

Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe



La personnalité civile et religieuse de l'esclave (XVI^e – XVIII^e siècles, Petites Antilles françaises)

Dom. Aimé Mignot

Numéro 145, septembre–décembre 2006

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1040669ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1040669ar>

[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

Mignot, D. A. (2006). La personnalité civile et religieuse de l'esclave (XVI^e – XVIII^e siècles, Petites Antilles françaises). *Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe*, (145), 3–35. <https://doi.org/10.7202/1040669ar>

La personnalité civile et religieuse
de l'esclave
(XVI^e – XVIII^e siècles, Petites Antilles
françaises)

Dom. A. MIGNOT

*Responsable du Département histoire du droit
Membre de l'AFHIP (Aix-en Pouvence) et du GIREA (Besançon)
Université des Antilles et de la Guyane*

« Ceux qui viendront après nous
sauront peut-être plus que nous,
et ils s'en croiront plus d'esprit,
mais seront-ils heureux ou plus sages ? »

Vauvenargues, *Œuvres choisies*

La doctrine classique a vu dans l'esclave de l'habitation aux Antilles essentiellement un meuble qui, sans être un meuble meublant au sens du Code civil de 1804, n'en reste pas moins une chose. C'est le mérite d'un auteur contemporain, E. Géraud Llorca, d'avoir défendu une hypothèse plus singulière en rapportant que, contrairement à l'article 44 de l'édit de mars 1685, les juristes ont vu dans l'esclave plutôt un immeuble par destination. Les preuves ne manquent pas : le soi-disant Code noir Louis lui-même fixe les individus à l'habitation des maîtres et ils ne peuvent être vendus séparément (cf. art. 47). Nous avons eu l'occasion d'expliquer cette ambiguïté voire cette contradiction en rappelant que la maîtresse distinction du droit romain n'était pas celle opposant les biens meubles aux immeubles mais celle qui opposait les *res Mancipi* aux *res nec Mancipi*.

L'hésitation du jurislacteur de 1683 et 1685 s'explique très bien dans la mesure où la célèbre distinction n'est plus comprise au XVI^e et n'a plus cours depuis des siècles. En revanche, la nature juridique de l'esclave tend à s'expliquer par celle de l'habitation à laquelle il appartient et où il vit. À l'instar de ce qui se passait dans les exploitations romaines d'Italie ou du pourtour de la Méditerranée à la fin de la République et sous l'Empire, il a le statut d'un élément qui relève de l'exploitation (la *familia rustica* ou *urbana*). De plus, l'esclave a vocation, de par sa condition de « dépendant » à subir le *mancipium* du maître dont il relève. Mieux encore, toujours à l'image du fils ou de la fille de famille (les *fili* et *loco filiae*) les *servi* font l'objet de la *potestas* du *pater familias*. Plus précisément, le *pater* exerce sur les esclaves la *dominica potestas*. Tous ces éléments expliquent la définition du terme même de famille utilisée par Furetière dans son *Dictionnaire* : il indique par exemple que le mot « famille se prend pour un ménage composé d'un chef, de ses domestiques, soit des femmes, enfans ou serviteurs (*famuli et famulae, domesticii*) ». De même Du Tertre inclut-il les esclaves dans la famille du maître ainsi que son épouse, ses enfants et les serviteurs blancs. Il convient donc d'avoir à l'esprit la conception latine de la servitude rustique pour comprendre de près le statut de l'esclave aux Antilles.

D'un certain côté l'esclave, tout comme le fils ou la fille de famille à Rome ou dans l'ancien droit, prolonge la personne même du maître et peut à ce titre, comme on l'a vu dans diverses études¹, exposer sa responsabilité lorsqu'il porte atteinte aux droits d'autrui. Mais il nous faut envisager dans le présent essai la question de la personnalité civile et religieuse de l'esclave dans les Grandes et Petites Antilles. C'est précisément sur ce point que la doctrine semble partagée. Le *servus* créole dispose-t-il d'une personnalité ? Constitue-t-il une espèce d'hybride entre l'animal et l'être humain ? Telle est la question fondamentale. Il est vrai que jadis, en Grèce ou à Rome, on a pu déjà s'interroger ! Poser une telle réflexion ne semble absolument pas nouveau pour l'historien qui compare les sociétés. On a toujours connu des formes plus douces ou rudes de servitudes, et ce, à toutes les époques. À l'inverse, les conditions marquant la rigueur et la pénibilité quasiment insoutenable du

1. A. MIGNOT, *Histoires d'Outre-Mer*, PUAM, Aix-Marseille, 2006, 220 p. La 2^e édition est à paraître.

travail dans les mines argentifères du Laurion ou aurifères d'Amérique centrale laissent à penser que la condition des esclaves, en différents lieux fut « plurielle » et sujette à différentes coutumes, voire à des assouplissements. Là encore, il convient précisément d'aborder non pas ici le problème des corvées ou du travail forcé qui a fait récemment l'objet d'un colloque à Trèves, mais celui de l'attribution voire de la reconnaissance d'une personnalité aux dépendants qu'ils soient esclaves ou affranchis.

Or, c'est bien l'objet de l'édit royal de mars 1685 que de régler la condition des esclaves nouvellement importés des côtes occidentales de l'Afrique jusque là laissés à l'arbitraire des habitants et à l'incertitude de la première réglementation des administrateurs insulaires avant 1685². Les auteurs s'accordent sur le point que la matrice romaine fut la grande inspiratrice de la législation louis-quatorzienne mais il restait à préciser quelles en étaient les actions prétoriennes et les lois romaines de référence. La réponse n'était pas si évidente même si on la présentait par ailleurs. Le droit romain est *in se* multiforme et il a connu diverses périodes dans son évolution. Il n'en demeure pas moins que l'aspect humaniste n'a pas été indifférent aux juristes latins et la personnalité juridique n'a pas été refusée de manière générale à l'esclave. Certes, *iure ciuili*, l'esclave n'a pas de personnalité juridique à proprement parler, mais le grand juriste Gaius, auteur des célèbres *Institutes* du II^e siècle, situe quant à lui l'esclave parmi les personnes et non parmi les choses (*bona*). Par ailleurs, on a pu constater qu'une capacité résiduelle leur était dévolue en matière de droit des obligations car, membres de la *familia* ou du fonds rustique ou urbain, ils prolongent véritablement la personne du maître en son absence.

On peut bien évidemment réfléchir sur leur incapacité générale telle qu'elle fut reprise par le soi-disant Code noir Louis. À la Martinique, avant l'arrêt du 2 décembre 1675, beaucoup de nègres portaient des « bengalas » ou sorte de gros bâtons ou même des armes de toutes sortes telles des cannes-épées ou des coutelas flamands. Le R. P. Du Tertre, un des premiers chroniqueurs du XVII^e siècle, rapporte que par un « abus intolérable, des nesgres portoient l'épée, mais l'on a esté obligié de leur oster, à cause des suites fascheuses que cela pouvoit auoyr et ils

2. L. CHAULEAU, *Histoire antillaise : La Martinique et la Guadeloupe du XVII^e à la fin du XIX^e siècle*, Pointe-à-Pitre : Désormeaux, 1973, p. 161.

[ne] portent plus qu'un baston comme les laquais. » Cette interdiction est de nouveau précisée dans l'édit de 1685 sauf pour les « nesgres » qui vont à la pêche ou à la chasse sur ordre de leur maître. On notera de même que l'on est bien obligé d'armer la plupart des Noirs lorsque l'ennemi est aux portes des îles et qu'il tente d'envahir la contrée. Dans ce cas, toute la population « nègre » et masculine était considérée *ipso facto* comme adjuante à la milice et incorporée d'office au combat. Cela n'est pas sans rappeler à quelque chose près l'existence du ban et de l'arrière-ban en cas d'invasion étrangère sous le haut Moyen Âge. Autre cas de figure : le « Code » de 1685 reprend les ordonnances des administrateurs et notamment celle de 1683 (le projet) et permet aux « nesgres » de faire du commerce sur ordre de leur maître. Il leur faut une autorisation spéciale certes, pour vendre de la canne à sucre. Mais un billet ou commandement du maître suffit pour les autres denrées. Le billet écrit permettait aux contrôleurs des marchés de vérifier leur situation. On a par ailleurs longtemps disserté sur la capacité de l'esclave au plan civil. Nous examinerons plus loin sa capacité matrimoniale ou sa responsabilité pénale. Toutefois, dès à présent, s'il est établi que l'esclave antillais ne peut point agir en justice, il est nécessaire de préciser qu'il peut agir par procureur lorsqu'il n'est pas nourri ou très sévèrement maltraité par son maître. Il ne s'agit pas là à proprement parler d'une vue de l'esprit. Ne serait-ce que l'intervention assez courante de l'arbitrage entre habitants voisins, usage fréquent au XVIII^e siècle, la population des grands blancs redoute en permanence la généralisation des « mauvaises habitations » où règne le désordre et la violence, car il en va du maintien de l'ordre public esclavagiste. À ce sujet précisément, le témoignage de l'esclave n'est pas rejeté par le Code, bien au contraire. Mieux encore, le juge va affiner la lettre du texte pour en garder l'esprit : un arrêt du Conseil d'État de 1686 rétablit les dimanches et jours de fêtes chrétiennes, « les marchés teneüs par les esclaves... et admet leur tesmoignage, à deffaut des hommes libres affin de rétablir les faits ». Cependant, une réserve est prévue : l'esclave ne peut porter témoignage contre son propre maître, ce qui aurait constitué une grave menace à l'ordre esclavagiste déjà relevée par le droit romain³. De manière générale le Code noir Louis donne

3. Arrêt du Conseil d'État du roi, 13 sept. 1686, CAOM, F³ 245, f^o 280, qui porte sur le témoignage des esclaves fautifs complices de leurs maîtres, qui ne peuvent toujours pas témoigner contre eux sous la réserve remarquable

aux esclaves de par le baptême une « note » ou une qualité chrétienne semblable à celles des autres « subjets » du royaume en vertu des dispositions de l'ordonnance de Villers-Cotterêts⁴, ce qui se traduit de prime abord par les dispositions des articles 10 et 11 du texte traitant de la capacité matrimoniale, celles de l'article 14 sur les sépultures réglementaires des esclaves baptisés, de l'article 29 concernant le pécule, l'article 30 sur la capacité partielle à témoigner, l'article 31 ayant trait aux actions en réparation contre les dommages subis par les esclaves, enfin, l'article 32 consacrant la responsabilité pénale. En fait, l'esclave aux Antilles jouit d'une capacité partielle, il est un sujet *minuto iure*. Il semble ainsi à première vue jouir plus d'une capacité de jouissance que d'exercice. Mais en tout cas, à plus ample analyse on ne peut dénier le fait que l'édit de mars a consacré, peu ou prou, l'existence d'une personnalité minimale propre à l'esclave.

Si telle a bien été l'intention posée par la législation monarchique il importe de dégager les motivations réelles ou supposées de cette réforme. Quel a pu être le poids des religieux compte tenu du fait que l'état-civil de tout un chacun est avant tout dressé par devant les ministres du culte catholique (I) ? Ensuite, on peut examiner de plus près le texte fondamental qui régit à la fois le régime de la servitude et l'approche du sacrement du baptême aux Antilles (II). Enfin, il importe de s'interroger sur le poids des mentalités et le crédit accordé à la religion en général et au baptême en particulier par les populations libres et serviles au XVIII^e siècle (III).

* *

*

Il est juste de savoir si l'édit de 1685 a opéré *ex nihilo* dans l'histoire des colonies françaises d'Amérique une « avancée décisive » ou si, au contraire, le texte concrétise l'existence d'une

que « tout de mesme les esclaves seroient resceus en tesmoignage a deffaut des individus habilitéz, hormis contre leurs maistres. »

4. Les articles 50 à 53 de l'ordonnance de Villers-Cotterêts de 1539 font l'obligation au clergé d'enregistrer les baptêmes et les décès des bénéficiaires (*sic*) et de transmettre les registres paroissiaux aux greffes des juridictions royales. L'influence du droit canonique est ici bien réelle. En ce sens A. THÉVEVEAU, *Commentaires sur les ordonnances contenant les difficultez metües entre les docteurs du droict canon et civil et decidees par icelles ordonnances*, Paris, 1629.

société antérieure inégalitaire. Il pérenniserait alors une société esclavagiste naissante. Les auteurs – et on le comprend bien – sont partagés. Il ne faut pas hésiter à exhiber quelques témoignages anciens pour saisir l’ampleur de ce questionnement. Nous nous attacherons ensuite à deviner les motivations profondes et impulsives de la Réforme.

Il semble que dans la tradition française il ne peut y avoir de colonisation – au sens étymologique du terme – sans évangélisation. Il est vrai que Louis XIII et son principal ministre Richelieu n’envisageaient, selon ce qu’en rapporte P. Chevillard, une politique de développement ultra-marin aussi bien économique que commerciale que si cette dernière s’accompagnait d’une politique d’expansionnisme religieux. En 1626, Richelieu a fondé la Compagnie des Indes par *lectres* officiels ou patents et il est déjà spécifié que l’entreprise a pour but fondamental de « planter la foy chrétienne à la gloire de Dieu [à condition] de mener des prebstres et de cultiver et travailler à toutes sortes de mines et de metaulx. » Faut-il voir là un caprice du monarque très puissant ? A. Cochin a pu écrire, en ce sens, que « Sur demande du cardinal de Richelieu, le pape Urbain VIII leva toutes censures⁵, et le 12 juillet 1635, il donna pouvoir à quatre religieux dominicains, sous la protection du roi de France, pouvoir qui lui fut confirmé plusieurs fois au même ordre, puis partagé avec plusieurs autres. » L’auteur rappelle que le premier grand chroniqueur Du Tertre fit partie du deuxième envoi de missionnaires. Ce dernier, rapportant fidèlement les faits, rappelle que les PP. Pélican, Griffon, Nicolas et Raymond, passèrent leur temps à se dévouer pour protéger et annoncer le kérygme auprès des Indiens caraïbes. Cochin précise encore que, selon la chronique du même auteur, six religieux en 1603 et six autres en 1604 avaient trouvé la mort dans les Antilles et que « celles-ci eurent

5. Selon Du Tertre (*Histoire générale des Ante-Isles habitées par les François*, Paris, 1667-1671, 4 vol.) « le bref apostolicque estoit une dérogation implicite à la bulle d’Alexandre VI du 12 mai 1493, par laquelle le pape donnait aux roys catholiques Ferdinand et Isabelle et à leurs successeurs la propriété des terres fermes et des isles de l’Amérique découvertes ou à découvrir avec deffense, soubz peine d’excommunication, à toute personne de quelque nationalité et conditions qu’elle puisse estre, quand mesme ils seroient roys ou empereur, d’y aller ou trafiquer sans la permission des roys catholiques. Le Cardinal garda l’original et n’envoya qu’une copie à nos pères. »

des martyrs – c'est-à-dire des témoins de la foy – avant d'avoir des colons⁶. »

Par ailleurs il n'est pas question dans la première moitié du XVII^e siècle d'esclavage ou d'importation massive d'esclaves *nesgres d'Afrique* hormis la *Relation* du P. Bouton qui parle déjà d'instruction et de baptême pour les premiers malheureux importés de ce continent⁷. Par ailleurs, il n'est pas évident – comme d'aucuns le rapportent – que la religion ait constitué une velléité de moralisation de la généralisation de la servitude par anticipation... même si les religieux, après coup, bien plus tard, s'attachèrent à donner un sens à la colonisation française d'Amérique ! Quoi qu'il en soit, il n'est pas question entre 1625 et 1650 d'établir dans les Îles du Vent une colonisation de plantation.

On peut *grosso modo* affirmer que le gouvernement des îles d'Amérique a correspondu à celui d'une grande partie des provinces françaises au XVII^e siècle. En effet, à la présence d'un gouverneur lieutenant général ou *général* des Îles du Vent vint assez tôt s'ajouter celle d'un intendant de justice, police et finances. À eux deux, ces personnages couvrent toutes les attributions administratives, qu'elles soient militaires ou civiles. Toutefois, dans un second temps, il a fallu marquer un léger bémol car certaines décisions de police requièrent l'autorité de ces deux administrateurs comme l'a si bien fait remarquer H. Bangou dans son *Histoire générale de la Guadeloupe*. En ce cas, les auteurs contemporains ont parlé de « compétence commune de MM. les Administrateurs généraux ». La pratique était habile car elle forçait les principaux agents royaux des « terres

6. COCHIN (A.), *L'abolition de l'esclavage*, Désormeaux, L'Harmattan, 1979, p. 246-247.

7. Il s'agit là d'une première mention sûre de l'arrivée « en nombre » des Africains aux Petites Antilles, quelques centaines probablement (1640) : « Cette misérable nation semble n'estre au monde que pour la servitude et l'esclavage, et ans leurs paiis mesme ils sont la plus part esclaves du roy ou d'autres ; on les vend auls européens a assés bon marché. Ce leur est un bonheur d'estre avecq les François qui les traictent assés doucement, et parmi lesquels ilz apprendront ce qui est de leur salut et persevereront en la foy tandis qu'ilz y seroient (*sic*) : car autrement, s'ilz retournent en leur paiis ou alloient avecq les sauvages – ilz sont sy inconstans et sy indiférents en ceci est de la religion, et sy brutaux – qu'ilz retourneroyent tout incontinent a la faşon de vivre de leurs compatriotes et autres barbares parmi lesquels ilz seroient sans aucun souci ny de salut ny de religion... » V. BOUTON (J.), S.J., *Relation de l'establisement des François depuis l'an 1635 en l'isle de la Martinique, l'une des Antilles de l'Amerique...*, Paris, 1640.

fermes, rives et isles d'Amérique » à s'entendre... ce qui limitait *ipso facto* leur *libido dominandi* et évitait à des milliers de lieues de la métropole la constitution d'un régime tyrannique⁸. Le premier intendant à résider dès 1679 fut un certain Patoulet qui reçoit des instructions précises de Sa Majesté : « s'informer de voyr si le nombre des habitans estoit aux isles assez important pour permettre l'establissement d'un evesché » car le lieutenant général de Batz l'avait demandé à Versailles. Louis XIV d'ailleurs y aurait été favorable, mais les autorités locales s'attachèrent à déclarer qu'il n'en était pas besoin « car l'union resgne entre réguliers et séculiers et le spirituel est aussi bien resglé que s'il avoit esté gouverné par un pieux et habil evesque... » On l'a bien compris, le curieux couple d'administrateurs s'installe et n'a nullement besoin d'un troisième personnage qui jouerait un rôle de censeur. Et c'est ainsi que, comme nous l'examinerons plus bas, il n'y aura pas aux Antilles d'évêchés avant 1850 !

À l'analyse les choses sont encore plus complexes. Il s'agit pour le roi de France de rattraper un retard considérable dans le concert des nations colonisatrices du Nouveau Monde. Plus encore, il importe de n'accepter une telle entreprise que si elle est conforme aux lois fondamentales du royaume c'est-à-dire à la norme qui fonde et légitime son pouvoir sur « ses » peuples, ainsi que sur les nouvelles contrées à lui soumises : tel est bien l'enseignement des promesses prononcées officiellement lors du sacre royal à Reims⁹...

8. PETIT (Émilien), *Droit public du gouvernement des colonies françaises (d'après les loix faites pour ce pays)*, Paris, 1771 (rééd. par A. Girault, 1911) ; V. précisément Titre III, Administration commune aux gouverneur lieutenant général et intendant, spéc. chap. II : « cette balance du pouvoir est la seule ressource que la constitution actuelle des colonyes offre aux habitans contre un gouverneur arbitraire », p. 457-462. – Sur la montée du pouvoir des intendants depuis l'avènement de Louis XIV, SMEDLEY-WEILL (Annette), « Les intendants de Louis XIV, leur compétence, autorité et pratiques dans les finances des généralités » in *L'administration sous l'Ancien Régime*, Paris : Fayard, 1995, p. 242 et suiv.

9. Selon OLIVIER-MARTIN, « Il découle de cette conception que la chose publique n'est pas au roi ; elle lui a été confiée par Dieu et il doit la conduire selon la loi de Dieu dont il est le représentant. La conséquence pratique est que nul n'est tenu d'obéir à un commandement du roi qui irait contre la loi de Dieu. Le pouvoir du roi est ainsi limité par la définition même de la fonction qu'il exerce. » En un mot, l'action royale aux Amériques au XVII^e siècle ne peut s'entendre que d'une colonisation chrétienne car le roi est *instrumentum Dei*.

L'introduction d'un appareil administratif « moderne » remonte donc à 1679 et c'est ainsi que le gouverneur doit compter sur l'aide et la juridiction propre ou partagée de l'intendant. Dès lors, la réforme fondamentale de 1685 ne se comprend que parce qu'elle suit et complète en quelque sorte la précédente. Il importait de planter non seulement le décor administratif colonial – au sens traditionnel du terme – et de fixer les droits des « naturels françois » mais encore les sanctions qui devaient être soumises à la police des maîtres et au contrôle des agents publics.

Avec la création de la nouvelle Compagnie maritime de 1664 (Compagnie des Indes Occidentales), Colbert avait pris bien soin de nommer Tracy – *the right man at the right place* ! – à la tête du gouvernement des Îles du Vent et autres dépendances. Militaire, membre du Conseil privé et d'État du roi, il devait légiférer au nom du roi aux Îles d'Amérique. Ce qu'il fit tout en observant la rigueur des règles canoniques ou du droit savant. La commission du *général* Tracy est d'ailleurs sur ce point fort instructive : « Louis, par la grâce de Dieu, roi de France et de Navarre, à tous ceulx qui verront ces présentes lectres, salut. Et sachant que le sieur de Prouville Tracy... a toutes les qualités propres pour s'acquitter dignement de cet emploi... commander tant aux peuples dudict pais qu'à tous noz autres subjectz desdites terres, nobles, gens de guerre, et autres de quelconques conditions qu'ils soient y demeurant, tant et sy avant qu'il pourra fayre, étendre noz limites et notre nom avec plein pouvoir d'y establir nostre autorité et d'assujettir, soubmettre et fayre obéir tous les peuples desdites terres, les appelant par les voies les plus douces qu'il se pourra à la connoissance de Dieu et lumière de la foy et de la religion catholicque, apostolicque et romaine et en establir la pratique à l'exclusion de toute auttre, ... ordonner et faire exécuter tout ce que luy ou ceulx qu'il nommera jeugeront devoir et pouvoir faire et ordonner pour l'estendue et la conservation desdicts lieux soubz notre autorité et obéissance¹⁰... » Cette lettre de commission est donnée à Paris le 19 novembre 1663. D'autres lettres de ce genre ont déjà, il est vrai, confirmé les pouvoirs du *général* ou des sénéchaux qui semblent « maîtres après Dieu » en vertu de la clause qui leur attribue tout pouvoir, et donc

10. Signé « Louis » et sur le rabat « Par le roy... de Lionne ».

celui de législation, pour la conservation des peuples et des territoires¹¹. Or, si l'on compare les clauses attributives de compétences du XVII^e siècle à celles qui sont accordées au XVIII^e siècle, on se rend compte de la toute puissance des premiers *généraux* comparativement à ceux de la fin de l'ère monarchique. Surtout, les généraux se doivent de respecter la règle fondamentale – et constitutionnelle – de la catholicité, règle qui fonde précisément la légitimité du pouvoir royal. L'expression « accroissement du christianisme » utilisée dans la présente lettre précède la suivante : « amélioration du commerce ». Ces dispositions reprennent quasiment les premiers édits et ordonnances du début du siècle prononçant la création de la première Compagnie et arrêtant la décision royale en matière de découverte et de fondation de nouvelles colonies aux Amériques¹².

Du Tertre cite un passage fort intéressant concernant l'édit établissant la Compagnie des Indes occidentales concernant toujours la règle de catholicité : cette dernière « sera obligée de fayre passer aulx paiis cy-dessus concédés le nombre d'ecclésiastiques nécessaire pour y prescher les saincts évangiles et instruire ces peuples en la croyance de la religion catholique et romaine, comme aussy de bastir des esglises et d'y establir des curés et prebstres [dont elle aura la nomination] pour fayre le service divin aulx jours et heures ordinaires et administrer les sacrements aulx habitans ». On note que l'article 4 du « contrat » dispose très clairement que les colons doivent être « catholicques et françois ». Les choses vont beaucoup évoluer précisément après 1650.

Le R.P. Raymond Breton ne rapporte pas autre chose lorsqu'il déclare dans ses *Relations latines sur le statut et le nombre des François dans les Isles* :

« *Coeterum in insula Guadalupa hodie nulle, ut dictum est, morantur indi; et si ad commercia frequentes veniant, Gallorum*

11. Cf. lettres de provisions du sénéchal de Saint-Christophe accordée à M. de Thoisy (25 février 1645) rapportée dans l'œuvre de Du Tertre, *op. cit.*, t. I, p. 255. À titre de comparaison, la commission du comte d'Ennery de 1768 est sensiblement beaucoup plus courte et ne contient que des clauses-types concernant la prééminence honorifique du *général* (ADG, C 8).

12. MIGNOT (Dom. A.), « El hecho religioso en las Antillas y la norma fundamental de catolicidad », *Bol. de la Real Academia de la Historia*, t. CCIL, Madrid, 2005, p. 217-233 ; CHEVILLARD (père André), *Les desseins de Son Éminence de Richelieu pour l'Amérique...*, reproduction de l'édition de 1659, SHG, 1973.

autem catholicorum supra duodecim millia numerantur. Nigritarum (qui Africae populi sunt et mancipiorum more et potius bestiarum ad omnia servilia opera emuntur a suis regibus ; et 1 500 aut 2 000 libris tabaci sani et robusti sunt et juvenes ab Anglis aut Hollandis venduntur ; gens pia, docilis, fidelis, et vere ad servendum nata, laboriosa, parvo contenta) utriusque sexus ad tria et amplius millia, qui homines fere a nostris in fide instructi et baptisati eo facilius quo a baptismo daemonibus amplius non vexentur et sapulent contingebat. »

Le témoignage remonte à 1655 environ et précise qu'il y a trois à six mille nègres dans les îles, qu'ils sont travailleurs, d'un esprit doux et facile, fidèles et qu'ils participent à la production du tabac vendu aux Anglais et Hollandais. Surtout, il est toujours fait expresse mention qu'ils soient « nécessairement » instruits dans la foi catholique et ensuite baptisés. Il s'agit – compte tenu des termes employés – d'une obligation tant morale que juridique¹³.

La « question baptismale » paraît être le sujet de préoccupation des religieux, et ce, bien avant 1685. Par exemple Maurille de Saint-Michel dans son *Voyage des isles Camercanes* de 1652 fait état d'un différent opposant l'ordre des capucins de Saint-Christophe au gouverneur général. Les missionnaires n'hésitaient pas à affirmer qu'après leur baptême, les enfants esclaves devaient nécessairement être affranchis, « que c'estoit chose indigne de se servir de son frère chrestien comme d'esclave... qu'ilz savoient de bonne part que plusieurs nesgresses faisoient mourir leurs enfans, déplaisantes de ce qu'en leur donant la naissance elles les engageoient dans un esclavage éternel et faisoient une lignée de misérables... » L'auteur ajoute plus loin que ces religieux concluent en précisant : « Nonobstant ces raisons, Monsieur le Général, comme le plus fort continue les enfans dans l'esclavage, quoy que chrestiens dont noz François retirent un grand prouffit, coustume qui dans son autorité ne laisse pas d'estre utile... et prouffitable au salut de ces pauvres misérables ; car s'ilz avoient leur propre liberté ou les moiens de se rachepeter... ilz sont d'un naturel si inconsistant quilz suivoient la religion où ilz se trouveroient, et quiteroient aussy tost la nôtre. Mais prenons-le dans un sens moral, et disons que

13. BRETON (père Raymond), *De statu et numéro Gallorùm in insula*, Relations latines, (B), 1656-1657, p. 158.

cette nation porte sur le visage une malédiction qui [n'est que] temporelle. » Or, le bon père Du Tertre exprime lui aussi une opinion toute particulière sur la question qui nous intéresse pour la période envisagée :

« Il faut que j'avoue ingénument (et) que j'adore avec toute humilité les profonds et inconcevables desseins de Dieu ; car je ne sais ce qu'a fait cette malheureuse nation, à laquelle Dieu a attaché comme une malédiction particulière et héréditaire, aussi bien que la noirceur et la laideur du corps, l'esclavage et la servitude. C'est assés d'estre noir pour estre pris, vendu et réduct en esclavage par toutes les nations du monde. Mais ce qui est le plus estrange, c'est qu'eulx-mesmes ne se contentent pas de faire esclaves leurs ennemis pris en guerre, mais au moindre larcin que commet l'un d'entre eulx, il est renduë esclave et subject à estre venduë aux estrangiers luy et tous ses parens. Plusieurs personnes qui fréquentent ces cottes m'ont asseuré qu'ilz vendent jusqu'à leurs propres enfans, et ce quy est horrible, eulx-mesmes pour des bouteilles d'eau-de-vie. »

On peut retenir de cette longue citation qu'elle reflète un trouble profond chez les missionnaires. Les moines récollets au début du XVIII^e siècle accuseront les marchands et autres propriétaires chrétiens d'irrégion au Cap-Vert et seront *manu militari* embarqués dans un vaisseau d'une compagnie française faisant voile vers la Martinique¹⁴. Ces anecdotes témoignent non seulement du début de l'esclavage aux îles mais encore de la traite maritime.

Pour le temps qui précède l'édit de 1685, le témoignage du P. Pelleprat¹⁵, un des premiers jésuites envoyés aux Caraïbes, nous a paru également déterminant. Dans sa *Relation* de 1655, il écrit :

« J'avoue que la condition des esclaves est extremement rude... Mais toutes ces disgrasces leur sont occasion d'un bonheur inestimable (...) puisque dans leur esclavage ils jouissent de la liberté des enfans de Dieu. Un jeune nesgre nous disoit une foys à ce propos,

14. Ils s'efforcèrent de faire entendre leur voix dissonante dans cette île, mais le gouverneur les pria de se taire en attendant de repartir dans leur patrie... BRUC, *Voyage sur la côte occidentale d'Afrique*, cité par H. PRÉVOST dans son *Histoire générale des Voyages*, Paris, 1746, t. I, p. 582-583.

15. PELLEPRAT (Pierre, S.J.), *Relation des missions des pères de la Compagnie de Jésus...* in *Voyages et travaux des missionnaires de la Compagnie de Jésus*, 1655, t. I, p. 49-52.

dans l'isle de la Martinique, qu'il préféroit sa captivité à la liberté qu'il auroit dans son païs, parce que si il fust demeuré libre, il seroit esclave de Satan, au lieu qu'estant esclave desdits François, il avoit esté fait enfant de Dieu... Le démon traicte avec tant de tyrannie et de cruauté ces pauvres infidèles qu'il en réduict plusieurs à ceste nécessité de se fayre baptiser pour éviter la persécution d'un si cruel ennemi. Ceulx qui demeurent avec eulx entendent souvent le bruit des coups qu'il leur donne... »

L'état de baptisé confère donc une supériorité évidente pour les gens de cette époque puisqu'il transmet la qualité « d'enfant de Dieu » donc l'ouverture dès à présent d'une vie nouvelle surnaturelle « sur terre comme au ciel ». S'y attache donc un respect particulier dont on doit témoigner envers tout chrétien. C'est ainsi qu'en raison de la loi et des dangers pour l'âme et sa vie éternelle les chrétiens – et donc les esclaves chrétiens – ne doivent point être vendus à d'éventuels maîtres hérétiques ou infidèles. Telle est la position des Espagnols ou des Portugais qui se déclarent les meilleurs chrétiens au monde.

En revanche les missionnaires français semblent tenir pour une opinion encore plus nuancée. S'agissant de la traite des compagnies du Sénégal ou d'Afrique, Du Tertre déclare tout de go : « Il s'est trouvé des marchands assés injustes, quy ont enlevé les innocents avec les criminels¹⁶. »

Les indications données par le père carmélite Bourinau paraissent dignes d'intérêt car il livre des instructions sur l'église des jésuites et leurs premières installations. Surtout il nous renseigne sur la démarche de ces religieux quant à l'enseignement et à la dispense des sacrements à l'égard des esclaves :

« Depuis ce tems nous avons esté chargez de la cure de la Basse-Terre ; c'estoit précédemment les jésuites. Tous les dimanches et festes, le curé fait aux esclaves le catéchisme en patois. Il dure environ une heure. Ensuite ils chantent la grand messe et commencent par les *Kirie (sic)* sans offertoire ni post-communion ne sachant pas lire... Les troiz carts sont créoles, c'est-à-dire natifs de l'isle [...] Ils sont baptisez le onziesme jour de la naissance ains[y] que les autres enfans. Le bathesme est différé jusqu'à ce tems, parce que quand on fait prendre l'air aux enfants dès en naissant, ils sont subjects à une maladie mortelle [...] Quant aux nesgres qui viennent de la cote de Guinée, il se passe bien du tems avant qu'on

16. DU TERTRE, *op. cit.*, t. II, p. 494.

puisse les baptiser, n'ayant pour la plus part que de mauvaises inclinations. Il y a cependant quelques bons subjects parmi eux¹⁷. »

Selon le témoignage un peu postérieur de Mongin, « autant les maîtres et les esclaves s'empressent pour le baptême mais autant les uns et les autres ont de la répugnance à consentir à ces mariages... » Ces propos remontent à l'année 1664¹⁸. Ils dénotent un souci nouveau, celui de la *cura animarum* et révèlent une espèce de compétition entre les ordres carmélite et jésuite¹⁹. Ces religieux possédèrent de nombreux esclaves

17. FABRE (père Camille), *Dans le sillage des caravelles : Annales de l'Église en Guadeloupe, 1635-1670*, Basse-Terre, 1976, p. 71. L'ordonnance donne droit aux religieux – et en particulier aux jésuites – et « missionnaires de tous ordres... de visiter les esclaves... soit aux champs que l'on appelle le jardin, soit à la cases ou ailleurs où ils se présentent pour les instruire en général ou en particulier » ; en outre, ils doivent être libres d'entendre la messe dimanches matins et jours de fêtes « où ils doivent être conduits par le commandeur et reconduits à leurs cases afin de les entretenir dans une discipline chrétienne qui les rende plus patients et plus laborieux. »

18. P. MONGIN, Bibliothèque de Carcassonne, vol. VII, p. 112. – V. égal. CHÂTILLON, « L'évangélisation des esclaves au XVII^e siècle », *BSHG*, n° 61-62, 1984, p. 3-13.

19. Selon le P. FABRE, « On dit trop facilement que l'instruction des esclaves était négligée : à lire de près les textes du temps, on voit qu'il n'en est rien, même si la pastorale manquait d'unité. Louis XIII, dont on sait les scrupules à introduire l'esclavage en terre française, fit envoyer aux missionnaires des directives précises concernant instruction et baptême... Les RR. PP. Du Tertre, Labat et Pelleprat nous parlent de l'instruction donnée en créole dans les paroisses avant... la messe dominicale. Le P. Chevillard, jésuite... apporte le témoignage précis sur les efforts des premiers missionnaires pour instruire les esclaves. Son livre *Les desseins de Son Éminence de Richelieu...* (1658) relève « la peine insupportable de les instruire vu leur peu d'entendement et leur esprit naturel grossier » Certains religieux sont si peu ménagers de leur santé qu'ils meurent de leur « très grande vigilance à catéchiser de case en case et à instruire à l'église ». Ainsi le curé de Capesterre de Guadeloupe, le père Picard, mort paralysé en 1646. À la fin du XVII^e siècle, le P. Labat... donne précisément des recommandations pour que le baptême soit sérieusement préparé malgré les importunités des néophytes. Le dimanche 11 mars 1695, il est à Ferry où il confesse « depuis avant le jour jusqu'à 11 heures ». En 1696, aux alentours de Pâques, c'est à Bouillante qu'il baptise « onze nègres bien instruits ». Un capucin... le P. Charles François de Coutances, est l'auteur d'un document intitulé *Le règlement de discipline pour les nègres adressé aux curés des îles françaises de l'Amérique*. C'est un véritable directeur pastoral qui traite de l'enseignement destiné aux esclaves. Les jésuites furent les premiers à réserver en outre une messe « pour les nègres » dès 1684 ; la coutume s'en établit notamment à l'église du Carmel de Basse-Terre... Certains propriétaires – du moins leur épouse ou leurs filles – se faisaient un

ves – surtout dès la fin du XVII^e siècle – et ils intervinrent les premiers en leur faveur. Ainsi, l'ordonnance du 14 septembre 1672²⁰ obligeait les maîtres à faire instruire leur main-d'œuvre et à la conduire aux offices divins tous les dimanches et jours de fête. Dans la foulée, le gouverneur Batz menaça d'une forte amende (2 000 livres de sucre) les habitants qui ne voudraient pas se plier à cette législation reconnue en conseil souverain, car beaucoup se montraient insouciants voire indifférents. « Apprendre l'Évangile, rapporte L. Abénon²¹, c'était aussi s'instruire et l'Écriture Sainte ne disait-elle pas que pour Dieu, tous les hommes étaient égaux ? » Par ailleurs quelques protestants et juifs ne voulaient pas se plier à ces obligations qu'ils dénonçaient comme fausses ou ne les concernant pas. L'ordonnance de 1672 fut dans les grandes lignes reprises par le pré-projet de code de 1683²² : les commandeurs devaient être impérieusement catholiques et les esclaves devaient pouvoir librement approcher les sacrements. Il n'en demeure pas moins que la « question baptismale » reste déterminante dans l'effort de colonisation de la France depuis Louis XIII. Or, précisément, l'aspect religieux et sacramentaire est repris expressément en divers points de l'édit de 1685.

* *
*

Nous avons dans différentes études relevé l'importance et le poids de la religion catholique dans la législation royale de l'Ancien Régime. La raison en est simple et a été présentée plus

devoir d'instruire leurs esclaves. Il faut signaler toutefois que tous les maîtres ne voyaient pas d'un bon œil la présence des prêtres parmi leurs esclaves. Pour les déprécier ils ne reculent pas devant les accusations : ils les disent négligents, cupides et paresseux... Seuls les jésuites échappaient à ces critiques tant leur zèle était désintéressé. Dénonciateurs intrépides de toutes les injustices, ils avaient la faveur des opprimés, des esclaves en particulier. » *op. cit.*, p. 110-111.

20. CAOM, F³ 221, f^o 447 r^o.

21. L.-R. ABÉNON, *La Guadeloupe de 1671 à 1759. Étude politique, économique et sociale*, Paris : L'Harmattan, 1987, t. II, p. 54.

22. Le mémoire du 13 février 1683 constitue la matrice juridique de l'édit de mars 1685 : il parle déjà des devoirs des maîtres et de « libertez accordées aux esclaves » en cas d'affranchissement ; il affirme que ceux-ci jouiront des « privilèges » des autres habitants. Surtout, il reprend la trame des obligations religieuses qui s'imposent à toute colonisation française aux Amériques.

haut. En application de cet impératif « catégorique », la législation monarchique a repris de nombreux canons édictés lors du concile de Trente et s'est bornée à donner la sanction royale à ces normes « parallèles » pour le royaume proprement puis, par voie de conséquence, pour les populations vivant sur les terres soumises à la puissance du monarque. Le mérite du Code Louis réside précisément dans cette volonté de poser une norme fondamentale « pour tous présents et à venir », rappelant les anciennes ordonnances et édits royaux. Le second objectif, plus humble à notre avis, consiste à mettre en œuvre des règles applicables pour le maintien de l'ordre public au sein d'une société inégalitaire, coloniale et esclavagiste.

Le titre de l'édit – ou ordonnance²³ – est déjà en soi remarquable : « Ordonnance du roi concernant la discipline de l'Église et l'état et qualité des nesgres aux isles de l'Amérique, mois de mars 1685 ». Notre texte porte en premier lieu sur la « discipline de l'Église ». D'entrée on note ici en quelque sorte une référence à toute la législation antérieure intervenue depuis Louis XIII. Livrons ici les prolégomènes du texte servant d'introduction :

« Louis, par la grasse de Dieu, roy de France et de Navarre, à tous présents et à venir; salut. Comme nous devons également nos soins à tous les peuples que la divine providence a mis soubz notre obéissance, nous avons bien voulu faire examiner en notre présence les mémoires qui nous ont esté envoyez par nos officiers de nos isles d'Amérique, par lesquels ayant esté informez du besoin qu'ils ont de nostre autorité et de nostre justice pour y maintenir la discipline de l'Esglise catholicque, apostolicque et romaine, pour y resgler ce qui concerne l'état et la qualitté des esclaves dans nos dictes isles, et désirant y pourvoir et leur faire connoistre qu'encore qu'ils habitent des climats infiniment éloignez de nostre séjour ordinaire, nous leur sommes toujours présent non seulement par l'étendue de nostre puissance, mais encor par la promptitude de nostre application pour les secourir dans leur besoin malgré la distance. [...] À ces causes et auttres à ce nous mouvant, de l'advis de nostre certaine science, pleine puissance et autorité royale, nous avons dict, statué et ordonné, disons, statuons et ordonnons, voulons et nous plaist ce qui ensuit. »

La référence à l'examen des mémoires envoyés par les nouveaux officiers royaux (généraux et intendants de justice) n'est pas neutre : la correspondance au départ témoigne de nombreuses missives et réponses, des sortes de « rescrits » envoyés

23. Les termes sont encore assez imprécis à l'époque colbertienne.

au nom du prince pour livrer des solutions aux nombreux problèmes posés par l'augmentation du nombre des esclaves et des engagés dont on abuse journellement. Mais il importe au premier chef de maintenir la discipline de l'Église, de surveiller les clercs qui parfois se montrent indéliçats sans oublier de maintenir le monopole de l'Église romaine, source de la légitimité du pouvoir royal : « comme nous devons nos soins à tous les peuples que la divine obéissance a mis sous notre obéissance... besoin qu'ils ont (nos officiers) de notre autorité et de notre justice pour y maintenir la discipline de l'Église... » Et le roi, traditionnellement, comme au XVI^e siècle déjà, tranche en vertu de sa « certaine science²⁴ », en un mot, de par sa raison qu'il tient du divin créateur. Il se déclare « prompt » et « toujours présent » malgré la distance. Il statue souverainement. Ce préambule éclaire donc singulièrement les dispositions qui suivent.

Les six premiers articles de ce texte concernent essentiellement la religion et le monopole de l'Église apostolique et romaine. De ce fait, l'article premier renvoie à la législation de référence, déclarant : « Voulons et entendons que l'édit du feu roi de glorieuse mémoire notre trez honoré seigneur et père, du 23 avril 1615 soit exécuté dans nos isles ». Cette norme a été justement établie à la suite des états généraux de 1614. Louis XIII, d'ailleurs gêné, et par humilité, retira lui-même l'article du *tiers*, défendu par l'auvergnat J. Savaron, qui faisait du souverain un *rex divini juris*, jugeant précisément que le tiers-état n'avait point à juger de la foi du prince, que la règle de la catholicité, de véritable coutume constitutionnelle posée par les parlementaires, devient la norme fondamentale fondant la légitimité de l'action royale dans les terres et dépendances d'outre-mer²⁵. Des plaintes avaient été envoyées par les religieux de Martinique au premier commis du Bureau des colonies à l'encontre des juifs dont les propriétés commençaient à prospérer. Ces derniers, et la remarque à l'époque était jugée comme gravissime, n'entendaient nullement respecter les obligations religieuses rappelées par les administrateurs généraux (instruction de la foi et assistance aux offices dominicains et des jours de fêtes...). Le mémoire de 1683 y fait

24. Sur la *certa scientia principis*, KRYNEN (J.), *Voluntas domini regis in regno suo facit ius...*, Symposium de Barcelone, mai 1997, 1998, spéc. p. 70.

25. MIGNOT (D.-A.), « El hecho religioso... », *loc. cit.*, p. 230. Cette conception de la toute puissance du prince (Bellarmin) servira de support à l'action « volontariste » de Colbert et de son fils, le marquis de Seignelay.

allusion et l'article premier de l'édit de mars applique de façon catégorique la sentence : « Enjoignons à tous nos officiers de chasser hors de nos îles tous les juifs qui y ont établis leur résidence... comme aux ennemis déclarés du nom chrétien ». Dans les faits, cet « interdit » restera plutôt lettre morte comme le démontrent les missives du roi et des secrétaires d'État postérieures²⁶. Il n'en reste pas moins que l'article premier claironne le principe de l'exclusivité de la religion romaine dans les îles françaises du Vent.

Immédiatement après, l'article 2 figure un principe sous-jacent qui confirme la volonté déclarée de Louis XIII : « Tous les esclaves qui seront dans nos îles seront baptisés et instruits dans la religion catholique. » On notera qu'ils seront baptisés en un premier temps « *in gremio* » parce qu'on ne plaisante pas avec l'idée vulgarisée jadis par saint Augustin que le baptême est la porte d'entrée de la vie éternelle : *extra ecclesiam... nulla salus* ! Nous avons vu plus haut l'attitude des religieux qui baptisent les enfants quelques jours après la naissance. Là encore, le Code reprend la tradition naissante du XVII^e siècle. Partant, lorsque les *negres* fraîchement importés d'Afrique seront débarqués sur les îles en vue de la vente, les habitants en devront faire déclaration aux administrateurs généraux dans la huitaine « au plus tard » et ce, sous peine d'amende. Généraux et intendants donneront les ordres nécessaires en vue de l'instruction préalable des règles de la foi (catéchisme) puis du baptême. Il s'agit là d'un baptême d'adulte et l'enseignement précède le sacrement. Les dispositions de l'article premier sont relayées par celles, encore plus précises, de l'article 3, qui déclare que tout « conventicule illicite ou séditieux » fera l'objet de poursuite... et qu'en conséquence les maîtres seront responsables s'ils « souffrent » de telles pratiques pour leurs esclaves.

Mais une remarque s'impose : c'est l'importance civile du baptême. Il n'existe pas d'autre état civil pour tout sujet du royaume que celui qui est accordé par les religieux. On a eu

26. Une lettre de Louis XIV adressée au lieutenant général de Batz lui précise « de tenir la main à ce que les juifs jouissent des mesmes privilèges que les autres habitans et de leur laisser une entière liberté de conscience ». Courrier au départ, cité par M. PAULIAT, *La politique coloniale de l'Ancien Régime*, p. 200 et suiv. – Cf. instructions du 15 avril 1687 et septembre 1681 qui recommandent de ne pas molester les sujets de la religion prétendue réformée et de s'efforcer de les retenir dans les colonies (É. PETIT, *op. cit.*, t. II, p. 429).

l'occasion d'aborder cette question dans d'autres études. Toutefois, rappelons ici que la mise en place de l'état civil a été amorcée dès 1539 par l'obligation faite au clergé d'enregistrer les baptêmes et les décès des individus et de transmettre les registres paroissiaux aux greffes des juridictions royales²⁷ et greffes des juges de sénéchaussées dans les îles d'Amérique.

L'article 4 poursuit ainsi dans le même vein. Aucun commandeur ne sera préposé à la garde ou à la direction des esclaves s'il n'est lui-même catholique. Et la sanction prévue paraît lourde : la peine est celle de la confiscation pure et simple du personnel servile, donc un appauvrissement assuré ! La punition est arbitraire et relève donc du juge qui statue en équité. Le texte suivant (article 5) a trait encore à la défense du monopole de la religion catholique : il constitue même un écho extrêmement intéressant de l'édit de Fontainebleau donné cette année là. Ce nouvel édit interdit en fait l'exercice public du culte protestant : les temples sont démolis ou désaffectés ; les écoles huguenotes sont fermées et les pasteurs qui refusent de se convertir sont tenus de s'exiler. Les protestants qui demeurent en France sont considérés comme de bons catholiques qui ont rejoint le troupeau²⁸ et l'on retrouve un tel schéma de pensée pour les Antilles : « Deffendons à nos subjects de la religion prétendue réformée d'apporter aucun trouble ni empeschements à nos autres subjects, mesme à leurs esclaves, dans le libre exercice de la religion catholicque » et, ajoutons-nous, pour l'approche des saints sacrements dont le baptême et le mariage, en particulier.

L'article sixième clôt en quelque sorte cette série de questions religieuses. Il porte principalement sur le respect des traditions

27. Cf. art. 50 et 53 de l'ordonnance de Villers-Cotterêts. L'influence du droit canonique est ici prépondérante. Sur cette législation royale : LEFEBVRE-TEILLARD (A.), *Introduction historique au droit des personnes et de la famille*, Paris, 1996, spéc. p. 76-79.

28. Le *jus migrandi* n'est pas accordé à tout un chacun : ainsi Déclieu et Longvilliers de Poincy, administrateurs généraux, ne délivrent une telle permission d'émigrer qu'avec parcimonie. Ils prétendent de cette façon sauvegarder les intérêts de la colonie et des créanciers (...) des aspirants au départ. Ils vont même jusqu'à n'accorder des autorisations qu'à ceux qui peuvent fournir des quittances de capitation. Champigny et Delacroix s'adressent au secrétaire d'État sur semblable question et obtiennent de celui-ci une réponse assez libérale mais qui entend toujours protéger les intérêts des tiers. CAOM, C^{SA} 53, p. 253-254.

du « peuple catholique » et ses habitudes religieuses. Il semble en aller de l'exacte observance des commandements généraux de l'Église et même de la thora mosaïque : « Enjoignons à tous nos sujets, de quelque qualité qu'ils soient, d'observer les jours de dimanche et fêtes qui sont gardés par nos subjectts de la religion catholique, apostolicque et romaine. Leur deffendons de travailler, ny de faire travailler leurs esclaves auxdicts jours, depuis l'heure de minuict jusqu'à l'autre minuict, à la culture de la terre, à la manufacture des sucres et à tous autres ouvrages, à peine d'amende et de punition arbitraire contre les maistres et de confiscation tant des sucres que desdicts esclaves qui seront surpris par nos officiers dans leur travail. » Le principe ne souffre pas d'exception. L'ordre public de l'Ancien Régime s'entend d'un ordre public religieux avec lequel on ne plaisante pas, même dans les possessions d'outre-mer et autres colonies de terres fermes.

Mais la question du baptême réapparaît incidemment à plusieurs endroits. L'article 8 dispose en substance que les sujets de la religion réformée ne peuvent valablement contracter mariage et que leurs enfants « issus de telles conjonctions » seront *ipso facto* considérés comme « bastards » car ces unions ne constituent que de « vrais concubinages ». Le baptême catholique subséquent semble bien difficile à obtenir. Mais on sait que les religieux, en la matière, se montreront conciliants. Plus grave encore, l'article 10 prévoit des « solempnitez » afférentes aux justes noces en application de l'ordonnance de Blois et de la déclaration royale de novembre 1639. Or, de tels mariages, pour les esclaves, ne s'obtiennent qu'avec l'accord du maître (article 10). Mais par ailleurs, on ne peut procéder canoniquement à un mariage chrétien lorsque l'impétrant n'est lui-même pas encore baptisé !

Enfin, les termes de l'article 14 ont trait au décès de l'esclave. Deux cas de figures se présentent : dans la première hypothèse, « les maistres sont teneüs de fère mettre en terre sainte dans les cimetières destinés à cest effect leurs esclaves baptizés ». À l'égard des autres qui n'ont pas reçu le sacrement baptismal, ils seront enterrés nuitamment dans quelque champ voisin. Une règle identique était observée dans le royaume, et l'édit sur ce point ne prononce pas une mesure ségrégative.

On constate *in fine* que l'édit de mars, dans son article 57, dispose que les affranchissements « faits dans noz isles » leur

tiendront [d'acte] de naissance et qu'ils n'auront pas besoin particulièrement de lettres de naturalité. Là encore, il importe d'avoir en mémoire l'exacte importance de l'acte baptistaire en soi. C'est cette pièce qui accorde la qualité de sujet du roi. L'esclave baptisé, aux Antilles, n'a donc nullement besoin d'un acte de notoriété complémentaire. Il est déjà sujet du roi, *minuto iure* certes, mais il est membre de la communauté chrétienne et « nationale ».

Il était très tentant pour l'État monarchique de mettre un terme entre les rivalités des ordres ecclésiastiques. La diversité des groupes religieux, le manque d'une autorité religieuse supérieure et coordinatrice (l'évêque), mais surtout l'ampleur de la tâche à accomplir, car « tous enterroient, baptisoient et marioient indifféremment tous ceux qui venoient dans leurs esglises... » rapporte le P. Labat, imposait de nombreux procès en cour de Rome. Pour trancher ce grave problème, compte tenu que la Ville était fort éloignée des Antilles, il semblait plus expéditif de recourir à l'autorité civile. C'est le parti qu'embrassa délibérément Louis XIV au nom d'un certain gallicanisme²⁹. Et c'est pourquoi l'édit de mars 1685 traite en premier lieu de la discipline de l'Église catholique³⁰. Il nous reste à examiner quelle fut l'importance du « rite baptismal » aux Antilles à la fin de l'Ancien Régime sous le double éclairage de la législation et des mœurs.

* *
*

Un certain nombre d'auteurs contemporains ont pu mettre en doute la pertinence et l'impact de l'instruction religieuse sous l'Ancien Régime. Il est vrai que les anciens se sont interrogés à juste titre sur la valeur de la catéchèse « prodiguée » par les religieux dans le cadre d'une société esclavagiste et coloniale. Ordre est par les administrateurs de Saint-Domingue de donner « toute l'attention nécessaire à ce que la personne chargée de l'instruction des esclaves – et que l'on appelle communément le *curé des*

29. Idée pressentie chez le P. FABRE, *Dans le sillage...*, *op. cit.*, p. 89-90.

30. Sur le rôle spécifique de l'intendant comme contrôleur naturel des religieux et des ordres aux Antilles, MIGNOT (Dom. A.), « *Cura morum* aux Antilles françaises aux XVII^e et XVIII^e siècles », in *Revue juridique et politique, Indépendance et coopération* (RJPIC), 2001, p. 217 et suiv.

nesgres – se conduise envers eux, tant dans leur instruction que dans leur confession, selon la sagesse de vues qu'exigent la tranquillité et la seureté de la colonie³¹ ».

Or, la valeur de l'enseignement et l'approche des sacrements sont sérieusement mises en doute par les écrits contemporains. C'est ainsi que R. Bélénus dans un ouvrage affirme que « au XVII^e siècle, les pères dominicains, capucins et surtout jésuites (ces derniers étant fréquemment les curés des nègres) baptisent les plus jeunes esclaves dès leur arrivée dans les îles et les adultes après une instruction religieuse élémentaire faite en créole. Toutefois, religieux et colons ont du mal à convaincre les esclaves à se marier... » Plus loin il poursuit : « À partir du XVIII^e siècle, en revanche, la plupart des colons n'encouragent ni le mariage, ni l'évangélisation chez leurs esclaves. La mission du clergé consiste de plus en plus à prêcher la morale et les devoirs d'obéissance et de soumission des esclaves envers leurs maîtres. Leur christianisation devient superficielle, se limitant souvent à la prière collective du matin et du soir et à des réunions le dimanche dans les églises pour réciter des prières et chanter des cantiques. Seuls les jésuites, dès 1684, donnent chaque dimanche une messe des nègres en leur église³². » Une telle position n'est pas rare et a été jadis soutenue – en partie – par le P. A. Gisler³³ qui écrit notamment que « Les trente mille blancs qui sont à S. Domingue commandent à trois cent mille nègres. Ceux qui sont baptisés et qui fréquentent les églises n'ont aucune idée de la religion. Ils ne connaissent que les prêtres et les images ; ils leur croient en général une vertu, une puissance magique... » Plus loin, il conclut « L'instruction religieuse apparaît ainsi sous un jour essentiellement ambigu. Un administrateur réputé déclare que, "lorsque menée avec la discrétion voulue [les affranchis constituent] la plus forte barrière que la politique puisse opposer au désespoir et à la révolte des esclaves" (Malouet) ... mais en même temps, et de tout son poids, un ferment de désordre... qu'elle soit l'un ou l'autre, [elle] est entre les mains du clergé une donnée inéliminable (*sic*), enfin, en ces siècles de christianisme officiel. » Plus récemment,

31. Cf. Mémoire des administrateurs généraux de Saint-Domingue du 1^{er} janvier 1764 (CAOM, F³ 71, f^o 66).

32. BÉLÉNUS (René), *L'esclavage en Guadeloupe et en Martinique du XVII^e siècle au XIX^e siècle*, Pointe-à-Pitre : éd. Jasor, 1998, p. 58.

33. GISLER (père A.), *L'esclavage aux Antilles françaises, XVII^e-XIX^e siècle*, 2^e éd., Paris : Karthala, 1981, spéc. p. 174.

L. R. Abénon dans sa *Petite histoire de la Guadeloupe* rappelle que « la créolisation était une étape importante pour les esclaves nouvellement arrivés d'Afrique. L'adaptation à leur nouveau genre de vie passait par l'emploi du créole ainsi que par une évangélisation voulue par les autorités religieuses (...) Malgré les intéressants écrits du P. Mongin qui consacra une grande partie de sa vie à la fin du XVII^e siècle à ce problème, il faut cependant avouer qu'il est difficile de connaître l'impact réel de cette évangélisation³⁴. » On note ici une position plus nuancée qui repose en partie sur les témoignages des anciens auteurs.

Parmi ceux-ci, il nous faut distinguer entre les *relations* des ecclésiastiques et les observations des autorités civiles. L'une d'entre elles est éloquente : celle du gouverneur Fénelon, connu pour son esprit réactionnaire. On peut en juger par le passage suivant destiné au secrétaire d'État à la Marine : « ...cette même instruction [des religieux] peut être un moiien très dangereux entre les mains des prêtres, et surtout des corps monastiques, dont je ne voudrois pas dans les colonies par ce seul motif ; les prêtres séculiers seroient moins redoutables. J'ai connoissance de quelques détails de l'empire des religieux sur leurs nègres – par la voie de l'instruction et du tribunal de la pénitence – qui m'ont fourni des réflexions à la suite desquelles je suis parvenu à croire fermement qu'il faut mener les nègres comme des bêtes et les laisser dans l'ignorance la plus complète. J'hésite à faire instruire les miens ; je le ferai cependant pour l'exemple³⁵. »

Mais les autorités ne semblent guère apprécier l'intervention des jésuites au cours du XVIII^e siècle. L'année même du traité de Paris mettant fin à la guerre de Sept ans, le procureur général du conseil supérieur du Cap rédige le réquisitoire suivant : « On leur reproche dans ceste colonie – et malheureusement ce reproche est un cri général et public – qu'ils s'occupent plus à attirer les nesgres à eux qu'à la religion ; à les flatter qu'à les instruire... Il est notoire que les nègres ont un attachement marqué pour les soi-disant jésuites, ce qui ne peut être que l'effect d'une conduite indulgente. Ces religieux, de leur côté, les payent de retour, et on ne peut disconvenir que les nesgres ne soyent leur troupeau chéri ; ceste affection mutuelle est si forte et si publique qu'elle a plus d'une fois alarmé les esprits... De tout temps ces religieux

34. ABÉNON (Lucien-René), *Petite histoire de la Guadeloupe*, Paris : L'Harmattan, 1992, p. 57.

35. CAOM, F³ 90, f^o 106 : missive envoyée au secrétaire d'État en date 11 avril 1764.

ont évité d'instruire les nesgres en présence de leurs maîtres et des personnes libres ; ils ont cherché à les séparer des autres fidèles, et à en former, pour ainsi dire, un corps à part de fidèles par l'établissement d'une soi-disant cure des nesgres dans cette ville [du Cap], et d'une espèce de fabrique ; il a fallu que Votre Autorité intervînt pour dissiper des nouveautés dangereuses, aussi contraires aux usages de l'Église qu'aux maximes d'une saine politique... Les devoirs principaux des esclaves sont de travailler pour leurs maîtres... le vol de leur tems est une injustice de leur part, et un tort considérable qu'ils occasionnent à leurs maîtres... mais l'indulgence des soi-disant jésuites est notoire à cet égard ; on reproche même à certains d'entre eux d'avoir favorisé ou justifié la désertion de quelques nesgres ; or ce reproche seroit facile par enquête. » Certes, il ne convient pas de majorer ce texte, mais il traduit cependant bien l'attitude des gens de justice à l'égard des religieux et surtout des jésuites. On sait que la Compagnie de Jésus n'est guère favorable depuis ses débuts à toute forme de servitude³⁶ ; que plusieurs de ses religieux ont pu écrire que, dans certains cas, il convenait de favoriser la désertion ou d'être particulièrement indulgent pour les vols des esclaves lorsque ceux-ci étaient mal nourris ou délaissés par leurs maîtres³⁷. Le nombre des missionnaires « soi-disant jésuites » renvoyés des îles paraît important au regard des autres membres de congrégations. Nous verrons de plus que la grosse artillerie judiciaire sera donnée en matière d'actes baptistaires dressés par les desservants de cures.

On peut dès lors s'interroger sur l'activité des membres de la Compagnie de Jésus, notamment à la Martinique et à la Guadeloupe. Prenant le relais des dominicains et des carmes, les jésuites

36. En ce sens QUENUM (Alphonse)., « L'Église catholique et la traite négrière atlantique au XIX^e siècle », in *La dernière traite. Fragments d'histoire en hommage à S. Daget*, Paris : SFHOM, 1994, p. 191 et suiv. L'auteur rappelle les décrétales des papes depuis Clément 1^{er}, Pie II, Paul III (13 mai 1535), Urbain VIII (1639), Benoît XIV (20 déc. 1741, qui nous intéresse plus particulièrement) et Pie VII (1814-1815) qui agit sur le Congrès de Vienne. L'auteur, surtout, cite Grégoire XVI, successeur de Pie IX, qui béatifie le 16 juin 1850 le jésuite catalan Pierre Claver qui avait ajouté à ses vœux de profès en 1622 « celui de servir Dieu, sa vie durant, dans la personne des esclaves ». (*Bullarium Soc. Jesu*, 1894, p. 369). Le *nigritarium commercium* est en fait dénoncé dans de nombreuses bulles pontificales (cf. *Coleccion de bulas, breves y otros documentos* por el P. Francisco Javier, Hernaez, tomo I, *trattoria seccion quinta*, Bruxelles, 1879, p. 88-113).

37. Ainsi, V. Vilius de la Compagnie de Jésus dans ses *Questions de morales*, t. II.

revendiquèrent très tôt l'évangélisation des esclaves tandis que les autres ordres se partagèrent les fonctions curiales. Des difficultés – et parfois la mésentente – se firent jour, d'où la nécessité de l'édit royal de 1685 et l'intervention plus pressée de l'intendant devant qui les appels comme d'abus pouvaient curieusement être intentés au détriment du conseil souverain, même s'ils furent en vérité très rares³⁸. Les religieux sont donc gardiens de la morale, de l'orthodoxie (pureté du dogme) et officiers d'état-civil. Ils ont même tendance à contrôler et à dénoncer l'insuffisance et la légèreté des séculiers notamment lorsqu'ils exercent librement le culte dans des chapelles privées³⁹. Ces fonctions pastorales, au demeurant, vont nécessairement engendrer quelque contentieux que l'on examinera plus bas. On remarque que dès 1671 le dynamisme des jésuites se fait sentir. Ils possèdent selon le recensement de 1671 un hôpital (de fortune), une habitation et plusieurs nègres de service. Un mémoire de 1719 est établi pour connaître avec précision les biens de religieux qui constituent autant de sociétés jouissant du privilège de mainmorte.

38. Il n'en demeure pas moins – comme nous l'avions dit dans une ancienne étude (« *Cura morum* aux Antilles... », *loc. cit.*) – que les intendants ont la haute main pour trancher le contentieux concernant les ecclésiastiques ou pour proposer des remèdes énergiques au *général* tel le rapatriement expéditif des religieux ou séculiers indésirables. Au sujet des desservants des chapelles privées, les administrateurs reçoivent confirmation de leurs plaintes de la bouche même du secrétaire d'État parlant *in nomine regis* : « À défaut d'évêque pour les surveiller, les interdire, ils tomoient en faute, et il est dangereux de les laisser s'établir... » cf. le « Mesmoire du roy aux chefs », 25 août 1716, dans le *Code de la Martinique*, t. I, f° 65 (CAOM, F³ 265). Sur l'incompétence des juridictions ordinaires et notamment des juges de sénéchaussées pour trancher les affaires ecclésiastiques, V. MOREAU DE SAINT-MÉRY, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle Saint-Domingue...*, t. VI, p. 262 (arrêt du conseil souverain de mai 1717 prononçant le bannissement). L'intendant, par missive du 30 janvier de la même année, affirme ses prétentions à connaître exclusivement de ce litige en application des règles posées par l'édit de mars 1685. Sur l'affaire de l'abbé Du Lion, fils d'un gouverneur particulier, ARCHIVES NATIONALES, *Inventaire analytique de la correspondance générale avec les colonies*, 1. Registres 1 à 37, 1654-1715, par É. Taillemite... Départ, série B, Paris, 1959, p. 113. V. aussi, AD 4, f° 102, 29 mars 1701.

39. V. R. NAVY, sur le pouvoir du gouvernement local sur les ecclésiastiques : « Il est vrai que certains clercs se comportaient avec légèreté (L'abbé Du Lion à la Guadeloupe au XVII^e s.), à telle enseigne que les chefs ne manquaient pas de dire que ceux qui desservaient ces chapelles ne vont aux îles que pour se soustraire à la discipline ecclésiastique... c'est ainsi que le roi fut amené à interdire la construction de nouvelles chapelles familiales... » in *Contribution à l'étude du conseil souverain de la Martinique*, th. Dr., 2004, p. 402.

Le contrôle de la morale des paroissiens paraît d'ailleurs s'opérer de concert avec celui de leurs devoirs religieux et de l'instruction des règles de la foi. Ainsi, on note des dénonciations d'un régulier faisant fonction de curé à Basse-Terre, remises à l'intendant Bénard en 1720⁴⁰ ou une autre intervention par un jésuite en 1725 contre une exécution de deux esclaves qui seraient morts innocents, ce qui entraîne l'ire du procureur général Ducharmoy⁴¹. En gros, non seulement les propriétaires d'esclaves ne les instruisent pas suffisamment mais, de plus, ils les poussent à faire le mal. Un visiteur de l'ordre des capucins tiendra semblable discours en 1751 : « les exercices de la religion sont assez négligés et... les religieux qui veulent travailler avec un certain zèle à y ramener leurs paroissiens sont souvent exposés à des désagrémens dont leur état devrait les garantir⁴². » Comme le précise à plusieurs reprises le P. Labat, il y a de bons et de mauvais habitants, ce qui génère de bonnes habitations où l'on s'occupe un peu du sort des esclaves et des mauvaises, plus rares, où les devoirs humains et religieux ne sont point observés – ou si peu !

Pour compenser le délabrement moral d'une telle société si pernicieuse, quelques religieux comme le P. Fauque de Guyane⁴³ – et donc principalement des jésuites – eurent l'idée en plein siècle des Lumières de multiplier les retraites aussi bien à la Martinique qu'en Guadeloupe. Telle est la politique de l'abbé Dubois, supérieur des disciples de saint Ignace en Basse Terre. On lui reprochera « les retraites à des heures indues »

40. CAOM, F³ 222, f^o 643.

41. Cf. réquisitoire du 6 mars 1726, CAOM, F³ 224, f^o 9.

42. CAOM, B 93, f^o 295 (mission dans les îles du Vent) : « c'est là la source ordinaire des plaintes que les habitans font contre les religieux. »

43. Au sujet des esclaves « marrons » qui s'enfuient pour survivre, ce religieux écrit : « Il se trouve des maîtres, je le dis en rougissant, qui n'ont pas pour eux, je ne dis pas des égards que la religion prescrit, mais des attentions que la seule humanité exige. Aussi arrive-t-il que plusieurs s'enfuient, ce que nous appelons ici aller marron... Il [le missionnaire] remontre prudemment aux maîtres les fautes dans lesquelles ils tombent quelquefois envers leurs esclaves, soit en ne veillant pas assez sur leur conduite spirituelle, soit en les surchargeant de travaux injustes, soit enfin en ne leur donnant pas le nécessaire pour la nourriture et le vestement suivant les sages ordonnances de nos roys. » (Cayenne, 10 mai 1751, cité dans *Lettres édifiantes et curieuses écrites par des missionnaires de la Compagnie de Jésus*, t. 13, Paris, 1830, p. 145 et suiv.).

auxquelles s'ajoutèrent rapidement des « missions pour les negres dans tous les quartiers de l'isle (...) ». C'est le P. Desbougés qui en est chargé et cela va donner naissance à plusieurs plaintes assez vives de la part des autres prêtres. C'est qu'il existe une rivalité malsaine et les séculiers jalourent l'action des réguliers et principalement celle des jésuites. À cela fait suite la création de la confrérie des esclaves en 1752 sous l'auspice de la Vierge Marie, dûment acceptée par un bref romain bien avant la formation. Abénon s'interroge et se demande si, en haut lieu, en cour de Rome, certains milieux ecclésiastiques n'approuvaient pas l'existence d'une contestation larvée contre l'esclavage et ses abus les plus criants⁴⁴. Dès lors on comprend mieux l'hostilité de plus en plus ferme de certains administrateurs généraux et procureurs à l'endroit des réguliers et spécialement des jésuites. Cette opposition ne pourra que s'accroître avec la pratique des affranchissements par actes baptistaires.

Il est arrivé fréquemment que les mulâtres et autres gens de couleur ingénus se fassent appeler du nom de leur père naturel, de race blanche (ou mulâtre également) ou encore que les affranchis prennent de manière tacite le nom du maître qui leur avait donné la liberté, ce dernier principe remontant à la pratique romaine. Les autorités considèrent à tort ou à raison qu'il y avait là un abus manifeste. Mais la pratique paraissait bien ancrée – pratique assurément *contra legem* – qui fut la plus forte malgré, comme nous allons le voir, des mises au point des cours et des ordonnances locales répétées. De plus, la population semble rencontrer l'appui, voire la complicité du clergé, notamment pour les mulâtres et les sang-mêlés qui prenaient le nom du père naturel. Cette pratique repose sur l'existence de considérations morales, et non point juridiques, très respectables. A. Lebeau, auteur d'une thèse sur *La condition des gens de couleur libres sous l'Ancien Régime* écrit à ce sujet : « Ils (les clercs) espéraient mettre un frein au libertinage des colons avec leurs négresses et mulâtresses esclaves ou libres en faisant connaître publiquement des unions que le préjugé considérait comme honteuses⁴⁵. »

44. ABÉNON (L.-R.), *La Guadeloupe...*, *op. cit.*, t. II, p. 59.

45. LEBEAU (Alphonse), *De la condition des gens de couleur libres sous l'Ancien Régime*, Th. Droit, Poitiers, 1903, p. 87.

Cette pratique engendra forcément de nombreuses réactions. Une ordonnance du 6 janvier 1773, reproduite par Durand-Molard⁴⁶, prise par les administrateurs généraux de la Martinique défend expressément aux nègres et autres gens de couleur *libres* de porter les noms des familles blanches de la colonie.

Un arrêt du conseil supérieur de Guadeloupe va dans le même sens et prouve paradoxalement l'existence d'une véritable coutume qui va *a contrario* de la réglementation locale. Suivant le réquisitoire de son procureur général il est dit en substance : « [cet abus] est des plus préjudiciables à la sûreté de l'État et à l'honneur des familles, en ce que les blancs qui se trouveroient par la suite avoir des noms relatifs à ceux desdits mulâtres peuvent être soupçonnés dans leur état et exposés à recevoir des reproches d'être de sang-mêlé ; que non seulement lesdits mulâtres prennent le nom de leurs maîtres dans le public, mais encore le font insérer dans les actes authentiques, lesquels servent principalement à rendre certain l'état [civil] des gens⁴⁷... »

À la suite de ce réquisitoire, l'arrêt fit défense dans son article 1^{er} à « tous mulâtres, mulâtresses ou gens de couleur affranchis ou descendants de tels, de prendre le nom soit de leurs prétendus pères naturels dans les actes et les écrits qu'ils passeront, à peine de 300 livres d'amende applicables aux réparations du Palais et d'être poursuivis extraordinairement en cas de récidive... » L'article 2 « intime expressément l'ordre aux curés de ne leur donner que le nom de leurs pères légitimes dans l'acte de baptême. » Ainsi, dans le cas où un père blanc et une mère de couleur seraient unis en légitime mariage. Baptiser comme libres les enfants dont la mère ne serait pas manifestement affranchie, selon Y. Debbasch, constitue un moyen commode pour échapper à la nécessité d'obtenir l'autorisation des administrateurs⁴⁸. L'échange épistolaire entre le « ministre » et les *général* et intendant prouve bien que les ordonnances ne sont guère respectées sur ce point⁴⁹ dès le milieu du XVIII^e siècle

46. *Code de la Martinique*, t. III.

47. Arrêt du conseil supérieur de la Guadeloupe, 15 novembre 1763, CAOM, *Code de la Guadeloupe*, F³ 227, f^o 227.

48. DEBBASCH (Yvan), *Couleur et liberté. 1. L'affranchi dans les possessions françaises de la Caraïbe, 1635-1833, le jeu du critère ethnique dans un ordre juridique esclavagiste*, Paris : Dalloz, 1967, spéc. p. 77-90.

49. À ce sujet, consulter l'ordonnance royale du 15 juin 1736 qui renouvelle (inutilement à notre avis) celle du 24 octobre 1713 (V. DURAND-MOLARD, *op. cit.*, t. I, p. 397). Une missive adressée à MM. de Champigny et d'Orgeville commente l'ordonnance de 1736 : « On ne reviendra pas sur le passé (...) ce

et que les religieux sont les maîtres de l'état civil des sujets libres ou esclaves aux Antilles. Sommes-nous là en présence d'une résurgence de l'antique *manumissio in ecclesia*, cette fois-ci écrite et réactualisée ? Cette pratique est loin d'être méconnue des administrateurs généraux puisque le procureur général d'Hauterive, de la Martinique, expose à Feuquière et Bénard en 1720 « qu'il y a quantité de nésgres et de mulastres qui se disent libres et jouissent, au mépris des ordonnances du roy, de tous les droits et privilèges des régnicoles, tant par le commerce, cabarets qu'autrement, ce qui occasionne des désordres et des vols qui arrivent, leurs maisons servant d'asyle (*sic*) et de refuge à tous les brigands. » En conséquence, les administrateurs, le 7 juillet, demandent de rapporter tous les titres d'affranchissement pour contrôle « mais les habitans continuent de déclarer libres nombre de leurs esclaves, par leur seule volonté. En particulier ils font baptiser comme libres les enfants qu'ils veulent affranchir⁵⁰. »

Le problème ne paraît pas être résolu en 1773 puisqu'à son tour le conseil supérieur de Port-au-Prince établit un véritable arrêt de règlement le 16 juillet. La décision porte dans son préambule, où figurent les motifs de cette législation locale, « que l'usurpation des noms des blancs peut mettre des doutes dans l'état des personnes, jeter de la confusion dans l'ordre des successions et détruire enfin, entre les blancs et gens de couleur, cette barrière insurmontable que l'opinion publique a posée... » En conséquence, le règlement prescrit « que toutes les négresses, mulâtresses, quarteronnes et mestives libres et non mariées qui feroient baptiser leurs enfants leur donneroient outre un nom de baptême, un surnom tiré de l'idiome africain ou de leur métier ou couleur, mais qui pourroient jamais être celui d'une famille blanche de la colonie, à peine de 1 000 livres d'amende, de dommages intérêts et réparation civile (...) envers la famille dont le nom auroit été usurpé. » La peine paraît donc considérable, ce qui laisse à penser que le système esclavagiste a du mal à maintenir sa propre logique. On retrouve une analyse assez fine chez É. Petit dans son *Gouvernement des esclaves*⁵¹.

qui seroit trop difficile. Mais ce type d'affranchissement par registre de baptême doit être proscrit. »

50. En ce sens, CHAULEAU (L.), *Histoire antillaise...*, *op. cit.*, spéc. p. 162-164.

51. PETIT (Émilien), *Traité sur le gouvernement des esclaves*, Paris, 1777, 1^{re} partie, p. 315-319.

À vrai dire, des fils nombreux et invisibles sont déjà inévitablement tissés entre familles blanches et de couleur. En témoigne à nouveau le conseil souverain de la Martinique dans sa décision de novembre 1750. Un blanc avait par testament institué le nommé Lamotte-Pèlerin, son filleul, issu d'un père blanc et d'une métive, son propre légataire universel. Ce dernier demanda la délivrance du legs devant le juge du premier degré de Fort-Royal [Fort-de-France]. Le procureur demanda la confiscation du legs au profit de l'hôpital du lieu (solution habituelle). Le jugement fit droit en faveur des religieux. Cependant Lamotte-Pèlerin interjeta appel de la sentence, soutenant qu'il était issu d'un père européen « ... que, par conséquent, il n'étoit pas dans le cas de la loi, qui ne devoit être considérée que par rapport aux pères et à leur origine, et non à celle des mères... » Il y a là application du droit romain impérial. Mais on remarquera de plus que le légataire est le filleul du testateur et qu'il s'agit assurément d'un argument de poids plus moral que juridique. Le conseil a jugé ces moyens suffisants pour valider le legs⁵².

Tout cela nous conduit à poser la question de l'importance du rite baptismal au sein de la société créole naissante. On sait d'après Moreau de Saint-Méry que « le respect des nègres pour leur parrain et leur marraine est poussé si loin, qu'il l'emporte sur celui qu'ils ont pour leur père et pour leur mère. Jurer la marraine d'un nègre, c'est lui faire l'injure la plus sanglante⁵³... » De plus, cet auteur bien informé des aléas de la société de son temps poursuit : « Comme les nègres créols (*sic*) prétendent, à cause du baptême qu'ils ont reçu, à une grande supériorité sur tous les nègres arrivant d'Afrique, et qu'on désigne sous le nom de *bossals*, employé dans toute l'Amérique espagnole, les Africains qu'on apostrophe en les appelant *chevaux*, sont très empressés à se faire baptiser. À certaines époques telles que celles du samedi saint et du samedi de la Pentecôte où l'on baptise les adultes, les nègres se rendent à l'église et trop souvent, sans aucune préparation et sans autre

52. Cet homme de sang-mêlé était de surcroît issu d'un mariage légitime : cf. CAOM, F³ 244 – espèce François Dupré) V. *Annales du Conseil souverain de la Martinique*, p. 683 et suiv. (il y a dans cette espèce une limitation à l'incapacité de recevoir des blancs des dons et des legs qui frappaient les affranchis).

53. MOREAU DE SAINT-MÉRY, *Description...* t. I, p. 55.

soin que de s'assurer d'un parrain et d'une marraine⁵⁴. » C'est que le rite du parrainage, à l'instar de ce qui se passe dans le reste de société française d'Ancien Régime, conserve toute son importance. On peut même se demander si de nombreux blancs ne sont pas les parrains de nombreux sang-mêlés affranchis, voire d'esclaves vivant depuis longtemps dans les habitations. Certains blancs dotent et assistent au mariages de mulâtres et de mulâtres filles et enfants d'anciennes esclaves ou libres de savane leur ayant jadis appartenu⁵⁵. On assiste – ainsi qu'on l'a vu dans les espèces judiciaires présentées plus haut – à la constitution de véritables familles naturelles et parallèles et le parrainage ne constitue que la première étape vers l'affranchissement de jeunes enfants issus de ce qu'on appelle à cette époque les « mésalliances⁵⁶ ».

* *
*

À ne considérer l'histoire des Antilles que du seul point de vue événementiel ou général, il paraît difficile de cerner les prétentions de la législation édictale de mars 1685. Certes, l'intention de légiférer et de réduire à l'unité la réglementation des îles d'Amérique en matière de police des esclaves et des maîtres est évidente. Mais elle ne constitue pas le seul objectif. La nouvelle législation de 1685 confirme la coutume naissante que l'on qualifiera tardivement de coutume de Paris outre-mer, mais surtout elle se veut la continuatrice des principes posés sous Louis XIII et qui concernent la catholicité des populations vivant dans les possessions françaises du Ponant d'une part et, d'autre part,

54. *Ibid.*

55. En ce sens, GAUTIER (Arlette), *Les sœurs de Solitude : la condition féminine dans l'esclavage aux Antilles du XVII^e au XIX^e siècle*, Paris : éd. caribéennes, 1985, p. 70.

56. Depuis le XVI^e siècle, la législation monarchique essaie de combattre le phénomène des mésalliances sociales et la disparité entre les familles nobles et bien assises (même bourgeoises) et les familles roturières qualifiées « de rien » ! Un mémoire du 7 mars 1777 entend encore (tardivement, certes) interdire des mésalliances entre blancs (et nobles) et sang-mêlés. L'affaire Lussy, capitaine de dragons à Saint-Domingue, va défrayer la chronique. Mais la mentalité évolue rapidement puisqu'un mémoire envoyé au roi le 2 juin 1785 prétend « que les personnes les plus réfléchies considèrent aujourd'hui les gens de couleur comme la barrière la plus forte à opposer à tout trouble de la part des esclaves. Cette classe mérite... des égards et des ménagements. »

l'application des autres principes gallicans mis en évidence par Bossuet lui-même lors de l'assemblée du clergé en 1682⁵⁷.

En conséquence, la prégnance des institutions royales s'affirmera de plus en plus dans ce laboratoire institutionnel que sont les Antilles. En vertu de cette dernière idée, l'intendant de justice, police et finances aura la haute main en matière de surveillance du clergé : il proposera au *général* d'écarter les prêtres indésirables ; il statuera lui-même sur les questions de discipline interne⁵⁸ ; il examinera scrupuleusement les rapports des religieux qui traitent de l'instruction « catéchétique » ou du bon respect des exercices de la religion par les habitants et leurs esclaves. La « question baptismale » ne peut être en fait séparée des dispositions de l'édit de mars : la créolisation de l'esclave passe en quelques sorte nécessairement par son baptême et son admission dans la société insulaire, même si cette dernière est esclavagiste et inégalitaire. L'esclave chrétien acquiert donc une personnalité juridique – à l'instar des autres sujets du royaume qui ne possèdent que cet état civil religieux et point d'autre – certes réduite, mais qui lui permet de contracter avec les tiers et de s'engager sur son propre pécule, de se marier s'il le désire avec l'assentiment du maître et non du *pater* comme le fils de famille, de témoigner valablement contre les tiers (comme le rappelle une missive du secrétaire d'État) et non contre son maître (car il y aurait là une *inelegentia iuris* !). L'esclave est responsable pénalement sur son corps (*corpus obnoxium*) et peut, éventuellement, accéder à la liberté par *manumissio*. Il doit être, dans la mesure du possible, respecté, nourri et vêtu, d'où la disposition aléatoire de l'article 26. En un mot les religieux ont eu semble-t-il conscience de tout cela, jusqu'au point parfois de se demander s'il n'y avait pas incompatibilité entre la servitude et l'état civil de sujet chrétien du royaume. Mais l'ordre public colonial et économique a été le plus fort.

Il ne semble pas, pour finir, que les intendants se soient montrés systématiquement opposés à l'action des réguliers, bien au

57. Cf. *La politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, premier texte du livre III (on doit obéir par principe de religion et de conscience) 1670-1679, œuvre qui complète la fameuse déclaration du 20 mars 1682 qui est publiée comme loi de l'État et s'impose donc dorénavant aux îles d'Amérique. Par suite, « En moins de 6 ans, 35 évêchés se trouvèrent vacants » selon LORETTE (P.), DAVID (L.), *Histoire de l'Église*, Paris : Bloud, 1920, p. 180.

58. Pratique confirmée par l'ordonnance royale du 24 novembre 1781.

contraire. L'action de ces derniers nous paraît bienfaisante, voire régulatrice. Ils prônent en général une certaine compréhension, voire une empathie à l'égard des esclaves et autres dépendants (les engagés) dont la personnalité et les droits comme sujets du roi sont acquis par le baptême. Une ordonnance portant sur la « police générale des nègres et gens de couleur libres » du 25 décembre 1785 précisera que « Le gouvernement doit veiller sur le sort de ces hommes (les maîtres) que la loi impérieuse du besoin peut faire sortir de leur devoir » et « de veiller à ce que le maître remplisse un engagement que l'humanité lui a fait contracter avec la loy en l'obligeant à vêtir et nourrir son esclave et à le traiter humainement⁵⁹... » C'est toujours, à notre avis, dans cette optique non seulement des Lumières mais également religieuse – et donc « constitutionnelle » – qu'intervinrent les ultimes réformes du roi très chrétien Louis XVI, réformes radicales mais non appliquées pour cause de Révolution⁶⁰.

59. Cf. préambule du *Code « G »* de 1783 des administrateurs vicomte de Damas et Petit de Viéville (en forme d'arrêt de règlement pris en conseil souverain, à la Noël 1783 et entré en vigueur le 4 mars 1784).

60. Dans les ordonnances parues en 1784 et 1786 (qui ont une vigueur et un ton inaccoutumés selon le P. GISLER, *op. cit.*, p. 46) et publiées par DURAND-MOLARD, *Code de la Martinique*, t. III, p. 698-711, il est disposé que « Tous propriétaires, procureurs ou économes-gérants convaincus d'avoir fait donner plus de 50 coups de fouet ou de les avoir frappés [les esclaves] à coups de bâton, seront à l'avenir condamnés à 2 000 livres d'amende pour la première fois et, en cas de récidive, déclarés incapables de posséder des esclaves et renvoyés en France... (art. 2) Outre les peines ci-dessus, ils seront notés d'infamie lorsqu'ils auront fait mutiler des esclaves et encourront la peine de mort toutes les fois qu'ils auront fait périr de leur autorité, pour quelque cause que ce soit ès dictes cas, poursuivis comme meurtriers à la diligence des procureurs, et enjoint aux gouverneur général et intendant d'y tenir sévèrement la main... » Un autre effort digne de remarque est fait pour adoucir le sort de l'esclave réduit à l'état de serf, « afin de retrancher de la servitude des noirs tout ce qui n'est pas nécessaire au maintien de la police domestique » CAOM, F³ 90, f^o 275 et suiv. L'Ancien Régime, selon L. R. ABÉNON, était susceptible de se modifier voire de se réformer (*Petite histoire de la Guadeloupe*, p. 81).