Africaines esclaves au Portugal : dynamiques d'exclusion, d'intégration et d'assimilation à l'époque moderne (xv^e–xvi^e siècles)¹

ANTÓNIO DE ALMEIDA MENDES
CIRES-CEHES (Paris) et CHAM-UNL (Lisbonne)

Between 1440 and 1640, from 300,000 to 350,000 African slaves were forcefully moved from sub-Saharan Africa to the Iberic Peninsula. Mostly female and young, this population was led to Portugal, to live among different cultural practices—in a society where the smallest religious, ethnic, or cultural difference was a cause of exclusion. How did men and women of foreign origins and cultures share a life, and have children, with the Portuguese, without sharing the society's values? Through exclusion, integration, and assimilation, the African presence in Portugal, from the sixteenth century onwards, created a plural nation and complex identities.

1. Esclavage des Africains et identité portugaise

Les Portugais d'aujourd'hui nourrissent un imaginaire ambigu des origines de la nation. Les « grandes découvertes » et l'empire colonial des xv^e et xvi^e siècles ont depuis longtemps intégré la mémoire collective et l'espace urbain : Henri le Navigateur, Vasco de Gama et Pedro Álvares Cabral sont, entre autres, des figures légendaires dont on commémore les exploits outre-mer et auxquels on élève des monuments dans les centres-villes. L'expansion maritime européenne fut sans nul doute un temps faste de rencontres, d'échanges et de foisonnement des cultures, mais elle s'accompagna aussi et surtout de l'introduction en métropole de 300 000 à 350 000 enfants, femmes et hommes africains, transportés dans les calles des caravelles portugaises après avoir été marchandés sur les littoraux d'Afrique. Que reste-t-il aujourd'hui de cette tragédie humaine ? La mémoire a ses silences et ses trous noirs.

Absente des manuels scolaires et des enseignements, l'histoire de cette gigantesque migration forcée n'est pourtant pas un sujet tabou. Entre 1938 et 1944, l'Agência Geral das Colónias, organisme de propagande créé sous l'égide du Ministère de

l'Ultramar, publia quatre ouvrages exclusivement dédiés à la traite portugaise dans l'Atlantique et à l'esclavage au Portugal² ; et, au cours des trois dernières décennies, les publications sur le passé esclavagiste du pays se sont multipliées. Le sujet ne prête donc pas à controverse. Toutefois, si cette histoire est toujours peu considérée au Portugal c'est que, prétendument, elle n'aurait que très peu de résonances contemporaines et, d'autre part, il n'existerait pas de problème racial dans la société, au passé comme au présent. En réalité, au Portugal, les discriminations et les inégalités propres à une hiérarchie socio-raciale dans laquelle les populations les « plus noires » occupent toujours les échelons inférieurs renvoient explicitement à cinq siècles d'histoire coloniale marqués par l'esclavage et le travail forcé.

Dans un espace ibérique médiéval marqué par une forte mobilité des hommes et des frontières, et par la présence d'importantes minorités ethniques et religieuses, l'entrée en contact avec l'Autre noir a conduit les Ibériques à engager dès le ^{xv}^e siècle une réflexion sur les valeurs de leur société, laquelle passe par une définition des « bons » et des « mauvais » natifs (*naturais*)³. La Chrétienté était au cœur de l'identité du royaume du Portugal et la religion constituait autant un élément central d'identification que d'exclusion des individus. Les Africains introduits au Portugal ont d'abord été rattachés à la catégorie des Maures noirs (*Mouros negros*) puis, après leur entrée dans la Chrétienté, intégrés à la communauté locale. Dans un second temps, la confrontation directe et visuelle avec la diversité religieuse et culturelle africaine institutionnalise l'infériorité des Noirs. Les mœurs chrétiennes ne pouvaient qu'être heurtées par les corps nus et choquées par les danses, les rites funéraires et les scarifications ... , autant de pratiques « étrangères » qui, dans le regard des Européens, relèvent d'une « sauvagerie » et entretiennent très tôt la peur d'une « cafrealisation »⁴ de la société.

Entre la théorisation de la barbarie des Africains et la définition d'une identité raciale « noire », englobant toutes les populations de l'espace subsaharien, il n'y a qu'un pas. L'esclavage atlantique a introduit en Occident de nouvelles formes de distinction sociale et de discrimination : la couleur de peau se retrouve associée à la distinction libre/esclave et le terme de *negro* s'installe durablement comme le synonyme d'esclave. Ainsi, alors que la traite à destination du Portugal était abolie dès 1761, les Portugais ont prolongé ce trafic vers le Brésil jusqu'à la toute fin du ^{xix}^e siècle, soit plusieurs décennies après les autres puissances occidentales⁵, alors que le travail forcé africain a pris le relais de l'esclavage jusqu'à la fin du second empire colonial portugais en 1975. Devant les pressions diplomatiques des Britanniques contre la « native policy » des Portugais en Afrique, le régime de Salazar et les élites nationalistes ont mis en avant la mission « civilisatrice » du Portugal et la

capacité de l'empire portugais à intégrer la différence religieuse, raciale comme à promouvoir une élite administrative métisse dans ses colonies. Dans le contexte américain, le Brésil apparaît ainsi comme un modèle de « démocratie raciale », en raison du caractère métis et égalitaire de sa société. Comme on le voit, la perception globale de l'expansion et du passé colonial demeure traversée par des jugements de valeur. En 1933, l'historien Manuel Heleno, tout en condamnant les horreurs de la traite portugaise, affirmait dans le même temps, que l'esclavage des Africains n'avait jamais eu pour « finalité la destruction de la personne humaine, mais plutôt son intégration dans un autre cadre social où la protection de l'Église et le contexte familial étaient présents »⁶. Les historiens portugais pouvaient ainsi postuler une conception restrictive de l'identité nationale et se faire en même temps les chantres de la rencontre entre les peuples et les civilisations puisque, au contraire des autres Européens, les Portugais avaient pratiqué un esclavage « doux » et édifié des sociétés coloniales harmonieuses dans lesquelles il n'introduirent pas de système de castes raciales tel qu'il fut élaboré au sud des États-Unis ou en Afrique du Sud.

Un retour aux archives a permis aux historiens d'exhumer des milliers d'actes de vente, de registres notariés et paroissiaux et de voir que si l'expansion portugaise engendra un empire multiethnique, les Portugais intégrèrent beaucoup les différences à leur modèle national. En nous offrant une image précise des origines et des conditions de vie des esclaves et des maîtres en métropole et dans les colonies, cette documentation montre que, au quotidien, les Européens et les Africains entretenaient des relations étroites et ambivalentes, construites sur la violence mais aussi sur l'entente. Les recherches exhaustives que je conduis depuis plusieurs années dans plusieurs fonds des archives nationales portugaises⁷ sur l'origine « ethnique » des esclaves, la composition selon l'âge et le sexe des convois négriers complexifient ces relations humaines. La mise au jour de la composante majoritairement féminine des esclaves introduits au Portugal entre les ^{xv}^e et ^{xvi}^e siècles et la confrontation de ces données quantitatives avec des rapports judiciaires et des dépositions individuelles d'esclaves devant le Saint-Office permettent de dessiner un nouveau panorama de la servilité au Portugal à l'époque moderne. Or, en se concentrant sur les rapports maîtres-esclaves, l'historiographie la plus récente a le défaut de produire une image abstraite de l'esclave, le réduisant à une « chose » passive. L'attention doit donc désormais se porter sur les initiatives et les destins individuels. Quelles furent les trajectoires individuelles de ces femmes africaines et de leurs fils et petits-fils nés d'unions mixtes dans une société d'Ancien Régime où la « pureté de sang » fut un critère opératoire ? Les mulâtres, les enfants nés d'une mère esclave et d'un père blanc furent-ils assimilés à une classe ou à une race ? Quels furent leur statut

et leur intégration sociale et économique ? Comment les esclaves assimilèrent les valeurs culturelles de la société portugaise d'Ancien Régime ; comment les ont-ils détournées en y intégrant des éléments des sociétés africaines et de leurs cultures d'origine ? Et est-ce que l'intégration et l'exclusion économique et sociale de l'esclave ont cohabité avec des stratégies (forcées ou délibérées) d'assimilation des codes moraux, religieux, culturels du monde du maître blanc par une population, esclave et libre, et majoritairement féminine ?

Dans cet article, nous ne prétendons pas apporter une réponse définitive à toutes ces questions — il nous faudrait pour cela multiplier les exemples de destins individuels—, mais il s'agit de penser la circulation des modèles entre la métropole et l'outre-mer et l'ambivalence des identités en Occident à l'époque moderne, en interrogeant la manière avec laquelle les esclaves et leurs descendants furent globalement intégrés ou purent s'intégrer à la société moderne et/ou comment ils purent préserver une autonomie relative.

2. Être esclave au Portugal : entre exclusion et inclusion

À partir de la fin du xvi^e siècle, la traite négrière atlantique est devenu le régime migratoire dominant à destination de l'Europe du Sud, accompagnant l'essor du capitalisme et la mise en contact des continents. Au rythme d'un trafic pendulaire, fait d'allers-retours réguliers entre Lisbonne et les littoraux ouest-africains, le Portugal est alors passé d'un esclavage massivement « blanc » à un esclavage majoritairement subsaharien. Entre le milieu du xv^e siècle et du xvii^e siècle, 300 000 à 350 000 esclaves noirs passèrent par la Péninsule ibérique, contre 360 000 esclaves qui entrèrent aux Amériques espagnoles⁸. La multiplicité des qualificatifs—dépendants, asservis, esclaves ou captifs—dénote une grande complexité des statuts et des rapports de domination en Méditerranée⁹. Dès le xiv^e siècle, certains ports des îles de la Méditerranée italienne, la Sicile notamment, pouvaient compter une population servile importante sans toutefois atteindre les proportions de Séville et de Lisbonne au xvi^e siècle, dont certains quartiers historiques pouvaient compter jusqu'à 10 % d'esclaves et d'affranchis. Un faubourg oriental de la ville de Lisbonne portait même le nom de Mocambo¹⁰. Le terme Mocambo apparaît dans la documentation portugaise de la première moitié du xvi^e siècle en référence aux regroupements d'esclaves fugitifs sur l'île de São Tomé. Au Portugal, l'appellation de Mocambo soulignait la pérennité de modes d'organisation sociaux, politiques, culturels originels africains dans les villes et, par association, les craintes qu'inspiraient ces concentrations importantes d'esclaves et d'affranchis noirs, perçus comme un groupe hostile¹¹.

En arrivant à Lisbonne, les voyageurs de passage étaient tout particulièrement déconcertés par la promiscuité entre les Blancs et les Noirs, et l'emploi des esclaves pour la plupart des tâches du quotidien. Pour un étranger, l'entrée dans une ville et un nouvel espace était un « vrai rite d'initiation, où s'opère la reconnaissance des différences »¹². En 1535, l'humaniste flamand Nicolas Clénard décrivit la ville d'Évora et sa population esclave en des termes d'une grande violence verbale :

« j'ai cru avoir pénétré dans quelque cité de diables, tant j'y rencontrais partout des nègres : une race que je déteste au point qu'elle suffirait à elle seule à me faire déguerpir [...] Tout ici est plein d'esclaves. Ce sont des nègres (*Aethiops*) et des maures captifs qui font tout. Le Portugal est si peuplé d'esclaves [de ce genre d'hommes] que je croirais bien qu'à Lisbonne il y a plus d'esclaves des deux sexes que de libres Portugais. À peine trouvera-t-on une maison qui n'ait, au moins, une servante esclave. Celle-ci achète au dehors tout ce qui est nécessaire, lave les vêtements, nettoie le carreau, [va à l'eau], enlève, le moment venu, les ordures de toute espèce [humaines et domestiques]. Bref, elle est esclave et, à part le visage, ne diffère en rien des bêtes de somme. »¹³

Dans ce passage, daté de la première moitié du xvi^e siècle, on retrouve déjà la perception dépréciative de l'esclave noir. Le terme de maure était employé pour désigner les esclaves musulmans, ennemis de la nation chrétienne, alors que la catégorie de « nègre » englobait les Noirs, animistes, chrétiens ou musulmans. Pour Clénard, la « race » ne renvoyait pas à une doctrine institutionnalisée telle qu'elle se développa au xviii^e siècle, mais elle présupposait déjà une hiérarchie dépréciative entre les hommes fondée sur l'association entre les caractéristiques biologiques du Noir (la couleur de peau, les cheveux, la morphologie du visage, etc.) et les représentations discriminantes (comportement, culture, etc.) qui y étaient associées. Certains ont pu y voir une première institutionnalisation de la « racialisation » de la figure de l'esclave. La couleur de la peau signalait un statut social inscrit dans la mémoire collective, une naissance et une ascendance étrangères. À son arrivée au Portugal, l'esclave africain était débarqué, lavé, évalué, promené nu à travers les artères des villes et vendu aux enchères. En quelques jours, il passait de la cale d'un navire aux mains d'un maître blanc qui était tenu de le baptiser, de lui enseigner les rudiments de la foi, de la langue portugaise, de le nourrir, le vêtir mais aussi de lui apprendre un métier.

Le renoncement à l'animisme ou à l'islam, l'adoption d'un nom portugais, la participation aux cérémonies religieuses inscrivaient l'esclave noir dans l'espace de la paroisse (*freguesia*)¹⁴ ; l'exercice d'une activité professionnelle l'inscrivait dans les structures sociales. L'esclave africain devait se plier à la loi du groupe : l'esclave « acculturé » (*ladino*)¹⁵ incorporait non seulement la chrétienté et la société, mais

aussi la *familia* du maître, matrice de l'ordre social comprenant le chef de famille, sa femme, ses enfants et ses domestiques. Le *pater familias* était responsable devant les autorités civiles et religieuses de la bonne ou mauvaise conduite de son esclave, mais aussi des mauvais traitements physiques ou des offenses qu'il lui infligerait injustement. La violence arbitraire était réglementée et seul le roi avait droit de vie et de mort sur un esclave. En cas de mauvais traitements ou de tout autre acte qu'il estimait déplacé, la législation royale autorisait l'esclave noir à saisir les autorités civiles ou religieuses. Ainsi, en 1537, Francisco Fernandes, « Noir captif », dénonça Brás Caldeira, fils de l'écrivain du Trésor, auprès des Tribunaux du Saint-Office pour lui avoir dit qu'il ne « savait pas si Dieu se trouvait dans l'hostie consacrée »¹⁶. L'esclave *ladino* était ainsi incorporé non seulement au monde du maître, mais aussi à la société chrétienne, avec ses règles, ses coutumes, ses hiérarchies et ses pratiques parfois violentes, sans être en retour totalement intégré par la société des libres. Même libéré ou affranchi — ce qui survenait parfois dès la première génération — le Noir demeurait sous l'emprise de son ancien maître et de la société.

Dans la vie de tous les jours, des liens faits de tendresse et de dévotion filiale sur superposaient à la violence la plus brutale d'un seigneur crispé sur son rang et ses biens. Réputés bons catholiques, plus facilement intégrables que les Juifs et les Maures, les Africains et leurs descendants furent omniprésents dans l'espace public des villes mais aussi dans les foyers privés. Cantonnés dans des activités ingrates (les tâches domestiques, les petits métiers de la rue, les activités artisanales, le service dans les Palais ou les demeures de la noblesse), les esclaves se déplaçaient sans chaînes et logeaient dans les demeures de leurs maîtres, où une arrière-chambre leur était souvent réservée. Les conditions dramatiques d'arrivée des esclaves influaient sur leur réception en métropole, leur perception et le statut futur de leurs descendants. La « nouveauté » de la traite atlantique par rapport aux traites méditerranéennes des XIII^e–XV^e siècles fut ainsi de fixer le Noir et ses descendants nés en Europe dans un statut durable d'étranger. Ce statut d'étranger constitua le principal facteur de reproduction des discriminations et des inégalités sociales et économiques.

Au Portugal, l'esclavage des Africains était la marque ancienne d'une société d'Ancien Régime fondée sur le paraître. Les privilèges de l'aristocratie militaire des *fidalgos*, *cavaleiros*, *escudeiros*¹⁷ s'exprimaient dans les comportements, le vêtement, la possession de chevaux et l'emploi de domestiques et d'esclaves pour les tâches du quotidien. Il était d'usage pour les *senhoras* de bonne famille de posséder une ou plusieurs *criadas* noires à leur service et de sortir en ville en compagnie de porteurs noirs. La possession d'esclaves noirs était ici affaire d'étiquette et de représentation, même s'il faut revenir sur l'idée d'un esclavage ostentatoire généralisé. Le rang et

la réussite d'une famille se jugeaient au nombre d'esclaves entretenus¹⁸. Pour un marchand, un négociant, un laboureur, une veuve, les revenus tirés d'un esclave employé à la tâche constituaient un complément non négligeable. Le monopole royal sur les circuits de la traite atlantique, et les taxes retirées de la vente et revente des esclaves¹⁹, alimentèrent les Finances de la Couronne portugaise, permettant à la dynastie des Avis de redistribuer aux Grands du royaume une partie des revenus de l'économie d'outre-mer sous forme de rentes et de bénéfices. Une « pièce » d'esclave était une marchandise chère dont la valeur moyenne se situait au début du xvi^e siècle autour de 7000 à 8000 réaux. Pour les monarques, faire le don d'un ou plusieurs esclaves à des pairs, à des familiers ou à des institutions religieuses était, au même titre que la concession d'offices, autant un moyen de réguler l'espace social nobiliaire que de faire preuve de charité.

La Table 1 répertorie une liste d'individus et d'institutions religieuses qui reçurent gracieusement un ou deux esclaves sur autorisation écrite du roi pour les années 1513–1515. Parmi les bénéficiaires, on constate une surreprésentation des nobles, des familles de la petite et grande noblesse *portugaise* et des hommes d'Église de tous rangs. Les membres de la famille royale et de la haute noblesse se voyaient octroyer les esclaves dits de « meilleur prix » ; ceux que l'on considérait de meilleure constitution physique ou d'une plus grande beauté. Par ailleurs, l'octroi d'esclaves à des couvents, à des monastères, ou à des religieux à titre individuel, fut généralisé dès le milieu du xv^e siècle. L'Infant Henri avait ainsi décrété que, sur chaque cargaison négrière entrant au Portugal, un esclave serait prélevé pour être envoyé au couvent ou au séminaire afin d'être instruit dans la religion²⁰.

Les esclaves partageaient souvent le toit de leurs maîtres. Cette proximité, en particulier avec le monde des élites, remet en cause les distinctions sociologiques sur lesquelles reposaient les privilèges des Blancs du royaume. Les Portugais baptisèrent et « lusitanisèrent » leurs esclaves : la religion et la langue marquaient l'entrée symbolique de l'Africain dans la société chrétienne plus que son insertion dans la société portugaise. L'exercice d'un métier qualifié permit une certaine fluidité sociale sans pour autant chambouler les hiérarchies établies de la société ibérique. Les esclaves étaient certes enfermés dans les fonctions les plus dégradantes, mais à terme les mécanismes de reproduction des exclusions reposèrent moins sur une violence physique que sur une pression indicible du milieu, à commencer par l'imposition de codes discriminatoires. L'historien Michel Pastoureau a montré que les rayures des costumes des pages et des valets noirs reflétaient leur statut inférieur et marquaient un ordre social de domestique²¹. Esclaves et mulâtres exerçaient les tâches les plus dures et les plus dégradantes dans les demeures privées et dans les

rues. La liste des petits métiers exercés par les esclaves est infinie : porteurs d'eau, vidangeurs d'excréments, balayeurs, vendeuses de poisson, colporteurs ... Dans le monde urbain, le travail des esclaves et des affranchis reconfigura le monde des petits métiers et de la domesticité conduisant à des tensions sur le marché du travail, au point que les servantes blanches de condition libre trouvèrent de plus en plus difficilement un employeur. Au début du xvi^e siècle, le roi dom Manuel alla jusqu'à interdire « aux femmes noires, esclaves ou affranchies » d'exercer l'activité de *regateiras*, des femmes qui vendaient à la criée fruits, poissons et légumes dans les ports et les places de la ville de Lisbonne²². Sans grand résultat. La figure de la vendeuse ambulante noire parcourant les rues et places de Lisbonne avec ses marchandises traversa les siècles ; le langage et la mémoire populaires ayant gardé trace de cette histoire jusqu'à aujourd'hui²³. Exubérantes dans une société où la femme vertueuse devait être réservée, les *regateiras* de la Ribeira de Lisbonne furent des femmes socialement dévalorisées. Les Portugais de souche raillaient les écarts de langage des femmes noires et mulâtres. L'œuvre théâtrale de Gil Vicente (1465-1536) est d'une grande richesse pour l'étude des préjugés linguistiques et des relations nouées entre les esclaves et le peuple²⁴. Le « parler du Noir » se caractérisait par l'emploi du « moi » pour « je », « estar » au lieu de « ser », le « b » au lieu du « v », le « l » au lieu du « r », la disparition des consonnes finales (r, s, l) ou la suppression de l'article²⁵. La discrimination sur la base de l'origine africaine et de la couleur de peau se doubla dans le temps d'une reproduction des inégalités sociales liées à l'esclavage. L'une et l'autre contribuèrent à maintenir les esclaves et leurs descendants dans un régime d'exclusion sociale. Phénotypiquement et culturellement « différenciables » du reste de la population, les Noirs et leurs descendants étaient tous socialement « catalogables ». Si certains mulâtres purent soutenir que l'« accident de la couleur ne pouvait effacer la noblesse de celui qui était né de parents nobles »²⁶, l'ascendance africaine agissait comme repoussoir et un critère de stigmatisation dans une société confrontée à une « créolisation » accélérée d'une partie de sa population. De peur que les couches populaires ne soient gagnées par ses pratiques, mais aussi pour encadrer cette population noire potentiellement dangereuse pour la sécurité publique, le roi dom Manuel publia une série d'ordonnances interdisant aux Noirs de se réunir le soir dans les tavernes ou de se retrouver en petits comités. En 1603, Philippe III interdit à son tour aux « esclaves captifs blancs ou noirs » de vivre indépendamment en leurs demeures et « de se retrouver en groupe, d'organiser des bals, de jouer de leurs musiques de jour comme de nuit, les jours de fête ou de semaine, sous peine d'emprisonnement »²⁷.

3. Femmes africaines : entre intégration et (auto-) assimilation

Au Portugal, la rencontre entre Noirs et Blancs fut renforcé par le fait que la traite portugaise fut sur le long terme (xv^e–xvi^e siècles) d’abord une traite des femmes et d’enfants. La Figure 1 représente le sexe et l’âge d’un échantillon de 1 248 esclaves déportés de l’entrepôt d’Arguin vers Lisbonne entre 1511 et 1522²⁸. Édifié au milieu du xv^e siècle sur une île rocheuse au large de l’actuelle Mauritanie, le comptoir d’Arguin fut au xvi^e siècle l’un des trois entrepôts portugais de redistribution d’esclaves africains avec Santiago du Cap-Vert et São Tomé. Arguin desservit principalement le continent alors que les îles de Santiago du Cap-Vert et de São Tomé furent à la fois des centres de redistribution vers les Amériques et des îles dont l’exploitation repose sur le travail des esclaves. Nous avons pu reconstruire la quasi-totalité de ce trafic pendulaire entre Arguin et Lisbonne. Même s’il est réduit dans le temps et dans l’espace, l’échantillon de 1 248 esclaves est assez large et précis pour nous permettre de tirer des conclusions. La répartition par âge et par sexe fut la suivante : 674 femmes âgées de 19 à 35 ans (46 %) ; 312 hommes âgés de 19 à 35 ans (33 %) ; 212 adolescents et adolescentes (*moços* et *moças*) âgés de 8 à 18 ans (17 %) et 50 enfants âgés de 2 à 7 ans (4 %). À Arguin, chaque esclave était comptabilisé pour une « pièce » entière, à l’exception des nourrissons (*crias de mimo*) qui étaient vendus avec leurs mères en un seul lot. La « pièce » était une unité de mesure qui représentait une « tête » d’esclave. Elle n’était pas encore une unité de valeur et une unité fiscale comme la « pièce des Indes », qui servit à définir un esclave homme ou femme d’une certaine stature et d’un certain âge, sans blessures ou incapacités physiques²⁹. À Arguin, les esclaves n’étaient pas marqués au fer ; le critère de sélection n’était pas celui de la stature, mais celui de l’âge et de la beauté³⁰. L’âge des esclaves était fixé non pas en fonction d’une connaissance précise de l’année de naissance mais en fonction de l’« âge de la vie » (enfance, jeunesse, âge mûr et vieillesse) ; une division arbitraire qui reposait sur une classification physique et physiologique (la taille, la dentition, le poids, etc.) et reprenait l’image chrétienne de la croissance, de l’apogée et du déclin³¹. À âge égal, les femmes et les hommes avaient la même valeur à l’achat. Les enfants âgés de moins de 7–8 ans valaient entre 40 et 50 % d’une valeur étalon calculée en poudre d’or. Les esclaves considérés « vieux », soit de plus de 36 ans valaient 65 % de cette même valeur étalon fixée par accord unilatéral à 15 doublons d’or. À la même époque, les entrepôts portugais de Santiago du Cap-Vert et de São Tomé exportaient davantage d’hommes que de femmes, et très peu d’enfants, vers les colonies américaines. Les femmes et les enfants razzés par les Maures en pays wolof étaient des proies plus faciles que les hommes. Ces derniers

étaient plus souvent tués au combat ou arrivaient à s'enfuir ce que ne pouvaient faire des femmes avec des enfants en bas âge. Il n'est pas à exclure que cette offre abondante de femmes et d'enfants correspondit à une réalité du commerce caravanier et s'inscrivait dans un esclavage de traite interafricain. Car à Arguin, et sur le littoral mauritanien, les Portugais étaient totalement dépendants des cycles, des routes et des pratiques propres à la traite musulmane. Les Portugais n'eurent pas accès aux sources d'approvisionnement en or et en esclaves et durent se contenter d'amarrer leurs navires dans des « postes de traites » : des points localisés le long du littoral où Portugais et Maures avaient pour habitude de se retrouver périodiquement. En définitive, les Portugais inscrivirent leur activité dans les pratiques marchandes en vigueur, à commencer par le troc marchandises-esclaves, ils acquirent tous les esclaves qui se présentèrent à eux, même si on ne peut négliger l'idée que les Portugais émirent des préférences sur l'âge et le sexe des esclaves.

La spécificité par âge et par sexe de cette première traite insuffla une dynamique particulière au premier esclavage des Africains au Portugal et favorisa le métissage. Les femmes furent à la fois servantes et maîtresses. La recherche de jeunes femmes noires s'inscrivait dans la fermeture des marchés de l'Orient mais aussi dans un changement des valeurs esthétiques et un nouveau goût pour l'exotisme né avec la découverte de l'Autre. La domination sociale s'accompagnait d'une domination sexuelle. Lorsqu'il traversa l'Andalousie à la toute fin du xvi^e siècle, le voyageur allemand Jakob/Diego de Cuelbis remarqua qu'à Ayamonte entre autres « il y avait beaucoup d'esclaves, majoritairement des femmes noires et mulâtres (*morenas*) venues des Indes de Castille et de l'île de São Tomé. Elles étaient si belles et si amoureuses que nombreux étaient les habitants de la ville qui les épousaient »³². À la même époque Francesco Carletti remarqua que certaines femmes noires « par leur valeur, leur jugement, leurs traits, la disposition de leurs corps et l'ordonnance de leurs membres, excepté la couleur, dépassent de très loin les femmes d'Europe »³³. La beauté et la sensualité des femmes noires et métisses et l'excitation que provoquait le franchissement des interdits aiguïsèrent la convoitise des hommes blancs de toute condition. Les mélanges biologiques furent favorisés par un recours généralisé à l'esclavage de maison parmi les couches aisées de la société. La couleur des esclaves agit sur les comportements des hommes. Les relations avec les esclaves noires étaient prosrites. Le règlement du navire Santiago qui se rendit en février 1526 en Sierra Leone pour y acquérir des esclaves stipulait qu'aucun membre de l'équipage ne devait « avoir des relations sexuelles en public ou à l'abri des regards avec une noire maure (*moura negra*), sous peine de perdre sa solde »³⁴.

Pour l'Église, l'éloignement vis-à-vis de la métropole facilitait un certain laxisme, la multiplication des unions serviles et des relations de concubinage. En Occident, la sexualité des hommes et des femmes était étroitement encadrée par l'État et par l'Église qui imposa la monogamie aux laïcs et le célibat aux prêtres et aux clercs. La pratique est souvent loin de la réalité. À partir d'une recherche non exhaustive dans les chancelleries portugaises nous avons dénombré pour les dernières années du xv^e siècle 19 cas de condamnations de religieux coupables d'avoir eu une liaison charnelle passagère ou prolongée avec une esclave noire. Parmi ceux-ci figuraient l'évêque de Barcelos, dix clercs d'église, six curés, trois chanoines. Les clercs d'église étaient également parmi les premiers à demander au Roi la légitimation de leurs enfants mulâtres³⁵. Les représentants de l'Église figuraient avec la noblesse parmi les premiers possesseurs d'esclaves du royaume. Didier Lahon rapporte qu'une trentaine d'hommes d'église reçurent entre 1513 et 1515, 71 esclaves en provenance des îles du Cap-Vert³⁶. Pour sa part, Jorge Fonseca dénombre 72 religieux possédant des esclaves dans l'Alentejo³⁷. Le Père Gomes Aires, l'un des premiers vicaires nommés dans l'île de São Tomé, possédait ainsi 15 esclaves en 1509³⁸. La quasi-totalité des 32 esclaves répertoriés dans la Table 1 furent des esclaves de sexe masculin, à l'exception d'une première femme confiée au couvent des sœurs da Anunciada de Lisbonne et d'une seconde à dona Brites de Sá. Le roi offrit des esclaves de sexe masculin à des personnalités féminines, par contre l'inverse — le don de femmes noires à des représentants masculins — fut chose rare. Il s'agissait d'une stratégie s'inscrivant dans la volonté de la Monarchie de limiter les relations illicites entre maîtres blancs et esclaves noires. Les hommes blancs qui auraient des enfants de leurs concubinages avec les esclaves se voyaient infliger une amende. S'ils étaient les maîtres, ils pouvaient se voir priver de l'esclave et des enfants au profit de l'Hôpital ou d'une Miséricorde. Les relations sexuelles entre les femmes blanches et les hommes noirs furent rares, car de l'ordre du tabou, et parce que les hommes étaient l'objet de législations bien plus sévères que les femmes. En 1471, Vasco Dias, habitant de Monte de Judeu, tua un esclave noir de nom Pero appartenant à Gomes Eanes le commandeur d'Arzila, car ce dernier avait voulu violer sa femme au détour d'un chemin de campagne³⁹. En 1501, Gonçalo, esclave noir propriété de Mem Gonçalves, un chevalier de Lisbonne, fut condamné à être fouetté sur la place publique de Santarém et avoir les oreilles coupées pour avoir fait des avances à une paysanne célibataire⁴⁰. Les relations entre hommes blancs et esclaves noires étaient condamnées par les instances religieuses et par le pouvoir, mais les jugements laissaient apparaître deux poids deux mesures : si l'on raillait l'homme blanc infidèle et coureur de jupons, l'esclave noire était présentée

comme une séductrice éhontée et la grande responsable de la faute. L'homme blanc s'en tirait souvent avec un blâme ou tout au plus avec un déplacement provisoire (*degreδο*) de son lieu de résidence vers un des centres d'exil installés aux frontières. Selon Nicolas Clénard, la valeur marchande de l'esclave amena même une partie de la bourgeoisie marchande à faire commerce de la revente des enfants esclaves nés dans la maison :

« Ceux qui sont plus riches, possèdent plusieurs esclaves de chaque sexe. Certains tirent même un bénéfice considérable des esclaves nés à la maison, si bien qu'ils me paraissent en faire l'élevage, comme de pigeons. Loin d'être offusqués par l'inconduite d'une servante, ils se réjouissent de la venue d'étalons et se félicitent que le fruit suive la mère [*patrus ventri cedat*] et non quelque prêtre du voisinage ou je ne sais quel captif africain »⁴¹.

Le texte original en latin est beaucoup plus cru que la traduction ne le laisse entendre : les esclaves nés dans la maison du maître étaient issus d'une relation adultérine animale (Clénard emploie l'image du pigeon et du cheval étalon) entre le propriétaire et son esclave/servante-concubine (*ancilliae concubitu*). La valeur marchande et le prix d'achat relativement élevé d'un esclave purent donner lieu à certaines pratiques déviantes, mais on aurait tort de s'arrêter à une image quelque peu caricaturale de la société portugaise.

Le métissage parmi les élites remet en cause les fondements d'une société fondée sur la reproduction du pouvoir et des privilèges. Les bases idéologiques des sociétés ibériques d'Ancien Régime reposaient sur la « pureté de sang » et l'absence de contamination du lignage par les « races » dites impures : Juifs, Musulmans, puis par la suite Noirs et Mulâtres. La barrière de la religion avait limité les contacts physiques entre Portugais, Juifs et Musulmans. Au contraire, maîtres blancs et esclaves noirs partagèrent les repas, exercèrent les mêmes métiers, fréquentèrent les mêmes quartiers et les mêmes lieux de culte. L'intégration des femmes noires et de leurs enfants se fit de façon « voilée », par une acculturation sociale et culturelle diffuse qui avec le temps entraîna l'indétermination physique d'un groupe de couleur *stricto sensu*. Dans des sociétés ibériques d'ordres et de statuts, les liens entre les hommes étaient régis par le droit et la tradition. Les différentes terminologies — esclave, captif, dépendant, serviteur — rendent compte de la multiplicité des statuts dans les sociétés ibériques d'Ancien Régime. La reproduction des relations personnelles de subordination et d'autorité fut érigée en norme par la noblesse titrée et les ordres militaires religieux. Elle eut pour corollaire la définition de groupes d'individus que la naissance d'une part et la « race » de l'autre rendaient plus ou moins assimilables à la société ibérique. Les Juifs et les Musulmans, qu'ils fussent esclaves ou non,

furent contraints d'exhiber des signes visibles de différenciation, notamment dans l'habillement, de vivre dans des espaces séparés au sein des villes car ils représentaient une menace religieuse pour la « nation » chrétienne du fait de leur résistance à l'assimilation et d'une forte cohésion interne. Le critère de la goutte de sang juif ou musulman renforça ainsi l'imperméabilité dans une société hispanique où la généalogie et l'origine des ancêtres étaient des facteurs déterminants dans l'élévation sociale. L'accession au rang de *cavaleiro* en est un bon exemple. L'appartenance à un des trois ordres militaires religieux de Santiago, du Christ et d'Avis était conditionnée à une enquête préliminaire de la *Mesa da Consciência e Ordens* qui passait au crible les noms des parents et des grands-parents, les lieux de naissance et de résidence du candidat afin de détecter toute ascendance juive ou musulmane⁴². Une ascendance juive ou musulmane était rédhibitoire, par contre l'origine africaine de l'un des ancêtres fut dans nombre de cas moins discriminante.

Dès la fin du xvi^e siècle des hommes noirs ou ayant des descendants noirs purent, au Brésil ou en Afrique, intégrer les rangs de la noblesse et les ordres militaires. Dans les sociétés coloniales du Cap-Vert et de São Tomé, une élite créole et noire eut accès dès les années 1540 à des charges politiques et administratives. Indéniablement la plasticité sociale fut au Portugal plus réduite qu'outre-mer. En 1551, les trois ordres militaires d'Avis, du Christ et de Santiago se trouvèrent définitivement incorporés à la Couronne et leur appartenance servit d'élément fédérateur à la noblesse d'Ancien Régime. Dans le contexte d'une société métropolitaine fortement métissée, l'absence d'une élite créole peut s'expliquer par des procédés de différenciation culturelle garants de l'hérédité du sang. La « noblesse de sang » et la « pureté de sang » constituaient des marqueurs identitaires et des facteurs d'exclusion. Dès le milieu du xvi^e siècle, la noblesse dut être explicitement prouvée, ce qui marquait la volonté des élites de s'identifier et se définir par rapport à l'Autre qui était l'étranger dont les ancêtres venaient d'ailleurs. En définitive, il s'agissait pour les vieilles élites chrétiennes de mettre en œuvre des tactiques pour assurer la permanence de leurs privilèges et de leur « sang » dans une société confrontée au métissage biologique là où jusqu'alors, avec les Juifs et les Musulmans, le problème était celui du multiculturalisme. La légitimation des enfants esclaves nés d'un père blanc et d'une mère noire fut fréquente au Cap-Vert. Dans un article novateur, Maria Emília Madeira Santos montre qu'au Cap-Vert ce furent les pères de condition plus modeste qui prirent l'initiative de légitimer leurs enfants mulâtres alors que les membres de la noblesse furent beaucoup plus réticents⁴³. Qu'en fut-il au Portugal ? La naissance d'un bâtard mulâtre était la marque d'une transgression de l'ordre social établi par Dieu, une « tache » pour la famille. António Carneiro, conseiller

personnel de dom Manuel et l'un des hommes les plus puissants du royaume, avait affranchi le fils d'une de ses esclaves nègres. Sa femme s'empessa d'expédier la mère et l'enfant à Malaga pour être vendus. Les rumeurs faisant de l'enfant noir le fils caché du conseiller n'étaient pas totalement infondées puisque l'enfant reçut le nom de Juan António Carneiro⁴⁴.

Nul doute que les descendants d'esclaves nés en métropole eurent conscience de la complexité de leurs origines et des préjugés qui en découlaient. En 1541, Maria Rodrigues, *conversa*, demanda à Antonia Lopes, mulâtresse, si « elle aimerait devenir blanche », ce à quoi celle-ci répondit par l'affirmative, et Maria Rodrigues de lui rétorquer : « Et bien donc, nous autres [les nouveaux-chrétiens] deviendrons de bons chrétiens lorsque vous autres deviendrez blancs »⁴⁵. L'expérience du déracinement et de l'infériorisation fut toujours présente mais au bout de quelques générations, les descendants d'esclaves se heurtèrent à la dure expérience du vécu au quotidien en métropole. Les mères transmirent les valeurs culturelles africaines qui furent progressivement ensevelies par les valeurs de la culture dominante. Un fils ou une fille d'esclave ou d'affranchi, latinisé et christianisé, élevé dans un contexte urbain, avait à terme plus d'affinités culturelles avec l'habitant de Lisbonne qu'avec un esclave wolof fraîchement « arrivé de la province d'Arguin »⁴⁶ ; ses intérêts s'étaient enracinés dans la métropole. Est-ce pour cette raison, qu'au contraire du Brésil ou des États-Unis, il n'y eut pas au Portugal de retours (connus) de descendants d'esclaves et d'affranchis vers l'Afrique aux XVIII^e-XIX^e siècles ? La composition majoritairement féminine de la première traite favorisa l'assimilation, un processus plus ou moins long dans lequel « les personnes et les groupes acquièrent les souvenirs, les sentiments et les attitudes d'autres personnes ou d'autres groupes et, en partageant leur expérience et leur histoire, s'intègrent avec eux dans une vie culturelle commune »⁴⁷. La survie biologique assurée, le besoin d'autonomie et de contrôle sur le cours de leur existence personnelle passa alors au premier plan chez des descendants d'esclaves qui voulurent à terme échapper à une définition exclusive de ce qu'ils étaient à travers leur profession et leur place dans la société. Les stratégies individuelles de survie développées par les esclaves et leurs descendants, notamment par les femmes, passèrent par l'assimilation forcée.

Pour les esclaves et leurs descendants, intégrer les valeurs dominantes de la société portugaise et accepter la discrimination sociale et économique attachée à leurs ancêtres revint à avoir des repères dans cette même société. L'assimilation fut subie en silence, s'apparentant parfois à une auto-assimilation par le biais des échelons les plus défavorisés de la société. Dès la fin du XVI^e siècle, l'exclusion par la couleur de peau, c'est-à-dire par une différence visible, fut remplacée par l'exclusion

par le sang et les origines, c'est-à-dire par des caractéristiques qui s'héritaient par le nom et le lignage. Dans les sociétés ibériques, les esclaves portaient le nom de leur maître qu'il fut roturier ou noble. Mais dans le cas d'un père noble, combien d'esclaves héritaient du titre de *dom* ? Le musicien Diego de Madril avait acquis un esclave originaire du Bénin à qui il donna le nom de Pedro de Madril⁴⁸. Souvent les esclaves n'étaient désignés que par un prénom ou un sobriquet. En 1535, Nicolas Clénard acquit trois esclaves noirs à qui il enseigna le latin et qu'il affubla de noms ridicules : Miguel Dento (le Dentu), António Nigrinus (le Noiraud) et Sebastião Carbo (Charbon). Ces surnoms étaient destinés à différencier physiquement les esclaves entre eux mais aussi à créer une barrière durable avec la société qui allait au-delà de la couleur. Comme dans les sociétés arabes et ouest-africaines, le nom commençait par exprimer la différence physique puis, quand celle-ci s'atténuait, la séparation sociale entre anciens maîtres et anciens esclaves.

4. Épilogue : la nation plurielle et métisse

Entre le XVI^e et le XIX^e siècle, les Portugais ont transporté près de la moitié des douze millions d'esclaves africains introduits dans le Nouveau Monde et la quasi-totalité de ceux introduits en Europe. Les mouvements migratoires de l'époque moderne amenèrent des populations différentes par la culture ou la race à partager les mêmes espaces urbains et un même quotidien. Sur le long terme, la couleur de la peau resta une donnée importante d'exclusion même si l'arrivée au Portugal d'un grand nombre de femmes et d'enfants fonctionna comme une énorme machine à remplacer et surtout à assimiler. Aussi, le surgissement d'identités plurielles complexes, auxquelles les esclaves et leurs descendants s'identifièrent et la réappropriation par les Noirs et les mulâtres, esclaves et libres, de certaines pratiques de la société dominante apparurent comme une menace pour la communauté et la hiérarchie établie. Les préoccupations des hommes du temps étaient d'abord celles des membres du même rang : il n'y avait pas de place pour la complaisance envers le sort réservé à des hommes et des femmes qui se situaient au bas de la pyramide sociale et qu'on englobait sous l'appellation générique de *negros*. L'attitude des autorités et des populations à l'égard de ces arrivants fut diverse même si, à terme, le refus de les considérer comme des natifs (*naturales*) à part entière du royaume entérina leur exclusion de la communauté nationale. Socialement, l'individu existait dans le regard de l'autre mais aussi par mimétisme, en cherchant à ressembler physiquement aux hommes de son milieu. La perception de la plus petite différence culturelle ou religieuse contribuait

ainsi à la reproduction du statut, et la « tache » du sang inscrivait l'individu dans une généalogie étrangère à la communauté.

Inégalitaire, hiérarchisée, la société ibérique d'Ancien Régime ne fut pas pour autant immobile et imperméable. L'apprentissage en métropole d'un métier artisanal, l'intégration dans une confrérie religieuse permirent aux esclaves africains et à leurs descendants d'investir socialement l'espace des villes, de conquérir un champ de liberté et, parfois, de faire l'expérience d'une mobilité sociale. Pour les hommes noirs ou mulâtres, l'émancipation et la promotion sociale passèrent principalement par l'exercice d'une activité professionnelle valorisante ; pour les femmes, l'affranchissement et la sortie de l'esclavage furent d'abord attachés à la reproduction sexuelle et à l'union avec un homme blanc, et si possible, d'une condition économique ou sociale supérieure à la sienne. Ainsi, beaucoup de Portugais épousèrent ou prirent pour concubines des femmes noires, en métropole comme dans les colonies. Par les mélanges de sang, les esclaves furent très tôt physiquement assimilés aux cadres de la société dominante. Dès lors le référent de la couleur renvoya de moins en moins à un préjugé de supériorité raciale qu'à un préjugé de classe. À l'époque moderne, plus que la couleur et donc la race, ce sont les signes extérieurs (le niveau de langue, le mode de vie, le lieu de résidence, le nom, l'habillement ...) qui devinrent les données fondamentales du maintien de l'ordre établi. Ces signes n'agissaient plus comme des identificateurs ethniques mais comme des marqueurs de statut : ils rapprochaient ou, au contraire, ils éloignaient les Blancs de la noblesse et les noirs de la liberté.

En fin de compte, très tôt, la quête de la pureté culturelle ou raciale apparut comme illusoire car, peu ou prou, les Portugais étaient « ethniquement » devenus pluriels dès le xvi^e siècle. Les héritages de l'esclavage des Noirs ne sont plus aujourd'hui perceptibles « à l'œil nu » dans la société portugaise, mais il est vrai que les vérités d'une nation doivent d'abord être cherchées dans ce qu'elle cache dans ses marges.

Table 1 : Personnalités bénéficiaires d'esclaves royaux (1513–1515)

Propriétaire	Statut	Esclave	Valeur (réaux)
Lopo Fernandes	Écuyer de la Maison du roi	1 H	7 000
Couvent da Anunciada (Lisbonne)	Propriété de l'Ordre des Dominicains	1 F	8 000
Pero Vaz	<i>Corregedor</i> de Tras-os-Montes	1 H	8 000
Pedro Vaz de Corte Real	<i>Fidalgo</i> de la Maison du roi	2 H	2 x 8 000
Bras Gomes da Carvalhosa	<i>Fidalgo</i> de la Maison du roi	1 H	6 000
João Sanches Badajos	Négociant	1 H	8 000
Mateus de Fontes	Maitre de la chapelle royale	1 H	8 000
Frei João Vila Castim	Religieux	1 H	8 000
Diogo Alvares Teles	<i>Fidalgo</i> de la Maison du roi	1 H	6 000
Dom Pedro de Castro	<i>Fidalgo, vedor da Fazenda</i>	1 H	8 000
Nuno Vaz Leitão	<i>Fidalgo</i>	1 H	8 000
João Abraldes	Commandeur de l'Ordre de Saint-Jacques	1 H	7 000
Margarida da Silveira	Veuve de Mem Ribeiro	2 H	2 x 7 500
Diogo Mendes de Oliveira	<i>Escrivão</i>	1 H	10 000
Diogo Gomes	Écuyer de l'évêque de Viseu Diego Ortiz de Villegas	1 H	5 000
Monastère Nossa Senhora da Serra (Almeirim)	Propriété de l'Ordre des Dominicains	1 H	7 000
Francisco Lopes	<i>Fidalgo</i> de la Maison du roi	2 H	2 x 9 000
Dona Filipa de Avelar	Épouse de Diogo Fernandes de Meireles, <i>Porteiro da Câmara</i> de dom Manuel et dom João III	1 H	7 000
Jorge de Vasconcelos	<i>Fidalgo</i>	1 H	10 000
Gonçalo Rodrigues de Carvalho	<i>Cavaleiro</i>	1 H	6 000
Bertolameu de Avila	Gouvernant de l'Infant dom Luis	1 H	8 000
(?)	Une cousine du roi	1 H	10 000
Couvent de Jesus (Setubal)	Ordre des capucines	1 H	8 000
Margarida Henriques	<i>Camareira</i> de la sœur roi	1 H	10 000
Jorge de Melo	<i>Fidalgo</i>	1 H	9 000
André Pires	<i>Escrivão</i>	1 H	7 000
Dona Brites de Sá	(?)	1 F	8 000
Vasco Serrão	<i>Escrivão</i>	1 H	6 000
João Corte Real	Chapelain du roi	1 H	7 000

Source : IAN/IT

Légende : F = Femme ; H = Homme

Figure 1 : Échantillon de 1 248 esclaves (circuit Arguin-Lisbonne, 1511–1522)

Source : Sur la base d'une centaine de notices tirées du Corpo Cronológico (Archives Nationales de Lisbonne -IAN/TT)

Notes

1. Je voudrais exprimer mes remerciements à Kate Lowe pour les nombreux commentaires qui m'ont permis d'enrichir et d'améliorer les versions initiales de ce texte.
2. Par ordre chronologique : Manuel Heleno, *Os Escravos em Portugal* (Lisbonne : Agência Geral das Colónias, 1933), Manuel Múrias, *Portugal e o tráfico da escravatura* (Lisbonne : Agência Geral das Colónias, 1938), António Brásio, *Os pretos em Portugal* (Lisbonne : Agência Geral das Colónias, 1944) et Edmundo Correia Lopes, *A escravatura : subsídios para a sua história* (Lisbonne : Agência Geral das Colónias, 1944).
3. Tamar Herzog, *Defining Nations: Immigrants and Citizens in Early Modern Spain and Spanish America* (New Haven et Londres : Yale University Press, 2003).
4. Le terme « Cafre » a une connotation très péjorative et désigne la corruption des mœurs portugaises par les pratiques africaines.
5. João Pedro Marques, *Os sons do silêncio : o Portugal de Oitocentos e a abolição do tráfico de escravos* (Lisbonne : ICS, 1999).
6. Manuel Heleno, *Os Escravos em Portugal*, p. 22.
7. Notamment dans les fonds du *Corpo Cronológico* (dorénavant CC.), de l'Inquisition et des Chancelleries royales. Voir António de Almeida Mendes, « Esclavages et traites ibériques entre Méditerranée et Atlantique (xv^e–xvii^e siècles) ». Une histoire globale », Thèse de Doctorat, EHESS, Paris, 2007.
8. António de Almeida Mendes, « Portugal e o tráfico de escravos na primeira metade do século XVI », *Studia Africana* 7 (2004), pp. 13–30, et « The Foundations of the System: A Reassessment of the Slave Trade to the Spanish Americas in the Sixteenth and Seventeenth Centuries », in *Extending the Frontiers: Essays on the New Transatlantic Slave Trade Database*, dir. David Eltis and David Richardson (New Haven, Londres : Yale University Press, 2008), pp. 63–94.
9. Myriam Cottias, Alessandro Stella et Bernard Vincent (coord.), *Esclavage et dépendances serviles : histoire comparée* (Paris : L'Harmattan, 2006).
10. Périmètre situé entre les actuels quartiers de la Madragoa, de Lapa et de Santos-o-Velho. Le quartier s'était spécialisé dans la fabrication de porcelaines et d'*azulejos*.
11. Au Brésil, le terme désignait les localités des esclaves noirs, dont les plus célèbres furent celles de Palmares.
12. Dir. Claudia Moatti et Wolfgang Kaiser, *Gens de passage en Méditerranée de l'Antiquité à l'époque moderne. Procédures de contrôle et d'identification* (Paris : Maisonneuve & Larose, 2007), p. 11.
13. Nicolas Clénard, *Correspondance*, éd. Alphonse Roersch (Bruxelles : Académie Royale de Belgique, 1941) : « Lettre n° 24 à Jacques Latomus (26-3-1535) », vol. 3, p. 32 et 36. Version latine originale, vol. 1, p. 57 et 54. Pour une étude de Nicolas Clénard, voir Jorge Fonseca, « Black Africans in Portugal during Cleynaert's visit (1533–1538) », *Black Africans in Renaissance Europe*, éd. T. F. Earle and K. J. P. Lowe, (Cambridge, New York : Cambridge University Press, 2005), pp. 113–124.

14. Une circonscription territoriale, déterminée par l'église paroissiale, qui était un des éléments d'identification : l'individu était d'abord *natural* d'une paroisse, d'une ville avant d'être Portugais.
15. L'esclave qui dominait la langue portugaise, avait reçu le baptême et un prénom portugais mais aussi, par extension, celui qui était « civilisé ».
16. Inquisition de Évora, Procès du 24 janvier 1537.
17. La classification de la noblesse portugaise d'Ancien Régime (*fidalgo, cavaleiro, escudeiro*) était étroitement liée aux ordres militaires religieux et à l'idéal chevaleresque. Nuno Gonçalo Monteiro, *O Crepúsculo dos Grandes. A casa e o património da aristocracia em Portugal (1750–1832)* (Lisbonne : Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1998).
18. L'Infante dona Beatriz, mère du roi dom Manuel I, possédait onze esclaves : huit femmes et trois hommes.
19. Le quint et la vingtaine étaient deux taxes perçues par tête d'esclave que tout armateur privé devait payer au roi, détenteur du monopole de la traite.
20. *Ordenações Manuelinas* (1521) (Lisbonne : Fundação Calouste Gulbenkian [reproduction fac-simile de l'édition de 1797] 1984), livre V, titre 26.
21. Michel Pastoureau, *L'étoffe du diable. Une histoire des rayures et des tissus rayés* (Paris : Seuil, 1991).
22. 1AN/TT, Chancellerie de dom João III, Liv. 22, fols. 100–101.
23. Maria do Rosário Pimentel, « Ser escravo : quadros de um quotidiano dos trabalhos e dos dias », *Anais de História de Além-Mar* IV (Lisbonne : CHAM, 2003), pp. 265–293.
24. Sénamin Amedegnato et Sandra Sramski, *Parler-vous petit nègre ? Enquête sur une expression épilinguistique* (Paris : L'Harmattan, 2003).
25. Paul Teyssier, *A língua de Gil Vicente* (Lisbonne : Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005), pp. 269–317. Dans son récit de Rio de Janeiro, Jean-Baptiste Debret remarqua que les Noirs « travestissaient » l'invocation *Deus te faça branco* par *Deus te faz balanço* (Rio de Janeiro, la ville métisse, illustrations et commentaires Jean-Baptiste Debret, textes Luiz Felipe de Alencastro, Serge Gruzinski et Tierno Monénembo [Paris : Chandeigne, 2001], p. 24).
26. Cité par Silvia Hunold Lara, *Fragmentos setecentistas. Escravidão, cultura e poder na América portuguesa* (São Paulo : Companhia das Letras, 2007), p. 138.
27. *Código Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal*, éd. Cândido Mendes de Almeida, (Rio de Janeiro : Tipografia do Instituto Filomático 1870), livre 5, titre 70 : « Que os Escravos não vivam por si e os Negros não façam Bailios em Lisboa », p. 1218. Disponible en ligne sur le site : <<http://www.iuslusitaniae.fcsh.unl.pt>>.
28. La reconstruction par âges et par sexes a été faite à partir d'une minutieuse compilation de documents d'archives inédits.
29. Enriqueta Vila Vilar, *Hispanoamerica y el comercio de esclavos* (Séville : Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1977).

30. La sélection et le marquage au fer des esclaves noirs furent inaugurés à partir de 1519 sur l'île de São Tomé, année de la promulgation d'un décret signé de la main du roi dom Manuel.
31. Jean-Claude Schmitt, « L'invention de l'anniversaire », *Annales Histoire, Sciences sociales* 62.4 (2007), pp. 793–835
32. Passage cité par Antonio Manuel González Díaz, *La esclavitud en Ayamonte durante el Antiguo Régimen (siglos XVI, XVII y XVIII)* (Huelva : Diputación Provincial de Huelva, 1996).
33. Francesco Carletti, *Voyage autour du monde de Francesco Carletti : 1594–1606*, introd. et notes Paolo Carile, trad. Frédérique Verrier (Paris : Chandeigne, 1999), p. 60.
34. Avelino Teixeira da Mota, « A viagem do navio Santiago à Serra Leoa e Rio de S. Domingos em 1526 », *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa* 31 (1969), pp. 525–579.
35. Maria Emília Madeira Santos, « Mulatos, sua legitimação pela chancelaria régia no século XVI », *Studia* 53, (1994), p. 244.
36. Didier Lahon, « Esclavage et Confréries Noires au Portugal durant l'Ancien Régime (1441–1830) », Thèse de Doctorat, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2001.
37. Jorge Fonseca, *Os escravos em Évora no século XVI* (Évora : Câmara Municipal de Évora, 1997), Coleção Novos Estudos Eborenses, 2, p. 99.
38. IAN/TT, CC. II, Liasse 22, doc. 68.
39. IAN/TT, Chancellerie de dom Afonso V, liv. 22, fol. 63, doc. 1.
40. IAN/TT, Chancellerie de dom Manuel I, liv. 46, fol. 108, doc. 408.
41. Nicolas Clénard, *Correspondance* : « Lettre n° 24 à Jacques Latomus (26-3-1535) », vol. 3, p. 32, version latine originale, vol. 1, p. 54.
42. Francis A. Dutra, *Military orders in the early modern portuguese world* (Aldershot : Asghate, 2006).
43. Maria Emília Madeira Santos, « Mulatos, sua legitimação pela chancelaria régia no século XVI », pp. 237–246 et Isabel Castro Henriques, *São Tomé e Príncipe. A invenção de uma sociedade* (Lisbonne : Vega, 2000).
44. A. C. de C. M. Saunders, *A Social History of Black Slaves and Freedmen in Portugal 1441–1555* (Cambridge : Cambridge University Press, 1982), p. 129.
45. Inquisition de Lisbonne, Procès du 23 mars 1541.
46. Jorge Fonseca, *Escravos no sul de Portugal séculos XVI–XVII* (Lisbonne : Vulgata, 2002), p. 30.
47. Dominique Schnapper, *Qu'est-ce que l'intégration ?* (Paris : Gallimard, 2007), p. 73.
48. A. C. de C. M. Saunders, *A Social History of Black Slaves and Freedmen in Portugal 1441–1555*, p. 201.