



HAL
open science

Pratiques et enjeux du parrainage dans une société coloniale de la Caraïbe

Vincent Cousseau

► **To cite this version:**

Vincent Cousseau. Pratiques et enjeux du parrainage dans une société coloniale de la Caraïbe. Guido Alfani; Vincent Gourdon; Isabelle Romero. Le parrainage en Europe et en Amérique. Pratiques de longue durée (XVIe-XXIe siècle), 1, Peter Lang, p.353-376, 2015, Histoire des mondes modernes. Vol. 1, 978-2-87574-289-6. halshs-01240820

HAL Id: halshs-01240820

<https://shs.hal.science/halshs-01240820v1>

Submitted on 8 Oct 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Pratiques et enjeux du parrainage dans une société coloniale de la Caraïbe.

Martinique, des années 1660 à la première moitié du XIX^e siècle¹

Vincent Cousseau
Maître de conférences en histoire moderne
Université de Limoges

Abstract

This study about the society of Martinique during the slavery period is trying to identify what was expected from godfathers and godmothers and to understand the way they were selected. The relations between the godchild and his godparents were close and lasting ones. Not only did they contribute to the evangelization of the slavish population but also to fill in the gap of the relations deficit caused by the instability of the family, especially for slaves and some free coloured people. Besides, in this colonial society under tension, spiritual kinship appeared as being a way of creating a symbolic and social link between people of different status and thus establishing itself as being a system which allowed to blur the group oppositions.

La colonisation de la Martinique qui débute en 1635 jette les bases d'une nouvelle société. En l'espace d'une génération, la population de l'île se renouvelle totalement, par l'éviction progressive des Indiens caraïbes. au début des années 1660, l'île est presque uniquement peuplée par des originaires de France ou d'Afrique². Une dualité primitive s'instaure alors, entre colons, blancs et libres, et esclaves noirs. La traite négrière et l'immigration européenne qui se prolongent jusqu'au XIX^e siècle confortent

¹ Cette communication au colloque « Le parrainage en Europe et en Amérique. Pratiques de longue durée XVI^e s.-XXI^e s. » (Paris, Sorbonne, 6-7 septembre 2012) a été publiée en 2015 par Guido Alfani, Vincent Gourdon et Isabelle Robin-Romero (s. dir.) chez Peter Lang (Bruxelles), p. 353-376.

² Le recensement de 1664 (Archives nationales d'outre-mer, désormais ANOM, Série G1-470) indique une parité entre Blancs (3 293) et esclaves noirs (3 018). Parmi les Blancs et assimilés de plus de 14 ans, 80 à 90 % ne sont pas nés aux Antilles, et sans doute davantage pour les esclaves (L. Elisabeth, *La société martiniquaise aux XVII^e et XVIII^e siècles. 1664-1789*, Paris, SHM-Karthala, 2003, p. 34).

ce schéma durant presque deux siècles, jusqu'à l'abolition de 1848. Tout au long de la période esclavagiste, les intérêts divergents des propriétaires et des esclaves forment le soubassement d'une société sous tension. L'ordre esclavagiste encadre les rapports sociaux mais sans les déterminer entièrement, car cette dualité dominante recouvre une réalité plus complexe. La population martiniquaise compte dès les années 1650 quelques « nègres libres » et de nombreux domestiques français, engagés pour trente-six mois dans des conditions proches de la servitude. Surtout, plusieurs phénomènes durables concourent puissamment à la création d'une société coloniale originale et incitent à l'atténuation des oppositions. L'émergence d'une catégorie de population intermédiaire, les « Libres de couleur », constitue un phénomène majeur qui participe à la complexification de la société martiniquaise. Dans le cas le plus courant, l'origine de ces libres est à rechercher dans des relations extraconjugales entre femmes esclaves et colons, qui aboutissent régulièrement à l'affranchissement de la mère et de ses enfants métissés. En fonction de l'ancienneté de sa liberté et des conditions de son affranchissement, le Libre de couleur présente des profils très différents, allant de l'individu isolé n'ayant que sa liberté au petit propriétaire terrien à la position déjà bien assurée, en passant par la concubine entretenue avec ses enfants par un habitant. Les Libres de couleur deviennent à partir du dernier tiers du XVIII^e siècle une composante majeure de la population, aussi nombreuse que les Blancs au début du XIX^e siècle³. Ils acquièrent une position intermédiaire entre Blancs créoles et esclaves, formant une « caste »⁴. Par ailleurs, la créolisation, avec l'apparition des premières générations tant libres qu'esclaves nées en Martinique, contribue au renforcement de spécificités insulaires. Pour les créoles, ne reste de l'Europe et de l'Afrique que ce que leur entourage en a conservé et adapté. Loin d'être figée, la société coloniale se présente comme une société en perpétuelle mutation. Cette instabilité relative trouve une solution partielle dans la religion catholique, qui favorise la cohésion sociale et culturelle de la population en offrant un socle commun de croyances et de pratiques.

³ Les Libres de couleur représentent moins d'un sixième du groupe libre en 1767, un tiers en 1789, et presque la moitié en 1807 (A. Moreau de Jonnès, *Recherches statistiques sur l'esclavage colonial et les moyens de le supprimer*, Paris, 1842, p. 17).

⁴ La catégorisation de la population en trois « castes » est en elle-même ségrégationniste puisqu'elle vise à présenter les esclaves, les Libres de couleur et les Blancs comme des groupes aux limites intangibles, et attribue à chaque groupe une homogénéité économique qu'il n'a pas toujours.

Ainsi le baptême, en concernant chaque enfant quel que soit son statut et chaque esclave africain, se présente comme un rite universel. Il implique l'attribution d'un parrain et d'une marraine, dont le choix et les rôles révèlent l'organisation de la société coloniale, en même temps qu'ils la structurent.

Derrière l'unité apparente du rite, le parrainage joue en réalité plusieurs rôles distincts. Sa fonction initiale est de nature religieuse, le baptême offrant à l'enfant des guides spirituels. S'y ajoute une fonction familiale, visant à conforter des liens de parenté déjà existants. Enfin, le parrainage intègre l'enfant socialement, en le positionnant d'emblée dans un groupe de référence qui peut être la famille, le voisinage ou encore la paroisse. Le choix du parrain et de la marraine résulte d'un arbitrage entre ces différentes instances pour parvenir au meilleur compromis. Ceux qui désignent le parrain et la marraine doivent donc tenir compte d'un ensemble de règles tacites et surtout de leur propre position sociale et du statut du baptisé (libre ou esclave, légitime ou non), paramètres qui délimitent le champ des choix possibles. Dans le jeu de la désignation, le binôme parent spirituel/enfant doit créer du lien social ou conforter des relations familiales. Du point de vue parental, l'obtention d'un gain relationnel est une préoccupation centrale. La personne retenue pour parrainer doit donc être celle qui est la plus en adéquation avec les objectifs parentaux prioritaires, dans le respect des pratiques et convenances en vigueur. Pour les esclaves, la situation est plus confuse, car la condition inférieure des parents ou même leur absence altère sensiblement la procédure de désignation. Quelques témoignages permettent malgré tout d'avoir un aperçu des modalités du choix ainsi que de certaines fonctions et implications futures du parrainage. Les registres paroissiaux tenus par les missionnaires constituent la documentation complémentaire de référence, car on y trouve pour chaque baptême l'identité du parrain et de la marraine. Dans le cadre de cette étude, les données collectées pour les libres s'échelonnent de 1666 à 1805, et couvrent l'ensemble des paroisses de l'île à partir de 1763⁵. Quant aux quelques registres d'esclaves conservés, généralement des copies fragmentaires, ils autorisent l'investigation, quoique de façon moins approfondie⁶. Les actes

⁵ Les données collectées ont permis d'identifier 2130 parrains et marraines d'enfants blancs et 2043 d'enfants de couleur, du XVII^e siècle à 1805.

⁶ Les registres de Case-Pilote (Nord-Caraïbe), Macouba (Nord-Atlantique), Trou-au-Chat (Centre-Sud) et Gros-Morne (Centre-Nord), fournissent un échantillon de 2007 parrainages d'esclaves.

ne révèlent que le résultat du choix, sans aucune indication des intentions et des attentes sur lesquelles il repose. Malgré tout, à partir des attributions effectivement constatées on peut envisager de remonter jusqu'aux règles en vigueur, en découvrant quels sont les ordres de priorité suivis par un groupe ou une famille. En somme, si les motivations individuelles nous échappent, on dispose de l'état collectif des pratiques en vigueur. En croisant les données réunies avec plusieurs témoignages, il devient possible de comprendre comment le parrainage a été mis à contribution par l'église pour faciliter le processus d'évangélisation de la population servile, particulièrement africaine. Le parrainage participe aussi à la création du lien social et permet de construire une relation individualisée et transgénérationnelle, qui s'inscrit régulièrement à l'intérieur du réseau de parenté. Enfin, les choix auxquels les parents aboutissent, résultats d'un processus de décision complexe, révèlent les attentes des différents groupes sociaux, et par là même des éléments de l'organisation sociale.

Parrainage et évangélisation

Un rite codifié sous contrôle du clergé

Le projet colonial de la monarchie française dans les Antilles comprend dès l'origine un volet évangélisateur. Chaque Martiniquais, qu'il soit créole ou non, libre ou esclave, est accueilli par le baptême dans la communauté chrétienne selon les mêmes dispositions réglementaires qu'ailleurs. L'origine presque exclusivement française du clergé garantit son déroulement suivant le même rituel et entraîne l'uniformité des pratiques. La règle tridentine d'attribution de deux parents spirituels maximum s'applique donc en Martinique, quelques enfants n'en ayant même qu'un seul⁷. La présence physique du parrain et de la marraine lors de la cérémonie semble aller de soi, puisque ce sont eux qui sont censés porter l'enfant sur les fonts. Toutefois, les parents dont l'horizon géographique est vaste peuvent souhaiter retenir une personne très éloignée du lieu de baptême. Une solution consiste à faire représenter le parrain retenu par une autre personne, une pratique si répandue au XVIII^e siècle que le diocèse de Paris cherche à la réserver aux princes du Sang. Dans les Antilles françaises, les

⁷ Pour Basille, enfant naturel de Jean-Baptiste Fournier et de Perrine Élisabeth Thifaque (femme de couleur), « Il ne s'est point trouvé de parrain » (Archives départementales de la Martinique, désormais ADM, registre paroissial des Anses d'Arlets, 15 novembre 1721).

curés s'affranchissent de cette limitation en permettant de temps à autre cette commodité⁸.

Que le parrain soit présent ou non, le parrainage institue chez les catholiques un lien de parenté spécifique, la parenté spirituelle. Elle se concrétise d'emblée par la faculté de nommer l'enfant, prérogative qui introduit une hérédité spirituelle, en particulier lorsque le parent spirituel transmet son propre nom⁹. Le lien irrévocable établi lors du baptême confère une responsabilité personnelle d'éveil religieux du filleul. Les maîtres parrainant des esclaves adultes en ont aussi le devoir, comme ne manque pas de le rappeler le père Labat à la fin du XVIII^e siècle, les exhortant à « continuer à les former dans le christianisme par leurs paroles et leurs exemples »¹⁰. L'Église adresse en conséquence des recommandations en matière de choix, bien qu'elle reconnaisse aux parents le droit imprescriptible de choisir le parrain et la marraine de leur enfant. Plusieurs synodes rappellent en France que la prérogative de désignation revient aux seuls parents, faisant défense aux curés de s'immiscer dans ce domaine¹¹. Sur ce plan, deux affaires défraient la chronique en 1735 et 1736, l'une dans la paroisse du Robert, l'autre du Mouillage à Saint-Pierre. Dans le premier cas, le père Leclerc refuse au parrainage M. Duplessis au moment même du sacrement, au motif qu'il n'a pas fait ses pâques. Il propose de ne procéder au baptême qu'avec la marraine, mais le père de l'enfant, offensé, refuse l'arrangement. Le parrain pressenti se plaint alors auprès du supérieur de la mission, sans succès¹². En revanche, le Conseil souverain de la Martinique, saisi conjointement par le père de l'enfant et M. Duplessis, désapprouve le père Leclerc dans un arrêt du 7 janvier 1736. L'affaire aboutit au déplacement du curé, qui doit quitter sa paroisse. Dans le second cas, le curé du Mouillage Thomas Ricard récuse Jean François Pothuau comme parrain de l'enfant de

⁸ En 1763, parmi les 53 baptêmes de la paroisse du Fort à Saint-Pierre, 4 ont un ou deux parents spirituels absents et représentés par quelqu'un d'autre.

⁹ A. Fine, « L'héritage du nom de baptême », *Annales ESC*, 1987, 4, p. 858-860 et p. 868.

¹⁰ J.-B. Labat, *Nouveau voyage aux îles de l'Amérique*, Paris, Guillaume Cavelier, 1722, t. 1, p. 320.

¹¹ J. Corblet, « Parrains et marraines, étude liturgico-historique », *Revue de l'Art chrétien*, 1881.

¹² Il éconduit à son tour le plaignant en lui déclarant : « Je n'y vois d'autre remède que de vous mettre en règle, si vous voulez absolument être parrain, ou bien de n'en plus parler » (P. F. R. Dessalles, *Les Annales du Conseil souverain de la Martinique*, Bergerac, J.-B. Puynege, t. 2, p. 23).

M. de l'Espinasse, pour une raison qui nous est inconnue. De nouveau, le Conseil souverain prend parti pour l'habitant et ordonne « que l'enfant seroit incessamment présenté à l'église du Mouillage, pour le Sacrement du Baptême lui être administré »¹³. Mais ces tentatives de soumission du clergé sont mises en échec par le Conseil du roi¹⁴. reconnu dans leur autorité, les curés de l'île sont légalement fondés à refuser au parrainage tous ceux dont la pratique religieuse est jugée insuffisante, sans pour autant obtenir de l'administration le blanc-seing espéré¹⁵. Ces épisodes montrent pourtant que le libre choix est considéré par quelques parents comme un droit inaliénable lié à la parentalité, et donc hors de contrôle du clerc, ravalé au rang de simple prestataire. Au-delà du point d'honneur, la détermination des parents en question révèle la dualité de fonction du rite du parrainage, à la fois religieuse et sociofamiliale.

Chez les parents esclaves, le principe d'exercice du libre choix n'est nié dans aucun témoignage. On ne peut pas donc affirmer *a priori* que ce droit ne leur est pas reconnu, d'autant que les efforts d'évangélisation du clergé vis-à-vis de la population servile sont peu compatibles avec l'hypothèse d'une imposition forcée et systématique. En effet, le baptême constitue un moment décisif d'instruction religieuse et une occasion précieuse, voire unique, d'implication du chrétien. Selon le père Labat, l'initiative du choix relève d'abord des esclaves eux-mêmes, des parents de l'enfant sans doute, ou bien de l'entourage s'il s'agit d'un adulte¹⁶. Le témoignage du père Margat, curé de Petite-anse à Saint-Domingue, donne un indice de la capacité de sélection propre des africains candidats au baptême, en évoquant

¹³ *Ibid.*, p. 24.

¹⁴ « Les tribunaux séculiers ne peuvent connaître des causes concernant les sacrements, la discipline ecclésiastique et autres purement spirituelles », lettre du 8 mars 1737 rappelant l'article 34 de l'édit de 1695. *Ibid.*, p. 25.

¹⁵ L'administration stipule que le refus d'un curé ne saurait en aucun cas être fondé « sur la conduite personnelle » du demandeur et « sur la connaissance qu'il aurait du dérèglement de ses mœurs ». ANOM, C8b10/2, Mémoire et délibérations relatives à l'affaire Pothuau et Lespinasse, 5 novembre 1737.

¹⁶ Sur son habitation du Fonds Saint-Jacques, à Sainte-Marie, la fonction est systématiquement assurée par les esclaves eux-mêmes : « J'avois un petit Negre, qui étoit le Parain banal de tous les Negres, enfans ou adultes que je baptisois, quand ceux qui se presentoient pour être Parains n'en étoient pas capables », J.-B. Labat, *Nouveau voyage, op. cit.*, t. 4, p. 146.

« ceux qu'ils ont choisi comme parrains et marraines »¹⁷. Cependant la cérémonie se déroule régulièrement sous l'œil du maître, qui peut être tenté d'imposer les parents spirituels des « nègres nouveaux », et sous la supervision du curé. Au total, on a à faire à une situation de compromis entre les différents protagonistes.

Si au milieu du XVII^e siècle l'instruction religieuse repose largement sur les maîtres, une à deux générations plus tard des esclaves évangélisés peuvent être mobilisés. Le père Labat obtient de certains de ses paroissiens esclaves un zèle dépassant ses prescriptions. Une des esclaves de l'habitation qu'il dirige,

« bonne et assez sage, [...] avoit le malheur de n'avoir pas beaucoup de mémoire, ce qui faisoit qu'elle manquoit souvent quand je l'interrogeois. J'en faisois des reproches à son parain [esclave lui aussi], qui ne manquait pas de la châtier. Elle se mettoit à genoux devant lui pour repeter ses prières et son Catechisme, et quand elle manquoit, il lui donnoit des coups de fouet sur les épaules, dont elle le remercioit ensuite, et lui baisoit les pieds. Je lui demandois quelque fois pourquoi elle souffroit que ce petit Negre la battît, elle me répondoit simplement, c'est mon parrain¹⁸. »

Les rôles de chacun sont assumés et remplis avec exactitude, dans une mise en scène reproduisant des châtiments en vigueur par ailleurs. L'effort évangélisateur repose désormais en partie sur la participation active de parents spirituels esclaves.

L'attribution des parrains aux esclaves africains

Les esclaves nés en Afrique sont placés dans une situation particulière au regard du parrainage car l'absence de parents donne toute latitude au maître de faire ce qu'il veut lors du baptême, en accord avec le prêtre. avant l'acte d'agrégation à la communauté chrétienne, le « nègre nouveau » se voit attribuer sur l'habitation un ou deux guides chargés de son adaptation aux nouvelles conditions de vie¹⁹. Cet usage semble s'être maintenu jusqu'au XIX^e siècle, selon le témoignage d'un ancien juge de paix en Guadeloupe qui souligne leur rôle d'intégration mais aussi les abus dont ils peuvent se rendre

¹⁷ *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères. Mémoires d'Amérique*, J.-G. Mérigot le jeune, 1781, t. 7, p. 110. Lettre du Père Margat, 27 février 1725.

¹⁸ J.-B. Labat, *Nouveau voyage*, op. cit., t. 4, p. 147.

¹⁹ *Ibid.*, p. 144.

coupables²⁰. Pour l'esclave qui remplit cette fonction de tuteur, être désigné par le maître est une preuve de reconnaissance. Pour le maître, cela permet d'une part de se décharger d'une tâche délicate, d'autre part de promouvoir les « bons sujets », c'est-à-dire ceux dont l'attitude est la plus conforme aux normes prescrites. Marque de gratitude, fonction tutélaire et valorisante : on retrouve bien là des caractéristiques du parrainage institutionnel. C'est ainsi que le rôle de tuteur fonde la revendication à assurer par la suite la fonction de parent spirituel²¹.

Dans la paroisse du Macouba, pour laquelle on dispose d'une copie du registre des esclaves pour les années de 1688 à 1707, parmi les 300 actes conservés, 64 concernent des africains²². Leur baptême se déroule presque toujours en groupe, de 3 jusqu'à 20 personnes, car ils ont le plus souvent été achetés par lots. Parmi les 105 parents spirituels identifiés, cinq seulement sont esclaves, ce qui indique que le parrainage par les tuteurs ne revêt aucun caractère régulier. La plupart sont des libres, tous blancs sauf un, et parrainent souvent plusieurs esclaves à la fois : par exemple, le 20 avril 1692, Jean Minet et Élisabeth Cardon présentent ensemble 6 esclaves du Sieur Roy, un des principaux habitants du Macouba. L'aspect non individualisé des attributions révèle le manque de soin apporté à un choix qui doit beaucoup aux circonstances. L'examen au cas par cas montre que le maître ou sa famille, à une exception près, n'assurent eux-mêmes aucun parrainage de leurs propres « nègres nouveaux »²³. Il n'y a pas de volonté des maîtres de détourner la fonction à leur profit en s'attribuant eux-mêmes le rôle de parent spirituel pour les esclaves dont ils sont propriétaires²⁴. Tout repose

²⁰ Mr X. Tang, *De l'esclavage aux colonies françaises et spécialement à la Guadeloupe*, Paris, Delaunay-Ledoyen-Warée, 1832, p. 15. Le magistrat dénonce le triste sort des « pauvres négrillons [qui] tombent souvent en partage à des nègres durs et méchants qui leur dérobent d'une partie de leur nourriture qu'ils reçoivent pour eux, et les traitent de la manière la plus inhumaine ».

²¹ Le Père Labat précise que « ceux chez lesquels on les a logez ont un soin merveilleux pour les instruire, quand ce ne serait que pour pouvoir dire au curé, ou à leur Maître, que le Negre qu'on leur a confié, est en état de recevoir le Baptême. Ils lui servent pour l'ordinaire de parrains » (J.-B. Labat, *Nouveau voyage*, *op. cit.*, t. 4, p. 145).

²² ADM, Série 26J, Paroisse du Macouba, dossier n° 1.

²³ J.-B. Labat, *Nouveau voyage*, *op. cit.*, t. 1, p. 489.

²⁴ Même phénomène au Brésil, en particulier à Bahia (S. Gudeman et S. Schwartz, « Purgando o pecado original : compadrio e batismo de escravos na Bahia no século

sur un échange avec d'autres habitants de la paroisse également possesseurs d'esclaves, sans qu'il y ait d'ailleurs de réciprocité immédiate entre eux. C'est sans doute dans ce sens que l'on doit comprendre les propos du père Labat, lorsqu'il rapporte qu'après un samedi Saint, il baptise 38 adultes, hommes ou femmes, dont « leurs maîtres [...] leur servaient pour la plupart de parrains »²⁵. Au Macouba l'attribution d'autres maîtres comme parrains a pour effet d'indiquer aux nouveaux venus qui est à la tête de la société coloniale, à savoir les habitants. Au tournant des XVII^e-XVIII^e siècles, le baptême des Africains s'affirme ainsi comme un acte d'intégration d'une part dans la communauté paroissiale, et d'autre part sur l'habitation, tout en confortant la domination du groupe des maîtres.

Lors du dernier tiers du XVIII^e siècle, les parrainages d'africains effectués par des Blancs sont devenus minoritaires. Au Trou-au-Chat entre 1778 et 1787, sur 20 actes de baptêmes d'esclaves africains avec certitude, 8 sont parrainés par deux Blancs, mais 10 le sont par deux esclaves, et 2 par un libre et un esclave. Le rôle des esclaves créoles devient significatif. Si l'on s'intéresse à 49 « nègres de terre » baptisés en 1787 et certainement africains, on voit une confirmation supplémentaire de cette tendance²⁶. De la part des maîtres blancs, cela traduit, sans doute, un certain détachement : ils ne ressentent plus le besoin d'exercer un contrôle collectif qui passerait par ce canal. Quant au prêtre, il juge que les esclaves, grâce aux progrès de l'évangélisation, peuvent assumer le rôle de parent spirituel aussi bien qu'un libre. De ce point de vue, on peut considérer qu'il s'agit d'une promotion de l'esclave créole, qui se voit reconnu dans son identité de chrétien. Le soin nouveau apporté aux baptêmes d'africains s'observe par la suite au Macouba, le 14 février 1803, pour le baptême collectif de huit « nègres nouveaux » de M. Monganier. Certains parents spirituels sont des Libres de couleur, d'autres des esclaves, mais aucun ne semble être un Blanc. Chaque esclave dispose d'un parrain et d'une marraine qui lui sont propres, ce qui

XVIII^e s. », in *Escravidão e invenção da liberdade. Estudos sobre o negro no Brasil*, J. J. Reis (dir.), São Paulo, Brasiliense, 1988, p. 33-59, p. 40).

²⁵ J.-B. Labat, *Nouveau voyage*, *op. cit.*, t. 1, p. 320.

²⁶ ADM, reg. par. du Trou-au-Chat, année 1787 : 36 sont présentés au baptême par un couple d'esclaves, 9 par un couple de Blancs (le 28 avril 1787, un seul et même couple parraine 8 individus), 2 par des Libres de couleur et 2 autres enfin par un Libre de couleur et un esclave. Au Macouba, les 22 africains parrainés en 1803 le sont par 35 esclaves et 9 libres, dont aucun n'est blanc (ADM, Reg. d'esclaves du Macouba, année 1803, actes n° 1053 à 1110).

montre une prise en compte de la situation personnelle, aussi perceptible par la meilleure qualité de rédaction des actes. En ce début de XIX^e siècle s'achève le processus d'individualisation du rite.

La dimension affective et familiale et du parrainage

Un lien matérialisé par des présents et des visites

Dès le sacrement du baptême, le parrainage institue un lien étroit, appelé à vivre par des fréquentations et concrétisé par des dons. Le parrain offre lors de la cérémonie un petit cadeau à la marraine, sa commère ; cette coutume, sans doute transposée aux Antilles, scelle symboliquement le lien nouveau qui les rapproche. En outre les deux parents spirituels offrent à leur filleul(e) quelques présents et contribuent à l'organisation des festivités associées à l'événement, y compris pour les enfants d'esclaves²⁷. Sur le plan théologique, comme le sacrement de baptême est unique et irrévocable, la qualité de parrain ou de marraine est acquise définitivement. La relation avec le filleul reste néanmoins à construire, ce qui n'est pas toujours effectivement possible ou souhaité. De plus, le parrainage se double d'une dimension affective qui peut être vécue plus intensément que le rôle d'instruction religieuse. La voix précoce de la petite Théodorine, tout juste âgée de deux ans, nous en fournit une illustration. Le colon Pierre Dessalles relate en 1855 cette conversation, tenue après une altercation qu'il a eue avec la mère de la petite fille, la compagne de son ancien esclave domestique Saturnin :

« Hier soir la petite Théodorine m'a demandé :

- 'Parrain vous jure maman moi' [vous avez injurié ma maman]
- 'Sa qui dit vous sa ?', lui-ai-je demandé
- 'C'est maman qui té sa pleuré' [maman qui pleurait]²⁸ »

Bien qu'habitant le plus souvent au gros-Morne, le jeune couple réside de temps à autre sur l'habitation caféière de P. Dessalles. Aux yeux de l'enfant, ce dernier est son vrai parrain, au détriment de son oncle Fofu qui la porta

²⁷ « Quoique les Français ne s'amuse pas à boire avec eux dans ces divertissements, les Parrains et Mairaines (...) ne laissent pas de contribuer à la bonne chère » (J.-B. Du Tertre, *Histoire générale des Antilles habitées par les français*, Paris, Th. Jolly, 1667-1671, Rééd. Horizons-Caraïbes (1973), t. 2, p. 492-493).

²⁸ P. Dessalles, *La vie d'un colon à la Martinique au XIX^e siècle*, Fort-de-France, Désormeaux, 1987, t. 4, p. 300 (12 avril 1855).

sur les fonts. Il s'en donne aussi le rôle par sa disponibilité et sa présence, en entrevoyant à regret que sa brouille avec la mère risque de le « séparer de tout ce monde-là et [de lui faire] faire le sacrifice de ces jeunes enfants dont [il] espérait former le cœur ». L'année suivante, alors qu'il ne tient pourtant plus guère son journal, il n'oublie pas de mentionner qu'il a revu Théodorine et son petit frère qui s'exclame « C'est parrain moi », soulevant l'émotion du vieil homme²⁹. On constate ici un dépassement de l'aspect sacramentel du lien au profit de sa dimension affective. Cette primauté se retrouve dans des contes issus de la tradition orale du XIX^e siècle que Lafcadio Hearn a mis par écrit³⁰. Dans le conte « La Bleu », le frère de la petite Totoye, persuade ses parents que leur fille s'est engagée avec le Diable. Afin d'éloigner cette enfant mal-aimée, ils lui annoncent que sa marraine est malade. Aussitôt, Totoye, enfant pieuse et douce, se porte à son chevet. Il s'agit d'un devoir que la filleule remplit avec d'autant plus d'empressement que sa marraine constitue un refuge affectif. Dans ce conte, les rôles et fonctions sont révélateurs : un enfant vertueux honore son parent spirituel et se soucie de son sort. Idéalement, la marraine représente pour l'enfant un être proche et un complément relationnel naturel.

Au cours de l'enfance, des visites sont rendues régulièrement au parrain et à la marraine. Le père Labat signale que lors des « bonnes fêtes » les filleuls offrent un cadeau pour marquer leur reconnaissance³¹. Le lien est entretenu par une réciprocité matérielle, dans un système de don/contre-don. Le jour de l'an tient une place particulière, car à cette occasion les parrains et marraines octroient des étrennes³². L'intensité et la régularité des rapports intègrent les filleuls dans le cercle familial. La puissance du lien se diffuse à la descendance, le filleul appelant les enfants de ses parents

²⁹ *Ibid.*, p. 311 (13 mars 1856).

³⁰ Témoin attentif tombé sous le charme de la société créole en 1887, il recueille lors de son séjour ces contes que l'on peut s'autoriser ici à utiliser dans la mesure où ils sont alors transmis depuis plusieurs générations (L. Hearn, *Trois fois bel conte*, Fort-de-France, Désormeaux, 1977).

³¹ « Si c'étoit des adultes, ils [les filleuls] venoient le voir, lui repetoient leur Catechisme et leurs Prieres, et lui apportoient toujours quelques petit present » (J.-B. Labat, *Nouveau voyage, op. cit.*, t. 4, p. 146).

³² « Ils [les esclaves] reçoivent les étrennes ; ils font et on leur fait des cadeaux ; ils s'entre visitent et s'entre-régalent ; ils vont surtout chez leurs parrains et leurs marraines », ADM, Fonds Laussat 24J1, Mémoires de P.-C. Laussat, t. 1 (1804-1805), rubrique Esclaves, daté du 2 janvier 1805.

spirituels « frère » ou « sœur » et se considérant comme tel. Les filleuls d'un même parent spirituel sont également liés par un lien fraternel. Ainsi, chaque année ils participent ensemble à sa fête, de son vivant comme après sa mort. La parenté symbolique s'est muée en une parenté complémentaire à la parenté de sang. L'autorité des parents spirituels, des parrains en particulier, en sort très renforcée : « Il est difficile de s'imaginer jusqu'où va le respect, l'obéissance, la soumission et la reconnaissance que tous les Nègres ont pour leurs Parains »³³. Ils représentent un référent incontournable, surtout en cas de défaillance paternelle. Ce sont ainsi les parents spirituels qui donnent leur aval pour la conclusion d'un mariage, avant même les parents. La tenue sur les fonts entraîne donc la délégation d'une partie de l'autorité parentale, de la même façon qu'à Saint-Domingue³⁴. En Martinique, le préfet colonial Laussat, souligne qu'« un nègre a plus de vénération pour sa marraine que pour sa mère », signalant une relation empreinte de respect³⁵. Parrains et marraines exercent ainsi chez les esclaves une influence remarquable.

Le mariage constitue un point d'aboutissement de la relation symbolique posée à la naissance. Les parents spirituels se doivent donc de participer ostensiblement à la cérémonie. Le 16 septembre 1741, le mariage de Joseph et d'Ursule, tous deux esclaves au Macouba, se déroule « en présence du père, du parrain, de la marraine, de la fille et quelques amis de l'épouse »³⁶. Les parents spirituels doivent assumer une partie des frais. C'est ce que fait P. Dessalles le 4 mai 1850, lorsqu'une de ses filleules, fille du mulâtre Saint-Olympe, lui rend visite. Il lui donne 40 francs pour la robe de noces et 21 francs pour divers achats, une somme conséquente puisqu'elle représente 2 % de son revenu annuel³⁷. Après le mariage, le parent spirituel perd sa fonction tutélaire et se trouve dégagé de ses obligations, comme les parents le sont en parallèle de leurs devoirs matériels.

À l'âge adulte, quelques exemples indiquent que le lien créé lors du baptême peut rester vivace. Le parrain forme parfois un recours en cas de

³³ *Ibid.*

³⁴ « Le respect est poussé si loin, qu'il l'emporte sur celui qu'ils ont pour leur père et mère », M. L. E. Moreau de Saint-Méry, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'Isle Saint-Domingue*, Société française d'histoire d'outre-mer, Paris, 1984 (1797), p. 55.

³⁵ P.-C. Laussat, réf. cit, rubrique Esclaves, mardi 2 janvier 1805.

³⁶ ADM, reg. d'esclaves du Macouba, année 1741, acte n° 65.

³⁷ P. Dessalles, *La vie d'un colon*, op. cit., t. 4, p. 272.

difficultés, notamment chez les esclaves. La recherche des esclaves fugitifs, les nègres marrons, se réalise à partir du dernier quart du XVIII^e siècle d'abord par voie de presse, dans des annonces passées dans la *Gazette de Martinique*. En juillet 1788, on y lit que « Le nègre Jean Baptiste Jout, Ibo, tonnelier, de 20 à 25 ans, de 5 pieds quelques pouces, marqué de la petite vérole, grosse complexion, parlant avec difficulté, est marron du bateau Le Coureur depuis le 3 juin. Ses allures [habitudes] sont à la Basse-Pointe, près l'Habitation Bois-Jourdain, où il a son parrain »³⁸. Considéré par le fugitif comme un recours, le parrain est placé de son côté dans une situation périlleuse car sa complicité l'expose à une punition sévère³⁹. Le parrainage créé donc un puissant devoir d'assistance. Mais il peut aussi être utilisé à d'autres fins. Lorsqu'en juin 1848, à 36 ans, le commissaire général Perrinon arrive en Martinique, son calendrier chargé et ses lourdes tâches ne l'empêchent pas de rendre visite à des personnes qu'il a connues dans son enfance, comme l'indique cette anecdote : « M. Perrinon est allé chez Mme Jacquin, qui l'a reçu avec cordialité. Il a demandé à sa marraine, Mlle Caroline Carrère [fille de Mme Jacquin] la permission de lui embrasser la main. "Je vous ai embrassé assez souvent lorsque vous étiez petit", a-t-elle répondu, "vous pouvez bien m'embrasser aujourd'hui" »⁴⁰. L'absence prolongée et l'éloignement n'ont pas suffi à lui faire oublier le lien qui l'attache à sa marraine, ici dans sa dimension affective et non religieuse. Fils d'une esclave affranchie, le jeune Perrinon est parti étudier en France et n'a passé que peu de temps en Martinique. À son retour, pour construire sa légitimité politique dans une île en effervescence, il se doit de montrer ses attaches locales en revendiquant publiquement les liens personnels qui peuvent l'unir à des Blancs créoles. De cette façon, il montre aux colons, qui vouent une méfiance absolue envers le régime républicain, qu'il agira en créole et non en « philanthrope » métropolitain. Cette visite de courtoisie contribue ainsi à asseoir son autorité et inaugure aussi le programme schoelchériste de réconciliation entre groupes antagonistes, à une période

³⁸ ADM, *Gazette de la Martinique*, n° XXIX, 1788.

³⁹ L'ordonnance du 1^{er} mars 1763 prévoit dans ce cas pour les Libres de couleur la privation de liberté (article 7) et pour les esclaves 30 coups de fouet et 8 jours de prison (article 8). M. Durand-Molard, *Code de la Martinique*, Saint-Pierre, J.-B. Thounens, 1807, t. 2, p. 453.

⁴⁰ P. Dessalles, *La vie d'un colon*, op. cit., t. 4, p. 49 (8 juin 1848).

où la paix civile est menacée⁴¹. La pérennité des relations à l'âge adulte se retrouve de façon plus désintéressée, sous la plume de P. Dessalles. Il signale ainsi que M^{me} Saturnin, la femme de son ancien serviteur, reçoit peu de temps après son accouchement une visite de courtoisie de sa propre marraine⁴². Lui aussi entretient des rapports avec ses filleuls adultes. Il écrit par exemple à son « filleul Ludovic Désormerie pour le complimenter sur la mort de son père, qui laisse sa famille dans la plus affreuse misère »⁴³. Il le reçoit peu de temps après, occasion peut-être pour le jeune homme d'obtenir quelque soutien, moral ou matériel. Ces exemples successifs montrent que les rapports avec la marraine et le parrain sont entretenus durablement et pour des motifs variés dans les différentes couches de la société durant la première partie du XIX^e siècle.

Parrainage et intégration familiale

L'Église, insistant sur la finalité religieuse du rite, se méfie des parrainages effectués assidûment à l'intérieur du cercle de la parenté réelle. Le rituel romain de Grégoire XIII (1584) incite les curés à rappeler aux fidèles que la fonction n'est pas réservée aux membres de la famille.

Mais pour les parents, la dimension religieuse du parrainage ne saurait commander seule le choix. L'appartenance du parent spirituel à la famille peut être décelée par homonymie patronymique⁴⁴.

⁴¹ L'été 1848 est marqué par des troubles notamment au François, au Vauclin et au Carbet, dans une ambiance lourde qui touche aussi Saint-Pierre, où « des bruits sinistres ont couru ces jours derniers » (*Courrier de la Martinique*, 13 juillet 1848).

⁴² P. Dessalles, *La vie d'un colon, op. cit.*, t. 4, p. 235 (3 mars 1852).

⁴³ *Ibid.*, p. 191 (12 mars 1850).

⁴⁴ Lorsque le patronyme du père ou de la mère de l'enfant est identique à celui du parent spirituel, on considère qu'il s'agit d'un parrainage effectué dans la famille, paternelle ou maternelle. Pour les parents spirituels non homonymes, on peut repérer un rapport de parenté sur la base d'une reconnaissance interne à l'acte. Les autres parents spirituels non homonymes sont considérés « non apparentés », mais il reste encore dans ce groupe quelques individus liés par la parenté, notamment des oncles et tantes par alliance et des grands-mères.

Tableau 1. Parenté et choix des parrains et marraines chez les Blancs (1666-1805)

		1666-1679	1680-1689	1739-1748	1788-1805
Parrain à homonymie	paternelle	6	16	60	41*
	maternelle	1	20	41	35
Parrain non homonyme	parent	1	0	11	9
	non apparenté	185	394	204	90
Marraine à homonymie	paternelle	3*	14	52	34**
	maternelle	10	23	51	23
Marraine non homonyme	parent	0	2	22	27
	non apparentée	179	395	191	92

Échantillon : 2 290 parrainages (dont 58 cas indéterminés) pour 1 145 baptêmes du Macouba, du Marin et de Case-Pilote. * : dont un frère ou une sœur ; ** : dont 3 sœurs.

Au XVII^e siècle, les parrains et dans une moindre mesure les marraines sont choisis presque exclusivement hors de la parenté. Le degré d'ouverture très prononcé de 1666 à 1679 correspond à une situation où la majeure partie des colons sont des immigrants dont la famille est restée en France. Mais l'explication réside aussi dans les nouvelles conditions de vie. Certains parents peuvent supposer comme déjà acquise la solidarité d'un frère ou d'une sœur. Dans le contexte d'isolement géographique et social qui est celui des premières générations de colons, il est essentiel de tisser des liens diversifiés, en confortant les relations reposant sur un voisinage amical. Pour ces habitants cultivateurs, encore marqués par la phase pionnière, la solidarité reste vitale tant la communauté d'intérêts est évidente. Cependant, plus on avance dans le temps, plus les parentèles s'étoffent et les différences sociales créées par l'expansion sucrière se creusent. Dès la décennie 1680, la proportion de parents spirituels choisis dans la parenté passe à 8,5 %. Durant la décennie 1740, un siècle après le début de la colonisation de l'île, le groupe des Blancs comprend une large majorité de familles créoles organisées en vastes parentèles. Désormais, sur la base restrictive de l'homonymie, 32,3 % des parents spirituels sont issus de la parenté, en réalité assurément plus de la moitié, et au minimum 37,8 % à la fin du XVIII^e siècle. Dans une société où le nombre de conjoints potentiels est limité par le préjugé de couleur et les statuts, ce comportement est-il à relier à une volonté de prévenir des empêchements d'unions matrimoniales pour motif d'affinité spirituelle ? L'explication ne saurait jouer qu'à la marge, car dans les îles françaises

d'Amérique, le préfet apostolique de chaque ordre dispose de la faculté d'accorder la dispense pour cause d'affinité spirituelle, en exceptant seulement « celle qui se contracte entre celui qui baptise et le baptisé »⁴⁵. La tendance au repli sur la sphère familiale s'explique bien moins par l'anticipation d'empêchements matrimoniaux que par le désir de « réchauffer l'esprit de famille ». Les problèmes liés à la transmission des biens sont nombreux chez les Blancs créoles, créant parfois des rivalités tenaces entre frères et sœurs. Le parrainage, en soudant les fratries, peut prévenir les heurts possibles, particulièrement chez les familles créoles à la tête des patrimoines les plus conséquents. Au XVIII^e siècle, le parrainage obéit fortement à une logique familiale, avec un poids plus prononcé de la branche paternelle, en particulier pour les parrains mais sans rapport avec le sexe de l'enfant. Toutefois, les Blancs de Martinique sont loin d'écarter tout recours aux parrainages extrafamiliaux. L'examen à l'échelle d'une famille, avec la descendance d'Urbain Bruneau, jeune Saumurois marié à la créole Jeanne Gallet en 1754, illustre précisément cette évolution. Dès lors que la famille a fait souche dans l'île, les parents spirituels des petits-enfants issus de ce couple sont presque tous choisis dans la parenté et selon un ordre coutumier ⁴⁶. La déstabilisation familiale et culturelle consécutive à l'émigration apparaît donc provisoire. Une fois l'installation dans l'île réussie et durable, le resserrement autour du noyau familial s'opère. La créolisation croissante du groupe blanc joue ainsi mécaniquement dans le sens d'une augmentation du parrainage intrafamilial.

Chez les Libres de couleur, le phénomène de choix dans la parenté existe également, mais il n'a pas été possible de le quantifier à cause de leur instabilité onomastique. En tout état de cause le critère familial influe, bien qu'il semble moins déterminant que chez les Blancs. Dans le cas fréquent où la naissance est illégitime, le choix de la mère se porte plus facilement sur un couple de Blancs (une fois sur trois en 1804-1805) que dans le cas inverse. Lorsqu'on se penche plus spécifiquement sur les naissances illégitimes pour lesquelles le père est présumé blanc, cette ⁴⁷tendance devient plus manifeste

⁴⁵ J.-B. Labat, *Nouveau voyage*, *op. cit.*, t. 1, p. 247.

⁴⁶ Dans le Vexin, les parrainages s'effectuent selon un ordre de priorité : les grands parents, les oncles et tantes, puis si l'âge le permet, les frères, sœurs ou cousins (J. Dupâquier, « Prénoms, parrains et parenté. Recherche sur les familles du Vexin français de 1540 à 1900 », *Mémoires de la Société d'Histoire et d'Archéologie de Pontoise, du Val d'Oise et du Vexin*, 1980, p. 55-87, p. 75).

⁴⁷ 55 marraines blanches sur 133, 64 parrains blancs sur 137.

encore, avec 44 % de parents spirituels blancs⁴⁶. Il est hautement probable que certains d'entre eux soient des proches du père présomptif. Pourtant, les curés, dans leur lutte contre le libertinage, « ne veulent point de blancs pour pareins et mareines et les refusent ou ne veulent qu'un parein ou mareine et cela pour les humilier »⁴⁸. L'objectif de cette obstruction du clergé est de casser le système dans lequel les Blancs créoles affichent publiquement et par l'intermédiaire d'un allié de leur caste les liens de sang qui les attachent à leur descendance illégitime. Notons que les Blanches créoles, pourtant victimes des écarts conjugaux des hommes de leur caste, parrainent aussi souvent ces enfants mulâtres ou métis⁴⁹. L'attitude du clergé offusque les Blancs créoles, au point de susciter « une quantité de plaintes à ce sujet » auprès des autorités coloniales qui tranchent en leur faveur⁵⁰. Si pour le clergé il s'agit uniquement d'un point de morale, pour ces pères il s'agit d'un enjeu symbolique majeur. Le parrainage est le canal privilégié pour intégrer son enfant illégitime dans son propre réseau de relations, tout en restant à une distance raisonnable grâce au recours à un intermédiaire. Comme le prétend Julian Pitt-Rivers, « on ne donne pas son fils à baptiser [...] à quelqu'un qu'on ne considère pas au moins comme son égal », d'où le refus de laisser le champ libre à d'autres, notamment à des Libres de couleur non apparentés⁵¹. Lorsque la naissance est légitime et ne met pas en jeu un ascendant direct blanc, les parents de l'enfant retiennent préférentiellement des parents spirituels de couleur (trois fois sur quatre, toujours en 1804-1805). Un couple de couleur marié dispose plus facilement d'une parentèle mobilisable, et ressent moins la nécessité de recourir à des personnes extérieures.

Parrainage et positionnement social

Le parrainage constitue une précieuse opportunité d'établir des relations auprès de personnes de meilleure condition que soi. Accumulées et

⁴⁸ ANOM, C8a/59, f°307. Mémoire particulier de M. de Hurson au sujet des registres des paroisses et baptêmes des mulâtres et métis, 23 août 1752.

⁴⁹ Au milieu du XIX^e siècle, É. Rufz de Lavison prétend qu'« il n'était pas rare de voir les femmes légitimes soigner les enfants naturels de leurs maris – et s'en faire les marraines » (É. Rufz de Lavison, *Études historiques et statistiques sur la population de la Martinique*, vol. II, Saint-Pierre, Carles, 1850, p. 311-312).

⁵⁰ ANOM, C8a/59, f°307. Mémoire particulier de M. de Hurson..., 23 août 1752.

⁵¹ J. Pitt-Rivers, « Le choix du parrain et le choix du nom : introduction à l'étude de cas », *L'Uomo*, 1983, 1/2, p. 31-38, p. 36.

entretenues, elles forment autant de petits pas vers une amélioration de son sort et facilitent la promotion sociale. Chaque groupe délivre, par l'accumulation des choix individuels, un message révélant sa perception de l'ordre colonial.

Les Blancs et le respect des convenances

Durant la première période examinée, de 1666 à 1690, aucun Blanc ne prend comme parent spirituel un Libre de couleur ni, *a fortiori*, un esclave. Les Libres de couleur, alors pour la plupart issus de relations illégitimes, sont considérés comme la résultante d'un péché. Quant au statut des esclaves, il est bien trop inférieur à celui des libres pour envisager le parrainage d'un enfant blanc. En ce qui concerne les engagés et domestiques européens, on peut supposer pareillement que leur statut dégradé prédispose à les écarter. D'un point de vue religieux, moral et social, tout concourt à repousser ces personnes de condition inférieure du groupe des parents spirituels potentiels. Durant la décennie 1740, les 180 baptêmes d'enfants blancs du Marin, du Macouba et de Case-Pilote ne mettent en jeu aucun parent spirituel de couleur, de même qu'entre 1788 et 1805. Sur l'ensemble de l'île en 1804 et 1805, on n'a relevé qu'un couple parrain/marraine de couleur choisi par des parents *a priori* blancs. Ce cas, exceptionnel, se produit à Fort-de-France dans une famille dont le père est marchand. À cette époque le groupe de couleur est devenu plus important, et en milieu urbain on compte pourtant des libres blancs ou de couleur de niveau social comparable. La ligne de couleur n'est donc pour ainsi dire jamais franchie par les Blancs, même modestes, ce qui indique que la couleur reste perçue comme un handicap social. En Martinique, l'expérience révolutionnaire n'a pas eu comme effet une modification de cette perception. Toutefois l'absence de liens de parrainage ne signifie pas pour autant absence de relations, ni même défiance. Le choix des parents spirituels est déterminé par de hauts niveaux d'exigence reposant sur une volonté d'officialisation sociale des relations, passées et présentes, et vaut engagement pour l'avenir. De plus, il ne concerne pas que les parents de l'enfant, mais toute la cellule familiale, et même la parentèle. Transgresser la ligne de couleur marginaliserait, alors que le but du parrainage est au contraire de préserver ou de créer du lien social.

S'attacher une personne bien placée dans la hiérarchie sociale est un objectif souhaitable, mais qui ne peut être atteint que dans l'observance des codes en vigueur. Les devoirs religieux et matériels du parent spirituel et le fait que le parrainage soit un engagement réciproque durable excluent la

fantaisie et disposent au calcul. L'aspiration à obtenir à tout prix un parrain d'un rang social élevé encourage à commettre des imprudences, à l'image du lieutenant du roi au Marin, en 1748. Croyant tenir comme hôte un grand personnage, le sieur Nadeau du Treil se flatte de faire porter son fils sur les fonts par un soi-disant « Prince de Modène ». Piètre protecteur pourtant que cet imposteur conduit *in fine* dans « les cachots de service » puis « les galères d'Espagne »⁵². P. Dessalles nous fournit une autre illustration de ce penchant intéressé dans une lettre adressée à sa mère en 1823 : « Lasalle a été nommé commissaire, me voilà tranquille sur ce point, il me comble d'égards mais je sais à quoi m'en tenir ; il m'a choisi pour être le parrain de l'enfant dont sa femme est grosse en ce moment »⁵³. Pour s'attacher l'un des principaux habitants du quartier, qui se trouve aussi être un cousin, le nouveau commissaire de la paroisse profite de l'occasion d'une naissance à venir. P. Dessalles n'est pas dupe du fait qu'il s'agit moins d'une marque de gratitude que d'une manœuvre qui le rendra débiteur. Tout évitement lui est malgré tout impossible, sauf à courir le risque de vexer gravement le demandeur. La proximité sociale, géographique et familiale désignent Dessalles d'elles-mêmes, l'intérêt mutuel fait le reste. Demander à une personne de parrainer son enfant est une marque d'estime qu'il est fort difficile de refuser. Le choix parental relève avant tout de la désignation, mais demeure limité par une double nécessité : d'une part, éviter d'essayer un refus humiliant, d'autre part ne pas écarter des proches mieux placés.

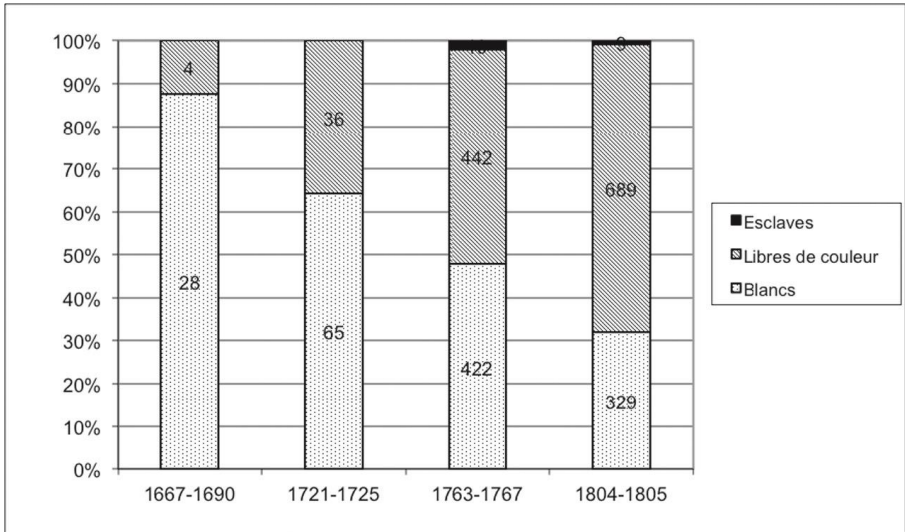
Les Libres de couleur à la recherche d'un équilibre

Les choix effectués par les gens de couleur libres donnent une indication des personnes fréquentées à honorer et avec lesquelles on projette d'avoir des relations suivies.

⁵² ANOM, C8b10/39, Sanctions contre le Sieur Nadeau du Treil relatives à l'affaire du Prince de Modène, février 1749.

⁵³ P. Dessalles, *La vie d'un colon, op. cit.*, t. 1, p. 100 (17 novembre 1823).

Figure 1. Le choix des parents spirituels chez les Libres de couleur



Échantillon : Successivement 32 baptêmes (sur 10 paroisses), 101 (sur 17 paroisses), 883 et 1027 (sur l'ensemble de l'île).

La première observation, valide pour toute la période, est le non-recours aux esclaves : une fois affranchi, le nouveau libre évite d'officialiser des relations avec ses anciens congénères. Les rares esclaves retenus comme parents spirituels sont répartis uniformément sur l'île, sans qu'aucun critère particulier ne ressorte pour éclairer ce choix, exceptionnel, qui repose sur des histoires individuelles. Pour certaines paroisses du nord, Abel Louis souligne le maintien de quelques liens, pour 4,7 % des parrainages entre 1680 et 1769, ce qui reste malgré tout modeste⁵⁴. Cette situation d'ensemble n'indique pas en soi une rupture dans les relations quotidiennes mais témoigne d'une volonté de marquer sa différence et d'une absence de considération sociale pour les esclaves. L'idée exprimée est « Je suis libre et j'entends désormais évoluer dans ce milieu ».

À la fin du XVII^e siècle, la préférence des Libres de couleur se porte prioritairement sur des parents spirituels blancs. Ce comportement trouve plusieurs explications : d'un point de vue social, il est toujours avantageux

⁵⁴ Sur un total de 423 parrainages (Carbet, Prêcheur et Basse-Pointe), les 13 marraines (noires ou mulâtres) et les 7 parrains (tous mulâtres) sont plus métissés que la moyenne des esclaves (A. Louis, *Les libres de couleur en Martinique*, vol. 1, Paris, L'Harmattan, 2012, p. 249).

de choisir des individus bien placés dans la hiérarchie sociale ; d'un point de vue religieux, l'évangélisation semble *a priori* plus poussée chez les Blancs ; d'un point de vue familial enfin, une grande partie des Libres de couleur a parmi ses ascendants directs un parent blanc, même si cela n'apparaît pas explicitement dans les actes de baptême. Comme on l'a évoqué, dans de nombreux cas le parrainage d'un enfant de couleur par un Blanc permet d'afficher de façon symbolique une parenté réelle. Il s'agit alors d'une semi-officialisation de la relation de parenté, ce qui est à la fois beaucoup, puisque sans implication légale ou conséquence patrimoniale. Lorsque les parents sont des affranchis récents, le choix comme parrain de l'ancien maître ou d'un membre de sa famille peut être perçu comme une marque de déférence et du souhait de maintenir une relation protectrice.

Quoi qu'il en soit, la proportion de parents spirituels blancs ne cesse de décliner, et ce régulièrement, jusqu'à 32 % en 1804-1805. À Rivière-Pilote, elle s'établit encore à 28 % entre 1806 et 1824⁵⁵. Cette évolution est principalement due à la dynamique démographique favorable aux Libres de couleur, dont la population quadruple entre 1767 et 1805. L'effet en est l'augmentation mécanique du nombre potentiel de parents spirituels de couleur au détriment relatif des Blancs. L'évolution interne du groupe des Libres de couleur contribue aussi à ce recul. Leurs familles ont tendance à se structurer et à s'élargir, d'où des parentèles plus nombreuses susceptibles d'être honorées par le parrainage. En outre, la position socio-économique de nombre d'entre eux s'est améliorée durant le dernier tiers du XVIII^e siècle : le propriétaire terrien n'est plus seulement un Blanc, ce qui permet à niveau socio-économique égal d'étendre le choix aux personnes de sa caste. Cependant, l'habitude de recourir à un Blanc pour parrainer son enfant reste courante et progresse même en valeur absolue, en passant de 84 cas annuels (1763-1767) à 219 (1804-1805). Au début du XIX^e siècle, les Blancs sont donc plus sollicités que jamais, que ce soit les hommes ou les femmes, pour des naissances illégitimes ou non. Il est intéressant que constater que les Blancs se prêtent au jeu, en acceptant ces parrainages, mais toujours sans aucune réciprocité. Ainsi, P. Dessalles, dont la méfiance envers les Libres de couleur en tant que groupe est avérée, accepte sans difficulté d'être parrain de la fille

⁵⁵ B. David, « La population d'un quartier de la Martinique d'après les registres paroissiaux : Rivière-Pilote, 1802-1829 », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, 1973, 220, p. 343.

d'un mulâtre vers 1830, et d'un autre enfant après l'abolition⁵⁶. Cet engagement ne lui pose guère problème car il invite moins à aménager une relation de familiarité qu'à reconnaître ou établir une relation de clientèle. En revanche, il déplore l'attitude de son fils Adrien qui, en mai 1850, parraine l'enfant de Nelson, un ancien esclave de l'habitation⁵⁷. Sa réprobation tient avant tout à la distance sociale qu'il a toujours voulu maintenir sur son habitation avec les travailleurs, esclaves puis libres, et à son rejet d'une gestion de type paternaliste. Son fils Adrien ne partage pas cette approche, non seulement par conviction personnelle, mais aussi parce que gérant à ce moment l'habitation, il cherche à instaurer un climat confiance. Du point de vue de Nelson, choisir Adrien Dessalles comme parrain représente moins un geste d'allégeance qu'un acte qui scelle une coopération nouvelle.

L'autonomisation incomplète des esclaves créoles

Avant l'existence de registres permettant l'investigation, l'un des rares témoignages concernant le parrainage des esclaves est celui du père Du Tertre affirmant que dans les années 1650 les parents spirituels sont « ordinairement des Français amis de leurs maîtres »⁵⁸. Le fait qu'ils soient des « amis » du maître dévoile l'implication de ce dernier dans la désignation. Le maître procède comme le ferait un père pour ses propres enfants, et c'est pourquoi il ne s'attribue pas lui-même la fonction de parrain. Comme il s'entoure sur le plan matériel d'un commandeur ou d'un économiste, le maître choisit sur le plan symbolique une personne extérieure pour assumer cette responsabilité. Le champ du sacré ne lui échappe qu'en apparence, car lui ou sa femme ont de fortes chances de parrainer à leur tour des esclaves de leurs voisins ou amis. Il s'agit donc moins d'une dépossession d'une fonction symbolique que d'une délégation volontaire. Ce procédé d'échange montre aux esclaves que les maîtres blancs forment un seul et même corps qui leur est supérieur. De la sorte, les parents spirituels blancs deviennent collectivement des éléments d'un système d'autorité fondé sur la prééminence des habitants. Les parrainages effectués sur ce mode rappellent à l'esclave l'ordre auquel il est sommé de se conformer. Ils

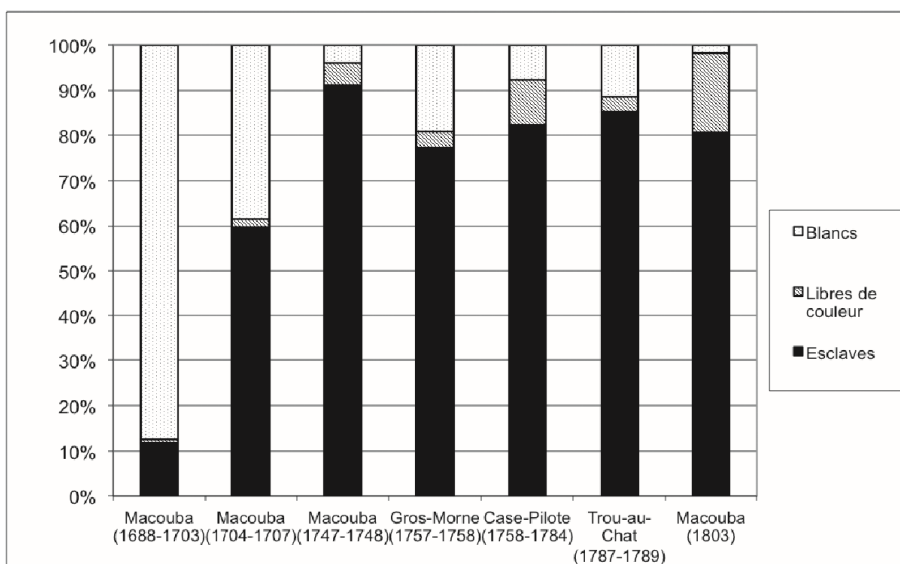
⁵⁶ P. Dessalles, *La vie d'un colon, op. cit.*, t. 3, p. 25-26 (26 mai 1842) ; *Ibid.*, t. 4, p. 189 (11 août 1850).

⁵⁷ *Ibid.*, t. 4, p. 174.

⁵⁸ J.-B. Du Tertre, *Histoire générale, op. cit.*, t. 2, p. 492. Il fait référence à des esclaves, probablement africains vu l'époque de rédaction, mais faisant baptiser leurs enfants nés en Martinique, et donc créoles.

n'insèrent pas au sein de l'habitation, mais dans l'horizon plus large de la société coloniale locale et remplissent de cette façon une fonction de contrôle social. De son côté, l'esclave pourra trouver un intérêt à s'être vu attribuer, lorsqu'il était enfant, un parent spirituel libre. Il disposera d'un protecteur hors de l'habitation pouvant faire office d'intercesseur auprès de son propre maître. D'une manière immédiate, et plus prosaïquement, s'attacher un libre c'est aussi pour les parents de l'enfant un moyen d'améliorer l'ordinaire. En effet, les parents spirituels libres ont davantage les moyens d'exercer leur libéralité, perspective appréciable dans un milieu où le dénuement prévaut. Se conformer à ce mode de désignation permet en outre de montrer son acceptation apparente de l'ordre social en vigueur. La rareté des registres d'esclaves disponibles réduit les lieux et périodes observables, mais permet de relever les choix effectués lors du baptême pour les esclaves créoles.

Figure 2. Les parents spirituels des nouveau-nés esclaves au XVIII^e s.



Échantillon : respectivement 238, 221, 101, 246, 1 103, 262 et 114 parrainages.

Pour le début du XVIII^e siècle, les pratiques ne peuvent être examinées qu'au Macouba. Les nouveau-nés esclaves sont tous baptisés, à l'ordinaire dans les 2 à 5 semaines qui suivent la naissance. On peut distinguer une première phase, jusqu'en 1703, où les parents spirituels sont surtout des

Blancs n'appartenant pas à la famille du propriétaire. Un même couple de parents spirituels peut baptiser plusieurs enfants le même jour. Le traitement n'est donc pas toujours individualisé, et laisse supposer que le choix s'opère le jour du baptême et en fonction des personnes disponibles à ce moment⁵⁹. De 1704 à 1707, le profil des parrainages change subitement, les libres ne parrainant plus que 4 enfants sur 10. Ce brusque revirement repose sans doute sur le curé, Antoine Rozié, qui peut avoir décidé à ce moment de renouveler la pédagogie religieuse du baptême, en impliquant davantage les esclaves. En faisant participer ceux dont le comportement est estimé le plus conforme à la morale chrétienne, le prêtre dispose d'un outil de distinction et de promotion par l'exemple. Cette évolution laisse aussi plus de possibilités aux parents de l'enfant d'exprimer leurs préférences.

Au milieu du XVIII^e siècle, un sondage portant sur le Macouba confirme le repli des parrainages assurés par des libres, ces derniers ne représentant plus qu'un dixième de l'effectif. Le parrainage est devenu, d'abord, une affaire interne aux esclaves, à l'opposé de ce que David M. Starck constate à Arecibo (Porto-Rico) où les Blancs continuent de jouer un rôle de premier plan⁶⁰. Cette tendance se constate également en 1757-1758 dans le centre de l'île, au gros-Morne. Dans ce quartier où les petits habitants sont plus nombreux, prévaut la petite exploitation vivrière ou caféière, sur laquelle un maître dirige le travail de quelques esclaves. Le mode de vie permet d'établir une proximité plus grande que sur de vastes habitations. Cette configuration originale transparait dans les parrainages, assurés dans 22,3 % des cas par un libre. De même les parents, surtout des mères seules, choisissent une fois sur deux un esclave d'une autre habitation que la leur⁶¹. Ce degré d'ouverture

⁵⁹ Les célébrations religieuses sont parfois collectives dans cette paroisse, et mêlent libres et esclaves en même temps, avec des places spécifiques. Il ne s'agit pas pour autant d'une pratique systématique : ainsi à Basse-Pointe, dans les années 1720, le père Martel alterne les moments pléniers et les moments destinés à des publics particuliers, comme les Blancs, les esclaves créoles ou encore « ceux qui n'ont pas encore reçu le baptême », E. Rufz de Lavison, *Études historiques, op. cit.*, 1850, Lettre du père Mane du 23 janvier 1727, t. 1, p. 246-247.

⁶⁰ À Arecibo 64 % des parrains et 62 % des marraines sont des Blancs de 1708 à 1764, ce qui indique selon l'auteur la fluidité des relations raciales durant cette période (D. M. Starck, « Parish registers as a Window to the Past : reconstructing the Demographic Behavior of the Enslaved Population in Eighteenth-Century Arecibo, Puerto-rico », *Colonial Latin American Historical Review*, 2006, 15, 3, p. 16-18).

⁶¹ En 1758, sur 62 parents spirituels esclaves, 31 travaillent sur une autre habitation que les parents de leur filleul(e).

élevé révèle d'une part que les esclaves du gros-Morne se fréquentent, même s'ils ne travaillent pas sur la même exploitation, et d'autre part qu'ils cherchent à entretenir ces rapports externes. Par la fréquentation de l'église, par le voisinage ou diverses occasions, les esclaves peuvent, même temporairement peuvent cultiver des liens avec leurs homologues hors du cadre étroit de l'habitation.

La seconde partie du XVIII^e siècle voit le maintien de la situation antérieure, avec des nuances selon les paroisses. À Case-Pilote, les Blancs ne sont mobilisés que dans 8 % des parrainages et apparaissent donc sous-représentés⁶². Les Libres de couleur, en particulier les hommes, font à l'inverse l'objet d'une attention soutenue, avec 10 % des parrainages pour à peine 5 % de la population. Aux yeux des esclaves, l'homme de couleur libre représente un parrain modèle, celui qui pourra le mieux, espère-t-on, soutenir l'enfant. Au Macouba, leur promotion est plus évidente encore. Dans cette paroisse, les Libres de couleur jouent un rôle grandissant auprès de la population servile. Devenus une classe de micro-propriétaires, ils se sont progressivement substitués aux petits habitants blancs. Le groupe blanc, qui tend désormais à se réduire à une élite exiguë, est quasiment évincé du parrainage servile. Cette situation n'est toutefois pas généralisable à toute l'île. Au Trou-au-Chat, peu avant la révolution, les Blancs restent à l'origine de 11,5 % des parrainages d'esclaves pour à peine à 9 % de la population. Les Libres de couleur ne bénéficient d'aucun engouement, avec 3,5 % des parrainages pour 5 % de la population. Dans une autre paroisse du Sud, à rivière-Pilote, la présence blanche dans les parrainages serviles atteint un niveau encore supérieur⁶³.

Il n'en reste pas moins que la tendance d'ensemble est à l'effritement du parrainage blanc, au profit du parrainage de couleur, libre ou servile. ainsi à Case-Pilote, dans la première partie du XIX^e siècle, l'immense majorité des parents spirituels reste de condition servile⁶⁴. Les exceptions repérées dans

⁶² Ils constituent 14 % de la population de la paroisse à ce moment. ANOM, G1-bis, recensement de 1772.

⁶³ B. David relève 331 cas de ce type entre 1802 et 1829, correspondant à 17,4 % du total des parrainages. Quant à la proportion des Libres de couleur, elle serait comparable à celle des Blancs pour l'année 1808 (B. David, « La population d'un quartier de la Martinique... », art. cit., p. 348-349).

⁶⁴ B. David, *La paroisse de Case-Pilote 1760-1848. Notes d'histoire sociale*, Fort-de-France, SHM, 1975, p. 66. Les Blancs participent en moyenne à deux parrainages par

les vingt ans qui précèdent l'abolition se concentrent sur la famille Cadoré. Cette famille de Libres de couleur, la principale de la paroisse, possède une propriété appelée « Habitation Cadoré » à la fin des années 1830. On a relevé dans les actes 25 baptêmes d'esclaves lui appartenant, dont 6 pour lesquels le parrainage est assuré par un membre de la famille du maître⁶⁵. Pour une famille dont l'ascension est récente, le parrainage peut servir à s'affirmer auprès de sa propre main-d'œuvre. Les Libres de couleur peuvent aussi être choisis indépendamment de leur qualité de maître, la plupart d'entre eux étant de condition modeste, et souvent affranchis. Dans la paroisse contiguë du Carbet, les Libres de couleur semblent plus souvent retenus (un parent spirituel sur cinq), toujours avec une préférence assez marquée pour les hommes. Pour les parents de l'enfant, entretenir ce type de liens représente l'opportunité d'améliorer son sort et de dépasser les frontières de l'habitation. Ceux qui parrainent y trouvent quant à eux l'expression d'une reconnaissance sociale. Comment Moyse Celestin et sa femme, anciens esclaves régulièrement sollicités, ne pourraient-ils pas se sentir honorés de l'intérêt qu'on leur porte désormais ? au contraire, les propriétaires blancs se placent de plus en plus en retrait, tendance qui se renforce entre 1809-1829 et 1830-1848⁶⁶. Les parrainages des enfants esclaves ne les concernent plus autant, du moins plus suffisamment pour qu'ils s'impliquent eux-mêmes. Cette évolution marque plus encore une prise de distance des esclaves eux-mêmes révélatrice d'une forme d'autonomisation, sociale et morale, par rapport aux maîtres.

Les différents groupes qui composent la société martiniquaise ont soit maintenu, pour les colons, soit assimilé, pour les esclaves, la charge

an d'enfants esclaves de 1791 à 1816 puis seulement à un tous les deux ans après 1827.

⁶⁵ Le cas se présente aussi au Lamentin de Guadeloupe dans une famille de libres (F. Régent, *Esclavage, métissage, liberté. La Révolution en Guadeloupe, 1789-1802*, Paris, Grasset, 2004, p. 130).

⁶⁶ Ils sont choisis proportionnellement deux fois et demi moins souvent que les Libres de couleur. Les nombreux affranchissements intervenus dans les années 1830 expliquent pour partie le mouvement de repli du parrainage blanc des esclaves (de 7,3 % à 3,3 % du total). En effet les esclaves les plus proches de leur maître sont aussi ceux qui entretiennent le plus de liens par le parrainage. Estimations réalisées à partir des données de B. David, « Les dernières années d'une société : Le Carbet 1810-1848 », *Annales des Antilles*, 1977, 20, p. 92.

religieuse contenue dans la parenté spirituelle. Le clergé en fait très tôt un outil dans son entreprise d'évangélisation, soutenu dans un premier temps par les habitants. En endossant une fonction liée au sacré, les maîtres s'instituent collectivement comme groupe dominant. Le parrainage devient, sous cet angle, un procédé supplémentaire de domination symbolique sur l'esclave. Toutefois, rien n'indique que ce système est pensé en ce sens, d'autant plus que les habitants ne parrainent généralement pas leurs propres esclaves. En outre, à l'échelle individuelle, le lien créé avec le filleul entraîne plus de devoirs qu'il ne donne de pouvoir, et de responsabilités qu'une faculté supplémentaire de commandement. Aussi, les parrainages effectués par le maître ou sa famille se raréfient et ne survivent pas au XVII^e siècle pour les esclaves créoles. L'église semble n'avoir jamais laissé user de la parenté spirituelle à d'autres fins que religieuses : dès lors que leur évangélisation est jugée satisfaisante, les esclaves assument eux-mêmes la fonction, avec la bénédiction du clergé. Ils relaient donc les colons, et prennent en charge au XVIII^e siècle la majorité des parrainages de leurs enfants. Le rite est d'autant mieux assimilé qu'il permet de pallier l'atomisation de la cellule familiale, en instituant une parenté symbolique structurante. Quant aux colons, ils manifestent d'abord par le choix des parents spirituels une solidarité de groupe, avant d'amorcer un mouvement de repli continu sur la famille, imités en cela par les Libres de couleur. Pour tous cependant, et parce qu'il engendre des relations fondées sur le sacré, le parrainage s'avère être un moyen privilégié pour établir des solidarités avec des personnes d'un statut social plus élevé que soi. La recherche de parents spirituels de meilleure condition reste en effet une constante : avoir un parrain libre quand on est esclave, un parrain blanc quand on est libre de couleur sont des usages observés tout au long de la période. Les évolutions montrent que si les Libres de couleur tendent à se constituer en un groupe distinct, c'est avant tout du fait de leur accroissement démographique, car les Blancs restent sollicités jusqu'au début du XIX^e siècle. Quant aux esclaves, ils affichent dans l'ensemble une autonomie croissante vis-à-vis de leurs maîtres, tout en recherchant des liens hors de l'habitation, particulièrement auprès des Libres de couleur. En créant du lien social dans les interstices des groupes socio-raciaux, le parrainage contribue à humaniser et à décloisonner une société fondamentalement inégalitaire. Au total, le choix des parrains et marraines confirme l'impression d'une société toujours compartimentée, mais dont les lignes de partage qui la structurent sont poreuses et moins implacables que l'ordre juridique qui l'encadre.