

Introduction

Dominique ROGERS & Boris LESUEUR

Les questions liées à l'histoire des esclavages sont aujourd'hui non seulement intensément étudiées¹, mais surtout beaucoup mieux connues du grand public avec la création de musées, d'espaces mémoriels et de journées commémoratives dédiés à cette thématique dans nombre de pays d'Europe, d'Afrique ou d'Amérique². Néanmoins, cet intérêt s'accompagne encore d'une vision assez simpliste des processus à l'œuvre³, et n'invite pas encore assez à interroger la question de l'assimilation⁴ des hommes et des femmes qui en ont été les victimes⁵. Affranchis par un maître, émancipés après une mesure de libération collective ou une abolition, « libérés » par leurs propres moyens – par la fuite ou la révolte –, voire libres de naissance mais avec une ascendance servile, ils sont encore souvent perçus comme des « descendants d'esclaves », identité parfois revendiquée⁶, certes, mais toujours symptomatique d'une assimilation jamais complète ou trop souvent difficile. De manière caractéristique, le tableau qui figure en couverture de cet ouvrage nécessite de déconstruire certaines représentations. Il montre un jeune page, un Noir, pourvu à la fois d'un sabre et de bottes de cavalier et d'éléments plus fantaisistes comme un chapeau de paille orné d'une fleur ; le jeune garçon porte à la ceinture des lettres : portait-il

1. Joseph C. Miller en avait entrepris une recension. Voir *Slavery. A Worldwide Bibliography, 1900–1982*, White Plains, New York, Kraus International Publications, 1985.

2. On peut ainsi citer le projet de la « Route de l'Esclave » initié en 2004 au Bénin par l'Unesco, mais aussi l'International Slavery Museum de Liverpool, le Calabar Slavery Museum du Nigéria, la centaine de musées états-uniens dédiés à l'histoire des afro-américains, voire l'inauguration du Mémorial Acte en 2015 en Guadeloupe.

3. Joseph C. Miller, *The Problem of Slavery as History. A Global Approach*, New Haven and London, Yale University Press, 2012.

4. Depuis les années 1970, le terme « assimilation » est devenu un enjeu polémique du débat public, et on lui a souvent préféré celui d'« intégration », voire d'« insertion ». Pour une mise au point sur ces termes, voir Françoise Gaspard, « Assimilation, insertion, intégrations. Les mots pour “devenir français” », *Hommes et Migrations*, 1992, n° 1154/1, p. 14-23.

5. Joel Quirk, *Unfinished Business. A Comparative Survey of Historical and Contemporary Slavery*, Paris, Unesco, 2009.

6. Voir Viviane Rolle-Romana, « De la mémoire sans souvenir à la prise de conscience et à l'acte de nommer », *Migrations Société*, n° 138/6, 2011, p. 85-92 et Johann Michel, *Devenir descendant d'esclavage. Enquête sur les régimes mémoriels*, Rennes, PUR, 2015. De même, pour le Brésil, voir Francine Saillant, « L'esclavage au Brésil. Le travail du mouvement noir », *Ethnologie française*, 2007, n° 38/3, p. 457-466.

des ordres militaires ou des missives plus personnelles ? Sa tenue entretient l'ambiguïté et l'on ne peut dire s'il était un soldat, un simple domestique ou un confident⁷. Pour autant, à la question fondamentale, de savoir si cet homme est libre ou esclave, nombre d'entre nous ferions nôtre la deuxième interprétation, tant il semble évident à beaucoup qu'hors des sociétés africaines, le Noir est nécessairement un esclave avant l'époque contemporaine⁸.

Et pourtant, n'est-ce pas oublier bien vite le combat des esclaves marrons⁹ ayant conquis leur liberté par la fuite et parfois par les armes ; n'est-ce pas négliger les traités internationaux¹⁰ signés au Brésil¹¹, au Surinam, en Jamaïque ou ailleurs pour garantir cette liberté ? Certes, le phénomène ne concerne qu'une minorité d'individus. Plus largement, les nombreux travaux sur les *castas*¹², les affranchis et les libres de couleur du Nouveau Monde¹³ ont démontré que les sociétés esclavagistes ont partout connu des situations intermédiaires donnant accès à la liberté, et parfois à la citoyenneté, à des individus d'état ou d'ascendance servile, dont l'importance est moins liée à leur nombre – même s'il est parfois très important – qu'à leur rôle et à leur place dans la société. Comment dès

7. Représenter un militaire avec un domestique noir est alors un vrai genre iconographique. Jean-Baptiste Le Paon (1738-1785) a représenté ainsi La Fayette accompagné de son domestique noir James Armistead, qui tient son cheval. Voir Benjamin Quarles, *The Negro in the American Revolution*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1961.

8. Ainsi, curieusement, dans l'ouvrage dirigé par Éric Saunier, *Figures d'esclaves. Présences, paroles, représentations*, Mont-Saint-Aignan, Publications des universités de Rouen et du Havre, 2012, contrairement à ce qu'indique le titre, les contributions ne concernent pas toutes des esclaves, mais également des libres de couleur ou des hommes et des femmes émancipés après l'abolition de 1794.

9. Richard Price, *Maroon Societies. Rebel Slave Communities in the America*, New York, Knopf Doubleday Publishing Group, 2013 [1973] ; Michael Craton, *Testing the Chains. Resistance to Slavery in the British West Indies*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 2009, et très récemment Lennox Honychurch, *Negre Mawon. The Fighting Maroons of Dominica*, Roseau, Island Heritage Initiatives, 2014.

10. Mavis Campbell, *The Maroons of Jamaica, 1655–1796. A History of Resistance, Collaboration & Betrayal*, South Hadley, Massachusetts, Bergin & Garvey, 1988.

11. Silvia Hunold Lara, « Marronnage et pouvoir colonial. Palmares, Cucaú et les frontières de la liberté au Pernambouc à la fin du XVII^e siècle », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, n° 3/2007, p. 639-662.

12. Les *castas* font l'objet de très nombreuses représentations. Voir Ilona Katzew, *Casta Painting. Images of Race in Eighteenth-Century Mexico*, New Haven / London, Yale University Press, 2004.

13. Parmi une profusion de publications récentes, on peut citer notamment Jean-Paul Zuñiga, *Espagnols d'outre-mer. Émigration, métissage et reproduction sociale à Santiago du Chili, au XVII^e siècle*, Paris, éd. de l'EHESS, 2002 ; John Garrigus & Christopher Morris (dir.), *Assumed Identities. The Meanings of Race in the Atlantic World*, College Station, University of Texas, 2010 ; Carmen Bernard, Capucine Boidin & Luc Capdevilla, « Amériques métisses », numéro spécial de *Clio*, 27-2008.

lors expliquer cette adéquation spontanée du « Noir » à l'esclave ou au descendant d'esclave chez nos contemporains du XXI^e siècle ? Faut-il n'évoquer que des questions d'éloignement dans le temps ou des priorités historiographiques, voire des enjeux politiques et sociaux, pour justifier l'oubli des esclaves ibères, gaulois et slaves... dans l'Empire romain et à Byzance et, à l'inverse, la relative proximité de la Traite atlantique ? Pourtant, à la même époque, les Amérindiens¹⁴ étaient également réduits en esclavage par les conquistadors et les Européens du Nord, tandis que les Barbaresques, jusqu'au XIX^e siècle, asservissaient les chrétiens en Méditerranée. Les travaux scientifiques sur les esclavages peinant à infléchir des positionnements enracinés, à la différence parfois des approches plus sensibles¹⁵, il est d'autant plus important d'explorer ces questions d'assimilation, aussi délicates soient-elles.

L'ouvrage ici proposé est né d'un colloque intitulé « Affranchis et descendants d'affranchis dans le monde atlantique (Europe, Afrique et Amériques) du XV^e au XIX^e siècle : statuts juridiques, insertions sociales et identités culturelles ». Il rassemble l'essentiel des très nombreuses et très riches communications proposées alors, même si la lenteur du processus de publication nous a contraints à renoncer à certaines d'entre elles. Il se caractérise par la volonté d'étudier, à la fois les pratiques ou les systèmes mis en œuvre par les sociétés esclavagistes ou post-esclavagistes, et les stratégies d'insertion, d'assimilation et de recomposition sociale et identitaire développées, en retour, tant par les individus affranchis ou émancipés, que par leurs descendants. Ce questionnement est d'une véritable actualité dans les espaces étudiés, comme en témoignent les revendications d'acteurs de la société civile qui se présentent comme descendants d'esclaves, que ce soit en Afrique¹⁶, dans les Amériques¹⁷ ou en Europe. Les travaux d'Ibrahima Thioub¹⁸, de

14. Sur l'esclavage des Amérindiens, voir Marcel Trudel, *Deux siècles d'esclavage au Québec*, Québec, Presses de l'université Laval, 1960 ; Gilles Havard, *Empire et Métissages. Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*, Sillery / Paris, Septentrion / Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2003 ; Margaret E. Newell, *Brethren By Nature. New England Indians, Colonists and the Origins of American Slavery*, Ithaca, Cornell University Press, 2015 ; Julian Montemayor, « L'Esclavage en Espagne et en Nouvelle-Espagne, continuité et adaptation (XVI^e-XVII^e siècles) », dans Bernard Grunberg (dir.), *Les esclavages en Amérique coloniale*, Paris, L'Harmattan, 2013, p. 9-25.

15. Matthieu Dussauge (dir.), *Route de l'esclave. Des itinéraires pour réconcilier histoire et mémoire*, Paris, L'Harmattan, 2016, et notamment D. Rogers, « Esclavage et réconciliation. Les historiens ont-ils échoué ? », p. 27-43.

16. À titre d'exemple, on peut mentionner pour le Sénégal l'action du mouvement Endam Bilaali du FoutaToro.

17. On consultera par exemple sur ces questions le rapport de l'ANR Afrodesc : halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01104672 [dernier accès, décembre 2017].

18. Ibrahima Thioub, « Stigmates et mémoires de l'esclavage en Afrique de l'Ouest. Le sang et la couleur de peau comme lignes de fracture », FMSH-WP-2012-23, 2012.

Christine Chivallon¹⁹, de Françoise Vergès²⁰, de Myriam Cottias²¹ ou d'Élisabeth Cunin²² permettent sans doute d'en prendre un peu la mesure. En France, elle s'illustre également par la décision, plus de 150 ans après l'abolition de l'esclavage, d'établir dans le calendrier des festivités officielles de la République une journée de commémoration de l'événement. Paradoxe apparent si l'on considère le temps écoulé, nécessité évidente si l'on s'intéresse aux réalités sociales et psychologiques héritées de l'esclavage²³.

Si l'actualité en quelque sorte civique de la démarche paraît incontestable, le caractère novateur des interventions doit être souligné. Tout d'abord, elles apportent à une question historiographique largement dominée par des auteurs anglo-saxons des contributions venues d'autres espaces²⁴, notamment francophones, hispanophones et lusophones ; elles proposent une étude sur le temps long – six siècles – et pas seulement un moment historique particulier ; et enfin, elles mettent en résonance différents espaces. Il y a une centralité dans le propos toutefois, parce que l'on a estimé que, dans une espèce de circulation atlantique des idées et des pratiques, les usages établis à la fin du Moyen Âge dans le monde méditerranéen avaient pu gagner le Nouveau Monde, y prendre force, avant d'opérer un choc en retour en direction de l'Afrique. L'affranchi, comme ses descendants, sont des objets d'étude intellectuellement difficiles, car ils complexifient la compréhension de l'esclavage, qu'il serait plus facile de penser sur un mode binaire racialisé. Ce sujet était encore présenté comme méconnu dans les années 1970, quand parut

19. Christine Chivallon, *L'Esclavage, du souvenir à la mémoire. Contribution à une anthropologie de la Caraïbe*, Paris, Karthala / CIRESC, 2012.

20. Françoise Vergès, *La Mémoire enchaînée. Questions sur l'esclavage*, Paris, Albin Michel, 2006.

21. Myriam Cottias, *La question noire. Histoire d'une construction coloniale*, Paris, Bayard, 2007.

22. Élisabeth Cunin, *Métissage et multiculturalisme en Colombie (Carthagène). Le « noir » entre apparences et appartenances*, Paris, L'Harmattan, 2004.

23. Voir aussi Paul Ricœur, *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, Paris, le Seuil, 2000. L'auteur, en présentant ces trois pôles de l'accès au passé, les dissocie nettement pour mieux étudier leurs relations entrelacées, tout en constatant les troubles sociétaux nés du trop de mémoire ou du trop d'oubli : ceci est au cœur de la recherche de la « juste mémoire » qui n'est ni empêchée, ni manipulée, ni obligée.

24. Dans l'article « Freed Persons » rédigé par Gad J. Heuman dans Seymour Drescher & Stanley J. Engerman, *A Historical Guide to World Slavery*, New York / Oxford, Oxford University Press, 1998, p. 212-221, les seuls auteurs cités sont anglo-saxons, et la réflexion ne porte que sur les XVII^e-XVIII^e siècles dans les Amériques principalement anglophones. Le même auteur propose une bibliographie actualisée sur la question, mais avec les mêmes limites dans *The Caribbean. A Brief History*, London / New York, Bloomsbury, 2014.

l'ouvrage désormais classique *Neither Slave nor Free*²⁵, qui optait d'ailleurs déjà pour une démarche comparative : le titre du recueil posait un élément central, à savoir le caractère incongru, parfois scandaleux mêmes de ces populations, qui ne parvenaient pas à se voir reconnaître une place légitime. La première approche, en quelque sorte fondatrice, fut de reconnaître l'ubiquité du phénomène dans les Amériques, tout en insistant sur le fait que l'importance numérique de la population libre était très variable. D'autres approches se sont attachées à étudier les stratégies mises en place par les communautés de libres de couleur pour tenter de s'imposer ou de se faire accepter dans des sociétés qui tendaient à les marginaliser²⁶. Cela fait longtemps en effet qu'on ne considère plus la manumission comme un simple acte juridique ; les processus d'affranchissement ont toujours été pluriels, contingents et spécifiques²⁷. Si certains colonisateurs, et notamment les puissances ibériques, pouvaient apparaître suivant une perspective datée comme plus ouverts²⁸, la majorité des chercheurs continuait à insister sur les mesures discriminatoires et prohibitives grandissantes dont ces populations étaient victimes. Ainsi Rosemary Brana-Shute et Randy Sparks suggéraient récemment que l'affranchissement dans le monde atlantique n'aurait pas eu nécessairement pour but d'intégrer pleinement le monde des Libres, mais seulement de renforcer l'institution esclavagiste, en créant des « soupapes » pour les esclaves tout en instaurant de nouveaux liens de dépendance et de subordination pour les affranchis²⁹.

Beaucoup de chercheurs insistaient de même sur la dimension raciale de leur position sociale. Toutefois, les études sur les femmes de couleur libres ont amené à nuancer cette perspective en mettant en évidence des voies spécifiques d'émancipation et de sécurisation du statut³⁰, mais aussi des parcours de réussite économique et sociale exemplaires – plus dans le

25. David W. Cohen & Jack Green (dir.), *Neither Slave Nor Free. The Freedman of African Descent in the Slave Societies of the New World*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1972.

26. Voir le titre suggestif du livre de Jane G. Landers (dir.), *Against the Odd. Free Blacks in the Slave Societies of the Americas*, London, Franck Cass, 1996.

27. Voir la grande diversité des situations évoquées dans Rosemary Brana-Shute & Randy J Sparks, *Paths to Freedom. Manumission in the Atlantic World*, Columbia, S.C., The University of South Carolina Press, 2009. Dans cet ouvrage collectif, on présentait déjà des textes consacrés aux affranchis des Canaries et de Valence à la fin du Moyen Âge, faisant apparaître que le cadre légal de la manumission y avait été élaboré – ce qui rejoint notre intuition d'une matrice médiévale de l'esclavage atlantique.

28. Telle était la thèse de Franck Tannenbaum : voir *Slave and Citizens. The Negro in the Americas*, New York, Alfred Knopf, 1946.

29. *Op. cit.*

30. David Barry Gaspar & Darlene Clark Hine, *Beyond Bondage. Free Women of Color in the Americas*, Urbana / Chicago, University of Illinois Press, 2004.

monde urbain que rural néanmoins³¹. À une échelle plus large, les travaux sur les riches planteurs de couleur de la partie française de Saint-Domingue³² ou, récemment, sur ceux de Caroline du Sud³³ ont également contribué à ouvrir des perspectives et à relancer les discussions sur l'assimilation des hommes de couleur libres. Sans vouloir rentrer dans le débat sur les distinctions entre sociétés à esclaves, sociétés esclavagistes et, concept plus récent, société avec esclavage³⁴, on aurait tendance à poser un autre paradigme dans le présent ouvrage. Le libre de couleur ou son descendant, même si la société dominante le renvoyait trop souvent à son ascendance servile, n'était pas un paria, méprisé et mis au ban de la société. Il était capable de se jouer des règles juridiques, de créer un réseau de sociabilité, de s'inscrire dans la vie économique, bref d'être un acteur d'une société à laquelle il contribuait. Sa latitude d'action autonome pouvait exaspérer ; elle n'en faisait pas moins de lui un élément incontournable.

Sortir de l'esclavage impose une recomposition identitaire. En effet, si à la suite d'Orlando Patterson, on a pu proclamer que la mise en esclavage revenait à un arrachement à la société d'origine et, par là, à une désocialisation³⁵, devenir libre serait par conséquent une renaissance à la vie sociale. Se pose alors la double question de l'individu qu'était l'ancien esclave – ou son descendant – en société et celle de la « société des individus³⁶ ». En effet, chaque acteur d'une société construit des identités multiples qui s'inscrivent dans un espace social particulier³⁷ : c'est un « individu social ». Pour le chercheur, il existe toujours une position d'observation instable, entre insister sur la capacité d'initiative, sur la liberté individuelle du sujet donc, ou de souligner le déterminisme social à l'œuvre. On estime par conséquent qu'il est nécessaire de réintroduire de

31. Dominique Rogers & Stewart King, « Housekeepers, Merchants, Rentières. Free Women of Color in the Port Cities of Colonial Saint-Domingue, 1750-1790 », dans Douglas Catterall & Jodi Campbell (dir.), *Women in Port. Gendering Communities, Economies, and Social Networks in Atlantic Port Cities, 1500-1800*, Leiden, Brill, 2012, p. 357-397 ; Junia Furtado, *Chica da Silva. A Brazilian Slave of the Eighteenth Century*, Cambridge / New York, Cambridge University Press, 2009.

32. John D. Garrigus, *Before Haiti. Race and Citizenship in French Saint-Domingue*, s. l., Palgrave Macmillan, 2006.

33. Larry Koger, *Black Slaveowners. Free Black Slave Masters in South Carolina, 1790-1860*, Jefferson, Mcfarland, 1985.

34. En référence au concept de *society with slavery* de Christopher Tomlins ; voir C. Tomlins, *Law Labor and Ideology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

35. Voir les nombreux travaux de Claude Meillassoux, dont *Anthropologie de l'esclavage*, Paris, PUF, 1986.

36. Sur la notion d'individu social, voir l'introduction d'Isabelle Backouche et Sandrine Kott, *Genèses*, n° 47, 2002, p. 2-3.

37. Pierre Bourdieu, par exemple, a pu remarquer à quel point l'individu intériorise les structures extérieures et agit en conséquence.

la complexité dans la compréhension des sociétés ayant connu l'esclavage. Le corollaire est qu'il ne faut pas hésiter à questionner le fait d'assigner à un individu une catégorie préétablie – le Noir, le Libre, l'affranchi... –, tout comme celui de prétendre saisir une catégorie sociale vis-à-vis du parcours d'un individu. En refusant la définition d'un individu sur une base essentialiste, on a fait le choix de le saisir dans ses interactions³⁸, en examinant les réseaux sociaux dans lesquels il s'inscrit et dans la pluralité des itinéraires individuels. On pourrait d'ailleurs considérer comme un acquis provisoire de ce recueil, et comme une orientation pour des recherches futures justement, le fait que les capacités d'action autonome d'un individu sont toujours bornées par la contrainte exercée sur lui par la société globale, contrainte particulièrement élevée pour certaines catégories sociales comme celles qui nous intéressent ici, mais pas toujours impérative.

Nous avons fait le choix d'appréhender ces questions en explorant les processus historiques qui, du XIV^e au début du XIX^e siècle, ont permis la sortie de l'esclavage dans quelques sociétés africaines, européennes et américaines. Le propos concerne essentiellement les individus d'origine africaine et singulièrement les « Noirs », pour qui le stigmate perdure souvent aujourd'hui encore, mais la réflexion a également pris en compte des individus d'autres origines et couleurs pour apprécier les différences³⁹. On s'est attachés à explorer la diversité des pratiques d'inclusion ou d'exclusion dans des contextes où l'esclavage est autorisé par la loi, mais aussi dans d'autres, après une libération collective ou une abolition, où il ne l'est plus. La réflexion s'est déclinée autour de trois variables fondamentales. L'analyse a d'abord cherché à comprendre les processus normatifs, réglementaires et jurisprudentiels par lesquels un individu sort de l'esclavage, mais également ceux par lesquels il s'insère socialement et est intégré. La variable numérique ensuite, importante en matière d'intégration sociale, nous a conduits à explorer des sociétés où les affranchis formaient des minorités peu visibles et d'autres où ils tendaient à devenir majoritaires dans la population libre. Nous avons cru devoir

38. Le concept de « configuration » pour un individu, que nous devons à Norbert Elias, c'est-à-dire le réseau d'interconnexions entre les individus qui habilite et contraint l'action n'a pas été mobilisé dans ce recueil. Or il y aurait certainement des pistes à creuser dans cette direction car il remet en cause la dichotomie stricte entre l'individu et la société. Voir Hugues Déchaux, « Sur le concept de configuration : quelques failles dans la sociologie de Norbert Elias », *Cahiers internationaux de sociologie*, 1995, n° 99, p. 293-313.

39. Suzanne Miers, par exemple, insiste sur la diversité du phénomène comme sur l'obsolescence de la vieille définition héritée de la SDN qui insistait sur l'existence d'un maître : « Slavery. A question of definition », *Slavery & Abolition*, août 2003, n° 24/2, p. 1-16. La distinction entre travail libre et non-libre mérite elle aussi d'être très largement revue ; voir Tom Brass & Marcel van der Linden, *Free and Unfree Labour. The Debate Continues*, Bern / New York, Peter Lang, 1997.

enfin tester la question du phénotype, pour savoir si les discriminations cessaient lorsque les anciens maîtres et affranchis avaient la même couleur, ou si d'autres critères, religieux par exemple, étaient alors mobilisés pour instaurer une condition dérogatoire au sort commun des Libres. Lorsque le « Blanc » n'était plus l'esclavagiste, mais l'esclave⁴⁰, et donc l'affranchi, l'insertion était-elle meilleure ?

L'attitude de notre jeune page, bien habillé, bombant le torse, somme toute assez insouciant mais en aucun cas servile dans son comportement, invitait à aller plus loin, quel que soit son statut réel. Il a paru important dès lors de retrouver la parole des affranchis et des émancipés⁴¹, afin de savoir comment ils se percevaient et quelle place ils souhaitaient acquérir dans les sociétés esclavagistes ou post-esclavagistes. Avaient-ils, comme on le croit parfois, intériorisé une quelconque infériorité intrinsèque inculquée dans l'esclavage ? Conscients de leur origine statutaire distincte, se croyaient-ils inassimilables et s'interdisaient-ils donc de participer à la vie politique et sociale de plein droit ? Implicitement, on choisissait là de poser la question de la liberté d'action des individus sortis de l'esclavage, soit personnellement, soit en tant que groupe social. Les réflexions sur l'*agency* ne pouvaient être éludées – peut-être d'ailleurs serait-il plus judicieux de parler d'agentivité, tant l'idée sous-entendue par ce mot semble trouver tout naturellement sa place dans des nombreuses contributions écrites ou traduites en français. L'agentivité est censée décrire une capacité d'action ou d'autonomie du sujet. On ajoutera que l'être humain est ontologiquement libre, ce qui ne signifie pas « choisir le monde historique où l'on surgit – ce qui n'aurait point de sens – mais se choisir dans le monde quel qu'il soit⁴² ».

Pour des raisons éditoriales, il n'a pas été possible de réunir toutes les contributions dans le même ouvrage. Un choix logique a été opéré. On a considéré que, fondamentalement, le destin d'un individu sortant de l'esclavage était différent lorsque cette « institution particulière » était légale, par rapport à des situations où elle était devenue illégale, après une abolition. Le présent volume est consacré à la place de l'affranchi et de ses descendants du XIV^e au début du XIX^e siècle en Méditerranée et

40. Roger Botte & Alessandro Stella, *Couleurs de l'esclavage sur les deux rives de la Méditerranée (Moyen Âge-XX^e siècle)*, Paris, Karthala, 2012.

41. Par commodité, le terme « émancipés » désigne ici les esclaves qui ont été libérés à la suite d'une décision étatique de portée générale, à la différence de ceux qui ont bénéficié d'une mesure individuelle, pour lesquels nous avons utilisé les termes « affranchis ».

42. Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard, 1943. On pourrait peut-être d'ailleurs parler de « situation d'esclavage et de post-esclavage » comme d'autres ont parlé de « situation coloniale ». Voir sur cette dernière notion Georges Balandier, « La situation coloniale : approche théorique », *Cahier internationaux de sociologie*, vol. XI, 1951, p. 44-79.

dans le Nouveau Monde, alors que l'esclavage était autorisé. Centré sur la période de l'esclavage légal, il propose l'étude successive de deux aires géographiques distinctes mais culturellement et économiquement liées l'une à l'autre : la Méditerranée et le « Nouveau Monde ». Un second ouvrage regroupe les communications qui portent sur les processus de sortie de l'esclavage dans des sociétés post-abolitionnistes d'Amérique et d'Afrique⁴³.

Sortir de l'esclavage en Europe et en Méditerranée

La première partie de l'ouvrage est consacrée aux processus de sortie de l'esclavage et de participation des nouveaux libres aux sociétés d'accueil en Europe et en Méditerranée du XIV^e au XIX^e siècle. Dans la lignée des travaux classiques de Charles Verlinden, Jacques Heers ou Bartolomé Benassar qui ont décrit la persistance du mode d'exploitation esclavagiste dans l'espace méditerranéen aux époques médiévale et moderne⁴⁴, ce choix vise en particulier à prendre en compte le rôle de matrice conceptuelle juridique et sociale du monde méditerranéen pour les États européens, à partir des Grandes découvertes. Elle cherche également à mettre en valeur le contrecoup de la traite transatlantique et des débats sur le « sol libre⁴⁵ » dans la situation des affranchis en Europe du Sud et en Méditerranée en général⁴⁶. La perspective adoptée enrichit la réflexion en intégrant d'une part la question du phénotype, dans un contexte de passage d'une polychromie à une monochromie des esclaves et des affranchis et, d'autre part, la culture et la religion, dans une zone de contacts multiculturels, plus large que celle de la confrontation traditionnelle de l'islam et du christianisme.

43. Dominique Rogers & Boris Lesueur (dir.), *Libres après les abolitions ? Statuts et identités aux Amériques et en Afrique*, Karthala / CIRESC, Paris, à paraître.

44. Pour une tentative de vue d'ensemble, on consultera en français, Dieudonné Gnamankou & Yao Modzinou (dir.) *Les Africains et leurs descendants en Europe avant le XX^e siècle*, Toulouse, MAT Éditions, 2008, mais aussi T. F. Earle & Kate J. P. Lowe, *Black Africans in Renaissance Europe*, Cambridge / New York, Cambridge University Press, 2005 ; ou Fabienne P. Guillén & Salah Trabelsi, *Les Esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques*, Madrid, Casa de Velázquez, 2012.

45. Sue Peabody & Keila Grindberg, *Free Soil in the Atlantic World*, New York, Routledge, 2014.

46. Pour l'Angleterre, on évoquerait les très nombreux travaux de James Walvin, mais aussi Kenneth Little, *Negroes in Britain. A Study of Racial Relations in English Society*, London, Routledge and Kegan, 2002 [1947] ; Peter Fryer, *Staying Power. The History of Black People in Britain*, London, Pluto Press, 1984 ; David Dabydeen, John Gilmore & Cecily Jones (dir.), *The Oxford Companion to Black British History*, Oxford / New York, Oxford University Press, 2007. Pour la Russie, on pourrait citer en français Dieudonné Gnamankou, *Abraham Petrovitch Hanibal, l'aïeul noir de Pouchkine*, Paris, Présence africaine, 1996, mais aussi Alessandro Stanziani, « Esclaves et captifs en Russie et en Asie centrale », dans F. P. Guillén & S. Trabelsi, *op. cit.*, 2012, p. 195-211.

Les trois textes placés en ouverture sont consacrés à l'étude des affranchis en Méditerranée, à la fin du Moyen Âge et au début de l'époque moderne. Ils interrogent moins le quotidien que les normes légales et les processus d'insertion sociale. En effet, les États et l'Église fixent des dispositions légales pour l'affranchissement, que les maîtres et les esclaves interprètent dans des stratégies individuelles de négociation, parfois antagoniques.

Le texte de Fabia Guillén sur l'esclavage à Barcelone à la fin du Moyen Âge fournit une importante mise au point juridique, grâce à une analyse fine du droit romain et de son interprétation par le droit catalan, lequel laissait apparaître une multiplicité inattendue de situations, « d'un esclavage jamais absolu à un état de liberté qu'il ne faut pas confondre avec la liberté ». L'auteur s'attache également à prendre en compte les pratiques notariales, perçues comme des lieux d'interprétation des dispositions des maîtres, ainsi que les sources judiciaires, observatoires privilégiés des stratégies des esclaves, souvent féminines, pour parvenir à l'affranchissement et à une meilleure intégration dans la société catalane. Si nombre de ces esclaves sont chrétiennes (grecques, russes), la présence de nombreux musulmans parmi les *statu liberi*, ces esclaves autorisés à travailler pour racheter leur liberté, suggère que la confession musulmane n'était pas un obstacle à l'affranchissement au XIV^e siècle.

Ivan Armenteros fournit un utile contrepoint, consacré à la même ville quelques années plus tard, en abordant ces questions sous un angle non plus juridique mais culturel. L'intervention porte sur le moment crucial où les esclaves d'Afrique subsaharienne, d'Afrique du Nord et du sud de l'Ibérie, ont majoritairement remplacé ceux d'Eurasie et où la relation de domination entre maîtres et esclaves s'inscrit dans un contexte d'infériorité culturelle supposée des esclaves subsahariens, à la différence des musulmans originaires du royaume nasride. L'auteur rappelle de manière très solide les fondements épistémologiques de termes importants comme l'acculturation, la transculturation et le mimétisme. Il ajoute à cet inventaire une quatrième possibilité d'interaction culturelle, qui serait la création d'une culture originale autonome propre aux esclaves. Il met particulièrement en valeur les divers facteurs qui influencent le processus individuel de changements culturels des esclaves et partant des affranchis. Au-delà des critères d'âge, de sexe, de type d'activité, il souligne la moins bonne intégration des esclaves et des affranchis subsahariens par rapport à ceux originaires du royaume musulman des Nasrides. Alors que ces derniers parviennent à s'insérer tout en gardant leur religion, les premiers, peu ou pas islamisés au départ, ne jouissent que d'une assimilation incomplète, même en adoptant le christianisme. Il en voit notamment l'illustration à travers la confrérie de Sant Jaume, réservée aux esclaves affranchis ou en cours

d'affranchissement, mais dont les membres ne participent aux processions que dans les derniers rangs de la société catalane.

L'esclavage méditerranéen a duré plus longtemps en Europe que l'on se l'imagine ordinairement, comme le rappelle Giovanna Fiume qui évoque sa présence en Sicile jusqu'au XVII^e siècle. Produit de la guerre de course et des razzias réciproques avec les Barbaresques au début de l'époque moderne, il se connecta ensuite aux réseaux de la traite transsaharienne, entraînant un changement de regard sur l'esclave et sur ses possibilités d'affranchissement et d'intégration dans les sociétés chrétiennes d'Italie. L'Église – notamment les ordres missionnaires – s'attacha très tôt à la conversion des esclaves maures ou païens, à la différence des maîtres. En revanche, elle ne s'intéressa que plus difficilement à leur affranchissement, dans la mesure où l'esclavage lui semblait justifié tant pour des raisons canoniques et théologiques que pour des raisons liées au respect du droit civil et du droit des gens. Tout en prêchant la résignation, l'Église fit émerger des saints noirs et esclaves, comme Antoine da Noto et Benoît de San Fratello, qui furent donnés comme modèles aux esclaves du Nouveau Monde : bel exemple d'histoire connectée⁴⁷. Toutefois, les hagiographies qui affirmaient que ces hommes, et notamment Benoît le More, n'étaient déjà plus des esclaves au moment de leur conversion, attestaient des réticences à faire de la conversion un moyen de rédemption mais aussi d'affranchissement, à un moment où, pourtant, les Franciscains accueillaient déjà dans leurs rangs des tertiaires et parfois des prêtres d'origine africaine. Pour les Franciscains, du fait de leur choix de la pauvreté absolue, les esclaves apparaissaient comme des images de la perfection angélique.

Avec le développement de la traite atlantique des esclaves, le phénomène ne concerna plus seulement l'Europe du Sud. Les métropoles impériales dans l'ensemble de l'Europe furent confrontées à la question des affranchis et de leur intégration dans la société. Dans le royaume de France, la situation des Libres ne cessa de se dégrader au XVIII^e siècle. Pierre Boulle insiste sur la différence entre le siècle de Louis XIV, où il n'existait pas de contraintes particulières concernant les Libres vivant en France, et le siècle suivant durant lequel les lois se succédèrent à un rythme régulier : 1716, 1738, 1762 et 1777. Une Police des Noirs fut même instaurée afin de les recenser et de contrôler une présence jugée de plus en plus scandaleuse par les autorités. Ce durcissement trouve son explication dans des facteurs multiples comme l'augmentation de la présence des Noirs en France, l'importance grandissante du lobby des planteurs ou encore le développement du

47. Voir Serge Gruzinski, *Les Quatre Parties du monde. Histoire d'une mondialisation*, Paris, La Martinière, 2004.

racisme dans l'opinion publique. Les sources judiciaires s'avèrent ainsi précieuses pour esquisser l'histoire d'une présence des Noirs en France, et également de leur rejet. Ce rapport ambivalent entre la loi et une réalité qu'elle entendait réguler révèle des existences quotidiennes discrètes, mais bien réelles, à l'image du cuisinier Cupidon qui vécut libre et se maria à Agde au XVIII^e siècle⁴⁸. On soulignera l'absence d'uniformité dans l'application de la loi du Roi, entre Paris, les ports et les provinces, mais aussi en fonction des classes sociales concernées.

Enfin, Didier Lahon nous offre une très complète analyse de la situation des affranchis portugais du XVI^e au XIX^e siècle. Entre le XVI^e et le milieu du XVIII^e siècle, 400 000 esclaves ont été importés au Portugal. En 1550, ils formaient sans doute 10 % de la population lisboète et 15 % vers 1755. Longtemps, les affranchis sont restés peu nombreux à Lisbonne (2 % des contribuables au milieu du XVI^e siècle), mais leur nombre augmenta au cours des XVII^e et XVIII^e siècles, atteignant plus d'un tiers de la population de couleur au milieu du XVIII^e siècle. À côté des affranchissements octroyés ou négociés contre rachat immédiat ou à temps, Didier Lahon met en valeur l'impact spécifique des lois pombalines, créant notamment, à côté des affranchis, des Libres (*libertos*) pouvant accéder sans condition aux charges honorifiques. La première loi de 1761 interdisait l'introduction de nouveaux esclaves dans le royaume et libérait donc automatiquement les *criados* arrivés par erreur ou par fraude. La seconde de 1773, dite du ventre libre, émancipait les nouveaux-nés et les esclaves de quatrième génération, souvent très métissés et culturellement très bien intégrés. Les confréries portugaises semblent également avoir joué un rôle efficace – et, pour cette raison, redouté des autorités –, tant dans l'affranchissement de leurs membres que dans la défense des droits des affranchis. Cette population d'affranchis et de *Libertos* demeura largement modeste d'un point de vue économique. À la différence des mondes américains, les *pardos* semblent cependant avoir eu plus de mal à s'intégrer dans la société lisboète.

48. Sur la présence largement oubliée des Noirs en France, voir Pierre Boule, *Race et esclavage dans la France de l'Ancien Régime*, Paris, Perrin, 2007 ; Sue Peabody, *There Are No Slaves in France. The Political Culture of Race and Slavery in the Ancien Regime*, Oxford / New York, Oxford University Press, 1996 ; Érick Noël (dir.), *Dictionnaire des gens de couleur dans la France moderne*, Genève, Droz, t. 1 : « Paris et son bassin », 2011, t. 2 : « La Bretagne », 2013 et t. 3 : « Le midi », 2017. Pour une approche diachronique, Pascal Blanchard (dir.), *La France noire. Présences et migrations des Afriques, des Amériques et de l'océan Indien en France*, Paris, La Découverte, 2012.

Dans le Nouveau Monde : quelques directions nouvelles de recherche

Dans une deuxième partie, l'ouvrage s'intéresse à la situation des affranchis dans les Amériques. Dans le Nouveau Monde, la figure de l'affranchi prit une importance considérable, amenant aujourd'hui à analyser ces sociétés esclavagistes non plus comme binaires, opposant maîtres blancs et esclaves noirs, mais comme ternaires, au moins. Les affranchis, libres de couleur ou *castas*, constituent ainsi la pierre d'achoppement fondamentale des sociétés racialisées américaines, où ils jouèrent souvent un rôle majeur dans les révolutions⁴⁹. Sur cette thématique où les publications sont très abondantes depuis quelques années, il ne s'agissait pas de tendre à l'exhaustivité, ni même de tenter un panorama représentatif, mais d'offrir quelques réflexions nouvelles par les matériaux et les espaces envisagés.

Une première piste d'étude est celle de l'intégration des Libres grâce à leur réussite économique ou au service des armes. Trevor Burnard invite à découvrir la situation ambivalente des libres de couleur de la Jamaïque, que les travaux pionniers du XX^e siècle⁵⁰ présentaient un peu vite comme assimilés dans la société coloniale, du moins pour les plus clairs et les plus riches, à la différence de ceux de la Barbade⁵¹. Le siècle des Lumières fut celui du durcissement des normes légales⁵². Trevor Burnard, en un propos subtil, souligne que les libres de couleur restèrent longtemps un non-dit, un impensé de la colonisation britannique à la Jamaïque, jusqu'à ce qu'une législation spécifique se mette en place et constitue la base de leur exclusion, alors même qu'ils apparaissaient dans la colonie comme un groupe dynamique, à la fois par sa démographie et ses succès économiques. Si le projet initial de colonisation avait été de créer une « Albion tropicale » et d'européaniser la société, l'évolution démographique rendit l'élément blanc complètement minoritaire dans l'île. Dès lors, par son équilibre racial, sa hiérarchie sociale, voire son cadre culturel, l'élément africain, que les colons avaient voulu le plus

49. Les noms de Toussaint Louverture, Ignace, Delgrès, Jean-Baptiste Belley, Julien Raymond, André Rigaud, Vincent Ogé sont ordinairement associés aux révolutions de la fin du XVIII^e siècle. Simon Bolivar, Cyrille Bissette ou Pierre-Marie Pory-Papy et bien d'autres pourraient également être mentionnés pour le XIX^e siècle.

50. Jean-Paul Barbiche, *Les Antilles britanniques de l'époque coloniale aux indépendances*, Paris, L'Harmattan, 1989.

51. Jerome S. Handler, *The Unappropriated People. Freedmen in the Slave Society of Barbados*, Kingston, University of the West Indies Press, 2009 ; Melanie Newton, *The Children of Africa in the Colonies. Free People of Color in Barbados in the Age of Emancipation*, Baton Rouge, LSU Press, 2008.

52. Pierre Boulle & Sue Peabody, *Le droit des Noirs en France au temps de l'esclavage*, Paris, L'Harmattan, 2014.

réduit possible, sembla l'emporter. La date de 1761, charnière dans l'élaboration d'une législation d'exclusion, appellerait d'ailleurs maintes comparaisons⁵³ avec les autres empires coloniaux au même moment.

Boris Lesueur se consacre plus spécifiquement à la place du service militaire dans le processus d'affranchissement et de promotion des libres de couleur dans les Antilles françaises. On voudrait souvent que le service des armes soit lié à la liberté, en reprenant des conceptions idéologiques liées à l'image du soldat-citoyen de la Révolution française – ou, pour le moins, qu'il soit émancipateur⁵⁴. Donner des armes à des esclaves a effectivement constitué une voie masculine⁵⁵ d'émancipation, même si elle n'a jamais concerné qu'un petit nombre d'individus, avant les Révolutions. Néanmoins, le service dans la milice des libres de couleur ou leur enrôlement dans l'armée régulière apparaissaient aux contemporains plus discriminatoires que valorisants. Les guerres et la Révolution⁵⁶ permirent des promotions individuelles à la fois particulièrement remarquables mais toujours révocables : que la paix revînt, et l'ordre social antérieur faisait son retour.

Au niveau culturel, de nouvelles approches permettent de compléter utilement les connaissances sur la manière dont libres de couleur et *castas* se percevaient. Les registres d'état civil offrent ainsi la possibilité d'études novatrices pour comprendre l'identité des libres de couleur. Comment est-on nommé lorsqu'on est devenu libre ? L'esclave reçoit un nom du maître. Mais il ne pouvait en être ainsi aux Antilles françaises pour les libres de naissance qu'on appelait par facilité les « mulâtres », comme si leur métissage les plaçait automatiquement dans une situation

53. Trevor Burnard & John D. Garrigus, *The Plantation Machine. Atlantic Capitalism in French Saint-Domingue and British Jamaica*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2016 ; Jessica Pierre-Louis, *Les Libres de couleur face au préjugé. Franchir la barrière à la Martinique aux XVII^e et XVIII^e siècles*, thèse de doctorat d'histoire, université des Antilles et de la Guyane, 2015 ; Yvan Debbasch, *Couleur et liberté. Le Jeu du critère ethnique dans un ordre juridique esclavagiste*, tome 1 : « L'Affranchi dans les possessions françaises de la Caraïbe, 1635-1833 », Paris, Dalloz, 1967. Voir aussi Manuel Lucena Salmoral, *Les Codes noirs hispaniques*, Paris, Unesco, 2005 ; Gunvor Simonsen, « Slave Law in the Danish West Indies », Portail Eurescl, « Le droit des traites et des esclavages ».

54. Philip D. Morgan, Andrew Jackson O'Shaughnessy, « Arming Slaves in the American Revolution », dans Christopher Leslie Brown & Philipp D. Morgan (dir.), *Arming Slaves. From Classical Times to the Modern Age*, New Haven, Yale University Press, 2006, p. 180-208.

55. Anne Pérotin-Dumon, *La Ville aux îles, la Ville dans l'île. Basse-Terre et Pointe-à-Pitre, Guadeloupe, 1650-1815*, Paris, Karthala, 2000, p. 646.

56. Laurent Dubois, *Les Esclaves de la République. L'histoire oubliée de la première émancipation*, Paris, Calmann Lévy, 1998, et Frédéric Régent, *Esclavage, Métissage, Liberté*, Paris, Grasset, 2004, considèrent davantage que le recours aux Libres et aux esclaves par la France étaient intimement liés aux valeurs promues par la Révolution.

intermédiaire entre les Blancs et les esclaves, entre lesquels ils étaient « étroitement imbriqués ». Vincent Cousseau s'interroge sur les processus de dénomination, ou plus exactement d'octroi du prénom qui pouvait suivre les voies de la parenté familiale ou spirituelle, révélant par ce moyen l'affirmation progressive d'une conscience collective au sein des libres de couleur. L'étude du prénom est d'autant plus judicieuse qu'en Martinique et en Guadeloupe, l'attribution d'un nom de famille n'était pas obligatoire pour les Libres jusqu'en 1836. Si au XVIII^e siècle, les Libres adoptèrent des pratiques proches de celles des Blancs, on assista au début du XIX^e siècle à l'apparition d'une divergence, sans qu'on puisse vraiment parler de rupture. On peut l'observer autour du prénom Rose, sainte américaine morte à Lima en 1617. Ce prénom était porté par 1/7^e des femmes libres de couleur, mais seulement par 1/12^e des Blanches ; tandis que seules de nombreuses formes dérivées se rencontraient chez les esclaves. Le prénom devint ainsi un incontestable marqueur collectif d'un groupe social autonome.

Les images ont trouvé toute leur place dans le cadre de l'Histoire culturelle ; encore faut-il les interroger. Ainsi Eduardo Paiva suggère de recourir plus largement à l'iconographie pour mieux percevoir, à la fois, la culture matérielle et festive des Libres, et le système de relations sociales dans lequel ils s'insèrent, en s'appuyant sur l'exemple du Minas Gerais, au Brésil. Le regard des voyageurs étrangers n'est jamais neutre, dans le sens où ceux-ci interprètent la réalité à laquelle ils sont confrontés. Rugendas a par exemple théâtralisé les scènes de la vie quotidienne qu'il représentait. L'analyse du tableau de la fête de Notre-Dame du Rosaire montre qu'il la conçoit comme une monarchie de la rue, qui n'est peut-être que la métaphore de la cour impériale d'un Brésil esclavagiste. Mais ce faisant, sa volonté de plaquer l'Ancien Régime sur le Brésil est fortement réductrice, puisqu'elle dissimule une société certainement plus diversifiée qu'il n'y laissait paraître. Le tableau d'un autre peintre, Carlos Julião, est également évoqué : celui-ci représente le couronnement festif du roi et de la reine des Noirs, et, bousculant toutes les idées préconçues, les personnages portent des chaussures ! Sandales, bottes ou encore *alpargates* – les espadrilles – sont tout autant des signes de différenciation sociale que des indices d'appropriation culturelle dans un contexte de syncrétisme.

Selon une temporalité et des modalités variables, les abolitions de l'esclavage furent proclamées un peu partout dans le monde, parfois à plusieurs reprises, d'ailleurs. À quelles recompositions sociales et identitaires furent alors soumis les anciens et les nouveaux Libres, dès lors que l'esclavage n'existait plus ? C'est ce que se propose d'étudier le prochain ouvrage, intitulé *Libres après les abolitions ? Statuts et identités aux Amériques et en Afrique*.