

## Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe



# Des rassemblements d'esclaves aux confréries noires

Luciani Lanoir L'Étang

Number 152, January–April 2009

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1036866ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1036866ar>

[See table of contents](#)

### Publisher(s)

Société d'Histoire de la Guadeloupe

### ISSN

0583-8266 (print)

2276-1993 (digital)

[Explore this journal](#)

### Cite this article

Lanoir L'Étang, L. (2009). Des rassemblements d'esclaves aux confréries noires. *Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe*, (152), 3–14.  
<https://doi.org/10.7202/1036866ar>

# Des rassemblements d'esclaves aux confréries noires

Luciani LANOIR L'ETANG

Docteur en anthropologie, Université des Antilles et de la Guyane

Les esclaves étaient-ils dispersés en arrivant en terre caribéenne ? De nombreuses recherches répondent par l'affirmative à cette question. Toutefois, les textes laissés par les chroniqueurs montrent qu'ils parvenaient à se regrouper sur les plantations et à constituer des rassemblements, selon leur ethnie d'origine ou « nation ». Ce vocable ne nous est pas inconnu en créole guadeloupéen. Ne disons-nous pas par exemple : « *Ki nasyon é sa* »<sup>1</sup> ?

En outre les maîtres faisaient appel pour des raisons de rendement, à la *nasyon* qui avait le mieux réussi sur leur plantation. Le flot d'esclaves issus d'une même ethnie et selon l'habitation où ils arrivaient, a permis la reconstitution de rites d'essence africaine au sein des Confréries Noires, les Confréries Noires étant des formes institutionnalisées et hiérarchisées des rassemblements d'esclaves.

## 1. LES NASYON

Dans les archives, les rassemblements d'esclaves sont désignés par différents termes : « sociétés, réunions, *kalenda*, danse, fête, *cabildo*, confréries, convoi, nation »<sup>1</sup>

La qualification par rapport à l'origine, la *nasyon* se retrouve également dans les expressions « *Nèg Guinné, nèg Sénégal, Moudong, Kongo*. Ces appellations, étaient à l'origine des désignations indicatives de la nation d'origine. »<sup>2</sup>

---

1. Celma Céline, 1998, *Les sociétés d'esclaves aux Antilles : histoire comparative*, contribution au 123<sup>e</sup> congrès nat. hist. Scient. Antilles Guyane, Esclavage résistance et abolitions, p. 70-90.

2. Sauton Jean-Pierre, 2000, *Les nègres en politique ; couleur, identités et stratégies de pouvoir en Guadeloupe au tournant du siècle*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, p. 98.

En Martinique, au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, le Dr E. Rufz parle de l'apparence physique de la nation Congo : massifs, trapus, au visage jovial.

En Guadeloupe, les *Kongo* représentaient numériquement parlant la première ou la seconde composante africaine. Les *Bantous* étaient également présents tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle. Ils formèrent le dernier contingent d'Africains à être introduits en Guadeloupe entre 1857 et 1861, comme engagés libres.<sup>3</sup>

Il est vrai que les sources de la traite sont discontinues d'une part et que d'autre part la Guadeloupe a été alimentée, non seulement par la traite française et anglaise, mais aussi par la traite interlope. De plus les lieux de ponction ne sont pas les mêmes. Au XVII<sup>e</sup> siècle, les négriers privilégient la Sénégambie, au XVIII<sup>e</sup>, le golfe de Guinée, au XIX<sup>e</sup> le Golfe de Guinée et le Congo. Il est vrai aussi que si la culture congo prend le pas à un moment donné sur toutes les autres, cela ne signifie pas automatiquement que les Congos soient supérieurs numériquement, mais que selon toute probabilité, les personnages influents au sein des associations serviles sont des chefs, des sorciers ou des griots d'origine congo.

### 1.1. *L'hypothèse de la « dispersion » des esclaves*

Selon une première hypothèse, les familles sont dispersées, lors des ventes d'esclaves aux enchères à leur arrivée dans les Amériques, les femmes séparées de leurs enfants, les représentants d'une même ethnie ou d'un même clan dispersés au gré des achats des maîtres. Lors de leur arrivée sur l'habitation, pour prévenir tout soulèvement certains colons évitent tout contact entre esclaves d'une même ethnie en les répartissant dans des ateliers différents.

A la dispersion physique s'ajoute la « dispersion morale ». Les techniques d'acclimatement utilisées pendant la période d'adaptation sur l'habitation, caractérisée par le trouble psychique des captifs, s'apparentent davantage à un dressage dont la finalité est d'acculturer les nouveaux arrivants plus profondément et plus durablement et donc de les rendre plus malléables. Toutefois, l'esclave cherche à transcender cette dispersion à la fois physique et morale en participant à des rassemblements serviles. L'article 16 du Code noir l'atteste :

« Défendons pareillement aux esclaves appartenant à différents maîtres de s'attrouper.... »

En Guadeloupe, le Père du Tertre, à l'instar de certains colons, n'appliquant pas les interdits du Code Noir, tolère les rassemblements d'esclaves de même *nasyon*. Le Révérend Père déclare : « J'ai vu l'un de nos nègres tuer cinq ou six pièces de volailles, qu'il accommodait à sa façon, et dépenser plus trois pintes d'eau de vie, pour régaler cinq ou six esclaves de son pays qui l'étaient venu voir. Les plus grandes réjouissances se font au baptême de leurs enfants, car pour lors ils invitent tous les nègres de leur pays, aussi bien que ceux de la Case »<sup>4</sup>.

---

3. Cérol Marie-José, 1997, *Langue et identité en Guadeloupe, une perspective afro-centrique*, Pointe-à-Pitre, Editions Jasor, p. 41.

4. Dutertre in Cérol Marie-José, 1997, *Langue et identité en Guadeloupe, une perspective afro-centrique*, Pointe-à-Pitre, Editions Jasor, p. 36.

Autrement dit, chaque habitant chez soi, réglemente les assemblées de nègres. Au XIX<sup>e</sup> siècle, en Martinique, le Dr É. Rufz affirme que « ces peuples de l'Afrique, transportés sur les rives étrangères, se reconnaissent, se ralliaient, reformaient la tribu natale et cherchaient à rappeler par leurs chants et par leurs danses, les souvenirs de la patrie. Ces sortes d'associations existent encore de nos jours et sont tout à fait comparables aux associations que les ouvriers européens forment entre eux, pour s'entraider dans leurs maladies et veiller à leurs funérailles. L'Africain appelle encore son frère d'Afrique *ma nation, nation moïn* »<sup>5</sup>

Les lourdes pertes d'esclaves, le faible taux de naissances dus aux mauvais traitements, à la sous-alimentation, mais aussi aux maladies (le paludisme, la petite vérole, les maladies vénériennes, l'épilepsie) posent la question du renouvellement de la main d'œuvre servile. De plus nombreux sont les esclaves qui se suicident, espérant ainsi, par delà la mort, échapper à leur sort dramatique et retrouver leur terre natale. Les colons étaient donc contraints de renouveler leur main d'œuvre en achetant continuellement des captifs et plus particulièrement des adolescents.

L'arrivée continue de nouvelles « cargaisons » d'esclaves a favorisé la reconstitution de traits culturels d'essence africaine, grâce aux souvenirs plus récents des nègres nouveaux, en dépit du fait que tout était entrepris pour que les nouveaux venus soient créolisés le plus vite possible, par l'administration du baptême, entre autres. Il est probable que les individus ayant un statut supérieur dans leur ethnie d'origine, aient joué un rôle dans la recréation des nations en devenant les chefs, les rois, les sorciers. Le lien tissé entre les esclaves autour d'une personnalité forte et charismatique permet la cristallisation de groupes qu'ils soient de grande ou petite taille, hors des ateliers.

Dans ces regroupements, l'esclave trouve une forme de solidarité apparentée à l'entraide mutuelle. Déjà ébauchées par l'expérience commune de souffrance des captifs lors de leur traversée de l'Atlantique, les solidarités s'organisent entre esclaves d'une même *nasyon*.

## 1.2. *L'hypothèse du regroupement par nasyon*

Selon une autre hypothèse, les colons se spécialisent dans l'ethnie qui donne les meilleurs résultats sur leur plantation. En effet, les colons mettent à profit la relative sécurité affective offerte à l'esclave fraîchement arrivé par le lien existant entre les anciens et les nouveaux d'une même *nasyon*, pour améliorer le rendement sur leur plantation. L'appartenance à une même *nasyon* favorise en effet l'adaptation des nouveaux esclaves.

Le planteur Poyen de Sainte Marie, à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, en Guadeloupe, recommande à ses pairs, pour assurer la cohésion de leurs ateliers, de donner la préférence à la *nasyon* qui a le mieux réussi sur sa plantation en développant l'argumentaire suivant « Deux planteurs achètent des Ibos de la même cargaison ; ils ont déjà tous les deux des nègres de cette nation ; mais chez l'un, ces nègres ont des cases, des jardins

---

5. Rufz in Fallope Josette, 1992, *Esclaves et citoyens*, Société d'histoire de la Guadeloupe, p. 583.

bien entretenus ; ils sont laborieux pour leur maître comme pour eux ; ils ont une bonne conduite, travaillent sans jamais se déranger : on conçoit aisément que la recrue d'Ibos, incorporée à ce bon fonds d'atelier, donnera toute sa confiance à ses compatriotes, se pénétrera de l'esprit qui les animent, suivra les exemples qu'ils lui donneront, tandis que les anciens Ibos, de leur côté, ne négligeront rien pour instruire les nouveaux venus, pour les aider dans tous leurs besoins, de sorte que ces recrues se feront à l'habitation, se formeront à la discipline et aux travaux, et qu'après deux ans, ils seront créolisés et d'excellents esclaves sans qu'ils aient causé la moindre peine au planteur. Voilà le beau côté de la médaille ; mais en la retournant, on verra chez l'autre planteur un fonds d'Ibos ayant un esprit tout différent de celui de l'autre atelier ; et comme il est indubitable que les recrues de cet atelier se conduiront également par l'impulsion des compatriotes qu'ils y trouveront, il est à présumer qu'ils ne feront que des mauvais sujets, quels que soient les soins que leur donnera le planteur. Il y a cependant sur cette même habitation un fonds de nègres Aradas dont on est content, et il ne faut pas douter que si on eut recruté l'atelier avec des nègres de cette nation, ils eussent aussi bien réussi sur celle-ci que les Ibos sur l'autre »<sup>6</sup>.

Les colons avaient des représentations stéréotypées des nègres issus de certaines communautés, puisqu'ils n'avaient qu'une connaissance aléatoire de l'organisation politique des régions d'Afrique où avaient lieu les ponctions. C'étaient des chefferies, des royaumes ou des clans, ou d'autres communautés fondées sur la langue, les rites sociaux (mariage, pratiques funéraires), l'identité professionnelle (potiers, commerçants, bijoutiers, pêcheurs, etc...). C'est donc une variété innombrable de communautés que les négriers et les colons désignaient arbitrairement par l'appellation nation ou ethnie.

Selon Peytraud, « les Sénégalais et les Wolofs avaient la réputation d'être belliqueux, difficiles à discipliner ; les Foulas, Foulahs de ne jamais s'adapter à l'esclavage ; les Mandingues d'être robustes, dociles, les meilleurs de la Guinée ; les Bambaras d'être stupides, superstitieux, paresseux, voleurs de dindes et de moutons ; les Ibos d'être vindicatifs, suicidaires mais bons travailleurs ; les Congos d'être doux et bêtes ; les Angolas d'être robustes et adroits ; et les Mondongues d'être portés au cannibalisme et d'avoir les dents sciées. Les Fons quant à eux avaient des tendances suicidaires »<sup>7</sup>.

Toutefois, selon les sources, ces opinions varient et peuvent se contredire, pour certains colons les Congos, s'adaptent difficilement mais pour d'autres au contraire, ils sont dociles.

Outre l'amélioration du rendement, cette répartition selon les *nasyon*, a un autre intérêt, celui de contrôler les danses des esclaves auxquelles ils s'adonnent avec « passion », ainsi que le constatait le Père J.B. Labat mais aussi de favoriser les beuveries et la lubricité des nègres pour accroître le « cheptel » des maîtres, notamment après la fin légale de la traite.

---

6. De Sainte Marie Poyen, An XI de la République, *De l'exploitation des sucreries ou conseils d'un vieux planteur aux jeunes agriculteurs de colonies*, Pointe-à-Pitre, Imprimerie de la République, p. 28.

7. Peytraud in Cérol Marie-José, 1997, *Langue et identité en Guadeloupe, une perspective afrocentrique*, Pointe-à-Pitre, Editions Jasor, p. 36.

Lors de ces assemblées, les esclaves se reçoivent les uns les autres. La nourriture y tient une place prépondérante, comme il a été déjà signalé supra. Les assemblées d'esclaves ont lieu la nuit, les dimanches et jours de fête, c'est-à-dire, en dehors du temps de travail harassant et déshumanisant de la plantation. Dans ces réunions, l'esclave résiste à l'univers concentrationnaire de la plantation qui forge son existence son rapport à l'espace et au temps, c'est-à-dire un rapport frappé du sceau de la proximité de laquelle il ne peut s'éloigner. L'esclave vit dans la proximité de son maître, de sa personnalité, des ses habitudes et de son pouvoir absolu. Les esclaves domestiques vivent dans son intimité, une situation considérée comme un privilège dans la hiérarchie des esclaves. Les informations reçues de l'extérieur de la plantation, sont soustraites aux univers fermés des plantations proches. Les esclaves sont censés, selon le Code Noir, ignorer ce qui se passe sur les autres plantations. Il leur est interdit de se déplacer, sauf s'ils sont porteurs d'un laisser-passer. La seule manière d'être informé sur les événements majeurs qui concernent leur existence : morts, révoltes, maladies, c'est dans les assemblées de nègres. C'est-à-dire que les esclaves se créent une proximité en dehors de la proximité de la plantation, une sorte de marronnage de petite taille, soustrait au contrôle du maître, afin de reconstruire un univers de sens à côté de celui déstructurant de l'esclavage. C'est donc dans l'espace relationnel fusionnel et émotionnel de la *nasyon* que l'esclave revit, résiste à la destruction morale et physique de la servitude. Les *nasyon* se donnent à voir lors des baptêmes et des mariages d'esclaves, « avec leurs danses particulières, et leurs drapeaux »<sup>8</sup>. Il n'est pas possible d'affirmer si les drapeaux sont une tradition d'essence africaine ou au contraire un produit du mimétisme des esclaves. Il reflète en tout état de cause, l'émergence d'un esprit de corps.

Nous constatons une nouvelle fois combien ces réunions, quel qu'en soit l'objet, revêtent une importance essentielle, vitale, pour les esclaves. La danse au cours des réunions de nègres a une fonction cathartique qui n'échappe pas aux colons : l'univers clos assorti de châtiments et d'interdits dans lequel se meuvent les esclaves peut à tout moment les inciter à la révolte. Aussi, faut-il des exutoires qui permettent aux esclaves de supporter leur condition et au colon de tirer le profit optimal de ses nègres. C'est également au cours des assemblées de nègres, que se disent les contes mettant en scène compère<sup>9</sup>Lapin, petit mais rusé, contre compère *Zanba*, gros mais stupide, et traduisant la lutte inégale mais sournoise et constante de l'esclave contre le colon.

Vers la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, les danses de nègres ou *calendas*, sont interdites par les missionnaires catholiques, mais continuent à être dansées secrètement. Les danses autorisées sont regroupées sous le nom de *bamboula*. Les missionnaires récupèrent alors les *nasyon*, en les reconnaissant et en acceptant de faire nommer un roi et une reine proposés par eux-mêmes, afin d'assurer leur pouvoir de contrôle.<sup>10</sup>

---

8. Rosemain Jacqueline, 1988, *Les musiques Guadeloupéennes*, Paris, Editions Caribéennes, p. 63.

9. Kontakaz, *Laplibèl anba labay et autres contes créoles*, Guadeloupe, Editions Jator, p. 30.

10. Rosemain Jacqueline, 1988, *Les musiques Guadeloupéennes*, Paris, Editions Caribéennes, p. 58.

Au début de la colonisation les *nasyon* et les ethnies se recourent, ensuite, tout en s'organisant, elles transcendent les origines ethniques pour devenir des associations et former ce que Roger Bastide appelle des « communautés nègres ». « Ces communautés de nègres sont le témoignage de leur lutte contre la domination d'une culture qui leur était étrangère, elles se sont donné des règles de vie également éloignées de celles de l'Afrique et de celles de Blancs »<sup>11</sup>.

En Martinique, en 1789, une pétition d'esclaves exigeant leur libération, adressée au Gouverneur de Vioménil porte la signature « Nous nation nègre »<sup>12</sup>. (référence) Cet écrit atteste l'émergence d'un lien communautaire nègre, transcendant les origines ethniques.

Dans les communautés nègres, des pratiques religieuses ont été conservées émanant de plusieurs *nasyon*, certaines pratiques, surtout d'ordre religieux, en dominant d'autres. Le Vaudou, les candomblés, la Santéria en sont les traces actuelles. Elles drainent des esclaves d'origine ethnique différente, mais aussi des affranchis et parfois des Blancs.

Les *nasyon* sont relayées progressivement par de nouvelles « sociétés », baptisées de noms de fleurs ou de noms de saints par les missionnaires.<sup>13</sup> Elles donnent donc naissance aux confréries noires repérées dans les bourgs au fur et à mesure que les zones urbaines se développent. Elles sont probablement à mettre en parallèle avec le mouvement des nègres à talents loués par leurs maîtres, avec le mouvement des marrons vers les villes et le début du salariat.

Les confréries noires ont existé, en Martinique, en Haïti, à Sainte-Lucie, la Jamaïque, à Cuba où elles sont appelées *Cabildos*. Elles ont également existé, au Brésil, en Colombie au Vénézuéla, en Bolivie, en Uruguay, en Argentine au Pérou et aux Etats-Unis. Par contre Michel Leiris n'a pas constaté leur existence dans une île au peuplement quasiment européen comme Saint Barthélémy, appartenant à l'archipel guadeloupéen.

Elles ont un double objet, l'un avoué et l'autre secret. Leur but apparent est l'entraide mutuelle, en cas de difficultés, de maladie, au moment des décès, les réunions et les danses autorisées, telle le quadrille. L'autre but, caché, est l'organisation de révoltes ou de complots contre les colons et la transmission des rites religieux d'essence africaine.

## 2. LES CONFRÉRIES NOIRES

Les « sociétés » ou confréries noires, dès la fin du XVIII<sup>e</sup>, début du XIX<sup>e</sup> siècle, se « retrouvent dans la quasi-totalité des Antilles et au Brésil »<sup>14</sup>. Elles sont héritières des *nasyon*. Les sociétés noires sont principalement un phénomène urbain qui au départ absorbent les esclaves de

---

11. Bastide Roger, 1973, *Les Amériques noires*, Paris, Payot, p. 29-30.

12. in Elisabeth Léo, 2003, *La société martiniquaise au XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, 1664-1789*, Paris, Karthala p. 451-452.

13. Dugoujon Abbé, 1845, *Lettres sur l'esclavage dans les colonies françaises*, Pangnerre, p. 94.

14. Celma Celine, 1998, *Les Sociétés d'esclaves aux Antilles : histoire comparative*, 123<sup>e</sup> congr. nat.hist.scient. Esclavage, résistance et abolitions, Antilles Guyane, p. 77-90.

même origine, puis les affranchis, puis ensuite des gens de couleur libres voire des « petits Blancs ».

« A Basse-Terre, en 1740, le procureur du roi dénonce les attroupelements provoqués par les processions de la Fête-Dieu. Ils sont « si fréquents à présent, écrit-il, que les rues sont pleines de nègres assemblés qui dansent jour et nuit au son de leurs instruments. L'interdiction des « rassemblements pour noces et danses » sera répétée en 1749 ; seulement pour qu'on constate l'inanité de la mesure en 1765. A la Martinique en 1829, environ dix-sept associations serviles sont signalées dans chacune des villes de Fort-Royal et de Saint-Pierre. »<sup>15</sup>.

Le conseil privé de la Martinique de décembre 1829 signale également qu'à cette époque les nègres des villes se réunissaient par *nasyon* pour danser dans les fêtes publiques. Un drapeau indiquait que tel groupe était formé de Caplaous ou d'Ibos. « A la procession de la Fête-Dieu, les esclaves défilent regroupés en ethnies et sous leur bannière propre »<sup>16</sup>. Ces défilés sont, selon nous, à l'origine des parades de carnaval dans la Caraïbe et plus particulièrement dans les Antilles Françaises.

La logique marchande distend les rapports maître-esclave. Tel maître, avide de gains, loue son ou ses esclaves en ville. C'est le début du développement du salariat des nègres et c'est ce qui explique, en partie, la provenance des sommes versées dans les tontines des confréries noires.

Les sociétés noires sont également implantées dans les campagnes. Selon un article du mutualiste André Questel publié en Guadeloupe, en 1927 dans *Le Nouvelliste* : « Ils (les groupements) se réunissaient le dimanche sur une des propriétés de la commune. Chaque groupement élisait un chef, un « roi », qui présidait aux réunions, qui dirigeait la marche de l'Association ».

Félix Longin signale également que des danses d'esclaves ont lieu tous les dimanches soirs dans la campagne ou sur les habitations<sup>17</sup>. Les confréries des campagnes ne sont-elles pas l'extension de confréries urbaines ? « Les sociétés noires ont une structure hiérarchisée avec un roi certes, mais aussi une reine, un vice-roi et une vice-reine ; puis une première, une deuxième, une troisième, une quatrième dame d'honneur, un trésorier et un porte drapeau, un maître ou une maîtresse de cérémonie, un officiel ou général responsable des offices. Les affiliés sont répertoriés et versent une cotisation tous les mois »<sup>18</sup>.

Il ressort des recherches de Cécile Celma sur les délibérations du conseil privé de la Martinique de 1829-1830, que « les sociétés sont organisées en convois, chaque convoi a un ou plusieurs drapeaux, une caisse formée de collecte d'usage et se réunit à des jours indiqués dans des maisons particulières. Ces convois sont connus sous la désignation de Rose, de Jasmin, Œillet, Jastrèmes, des Indes, des Unis, l'Espérance »<sup>19</sup>.

---

15. Pérotin-Dumon Anne, 2000, *La ville aux îles, la ville dans l'île, Basse-Terre et Pointe à Pitre, 1650-1828*, Paris, Karthala, p. 653.

16. Celma Céline, *ibid.*

17. Pérotin-Dumon Anne, *ibid.* p. 649.

18. Fallope Josette, 1992, *Esclaves et citoyens*, Société d'histoire de la Guadeloupe, p. 199.

19. Celma Céline, 1998, *Les Sociétés d'esclaves aux Antilles : histoire comparative*, 123<sup>e</sup> congr. nat.hist.scient. Esclavage, résistance et abolitions, Antilles Guyane, p. 77-90.



Roger Bastide donne des sociétés noires en Haïti une description mettant également en exergue leur hiérarchisation interne. « Ces sociétés ont un nom, un drapeau qui leur sert de symbole. Les gradés dominaient souvent le petit peuple : Président (honoraire), Consul (qui contrôle le travail, et fait respecter les ordres), Gouverneur La-Place (qui contrôle la partie sociale du groupement), toute une série de généraux, avec le général Silence, chargé de calmer les disputes ou le Général Police et aussi des dignitaires de sexe féminin, comme la Reine La-Place »<sup>20</sup>. Devrait-on voir dans ces titres le miroir de l'organisation coloniale ou des cours européennes et leur hiérarchie tournées en dérision ?

Le gouverneur de la Martinique, de Moges, parle dans un rapport au ministre en 1838, dix ans avant l'abolition de l'esclavage, « d'une sorte de franc-maçonnerie africaine »<sup>21</sup>.

Cécile Celma voit pour sa part dans ce mimétisme, « la recreation d'associations politiques ou religieuses africaines »<sup>22</sup>.

Il ressort de ces citations que l'on ne peut pas savoir de quelle Afrique il s'agit, est-ce celle du XIX<sup>e</sup> siècle ou au contraire du début de la traite négrière au XVII<sup>e</sup> siècle. La question reste ouverte et exige de plus amples recherches.

La santéria à Cuba, les candomblés au Brésil actuels ont pour origine des rites d'essence africaine réinterprétés par les esclaves originaires de la côte Ouest de l'Afrique du Sénégal à l'Angola. Ces rites sont plus ou moins amalgamés au catholicisme, derrière lequel ils se dissimulent. Ce que confirment les propos d'Olavo Alan Rodriguez à propos des *cabildos* à Cuba. « Le regroupement en associations par groupes ethniques était une pratique déjà connue à Séville d'où elle passa à presque toutes les terres de langue hispanique de notre continent. Dans un premier temps, ces groupes se comportaient selon les us et coutumes hérités de l'Afrique, et par la suite, à partir de l'entrée toujours croissante de nègres créoles, ils transformèrent progressivement leur structure au point de devenir des associations de secours et d'entraide, et même d'instruction et de loisir sous le patronage d'un saint catholique »<sup>23</sup>.

«[Ak]» Les *cabildos* présentent donc des similitudes indéniables avec les confréries noires en Guadeloupe que nous avons décrites plus haut. Voici un extrait du règlement d'une société religieuse cubaine *Sociedad Divina de la Caridad del Cobre* :

Article 2 : En vertu des articles 26 et 28 de la constitution (de 1901) (...) nous nous associons, nous chrétiens du rite africain *lucumi*, pour nous protéger mutuellement en cas de maladie et de décès, ainsi que pour chanter et danser selon l'usage africain *lucumi*, avec comme instruments des *güiros* (gros hochets-sonailles) et des tambours de cette même nation<sup>2</sup>.

Article 3 : Pour pouvoir être membre de cette société, le fait de professer la religion *lucumi* est requis, sans que pour cela il faille abandonner la religion catholique<sup>24</sup>.

---

20. Bastide Roger, 1973, *Les Amériques noires*, Paris, Payot, p. 35.

21. Celma Céline, 1998, *Les Sociétés d'esclaves aux Antilles : histoire comparative*, 123<sup>e</sup> congr. nat.hist.scient. Esclavage, résistance et abolitions, Antilles Guyane, p. 77-90.

22. Celma Céline Ibid.

23. Rodriguez Olavo Alan in Rosemain Jacqueline, 1988, *Les musiques Guadeloupéennes*, Paris, Editions Caribéennes, p. 116.

24. Argyriadas K.ali, 1999, *La religion à la Havane*, Edition des archives contemporaines, p. 35.

Le récent ouvrage de Stefania Capone révèle que, vers la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, dans le Nord-Est brésilien, ces derniers (les esclaves africains et les affranchis) créèrent des confréries noires autour d'un saint ou d'une vierge, telle la confrérie Notre-dame du rosaire, une vierge noire, celle de saint Benoît le Maure, l'un des saints préférés des esclaves africains ou encore celle des hommes noirs, réunissant les Noirs affranchis. « Les esclaves se rassemblaient en nations, renvoyant à une supposée origine ethnique commune. Chaque nation était aussi liée à une confrérie religieuse composée de Noirs revendiquant une même provenance africaine. Une des plus anciennes confréries l'Ordre tertiaire du Rosaire à Bahia, était exclusivement formée de Noirs angolais. Les Noirs *Jeje* (Fon) se réunissaient dans la confrérie du Bon Jésus des Nécessiteux et les *Nagôs* (Yoruba), dans celle de Notre-Dame de la Bonne Mort. Ces confréries catholiques fonctionnaient comme de véritables sociétés d'entraide, donnant aux esclaves les moyens de racheter leur liberté. Ces associations ont constitué la base de ce qui allait être les *terreiros* de candomblé, où l'on retrouve la même division en nations, de culte ketu, ijexá, *jeje*, efon, *nagô-vodun*, angola, congo et le candomblé de caboclo, où l'influence amérindienne est particulièrement présente »<sup>25</sup>.

L'exemple du vaudou en Haïti est évocateur. Alfred Métraux en décrit de la façon suivante les cadres sociaux. « Le personnel d'un *houmfò*<sup>26</sup>, forme la « Société *houmfò* », qui prend parfois le caractère d'une association d'entraide. Ces associations qui se forment autour d'un *houmfò* sont souvent organisées sur le modèle des sociétés de travail si communes dans les campagnes haïtiennes avec leur hiérarchie de dignitaires aux titres ronflants et flatteurs.

La « Société *houmfò* » a un nom de guerre ou « nom vaillant », « Cotte d'or », « Dieu devant », « Etoile polaire », « Qui dirige », « Société Fleur de Guinée », « Société Gouvernance », etc... »<sup>27</sup>.

La solidarité et l'entraide au sein des confréries noires, aujourd'hui disparues en Guadeloupe, se concentrent principalement autour de la mort et des funérailles. L'abbé Dugoujon, en parlant des Violettes et des Grenats, en 1842, à la Guadeloupe, affirme que « leur fin est de se réjouir en commun, les dimanches et fêtes, de se secourir dans les maladies et autres besoins, et de s'ensevelir avec une certaine décence »<sup>28</sup>. Les membres cotisent à des tontines. Lors des délibérations du conseil privé de la Martinique entre 1829 et 1830, il est signalé que « chaque convoi a une caisse formée des collectes d'usage et se réunit a des jours indiqués »<sup>29</sup>. Les sommes rassemblées sont utilisées pour les funérailles, événement d'une importance capitale pour les Noirs, d'une prégnance encore plus forte chez les esclaves. La mort, entourée d'un profond respect, rassemble tous les individus de la communauté nègre. La cérémonie funèbre

25. Capone Stefania in Sciences Humaines, novembre 2000, p. 52.

26. Sanctuaire.

27. Métraux Alfred, 1958, *Le Vaudou haïtien*, Paris, Gallimard, p. 62.

28. Abbé Dugoujon in Celma Céline, 1998, *Les Sociétés d'esclaves aux Antilles : histoire comparative*, 123<sup>e</sup> congr. nat.hist.scient. Esclavage, résistance et abolitions, Antilles Guyane, p. 77-90.

29. Ibid.

célèbre l'âme du défunt libérée des vicissitudes de l'existence servile qui enfin rejoindra selon les croyances des esclaves, sa terre natale. Le défunt retrouve *post mortem* sa dignité d'homme.

Les confréries noires sont des lieux d'entraide mutuelle, de résistance, d'épargne sous forme de tontines et de réhabilitation face aux humiliations de l'esclavage. Elles comportent des formes d'entraide organisées telles les banquets, les *léwòz* (soirée où se mêlent chants, danses et musique traditionnelle), les bals à quadrille, les bals bouquet<sup>30</sup>, les convois, solidarités tournantes autour de « réjouissances en commun les dimanches et fêtes »<sup>31</sup>. Lors de convois, les esclaves s'entraident pour cultiver leurs samedi-jardins cédés par le maître à la lisière de l'habitation, afin de pourvoir à leur nourriture. On retrouve cette forme d'entraide au travail dans toutes les régions de traite. Le travail coopératif peut également concerner la pêche et le bâtiment.

Les associations serviles ont une fonction de résistance face à la dégradation quasi omniprésente de l'esclavage. Le colon nie toute humanité à l'esclave en lui infligeant des châtiments corporels, en lui défendant toute velléité de vie familiale s'opposant à la rentabilité de la plantation. Pour survivre, les esclaves, certes, se lancent dans des actions individuelles d'empoisonnements, d'incendies ou de sabotages, mais surtout ils se rassemblent, s'organisent dans les associations serviles pour se préserver de la dureté de l'esclavage, endurer la souffrance, afin d'envisager des jours meilleurs. Les associations serviles sont donc à l'origine de la « prolifération de doctrines subversives tendant à détacher les esclaves de leur devoir comme à Saint-Domingue »<sup>32</sup>.

Certains esclaves parvenaient à se constituer un pécule provenant par exemple de la vente de surplus de produits vivriers issus de leur jardin ou de leur travail, d'autres cotisaient à des tontines. Les tontines, se retrouvent en Martinique, en Guadeloupe, à Sainte-Lucie, à la Jamaïque. L'esclave humilié trouve dans la hiérarchisation des sociétés noires un pouvoir de rechange certes, mais aussi la possibilité de gravir les échelons afin de gagner le respect de ses pairs, et au-delà, la revalorisation de soi.

Les sociétés d'esclaves se donnent à voir, lors de défilés en l'honneur de leur Saint Patron catholique, précédées d'un orchestre, en arborant un costume particulier, qui renforce l'esprit de corps. Elles se donnent également à voir lors des défilés de carnaval, et sont, nous semble-t-il, les ancêtres des groupes à pied actuels, qui défilent au son des tambours, avec à leur tête bannière et encensoir<sup>33</sup>.

En Guadeloupe, au début du XIX<sup>e</sup> siècle, les sociétés noires se multiplient et inquiètent le pouvoir colonial. Dans la commune du Moule, le 12 octobre 1841 un arrêté municipal dissout

« les réunions ou associations connues ici sous la dénomination de corail-grenats-violettes et tous autres qui s'y rattachent directement ou

---

30. A la Martinique et la Guadeloupe, à la fin de la récolte on organisait jusqu'à une époque récente un bal et le bouquet était remis à celui qui débute la récolte l'année suivante..

31. Abbé Dugoujon in Celma Céline, 1998, *Les Sociétés d'esclaves aux Antilles : histoire comparative*, 123<sup>e</sup> congr. nat.hist.scient. Esclavage, résistance et abolitions, Antilles Guyane, p. 77-90.

32. Fallope Josette, 1992, *Esclaves et citoyens*, Société d'histoire de la Guadeloupe, p. 200.

33. Mouvements culturels Akiyo et Voukoum entre autres.

indirectement »<sup>34</sup>. Dans la commune de Saint-François, les Grenats ont été interdits par un arrêté du chef d'édilité, Tancrede Belloc, le 25 novembre 1842, approuvé par Gourbeyre, le gouverneur de l'époque. Retenons les articles 1 et 5 de cet arrêté qui en comporte sept, et qui selon nous, sont les plus évocateurs :

Article 1 : Les réunions d'esclaves connues sous les noms de Violettes et Grenats et autres sont formellement interdites.

Article 5 : Il est rappelé aux propriétaires d'esclaves qu'ils ne peuvent tolérer chez eux des rassemblements d'esclaves sans la permission de la police et autoriser des réunions d'esclaves pour bals, prières, etc. Qu'avec l'agrément des autorités locales.

A propos de l'article 1, l'abbé Dugoujon décrit les Violettes et les Grenats, et notamment la Reine des Grenats à Petit-Bourg : La reine des « Grenats » de la paroisse de Petit-Bourg est « une négresse esclave ; sa fête tombait dans la semaine. Tous les associés devaient se réunir le samedi suivant pour faire célébrer une grand-messe. Le maire Mr de Bouillé ne veut pas que Mr Chambon fasse la messe. Il voit un danger dans ces associations. Elles sont à la mode aujourd'hui, elles s'étendent partout, tout le monde veut en faire partie »<sup>35</sup>.

L'existence des Grenats est encore attestée aujourd'hui à Petit-Bourg, à Saint-François et au Moule. Les Violettes existent encore au Moule et à Sainte-Anne. Elles sont devenues des sociétés mutualistes ou des sociétés de quadrille.

## EN CONCLUSION

Les assemblées d'esclaves sont une double construction du système esclavagiste : les esclaves forgent en leur sein du sens à leur existence en puisant dans le patrimoine mémoriel des *nasyon*. Certains maîtres les instrumentalisent afin de rentabiliser leur plantation.

Les confréries noires issues des assemblées d'esclaves sont le lieu d'adaptation de cultes sacrés d'essence africaine, prédominants dans leur fonctionnement interne et le lieu d'adoption de pratiques culturelles catholiques afin de se dissimuler. Le roi et surtout la reine y exercent un pouvoir tutélaire, redouté des maîtres. Les liens fusionnels entre les membres d'une même confrérie sont autant de facteurs qui procurent soutien, protection et réconfort moral aux esclaves. Les confréries noires ont existé en Guadeloupe jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle et ont été le socle de formation des petites mutuelles qui ont fleuri en grand nombre à la faveur de la Charte de la Mutualité de 1898. Aujourd'hui l'existence de ces sociétés mutualistes, patrimoine culturel guadeloupéen où la convivialité et l'entraide autour de la maladie et de la mort sont toujours vivaces, sont fragilisées par le phénomène assurantiel.

Mai 2008

---

34. *Cahiers du Marronnage du Moule*, 1996, Société d'Histoire de la Guadeloupe, p. 16.

35. Dugoujon Abbé, 1845, *Lettres sur l'esclavage dans les colonies françaises*, Paris, Pangnerre, p. 94.

## BIBLIOGRAPHIE

- AGYRIADAS (Kali), 1999, *La « religion » à la Havane*, Paris, Editions les Archives Contemporaines.
- BASTIDE (Roger), 1973, *Les Amériques noires*, Paris, Payot.
- BENOIT (Catherine), 2000, *Corps, jardins et mémoires*, Paris, CNRS Editions.
- CAPONE (Stéphanie), 1999, *La quête de l'Afrique, Pouvoir et tradition au Brésil*, Paris, Editions Karthala.
- CELMA (Celine), 1998, *Les Sociétés d'esclaves aux Antilles : histoire comparative*, 123<sup>e</sup> congr. nat.hist.scient. Esclavage, résistance et abolitions, Antilles Guyane, 1998, p. 82.
- CEROL (Marie-José), 1997, *Langue et identité en Guadeloupe, une perspective afro-centrique*, Pointe-à-Pitre, Editions Jasor.
- DE SAINTE MARIE (Poyen), An XI de la République, *De l'exploitation des sucreries ou conseils d'un vieux planteur aux jeunes agriculteurs de colonies*, Pointe-à-Pitre, Imprimerie de la République.
- DUGOUJON (Abbé), 1845, *Lettres sur l'esclavage dans les colonies françaises*, Paris, Pagnerre.
- ELISABETH (Léo), 2003, *La société martiniquaise au XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, 1664-1789*, Paris, Karthala.
- FALLOPE (Josette), 1992, *Esclaves et citoyens*, Société d'histoire de la Guadeloupe.
- HERSKOVITS (Melville), 1996, *L'héritage du Noir*, Paris, Présence Africaine.
- KONTAKAZ, 2001, *Laplibèl anba labay et autres contes créoles*, Guadeloupe, Editions Jasor.
- METRAUX (Alfred), 1958, *Le Vaudou haïtien*, Paris, Gallimard.
- N'DAYE (Tidiane), 1998, *Mémoire d'errance*, Paris, Editions A3.
- ROSEMAIN (Jacqueline) 1988, *Les musiques Guadeloupéennes*, Paris, Editions Caribéennes.
- SAINTON (Jean-Pierre), 2000, *Les nègres en politique, couleur, identités et stratégies de pouvoir en Guadeloupe au tournant du siècle*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2 vol.