

Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe



La colonisation française aux Antilles à la fin du XVII^e siècle, d'après les « Voyages aux Isles d'Amérique » du Père Labat

Jacques Adélaïde

Numéro 8, 2e semestre 1967

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1046097ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1046097ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société d'Histoire de la Guadeloupe

ISSN

0583-8266 (imprimé)

2276-1993 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Adélaïde, J. (1967). La colonisation française aux Antilles à la fin du XVII^e siècle, d'après les « Voyages aux Isles d'Amérique » du Père Labat. *Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe*, (8), 26–41. <https://doi.org/10.7202/1046097ar>

LA COLONISATION FRANÇAISE AUX ANTILLES A LA FIN DU XVII^e SIÈCLE, D'APRÈS LES « Voyages aux Isles d'Amérique » DU PÈRE LABAT

par
JACQUES ADELAIDE

Troisième partie¹ :

LES ESCLAVES

La traite - l'Afrique au XVII^e siècle

D'après les indications du Père Labat, sur une population d'un millier d'âmes au Macouba², à la fin du XVII^e siècle, il y aurait une très forte majorité d'esclaves : 690. La population noire est sans doute dès cette période en voie d'être majoritaire dans les Antilles colonisées par les Européens (à la Barbade il y aurait déjà au moins 40.000 esclaves). L'esclave est devenu un élément fondamental de l'économie et de la société coloniale. Dès son arrivée à la Martinique le Père Labat aperçut des nègres, dont le dos a subi la marque du fouet, qui déchargent des navires. Dès ce moment se pose à lui le problème de l'esclavage.

Les esclaves sont fournis par la traite pratiquée sur la Côte d'Afrique par les marchands européens, au moins au début surtout portugais. Il s'agit de commerce et non pas d'asservissement par la conquête, d'enlèvement (du moins sur la côte).

1. Cf. *Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe*, n° 1 (1^{er} semestre 1964), p. 12-17, et n° 3-4 (1965), p. 22-28.

2. Macouba : Bourg de la côte Nord-Est de la Martinique. Le Père Labat est curé du Macouba de 1696 à 1698.

Conformément aux conceptions commerciales de l'époque, ce sont deux compagnies, la compagnie de Guinée et celle du Sénégal qui ont reçu le monopole de la fourniture des esclaves aux Colonies françaises : mille par an en principe. Mais ce monopole ne sembla guère avoir été profitable aux compagnies : les colons se procurent des esclaves par des razzias sur les colonies anglaises en temps de guerre et surtout par la contrebande avec les Hollandais et les Danois de l'île Saint-Thomas³. Les compagnies elles-mêmes, incapables de subvenir aux demandes des colons, vendent à des marchands français indépendants la permission d'aller « traiter sur la Côte d'Afrique ». La traite ne se fait pas indifféremment n'importe où mais sur certains points où les compagnies ont installé des comptoirs et des forts (embouchure du Sénégal, de la Gambie, Benin, Judée, etc...). Elle suppose des intermédiaires Africains, des compradores qui procurent aux négriers européens la marchandise. Les compradores sont essentiellement les roitelets des petits états africains de la Côte. Mais comment se procurent-ils les esclaves qu'ils vendent aux marchands européens.

D'après le Père Labat quatre catégories d'Africains font l'objet du trafic d'esclaves : les malfaiteurs, les esclaves particuliers des princes tombés en disgrâce, les prisonniers de guerre et plus généralement ceux qui ont été capturés par des chasseurs d'esclaves agissant à titre personnel ou pour le compte des roitelets locaux ; le cas de ces prisonniers de guerre peut se ramener à celui de ces captifs car les guerres n'ont d'autre objet que de procurer des esclaves. Le Père Labat nous dit que ces guerres sont continuelles. Il est certain que la majeure partie des esclaves est représentée par les prisonniers de guerre et captifs. La traite s'est développée d'elle-même, par son propre mouvement : la demande d'esclaves a stimulé la recherche et l'acquisition par tous les moyens de ces mêmes esclaves. « Les petits rois » qui se sont engagés à fournir aux marchands européens des contingents d'esclaves n'hésitent pas à puiser même dans les villages de leur « dépendance » (à plus forte raison chez leurs voisins). Cette recherche effrénée d'esclaves entretient l'insécurité, chacun étant tour à tour chasseur et chassé : « On

3. Saint-Thomas : île du groupe des Iles Vierges au voisinage de Porto-Rico.

ne voit autre chose que des habitants qui se dérober et se vendent les uns les autres » (p. 180).

On peut penser que le développement du commerce des esclaves ne résulte pas de l'existence d'une structure esclavagiste en Afrique (ce qui aurait empêché le commerce de ces esclaves, immobilisés sur place), mais de la demande des traitants européens. Plus précisément la traite n'a pu se développer que parce qu'il existait, à côté d'un secteur colonial en pleine expansion économique et consommateur de main-d'œuvre, un secteur à l'économie relativement primitive. Quels sont les produits que les roitelets compradores demandent en échange de leurs esclaves ? des barres de fer, des fusils, de la poudre, des balles, des toiles, donc des produits manufacturés et surtout des coquilles ramenées des Iles Maldives ⁴ et qui servent de monnaie. L'usage de cette forme de monnaie a dû se répandre à partir de la Côte Orientale d'Afrique sous l'influence des marchands arabes. L'échange coquillage - homme est évidemment très avantageux pour les habitants européens. D'autre part l'économie de l'Afrique n'est point assez complexe pour qu'on soit arrivé au fétichisme de l'or. La monnaie demeure encore un équivalent général, une forme supérieure du troc : dans ces conditions, la nature de cette monnaie or ou coquillage importe peu en soi ; ce qui compte c'est la valeur sociale qu'on lui attribue. Le roi de Juda répond au Père Braguez religieux français, que les bouges lui procurent les mêmes commodités que l'or et l'argent monnayés procurent aux autres.

L'organisation politique des Africains paraît plus complexe que celle des Caraïbes. Le Père Labat nous parle d'Etats qui jalonnent la Côte depuis le Cap Vert jusqu'au Cap de Bonne Espérance. Ils sont nombreux et peu étendus et ont sans doute une base tribale car le Père nous dit que « la multiplicité d'Etats différents produit une grande diversité de langues ». Mais une de ces langues est particulièrement répandue : celle parlée dans les états d'Arda et de Juda ⁵.

4. Archipel de l'Océan Indien au sud-ouest de l'Inde.

5. Arda-Juda : à peu près la région côtière comprise entre Accra (Ghana) et Cotonou (Dahomey). Cette région portait le nom significatif de côte des esclaves.

Le culte des peuples de ces régions s'adresse au serpent (mais les Africains du Cap Vert sont mahométans). On sait que le serpent est aussi un animal sacré du Vaudou haïtien dont l'origine dahoméenne est certaine. Le serpent est une sorte d'oracle. Il est consulté par un prêtre qui porte ensuite la réponse au roi. Il est intéressant de noter les préoccupations des consultants : on fit au serpent « les questions accoutumées sur le nombre des vaisseaux qui viendraient l'année suivante, la guerre... » et les fidèles se réjouissent d'apprendre « qu'il y aurait beaucoup de traites, que l'on prendrait beaucoup d'esclaves » (p. 182). On voit la place tenue par la traite dans l'économie des états côtiers.

Les relations entre Européens et souverains africains ne sont pas seulement commerciales. Il y a quelquefois des tentatives ou des velléités de pénération politique. C'est du moins la conclusion que l'on peut tirer de l'histoire du prince Aniaba. C'était le fils d'un roi de « Juda » qui fut envoyé en France par la Compagnie de Guinée. Le roi Louis XIV le prit sous sa protection personnelle. « Il lui avait fait l'honneur de le tenir au baptême et de lui donner son nom ». La forme par excellence de l'assimilation culturelle était la christianisation. Le prince Aniaba sert même dans les armées du roi avec le grade de Capitaine de cavalerie. Il est renvoyé dans son pays pourvu d'une aide militaire et économique destinée à renforcer son prestige. Mais cette politique de protectorat avant la lettre, politiquement étroitement liée au trafic des esclaves n'a pas réussi. Le prince est revenu aux us et coutumes de son pays, ce qui prouve bien que « l'Ethiopien ne change point de peau quoiqu'on le lave » (p. 185) ⁶. Mais surtout, couronnement de son apostasie, il se retourne contre le Français « en faveur des Hollandais et des Anglais qui voyaient avec leur jalousie ordinaire le profit que nous tirions du commerce que nous faisons en cet endroit » (page 185, *ibid*). Les intrigues des concurrents ne semblent donc pas avoir été étrangères au revirement du prince. Il est vrai que les Français ont trouvé un appui chez l'Oncle du roi.

6. L'argument n'est pas tout à fait désintéressé. Le Père Labat voit dans ce retour à la négritude la preuve que les Africains sont incapables de persévérer dans le christianisme et la civilisation s'ils ne sont pas hors de leur pays et encadrés de chrétiens.

Retenons de cet épisode que les Européens savent fort bien faire la distinction entre les cargaisons humaines qu'ils enlèvent à l'Afrique et les princes africains pourtant frères de race de ces esclaves. Ils savent entretenir des relations normales avec eux et la diplomatie est au service des intérêts non des préjugés.

Les esclaves aux Antilles

Traditionnellement on distingue deux catégories d'esclaves, selon leurs fonctions : les esclaves du « jardin » travaillant aux champs, les esclaves de « case » constituant la domesticité du maître. Il existe aussi des esclaves ouvriers, par exemple des charpentiers. Le Père Labat tout au moins dans le choix de ses mémoires que nous avons à notre disposition, donne peu de renseignements sur la situation des esclaves de « jardin ».

Le système de la plantation, forme avancée d'exploitation agricole puisqu'elle repose sur la concentration de la main-d'œuvre, implique une concentration parallèle de l'habitat. Il y a de véritables cités d'esclaves, analogues aux cités ouvrières modernes, avec des cases construites dans les mêmes dimensions et de la même manière : couverture de feuilles de canne ou de roseaux, murs en torchis de terre grasse et de « bouse de vache » blanchis à la chaux. Ces cases sont alignées géométriquement « toutes de files » formant parfois plusieurs rues. En général une case est occupée par une famille mais elle peut être partagée entre deux familles. Le mobilier est des plus modestes : quelques planches en guise de lit avec une natte, et un billot de bois « pour chevet ». La literie s'enrichit quelquefois de « méchantes couvertures » données par le maître. Les ustensiles de ménage consistent en calebasses, couis, canaris. Quand les nègres sont « un peu accomodés » ils ont un coffre ou deux « pour serrer leurs hardes » (p. 202). C'est un mobilier que l'on pourrait encore retrouver dans bien des cases de travailleurs martiniquais ou guadeloupéens.

Comment sont nourris les esclaves ? En principe leur entretien devait incomber à leur maître, puisque par définition il ne s'agit pas d'une main-d'œuvre salariée. L'article 22 du Code noir prévoit que les maîtres devront fournir à leurs esclaves, à partir de l'âge de dix ans des rations déterminées de farine de manioc, de bœuf salé (le R.P. Labat dit deux livres et demie de viande salée). Mais soit par suite de la mauvaise volonté des maîtres qui trouvent le moyen d'économiser sur la nourriture de leurs esclaves, soit par suite de l'impossibilité de se procurer de la viande salée qui est importée, l'ordonnance « n'est pas mieux observée que beaucoup d'autres » (p. 208). Certains maîtres donnent à leurs esclaves, en guise de farine et de viande de l'eau de vie et c'est aux esclaves qu'il appartient d'échanger cette eau de vie contre des denrées plus substantielles : ils y emploient leur unique jour de liberté, le dimanche. Mais la façon la plus commune semble-t-il de permettre aux nègres de pourvoir à leur subsistance est de leur laisser la jouissance d'un jardin attenant à leur case, ou de leur donner « quelques cantons de terre dans les endroits éloignés de l'habitation, ou proches des bois » (p. 202). Cette pratique tend à rapprocher l'esclave du serf « échasé ». Les produits du « jardin », herbes potagères, racines et tabac appartiennent à l'esclave qui peut les vendre. D'après le R.P. Labat, des nègres « se faisaient tous les ans pour plus de cent cens de tabac et autres denrées ». Pourtant le Code noir entendait établir un contrôle très strict du commerce auquel pouvaient se livrer les esclaves (art. 31 - 32) et affirmer les droits de propriété éminents du maître sur le travail de l'esclave (art. 28). Mais les avantages du système du jardin étaient trop grands pour que les maîtres y renoncent. N'oublions pas d'autre part que ces esclaves sont pour l'essentiel des paysans africains. L'usage d'un lopin de terre pouvait dans une certaine mesure atténuer la conscience qu'ils avaient de leur situation d'esclave, faire naître en eux des sentiments d'attachement que le fraternalisme dominical s'employait à développer : « ils s'attachent d'autant plus à leur maître, constate le père, qu'il s'en voient protégés et aidés dans leurs petites affaires » (p. 202).

L'esclavage n'est pas seulement une situation matérielle, mais aussi une situation morale. Quels que soient les définitions du « Code noir » l'esclave n'est pas un « meuble ». C'est un homme qui arrive de la terre d'Amérique avec des habitudes de mœurs, des croyances propres et peut être propice

à une nostalgie dangereuse. Le Père Labat fait état de suicides d'esclaves qui croyaient, ce faisant, retourner en Guinée, jusqu'au jour où un planteur astucieux ait menacé de se suicider et d'aller ainsi retrouver ses esclaves en Afrique. Les maîtres ne sauraient négliger un art de bien mener les esclaves, dont le Père Labat nous donne quelques préceptes. Ainsi il s'élève contre « l'insatiable avarice et l'horrible dureté de certains habitants (p. 190) qui mettent au travail leurs esclaves à peine ceux-ci débarqués du négrier et vendus. La charité mais aussi l'intérêt bien entendu commandant au contraire de ménager des hommes « exténués de faim et de soif » et en plein désarroi moral. De bons traitements, outre qu'ils permettront à la main-d'œuvre de se « refaire », atténuant le désarroi né d'une brutale transplantation. Il convient également d'atténuer le sentiment de dépendance, de servitude de l'esclave, en lui laissant quelque avantage matériel limité, mais qui peut paraître considérable : possibilité de se livrer à un petit élevage, à quelques cultures. Il y a là un moyen d'attacher l'esclave à la plantation, d'empêcher le marronage. L'illusion de la propriété peut avoir les mêmes résultats que la réalité... Il est bon enfin que le maître se montre à l'égard de ses esclaves condescendant, libéral, voir généreux mais ferme, sans injustice.

Est-ce suffisant pour faire accepter l'esclavage ? Il ne le semble pas, d'autant que la modération intéressée du Père Labat n'est sans doute pas le fait de tous les planteurs. L'asservissement provoque une réaction qui peut prendre des formes multiples. Il y a le suicide, moyen négatif il est vrai d'échapper à l'esclavage, le suicidé étant censé retourner sur la terre de ses ancêtres. Selon le Père Labat « les nègres de la Côte de la Mine ⁷ y sont fort sujets » (au suicide). Aussi le suicide peut-il devenir un véritable fléau pour les planteurs lorsque leur main-d'œuvre est composée de « Mines ». Un de ces planteurs, un certain Crips de l'île de Saint-Christophe imagina, pour couper court à une épidémie de suicide, de faire voir à ses esclaves, que lui aussi allait se suicider : ainsi pourrait-il aller établir, en « Guinée une sucrerie où il ferait travailler ses esclaves jours et nuits, sans leur donner ni le samedi ni le dimanche ». La comédie réussit : entre

7. Côte de la Mine, côte de l'actuel Ghana.

deux maux les candidats au suicide choisirent le moindre et préférèrent rester à Saint-Christophe. Le marronage, c'est-à-dire la désertion de l'habitation constitue aussi un autre moyen, peut-être plus utilisé. Le marronage lui-même comporte divers degrés de gravité : le Père Labat admet que des marrons peuvent revenir au bout de vingt quatre heures, d'eux-mêmes ou accompagnés d'un voisin ou d'un ami qui intercède pour eux (pensons à l'épisode de la grâce du marron dans « Paul et Virginie »). Il est de bonne politique de ne plus refuser cette grâce. Le danger pour le Père Labat est de voir ce marronage épisodique, cette fugue se transformer en marronage permanent. Dans ce cas, le marron capturé est difficilement récupérable car il a pris goût à « cette vie libertine ».

Certains marrons cherchent à gagner des îles non encore colonisées. Ainsi favorisés par les vents qui soufflent d'Est, des esclaves de la Barbade ont pu gagner l'île de Saint-Vincent. Ils y sont devenus si nombreux qu'ils contraignent les Caraïbes à partager avec eux l'île (les marrons s'attribuant la Cabesterre) ⁸ et aussi... leurs femmes. On sait d'ailleurs que de la fusion des deux races résultera le peuple des Caraïbes noirs que les Anglais déporteront à la fin du XVIII^e siècle, sur les Côtes de l'Amérique Centrale. Aussi à la fois par l'inquiétude et par un souci lucratif (revendre aux Espagnols les marrons capturés). Les Français de la Martinique, au début du XVIII^e siècle, essaient de détruire cet asile de nègres fugitifs, mais, nous l'avons vu faute du concours des Caraïbes, ils n'y parviennent pas. Le marronage constitue un réel danger, les prescriptions bien connues et sévères du Code noir en sont la preuve.

La révolte est une forme ultime de résistance à l'esclavage. Il semble qu'à la Barbade il y en ait eu d'assez fréquentes, sporadiques et brutales, révoltes sans plan préconçu, réaction plutôt causés par les mauvais traitements qui sont infligés aux esclaves. Ceux-ci « perdent à la fin patience, s'assemblent, se jettent sur ceux qui les ont maltraités, les déchirent » (p. 255). Le Père Labat est plus discret sur les révoltes qui

8. Cabesterre ou Capesterre : la partie orientale d'une île, celle qui reçoit le vent, s'oppose à la Basse-Terre.

ont pu éclater dans les îles françaises. Il mentionne toutefois « une révolte presque générale », à la Martinique, révolte « qu'on ne prévint que de quelque moment ». Les esclaves, dans ce cas, auraient donc pu se concerter pour préparer un soulèvement d'ensemble.

Peut-on classer dans les formes de résistance à l'esclavage le complexe de supériorité qu'affectent certains esclaves à l'égard de blancs ? Ils ne croient point que les blancs soient assez habiles pour réaliser certains travaux techniques, ou du moins s'ils le réalisent, c'est qu'ils ont été « nègres » (cf. p. 205), ils ont remarqué qu'il y a de « pauvres blancs » et ils cherchent à les humilier (et à humilier leurs maîtres par la même occasion), ils considèrent les blancs comme dotés de tous les défauts. Comme des facteurs de corruption. Faut-il croire que ces esclaves n'ont point encore été influencés par les préjugés qui font de leur couleur et leur race, un signe de dégradation ? (l'esclavage étant encore trop récent) ou n'y-a-t-il point de transformations plus ou moins inconscientes d'un complexe d'infériorité en un complexe de supériorité, phénomène noté souvent chez l'antillais et qui explique sa susceptibilité bien connue ? La psychologie de l'esclave qui nous échappe le plus souvent, faute de documents, est quelque peu éclairée par les remarques du Père Labat.

L'esclavage met en contact deux civilisations : quelles que soient les relations juridiques et économiques entre Européens maîtres et Africains esclaves une synthèse s'élabore dont nous pouvons discerner quelques aspects, au moins dans le domaine religieux et dans le domaine artistique.

Peu d'esclaves proviennent de régions touchées par l'expansion de l'Islam. Du reste ces esclaves musulmans (originaires surtout du Cap Vert) ne sont pas souhaités. Ils seraient « sujets au péché abominable qui fit périr les quatre villes infâmes ». Ils sont surtout réfractaires à la christianisation. La plupart des nègres sont « idolâtres », entendons par là qu'ils pratiquent des cultes dit fétichistes ou animistes, cultes de forces naturelles, d'animaux, totem. Les cultes débouchent peut-être sur des conceptions théologiques ou plutôt cosmologiques, élaborées, par exemple sur la croyance en un être « souverain » (on est tenté de penser à l'être suprême des philosophes). Mais ces conceptions ne pouvaient guère être que celles d'un petit nombre, d'un clergé (le Père

Labat nous parle d'un « prêtre » africain). Les cultes africains liés à une tribu, à une dynastie pouvaient moins résister au choc du déracinement et de la transplantation que l'Islam dont la solidité de l'implantation est notée en terre d'Amérique ; ils sont soumis à la pression de la christianisation. Ils ne se conservent guère que sous la forme de pratiques divinatoires ou magiques. Il semble d'ailleurs que les « sorciers » dont le Père Labat parle complaisamment n'aient été que des guérisseurs. La christianisation des esclaves apparaît comme un impératif moral et une nécessité pratique.

Impératif moral car c'est la christianisation qui officiellement du moins justifie la réduction en esclavage de toute une partie de l'humanité. La thèse est que l'esclavage « était un moyen infaillible et l'unique qu'il y eut pour inspirer le culte du vrai Dieu aux Africains » (p. 178). C'est du moins l'argument qui permit de fléchir les troubles de conscience de Louis XIII.

Il est compréhensible, dès lors, que le Code noir (1685) organise la christianisation des esclaves. Ceux-ci devront être instruits et baptisés dans les meilleurs délais et il est pris soin d'écarter des postes de commandeur (surveillant des ateliers d'esclaves) les non-catholiques.

Mais la christianisation n'est-elle pas aussi un moyen de mieux intégrer les esclaves à l'ordre esclavagiste ? Constatant la fréquence moindre des révoltes dans les Iles françaises par rapport à la Barbade, le Père Labat explique cette passivité en partie par le fait que « la religion dans laquelle on les élève leur inspire des sentiments plus humains » (p. 255). Dans les rapports entre les esclaves, la christianisation confère une certaine considération : les esclaves chrétiens s'estiment supérieurs aux non chrétiens, sur lesquels une sorte de parrainage leur est donné. Le désir de partager cette considération pousse « les nègres nouveaux » à solliciter le baptême. Dans ces sortes de conversions, les mobiles proprement religieux ont une assez faible place pour ne pas dire nulle et il ne peut en être autrement. Le prestige de la religion des maîtres, la satisfaction d'occuper un échelon supérieur dans le monde des esclaves jouent un plus grand rôle.

N'oublions pas enfin que la christianisation est aussi le moyen d'habituer les esclaves nouvellement « introduits à

un nouveau rythme de vie ». Significativement le Père Labat ne sépare point « dressage » d'instruction religieuse. L'amalgame entre nègres chrétiens et déjà habitués à l'esclavage et nègres nouveaux qu'il faut y habituer est un moyen de faire prendre à ces derniers « le train de l'habitation ». Il est évident que les nègres chrétiens et anciens ne vont pas seulement enseigner aux nouveaux venus des prières (en fait de point de vue religieux ils sont plutôt chargés de leur inspirer une sorte d'émulation). Mais qu'ils vont les habituer à la vie même de la plantation.

Qu'en est-il d'ailleurs des résultats de cette évangélisation ? A en croire le Père Labat, dans les Iles du Vent, les maîtres se seraient montrés fort soucieux de leurs devoirs religieux à l'égard de leurs esclaves. Le catéchisme se ferait « en commun soir et matin dans les maisons bien réglées » (p.191). On peut être septique sur cette régularité, ce souci de catéchèse chez les colons. Il reste que les esclaves sont amenés ou contraints au moins à la pratique extérieure des sacrements : le baptême (il n'est pas question de nègres continuant à pratiquer « l'idolâtrie », du moins ouvertement), le mariage (quand ils contractent une union légitime, ce qui n'est pas toujours le cas). La catéchèse qui devait sans doute insister sur les vertus de soumission et d'obéissance aux maîtres contribue même d'une façon fruste à introduire l'Africain dans un univers idéologique et psychologique différent de son univers traditionnel et l'adapte à la civilisation créole esclavagiste.

Il est malaisé de suivre la persistance des croyances et des pratiques religieuses traditionnelles de l'Afrique. La vie religieuse traditionnelle de l'Afrique ne peut se manifester que sous une forme clandestine et surtout dégradée, limitée. Le Père Labat ne mentionne point de culte organisé à la manière du Vaudou. (On sait d'ailleurs que le Vaudou est le résultat d'un syncrétisme entre des cultes dahoméens et le catholicisme), mais des appels à des sorciers guérisseurs dont certains ont peut-être conservé des fétiches (les « marmousets »). Le Père Labat sévit durement à l'encontre d'un de ces sorciers, mais ce n'est point par manque de confiance en leur pouvoir. La mentalité religieuse des Européens du XVII^e siècle est moins éloignée qu'on ne le penserait de celle des Africains. L'Europe orientale a été au début du XVII^e siècle illuminée par la flamme des bûchers dressés pour les

sorciers et sorcières : on croit en la présence, en la manifestation consciente du Diable et pour le Père Labat ces faits de sorcellerie sont une preuve qu'il y a véritablement des gens qui ont commercé avec le diable (p. 85). Du reste des se livrent aux mêmes pratiques que leurs esclaves : le possesseur de l'habitation Saint-Aubin (Martinique) fait placer dans de la chaux vive le cœur d'un de ses esclaves, tout en se livrant à « certaines cérémonies qu'il n'est pas nécessaire de rapporter ci (p. 212) ». Il s'agissait de faire brûler le cœur d'un sorcier (donc de lui enlever tout pouvoir maléfique) à qui il attribuait la perte de quelques nègres.

La seule forme de vie naturelle permise aux esclaves est la danse : encore le Code noir témoigne-t-il de la méfiance provoquée par les réunions d'esclaves assemblés pour danser (cf. article XVI). Rien n'y fait car les esclaves éprouvent pour la danse une véritable passion (cf. p. 195). Les danses d'origine africaine varient suivant les peuples, la plus appréciée étant la calenda qui « vient de la côte du golfe de Guinée et suit toutes les apparences du royaume d'Arda » (p. 195). Danse en quelque sorte linéaire, hommes et femmes étant placés les uns en face des autres. Le Père Labat distingue aussi la danse des nègres du Congo. Les danseurs formant un cercle. Celle des nègres Mines, des nègres du Cap Vert et de la Gambie, sur lesquelles il nous donne peu de détails (p. 192). Ces danses sont des danses de groupe qui avaient sans doute une signification religieuse. La danse sert de support à un chant improvisé comportant un refrain repris en chœur par les spectateurs. Une certaine unité, dans cette forme de vie culturelle apparaît en dépit de la diversité des peuples africains. Les instruments sont essentiellement des instruments à percussion, des tambours fait de troncs d'arbres, le tympan de ces tambours étant constitué par une peau de brebis ou de chèvre. Le plus petit des tambours s'appelle baboula (à rapprocher de Bamboula qui désigne une vieille danse guadeloupéenne). Ces danses, telles que les décrit le Père Labat se retrouvent dans certaines campagnes antillaises, après trois siècles, avec les noms mêmes que leur attribue le Père Labat (Calenda - Bamboula).

Pourtant si l'originalité africaine se maintient dans la danse, celle-ci est cependant l'occasion de contacts culturels. Il est peut-être intéressant de remarquer que la Calenda est appréciée des Espagnols qui la dansent, par exemple les

religieuses, la nuit de Noël, avec une intention dévote nous dit sans malice le Père Labat. Il semble que les colons français aient moins apprécié la Calenda et ils ont appris à leurs esclaves « le menuet, la courante, le passe-pied et autres » (p. 197) qu'ils dansent fort bien en s'accompagnant du violon. La danse et la musique créole naîtront ainsi de cette convergence des influences africaines et françaises.

« Le créole » existe-t-il déjà ? Les esclaves venus des diverses régions d'Afrique n'ont pas d'unité linguistique. On peut donc croire qu'ils sont condamnés à utiliser la langue des maîtres tout en la déformant. Toutefois il arrive que des esclaves d'une même origine soient réunis en grand nombre sur une même habitation : ils peuvent donc s'entretenir entre eux dans leur langue maternelle. C'est le cas des esclaves de l'habitation Fonds Saint-Jacques à la Martinique et le Père Labat se croit obligé d'apprendre l'Arada, suffisamment pour comprendre ce que trameraient éventuellement ses esclaves. Les langues africaines ont donc pu pendant un certain temps continuer d'être parlées par des noyaux plus ou moins homogènes sur certaines habitations.

Le Père Labat ne semble pas avoir relevé l'existence d'un langage particulier, ancêtre du créole. Cette omission est-elle une preuve de la non existence du créole ? Une brève mention d'un langage corrompu » (p. 41) (cf. le Broken french pour désigner le créole), nous permet d'en douter. Certes ce langage corrompu est employé par des « nègres nouveaux » qui ne savent s'exprimer qu'en ce langage ce qui laisse entendre que les nègres anacus emploient ce langage mais peuvent aussi s'exprimer « normalement ». Le Père Labat écrit qu'il n'entendait « alors presque point ce langage » (p. 41).

Il l'aurait donc par la suite compris. Ce langage corrompu serait donc d'un usage assez courant ? Nous pensons qu'on ne saurait écarter absolument l'hypothèse de l'existence du créole même sous une forme très embryonnaire dès la fin du XVII^e siècle. Ce français corrompu paraissait sans doute au Père Labat dénué d'intérêt d'où son silence sur la question.

Le métissage est un des aspects ethnique, biologique de la synthèse qui constitue la civilisation des Iles. Si les mulâtres sont nombreux (en dépit des prescriptions du Code noir à l'encontre du concubinage), leur sort semble aggravé depuis que les îles ont été réunies au domaine royal. Alors

que sous le régime des seigneurs propriétaires les mulâtres pouvaient devenir libres après l'âge de vingt-quatre ans, sous le régime royal ils suivent le sort de leur mère : solution juridique qui n'empêchera pas le problème des gens de couleur malgré tout affranchis, de devenir de plus en plus préoccupant au XVIII^e siècle.

*Le Père Labat et ce problème
de l'esclavage*

Comment le Père Labat considère-t-il l'esclavage ? Ou plutôt comment le prêtre qu'il y a en lui peut-il considérer l'esclavage ? Lorsqu'il traite des esclaves noirs dont on se sert aux Iles, il rappelle la justification théologique habituelle : l'esclavage est le « moyen infaillible et l'unique qu'il y eut » pour faire des Africains païens des chrétiens (p. 178). C'est l'argument traditionnel que l'on retrouve sous la plume des théologiens espagnols ou portugais de la colonisation (voir à ce sujet l'article paru dans les Annales de Novembre-Décembre 1967 sur « le Père Antonio Vieira et l'esclavage des noirs au XVII^e siècle »). Reprend-il l'argument à son compte ? Il n'est pas sans relever le caractère spécial du régime esclavagiste des Iles, pourtant soumis à l'autorité du roi de France et à ce titre tenues franches. On remarquera surtout qu'il n'a pas cru bon d'appuyer cette argumentation de force considérations tirées des Ecritures ainsi que le faisaient généralement les théologiens. Le ton demeure neutre. C'est qu'en réalité, pour le Père, l'esclavage est un état de fait, qui correspond si bien aux impératifs de la mise en valeur des Iles qu'il n'est guère besoin de s'attarder sur les justifications morales ou théologiques. Sans les bras des esclaves les terres demeureraient en friche (p. 275) ; le Père l'a maintes fois affirmé. C'est là un point de vue qui rejoint celui de Colbert, qui est aussi celui de la bourgeoisie coloniale, d'un bout à l'autre de l'histoire de l'esclavage. Que les théologiens de la Sorbonne condamnent, non l'esclavage

d'ailleurs, mais certaine modalité de la traite (9), qu'ils émettent l'idée que les nègres dérobés, volés doivent être restitués, les colons n'ont cure de ces subtilités et de ces condamnations qui s'expliquent peut-être parce que les messieurs de la Sorbonne n'ont « ni habitation aux Iles ni intérêts dans les compagnies » (p. 181). Sans prendre apparemment parti contre ses confrères en Sorbonne, le Père Labat partage de toute évidence cette façon de voir des colons, fondée sur le réalisme.

C'est ce même réalisme qui conduit le Père Labat à justifier l'atrocité des répressions des révoltes serviles. Les maîtres sont peu nombreux et il leur faut compenser la faiblesse de leur nombre par la terreur, nécessité qui s'impose à tous, Anglais, Français ou Espagnols, indépendamment des rivalités sectionales fort âpres il y a une solidarité de classe (qui se confond avec une solidité de race) entre les maîtres. Il est significatif que les Français se préoccupent tout autant que les Anglais de la réduction du foyer de marronage de l'Île de Saint-Vincent. Encore en 1734 une expédition part de l'Île française de la Martinique pour aider à la répression d'une révolte d'esclaves dans l'Île danoise de Saint-Jean. La révolte écrasée, l'expédition se retire sans chercher à s'emparer de l'Île⁹.

Certes, le Père Labat n'est pas lui-même un maître cruel. Il cherche à obtenir de ses esclaves le meilleur rendement (cf. sa reprise en main de l'habitation Saint-Jacques à la Martinique) mais il sait aussi les ménager (dans son propre intérêt). Il reconnaît aux noirs de grandes qualités dont la bravoure, il leur reconnaît surtout ce qui est plus important, l'amour de la liberté ; amour qui est au cœur de chaque homme (p. 256) et par là les esclaves se rattachent à la commune humanité. Cependant, du portrait qu'il fait des noirs, il ressort que ce sont tout de même des êtres naïfs et faciles à duper. Il est évident que le Père Labat prend pour de la naïveté ce qui n'est le plus souvent qu'incompréhension, qu'inadaptation des mentalités africaines à un *autre* type de civilisation (par exemple l'étonnement des Africains devant l'écriture). Le préjugé racial n'est pas loin même s'il

9. Les révoltés de l'Île Saint-Jean (archipel des Iles Vierges) étaient presque tous les Nègres Mines qui se suicidèrent plutôt que de retomber en esclavage.

ne faut donner qu'une valeur de boutade au proverbe « éthiopien » que cite le Père Labat (cf. *supra*).

Ainsi le « Voyage aux Iles d'Amérique » paraît doublement intéressant à l'historien : par les renseignements qu'il nous apporte sur la société coloniale des petites Antilles (principalement), au début d'une nouvelle période historique ; par le témoignage que l'œuvre nous apporte sur l'auteur lui-même qui n'échappe pas aux préjugés, aux compromissions (l'aurait-il pu d'ailleurs), mais qui sait se montrer observateur perspicace et souvent ironique discrètement.

Mais le Père Labat porte aussi témoignage du grand mouvement de curiosité à l'égard des mondes exotiques, mouvement qui à la fin du XVII^e siècle va contribuer à susciter et à entretenir la « crise de la conscience européenne ».

Jacques ADÉLAIDE

*Centre d'Etudes Supérieures Littéraires
de Pointe-à-Pitre*

Note importante.

Notre étude s'est fondée sur l'édition abrégée du *Club des Libraires de France* (édition de 1956) réalisée par Alain Gheerbrant.