *Negros esclavos*, p. 373-374. Hubert H. S. Aimes, *Coartación : A Spanish Institution for the Advancement of Slaves into Freedmen*, in *Yale Review*, 17 (1909), p. 412-431.

52. *Ibid.*, p. 34-35.

53. *Op. cit.*, p. 298.

la population indienne, les mesures de protection adoptées par le gouvernement central, même si elles n'étaient pas appliquées dans leur intégralité, ont accéléré le rythme d'importation de la main-d'œuvre africaine. Les mines d'abord, puis l'agriculture, présentèrent des exigences jamais assouvies. L'esclave était un outil de production indispensable à l'exploitation des grandes propriétés, surtout celles qui s'adonnaient à des cultures tropicales. On comprend des lors que le maître ne veuille pas aliéner cet instrument dont dépendait sa prospérité, quelles que soient ses tendances humanitaires. Celles-ci d'ailleurs n'étaient guère sollicitées. Le propriétaire n'avait que des contacts épisodiques avec ses esclaves et donnait pleins pouvoirs à un majordome ou à un contremaitre intéressé au profit. En outre, le fossé qui séparait les *bozales* qui constituaient une très grande partie de la main-d'œuvre et les maîtres était énorme, ce qui évitait aux âmes sensibles de se poser trop de cas de conscience. Il y avait bien cependant quelques esclaves qui parvenaient à attirer l'attention des maîtres. Ils rejoignaient alors la « grande maison » ou la demeure citadine où le mimétisme plus ou moins conscient faisait son œuvre acculturatrice. Le fossé devenait moins profond et ces esclaves chanceux s'ajoutaient au nombre des *ladinos*. Ceux-ci avaient beaucoup plus d'occasions d'intéresser leurs maîtres à leur sort, de mériter leur reconnaissance, ou tout simplement d'acquérir les moyens de se racheter. L'on peut donc dire que l'affranchissement en plus de son aspect urbain est un phénomène qui concerne d'abord les *ladinos*.

Une autre restriction s'impose : ce sont les femmes qui profitent le plus de l'affranchissement. Certes, leur nombre était plus restreint. Le manque de femmes a été constant tout au long de la Traite, à tel point que les textes régissant ce commerce obligeaient les négriers à remplir les bateaux d'un tiers de femmes. Cela ne suffisait pas à compenser le déséquilibre. Mais les femmes bénéficiaient d'atouts dont ne disposaient pas les hommes. Surtout aux premiers temps de la colonisation, lorsque les colons ne trouvaient pas suffisamment de femmes blanches ou que leurs épouses restaient en Espagne. Tout concourait donc au rapprochement de l'homme blanc et de la femme noire jeune et belle. Pour le maître citadin, il était facile de profiter de la présence des esclaves de maison, sans pour autant susciter une réprobation excessive. Ainsi s'explique le sort privilégié de ces femmes auxquelles les maîtres accorderont souvent la liberté par testament, comme nous l'avons vu. Il y avait d'autres motifs de reconnaissance envers ces femmes : on finissait par s'attacher à la vieille servante qui avait profondément contribué à élever les enfants, comme l'a souligné Gilberto Freyre en ce qui concerne le

Brésil. Forcément, ees esclaves étaient *ladinas* car les relations des maitres avec des esclaves *bozales*, même si elles existaient, portaient moins à conséquence.

De ees relations naissaient des mulâtres que le maitre reconnaissait rarement. Du moins avait-il souvent à coeur de les libérer. A cet égard, il serait intéressant de savoir quelle était la proportion de mulâtres parmi les affranchis.

Finalement, pour être libre, il fallait être proche du maitre ou tout faire pour le devenir et gagner sa bienveillance, chose pratiquement impossible ou tres difficile pour les *bozales* dont en plus l'espérance de vie était beaucoup plus limitée, étant donné l'exploitation dont ils étaient l'objet. A combien de calculs, à combien de ressentiments devant l'échec cela a-t-il donné lieu de la part des esclaves ? A combien de mesquineries de la part des maitres qui profitaient impudemment d'une situation ? Une espérance sans lendemain, une promesse non tenue ne faisaient qu'élargir le fossé dont on aurait pu croire qu'il se rétrécissait.

L'on est amené à examiner le role joué par l'affranchissement dans la société coloniale. Nous avons vu que ce n'était pas un apport spécifique de la colonisation espagnole qui n'avait fait que transférer aux Indes une coutume bien connue en métropole, objet même d'une législation dont les racines remontent jusqu'au droit romain. Objectivement l'affranchissement est une soupape de sûreté pour la société esclavagiste. Il sert à désamorcer dans une certaine mesure l'instinct de rébellion qui habite inévitablement le cceur de ses victimes. C'est la recompense des rancœurs refoulées, de la docilité feinte ou réelle et de l'aliénation. On ne l'accorde en fait qu'à ceux qui pouvaient représenter un grave danger pour la stabilité du système, c'est-à-dire à ceux chez qui le contact quotidien avec le maitre était susceptible de développer une prise de conscience face à l'injustice. Paradoxalement l'aliénation n'était pas toujours profitable à longue échéance à la caste dominante. C'est en ce sens que l'affranchissement n'est autre chose qu'une subordination plus subtile, et même, en dernière analyse, une véritable subornation.

Il était capital pour la société de dominer le processus afin que cette soupape ne se transforme pas en brèche. C'est sur ce plan que les législateurs américains apportent des éléments nouveaux. Car la libération est une arme à double tranchant. L'on s'est rendu compte que pour éviter un mal l'on risquait de tomber dans un autre tout aussi dangereux. L'affranchissement n'était-il pas source de problèmes sociaux dans les villes ? L'on assistait à la création d'un prolétariat. Nous avons vu que la générosité des maitres avait ses limites.

A la rigueur, elle permettait à l'affranchi de vivre modestement si son libérateur lui avait consenti un petit legs ou donné une formation artisanale. En fait l'étude de la correspondance des vice-rois du Pérou et du Mexique et des Codes du XVIII^e siècle prouve combien le problème que posait l'abondance des Noirs libres était crucial. Sans ressources suffisantes, ils s'adonnaient à la rapine, à la prostitution, au vagabondage⁵⁴, se transformant en complices des fugitifs au lieu d'être solidaires de leurs anciens maîtres. Ainsi l'affranchissement aboutit à la création d'une marginalisation des Noirs. Au lieu de faire preuve de reconnaissance, poussés par les conditions imposées par la société, les Noirs se retournaient contre ceux qui les avaient libérés. Que de panique à Mexico où l'on vivait dans la hantise d'un soulèvement de Noirs, esclaves, affranchis et hommes libres réunis⁵⁵!

C'est pourquoi le pouvoir a cherché à contrôler cette couche de la société, en limitant la liberté accordée. Les vice-rois ont pris des décisions obligeant les Noirs libres inactifs à s'engager auprès d'un patron qui exerçait ainsi un pouvoir de contrôle. Au besoin, on les enrôlait de force pour des travaux d'intérêt général comme ceux des mines⁵⁶. Les législateurs du XVIII^e siècle, en particulier aux Caraïbes, se sont efforcés de limiter le nombre des affranchissements en imposant un examen de leurs motifs et de leurs conséquences. La société se substituait au maître pour juger du bien-fondé d'une mesure qui pouvait contribuer à la déstabilisation à long terme du système colonial. Les dirigeants sentaient venir le danger et tentaient par tous les moyens de le conjurer, fût-ce au prix d'une limitation des prérogatives de leur milieu. Mais n'était-il pas déjà trop tard ? Notons qu'il y avait une certaine lucidité du pouvoir soit central soit local, qui n'allait pas cependant jusqu'à la conscience des contradictions internes du système de l'esclavage qui, afin de se perpétuer, fait des concessions qui se retourneront contre lui. D'où l'attitude paradoxale de cette société qui plus elle accorde d'affranchissements, plus elle dresse d'obstacles qui ne seront que d'illusoire défenses face à la poussée sociale.

Reste à se demander quel genre de vie menait l'affranchi. Il n'était

54. Voir les ordonnances de 1768, *op. cit.*, p. 134.

55. Voir Saco, *Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo*, Barcelona, 1879, t. I, p. 250-251.

56. Voir par exemple la correspondance du vice-roi du Mexique Martín Enríquez du 5 décembre 1574, AGI, México, leg. 19, n^o 148, fol. 1 r. *Colección de documentos para la historia... CDHFS*, t. I, p. 385. Lettre du roi du 12 octobre 1560 à la municipalité de Lima, AGI, Patronato 188, R. 16, *Colección de Mata Linares*, t. 21, p. 385.

Pour le travail dans les mines du Pérou : lettre du roi à D. Luis de Velasco de 1554, *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones de América y Oceanía*, t. XIX, p. 167.

plus un esclave, mais un lien de dépendance le rattachait toujours à son ancien maître. Ne peut-on voir dans ce lien un phénomène semblable à celui qui rattachait la clientèle au *pater familias* romain ? Mais nous ne pouvons aller très loin dans l'établissement de ressemblances car si la société romaine était esclavagiste, du moins l'esclave et à plus forte raison l'affranchi avaient-ils la possibilité parfois de jouer un rôle important, même dans le domaine politique, fût-ce au grand scandale des patriciens. L'affranchi hispano-américain portera toujours l'opprobre de son origine que sa couleur rappelle sans cesse, s'il l'oubliait. A la différence de la société romaine, la société colonisatrice espagnole justifiait et maintenait l'exploitation d'une partie de l'humanité en état d'infériorité technique en arguant d'une différence de valeurs basée sur une différence de races. La prospérité de la société coloniale avait donc besoin du racisme pour se maintenir. Même le Noir libre n'était pas l'égal du Blanc, fût-ce le plus humble des « petits Blancs ». L'on s'en rend bien compte lorsqu'on examine la législation labórale. Les associations corporatives s'efforceront de limiter les ambitions des Noirs libres pour protéger les intérêts de leurs membres. Il était extrêmement difficile pour un Noir libre de s'établir maître artisan quelle que fût la maîtrise qu'il possédait de son métier⁵⁷. Qu'en était-il alors de l'affranchi ? Il ne pouvait espérer une amélioration que pour sa descendance, et encore se limitait-elle au sort des Noirs libres que la société rejetait dans les petits métiers de la ville, les petites charges municipales, le compagnonage artisanal. C'est pour cela que James Lockart, examinant les premières années de la société péruvienne affirme : « The very word « freedman » (*horro*) could be synonymous with servant »⁵⁸. Certes, il y a bien, de-ci, de-là, d'humbles réussites de Noirs qui parvenaient à s'installer comme artisans et à acquérir une réputation⁵⁹. Ils permettaient aux affranchis, ou du moins à leur descendance, d'espérer. Les déceptions étaient à la mesure de ces espérances, car, pour une réussite, que d'échecs faciles à deviner ! Il se passe dans les Indes de Castille ce que note Katia M. de Queiros pour les Indes portugaises : « Comme ce frère esclave, l'affranchi doit travailler, et travailler dans des métiers ou des labours réservés aux groupes sociaux inférieurs »⁶⁰.

57. Voir à cet égard : *Colección de documentos... CDHFS*, où l'on trouve les dispositions prises tant à Lima qu'à México pour la limitation de l'accès des Noirs à certains métiers. L'examen des Livros de Cabildo de Lima est aussi révélateur de la ténacité avec laquelle les artisans blancs défendaient leurs prérogatives face à l'habileté technique des Noirs. *Libros de Cabildo de Lima*, descifrados y anotados por Don Beltrán T. Lee, Lima, 1935.

58. James Lockart, *Spanish Perú, 1532-1560. A colonial society*, 1968, p. 192.

59. Voir les exemples que donnent Bowser pour les XVI^e et XVII^e siècles, et Harth-Terre pour les XVII^e et XVIII^e siècles.

60. *Op. cit.*, p. 237.

plus un esclave, mais un lien de dépendance le rattachait toujours à son ancien maître. Ne peut-on voir dans ce lien un phénomène semblable à celui qui rattachait la clientèle au *pater familias* romain ? Mais nous ne pouvons aller très loin dans l'établissement de ressemblances car si la société romaine était esclavagiste, du moins l'esclave et à plus forte raison l'affranchi avaient-ils la possibilité parfois de jouer un rôle important, même dans le domaine politique, fût-ce au grand scandale des patriciens. L'affranchi hispano-américain portera toujours l'opprobre de son origine que sa couleur rappelle sans cesse, s'il l'oubliait. A la différence de la société romaine, la société colonisatrice espagnole justifiait et maintenait l'exploitation d'une partie de l'humanité en état d'infériorité technique en arguant d'une différence de valeurs basée sur une différence de races. La prospérité de la société coloniale avait donc besoin du racisme pour se maintenir. Même le Noir libre n'était pas l'égal du Blanc, fût-ce le plus humble des « petits Blancs ». L'on s'en rend bien compte lorsqu'on examine la législation labôrale. Les associations corporatives s'efforceront de limiter les ambitions des Noirs libres pour protéger les intérêts de leurs membres. Il était extrêmement difficile pour un Noir libre de s'établir maître artisan quelle que fût la maîtrise qu'il possédait de son métier⁵⁷. Qu'en était-il alors de l'affranchi ? Il ne pouvait espérer une amélioration que pour sa descendance, et encore se limitait-elle au sort des Noirs libres que la société rejetait dans les petits métiers de la ville, les petites charges municipales, le compagnonage artisanal. C'est pour cela que James Lockart, examinant les premières années de la société péruvienne affirme : « The very word « freedman » (*horro*) could be synonymous with servant »⁵⁸. Certes, il y a bien, de-ci, de-là, d'humbles réussites de Noirs qui parvenaient à s'installer comme artisans et à acquérir une réputation⁵⁹. Ils permettaient aux affranchis, ou du moins à leur descendance, d'espérer. Les déceptions étaient à la mesure de ces espérances, car, pour une réussite, que d'échecs faciles à deviner ! Il se passe dans les Indes de Castille ce que note Katia M. de Queiros pour les Indes portugaises : « Comme ce frère esclave, l'affranchi doit travailler, et travailler dans des métiers ou des labours réservés aux groupes sociaux inférieurs »⁶⁰.

57. Voir à cet égard : *Colección de documentos... CDHFS*, où l'on trouve les dispositions prises tant à Lima qu'à México pour la limitation de l'accès des Noirs à certains métiers. L'examen des Livros de Cabildo de Lima est aussi révélateur de la ténacité avec laquelle les artisans blancs défendaient leurs prérogatives face à l'habileté technique des Noirs. *Libros de Cabildo de Lima*, descifrados y anotados por Don Beltrán T. Lee, Lima, 1935.

58. James Lockart, *Spanish Perú, 1532-1560. A colonial society*, 1968, p. 192.

59. Voir les exemples que donnent Bowser pour les XVI^e et XVII^e siècles, et Harth-Terre pour les XVII^e et XVIII^e siècles.

60. *Op. cit.*, p. 237.

A condition, ajouterai-je, de ne pas entrer en compétition avec de petits Blancs à la susceptibilité d'autant plus chatouilleuse qu'ils étaient pauvres! D'autre part, je trouve Katia M. de Queiros bien optimiste lorsqu'elle assure : « Sa réussite ne profitera qu'à ses descendants, citoyens à part entière qui auront totalement assimilé le modèle blanc »⁶¹. En ce qui concerne l'Amérique espagnole, les descendants d'esclaves seront-ils des « citoyens à part entière » ? Pouvons-nous parler d'intégration dans la société libre ? Cela me semble difficile, si nous tenons compte des conditions que j'ai exposées ci-dessus. Jusqu'au dernier moment les territoires les plus tributaires de l'esclavage s'efforceront de limiter cette intégration, pour la bonne raison, comme je l'ai déjà dit, qu'elle sape la base du système. Quel que fût le désir d'assimilation de l'affranchi et de ses descendants, la société imposait des bornes difficiles à transgresser. En définitive, à de rares exceptions, le Blanc ne désirait pas cette assimilation totale, même s'il souhaitait une assimilation partielle nécessaire à un bon rendement du Noir. Aussi, dans un mouvement d'autoprotection, faisait-il tout pour l'empêcher de se réaliser. Les Noirs qui ont participé aux guerres d'indépendance en ont fait l'expérience, eux qui n'ont pas joui des droits qu'ils pensaient retirer de leur lutte. Les Romains eux-mêmes ne reconnaissaient pas les privilèges du citoyen à un « affranchi » : le *libertus* et même son fils le *libertinus* ne pouvaient prétendre aux droits de *Yingenus*.

Quant à la psychologie de l'affranchi, comment ne pas deviner sa complexité ? J'ai parlé à maintes reprises d'aliénation comme facteur indispensable à une éventuelle libération. Une fois cette dernière obtenue, il fallait poursuivre dans cette voie en vue d'une hypothétique assimilation, tout en sachant ne pas aller trop loin. Les relations de l'affranchi et du Blanc étaient donc très ambiguës. C'est pourquoi je ne suis pas d'accord avec Katia M. de Queiros lorsqu'elle dit que le « comportement de l'affranchi reste le même que celui de son frère esclave »⁶². Son comportement est beaucoup plus subtil, car il doit prendre garde de ne pas trop exiger d'une liberté toute théorique s'il veut avancer. Au risque de se perdre, il composera sans cesse avec la vanité et l'intérêt du Blanc. A tel point que l'on peut se demander si la caractéristique essentielle de l'affranchi, imposée par la société, n'est pas la duplicité.

Ambiguës, les relations de l'affranchi avec ses congénères le sont aussi. Pour progresser, *medrar*, il devra se mettre du côté des puis-

61. Id., *ibid.*

62. Id., *ibid.*

sants, c'est-à-dire des exploiters de ses propres frères, quoi qu'il lui en coûte. Voici donc un personnage écartelé entre la solidarité et une juste ambition pour lui et sa famille. Le choix était encore moins facile pour lui que pour le Noir libre, car il avait connu les angoisses de la servitude. A la limite l'on peut affirmer que l'affranchi souffre d'un dédoublement de la personnalité. Ambitieux, il deviendra même un traître qui bénéficiera de quelques circonstances atténuantes s'il ne fait pas trop sentir la différence à ses frères captifs. Mais, là encore, s'agit-il d'un sentiment ou d'un calcul ?

Le pouvoir saura profiter de ces divisions avec l'établissement de structures d'accueil différentes, comme les confréries religieuses. L'affranchi, passant de l'une à l'autre, ne manquait pas d'éprouver une secrète griserie.

Les relations de l'affranchi, devenu à son tour possesseur d'esclaves, avec ses propres Noirs seraient également intéressantes à étudier. Se comportait-il comme un Blanc ? Risquait-il de s'attirer les foudres des maîtres blancs s'il se montrait trop libéral ? Le système lui laissait-il la faculté d'être généreux, s'il voulait en tirer quelque profit ? N'était-il pas pris au piège ? Là encore, le problème était plus crucial que pour le Noir libre. A la décharge de l'affranchi, disons que l'un de ses soucis était d'obtenir la libération d'un proche parent. Cet esprit d'entraide s'étendait parfois aux amis. Bowser présente le cas de Catalina Bran, esclave de quarante ans, libéré grâce à la somme de 530 pesos versée par la confrérie de Nuestra Señora de los Reyes⁶³. La soif d'aider ses congénères qui animait l'affranchi pouvait donc se concrétiser à travers les oeuvres de ces confréries, même si elles étaient indirectement manipulées par le pouvoir.

Somme toute, l'affranchi ne pouvait pas ne pas être marqué par son expérience qui l'obligeait à vivre dans deux mondes différents ; le hiatus était beaucoup plus fort que pour le Noir libre de naissance. Le drame de l'acculturation était aussi plus profond et nous savons que quoi qu'il fit, il ne trouverait jamais de solution entièrement satisfaisante. C'était, à n'en point douter, une conclusion bien amère, après la longue et angoissante période d'attente d'une hypothétique libération.

J.-P. TARDIEU.

63. *Op. cit.*, p. 282.