

Jules Falquet

La combinatoire
straight

Colonialisme, violences sexuelles
et Bâtard·es du capital

SERVICE DE PRESSE
NE PAS DIFFUSER

Éditions Amsterdam
2025

I.

Quelques récits du peuplement colonial d'Abya Yala

Le processus de colonisation européenne d'Abya Yala n'est pas historiquement le premier processus colonial impliquant l'Europe, ni le dernier. Il est cependant très spécifique.

En effet, on distingue classiquement deux grandes formes de colonisation, en plus de l'économie de comptoirs dans laquelle on se contente d'établir des têtes de pont commerciales, généralement dans des villes côtières ou en construisant des forts et autres bases militaires en lisière des régions avec lesquelles on espère entrer en affaires. Un premier type est la colonie d'exploitation, dont on souhaite essentiellement extraire des richesses (sous forme de matières premières, de main-d'œuvre ou de débouchés commerciaux). On peut alors les diriger depuis l'extérieur à travers un petit nombre d'administrateurs étrangers, ou en s'appuyant sur les des élites locales déjà existantes (*indirect rule* à l'anglaise), ou spécialement suscitées à cette fin. Un deuxième type est la colonie

dite de peuplement, avec l'envoi massif d'hommes et éventuellement de femmes, pour peupler les lieux (*settler colonies*, dont les États-Unis, l'Australie et l'Algérie constituent des exemples typiques).

Le cas d'Abya Yala rentre mal dans ces catégories. Certes, d'immenses territoires ont été effectivement vidés de leur population et occupés par d'autres, dont le projet explicite était de s'installer pour toujours en remplaçant les populations originelles. Toutefois, dans de nombreuses régions du continent, des populations autochtones sont parvenues à survivre malgré le génocide et demeurent même jusqu'à aujourd'hui majoritaires dans certains endroits. Le « remplacement » n'a donc pas exactement eu lieu. De plus, presque partout, on trouve aussi les descendant-es de populations qui n'étaient ni les envahisseurs ni les envahi-es, mais des personnes déplacées de force, essentiellement d'origine africaine. Leur présence massive, parfois majoritaire, et leur contribution sociale et culturelle extrêmement dynamique viennent, elles aussi, brouiller les analyses trop binaires en termes de colonies d'exploitation ou de peuplement. Plus exactement, le cas d'Abya Yala associe en quelque sorte les deux situations. C'est précisément la fusion de la volonté d'extraire des richesses et de la nécessité-volonté de peupler le territoire, qui rend son analyse particulièrement importante.

Je présenterai d'abord dans ce chapitre quatre grands récits de cette histoire complexe du peuplement du continent, produits après les indépendances du XIX^e siècle par les nouvelles élites « créoles », pour fonder les nouveaux États-nations. Les mythes fondateurs états-unien, brésilien, mexicain et argentin nous donneront un premier aperçu de la diversité des situations. Dans un deuxième temps, je reviendrai en arrière dans le temps, aux XVIII^e et XIX^e siècles, pour présenter

trois histoires de « rencontres » et d'alliances matrimoniales depuis le point de vue des colonisé-es, et en particulier des femmes : celle des Signares du Sénégal, celle du peuple métis-métchif du Canada et enfin celle de la Brésilienne Francisca de Souza.

Récits créoles de la colonisation

Dans le sens commun européen, forgé par un enseignement de l'histoire indigent et tendancieux, l'idée générale qui se dégage de plus de cinq cents ans de colonisation est à peu près celle-ci : quand Colomb découvrit le continent, il fut accueilli sur une plage édénique par des Indiens¹ nus, dont certains étaient

1. Il est difficile et délicat de trouver le bon terme pour parler des personnes appartenant aux peuples originaires du continent. En effet, selon le pays concerné, les langues qui y sont parlées, l'histoire politique, le contexte, et qui parle à qui à propos de quoi, les connotations associées aux différents vocables varient considérablement. De manière générale, les deux grands termes qui existent en espagnol et en portugais – *Indígena* et *Indio* – posent de nombreux problèmes. D'abord, ils sont coloniaux et erronés, puisqu'ils se réfèrent à l'Inde, et homogénéisants. De plus, pour ses connotations le plus souvent très péjoratives, *Indio* devrait se traduire plutôt par « Indigène » tandis qu'*Indígena*, généralement employé de manière plus neutre, correspond mieux à « Indien ». Le mot *Autóctona* (Autochtone) existe mais n'est jamais utilisé. En revanche, les concerné-es ont longtemps employé, voire revendiqué, le terme *Indígena*. Enfin, les usages se transforment au fil du temps, avec notamment l'emploi de plus en plus fréquent, mais loin d'être généralisé, de l'expression « *pueblos originarios* » (peuples originaires).

En anglais, on sait que c'est plutôt *Native* ou *First Nations* qui est choisi. Cependant, dans les années 1970, le mouvement revendiquait le terme *Indian* dans son acronyme AIM (*American Indian Movement*). Au Québec, le terme générique « Autochtone » (qui traduit le terme anglais *Aboriginal*) est le plus utilisé pour désigner trois ensembles distincts : Premières Nations, Inuits et Métis. En France, où la question est rarement abordée malgré (à cause de) l'histoire et du présent colonial, le vocable « Amérindien » a longtemps été employé, notamment en Guyane. Les Nations unies pour leur

cannibales. Tous, cependant, furent rapidement convertis au christianisme, à part une poignée de rebelles emplumés qui résistèrent aux États-Unis. L'introduction involontaire de maladies contre lesquelles les Européens étaient immunisés de longue date, et il faut le dire, quelques guerres et un peu de surtravail (car la région était pleine d'or et d'argent), provoquèrent une mortalité massive chez ces Indiens pourtant plutôt sympathiques, obligeant les Européens à les remplacer par des esclaves primitifs et sauvages amenés d'Afrique, où leurs propres frères les vendaient sans vergogne. L'esclavage fut, certes, une chose terrible, notamment la traversée sur les bateaux négriers et les coups de fouet dans les plantations de coton (aux États-Unis) ou de canne à sucre (dans les Antilles), sans parler des violences sexuelles subies par les malheureuses esclaves noires, dont le puissant attrait érotique faisait

part ont choisi le terme *Indigenous* pour désigner l'ensemble des Premières Nations à travers le monde.

Quant à moi, j'écrirai ici le plus souvent « Autochtone », qui me semble le moins inapproprié – quoiqu'il ait des connotations assez québécoises en français hexagonal. Je reprendrai aussi parfois celui d'« Indien », notamment pour des populations mésoaméricaines (Mexique, Guatemala) qui l'ont longtemps utilisé. Quand cela sera possible et pertinent, j'utiliserai des formes d'autodésignation particulières. En effet, de nombreuses personnes concernées préfèrent mentionner leur ethnonyme spécifique (et non pas celui que l'anthropologie occidentale leur a imposé, en s'appuyant parfois sur des hétérodésignations péjoratives inventées par des peuples voisins) ou un ethnonyme collectif. Par exemple, au Guatemala, une personne peut se dire Maya ou plus précisément Maya-Quiché (ancienne graphie occidentale), ou K'iche' (selon la nouvelle transcription alphabétique des langues mayas). Au Brésil, il est fréquent que des personnes concernées emploient comme nom de famille l'ethnonyme de leur peuple : par exemple, Sônia Guajajara, ministre des Peuples autochtones depuis le 1^{er} janvier 2023, qui fait partie du groupe amazonien Guajajara. Je remercie Max Liboiron pour ses remarques sur la question, qui m'ont encouragée à développer cette note (voir sa note 130 dans *Polluer, c'est coloniser* [Liboiron, 2024]).

fantasmer leurs maîtres blancs. Heureusement, cette histoire, qui s'est déroulée très loin de l'Europe, fait depuis longtemps partie du passé. Elle constitue bien sûr une période cruelle, mais celle-ci reste finalement assez marginale dans l'histoire européenne, surtout marquée par la philosophie des Lumières. Il convient de laisser de côté les rancœurs et de repartir du bon pied, dans un monde désormais indifférent à la couleur de peau, dont on sait bien qu'elle ne doit en aucun cas constituer un motif de discrimination. L'Europe peut et doit aujourd'hui aider les deux autres continents à se développer comme elle-même est parvenue à le faire grâce à son talent, son sérieux et son travail.

Depuis Abya Yala, le point de vue est un peu différent. Examinons les « grands récits » de quatre pays clés : les États-Unis, le Mexique, le Brésil et l'Argentine.

Les États-Unis : génocide et violences sexuelles exacerbées

Le cas des États-Unis est particulièrement important, puisqu'il constitue souvent dans le reste du monde le seul récit connu, tant de l'extermination des populations autochtones que de la mise en esclavage de millions de d'Africain-es.

On sait que, malgré de nombreux traités, au fur et à mesure de l'expansion coloniale européenne, les populations autochtones ont été chassées de leur territoires et brutalement exterminées ou parquées dans des réserves. Elles demeurent dans le récit états-unien sous quatre grandes formes : dans les westerns et les jeux d'enfants, où elles figurent les « autres » des cow-boys ; par leurs noms, détournés pour baptiser des marques de voitures et autres produits commerciaux ; chez Disney, sous les traits de Pocahontas (également connue sous le nom de Matoaka ou Amonute), la fille de chef qui aurait pris fait et cause pour l'un des premiers colons, en Virginie,

en 1607 ; et enfin dans les photographies de Curtis, typiques du trope des *vanishing Indians*, c'est-à-dire toujours-déjà en voie de disparition (paisible et mélancolique). En d'autres termes, les populations autochtones sont presque effacées du récit national, et les survivant-es du génocide, si leur nombre a commencé à augmenter à nouveau à partir du début du xx^e siècle, ont été extrêmement marginalisé-es aux plans économique, politique et social.

La population afrodescendante² a connu un sort différent. Si les déporté-es directement venu-es d'Afrique n'ont été qu'un million, soit cinq fois moins qu'au Brésil, une plus faible mortalité et une plus grande croissance démographique liée à une moindre impossibilité de faire famille ont produit une population afrodescendante importante. Sans rentrer dans les détails d'une histoire extrêmement riche et

2. Il sera capital, dans cet essai, de comprendre que les personnes ayant un-e ou plusieurs ancêtres africain-es ne « sont » pas noires par essence mais ont été construites comme telles (ou pas), à la fois historiquement et collectivement, et individuellement tout au long de leur vie, par le processus esclavagiste, les logiques de la traite transatlantique et, surtout, dans le cadre colonial. Les descendant-es d'un-e ou plusieurs personnes venue des divers pays de l'actuelle Europe, ne sont pas non plus blanc-hes par essence. Je m'efforcerai de ne pas faire d'anachronismes et j'invite les personnes qui lisent ces lignes à ne pas télescoper mentalement les catégories. Quant aux personnes directement concernées du continent, elles peuvent utiliser d'innombrables termes, tous très politiques. J'utiliserai ici essentiellement les principaux termes utilisés par les concerné-es : Noir-e (non pas comme une couleur mais comme un qualificatif politique) et Afrodescendant-e (pour souligner les origines d'une partie au moins des ancêtres). Quant au terme d'Africain-e-Américain-e, qui a connu un grand succès aux États-Unis mais me paraît inapproprié, je renvoie à la critique de la féministe afrobrésilienne Lélia Gonzalez, qui a par ailleurs proposé le concept d'américanité : « l'Amérique » désigne l'ensemble du continent et non pas seulement les États-Unis, et les personnes nées sur ce continent ne sont pas, par définition, des Africain-es né-es en Afrique (Gonzales, 2015 [1988]).

complexe, soulignons pour ce qui nous intéresse que, depuis le récit anti-esclavagiste fondateur d'Harriet Beecher Stowe (*La Case de l'Oncle Tom*, de 1852), une grande partie de la littérature abolitionniste blanche du XIX^e siècle, puis de la littérature antiraciste plus contemporaine, s'est consacrée à l'évocation puissante des violences terribles commises par les propriétaires blanc-hes sur les personnes esclavagisées. Les châtimens corporels et autres tortures y sont largement évoqués, avec un accent particulier sur le harcèlement sexuel et les viols infligés aux femmes noires obligées de porter les enfants du maître blanc, les enfants arrachés à leur mère (on se préoccupe moins des pères), et les couples séparés par un maître possessif, jaloux et cruel imposant son « droit de cuisage » aux femmes esclavagisées – épisodes parfois présentés davantage comme « dévirilisant » l'homme noir que comme d'insupportables atteintes à la volonté et à la vie de la femme elle-même. On en retrouve l'écho jusque chez des auteur-rices du sud du continent, par exemple dans le roman contemporain d'Isabel Allende *L'Île sous la mer* (2010 [2009]), que la célèbre autrice chilienne a d'abord, significativement, publié en anglais, aux États-Unis.

Si l'effet (recherché) de condamnation morale de l'institution esclavagiste est indéniable, et si l'indispensable travail de mémoire des violences racistes et sexistes s'en trouve conforté, le caractère parfois simplificateur et moralisant que revêtent ces narrations n'est pas sans poser un certain nombre de problèmes. En effet, cette mise en récit nous renseigne bien peu sur les raisons de ces pratiques et a surtout pour résultats d'alimenter l'idée naturaliste selon laquelle les hommes blancs sont tous des brutes immondes essentiellement mus par leur sexualité, tout en contribuant à sur-sexualiser, re-victimiser et enfermer les femmes racisées-colonisées dans des positions

de victimes par excellence. Quant aux hommes noirs et aux femmes blanches, iels font essentiellement de la figuration dans tout cela, quand iels ne sont pas présenté-es comme maltraitant iels aussi les femmes noires.

Le Brésil : la luxure des maîtres portugais langoureux

Le cas du Brésil est lui aussi très significatif, puisqu'il s'agit en fait du point d'arrivée de la plus grande partie des populations africaines amenées de force, soit plus de cinq millions de personnes. Une proportion énorme de ces déporté-es ont cependant trouvé la mort en quelques années, tant étaient inhumaines les conditions de travail qui leur étaient imposées. Les populations autochtones quant à elles étaient très diverses, vivant non pas dans des grands « empires » théocratiques comme celui des Aztèques ou des Incas, mais plutôt en petits groupes forestiers, bien que l'Amazonie ait jadis abrité de grands centres urbains et que la civilisation tupi-guarani ait été vieille de plusieurs millénaires. Les Autochtones furent essentiellement l'objet de politiques exterminatrices (notamment par la propagation volontaire de maladies), même si les jésuites, séduits par les tendances mystiques du peuple guarani, organisèrent pour le « protéger », entre 1611 et 1723, pas moins de trente « réductions » regroupant jusqu'à 140 000 personnes aux confins de ce qui deviendrait l'Argentine et le Paraguay. La population déportée depuis l'Afrique était également très variée, trafiquants comme acheteur-ses cherchant à éviter le regroupement de personnes de mêmes origines culturelles et linguistiques. De plus, les préférences pour tel ou tel type de main-d'œuvre variaient selon le lieu et les tendances économiques dominantes : peuples expérimentés dans tel ou tel type de culture, habitués au travail collectif, travailleurs déjà formés dans le domaine des mines

(venant par exemple de la Côte de l'Or) ou personnel propre au travail de maison.

Rappelons qu'au Brésil comme aux États-Unis, tous les hommes blancs n'étaient pas des propriétaires d'esclaves ni des grands propriétaires terriens. Toutes les femmes noires et autochtones n'étaient pas non plus tenues en esclavage. Des femmes blanches possédaient des esclaves, même si certaines d'entre elles étaient venues de force sur le continent, tout juste extraites des hôpitaux et des prisons. Il existait aussi des propriétaires et même des trafiquant-es d'esclaves noir-es (notamment au Brésil, les célèbres Agoudas, ou « retourné-es » au Bénin en particulier) ou autochtones (par exemple aux États-Unis, parmi les « cinq nations civilisées »). L'institution esclavagiste était profondément normalisée et les esclaves affranchi-es possédaient parfois à leur tour des esclaves afrodescendant-es ou autochtones. Cependant, sans nul doute possible, le degré de clarté de la peau, des yeux et des cheveux, constituait un puissant indicateur de la position sociale et potentiellement, d'un statut de personne libre, ou non.

La particularité du Brésil est d'avoir développé le mythe d'un « racisme cordial » basé sur l'idée d'une « miscégenation heureuse », à la différence des États-Unis, où les Anglo-Saxons puritains n'auraient pas daigné ou osé « se mélanger ». L'ouvrage célèbre de Gilberto Freyre *Casa grande e senzala* (1933) a été central dans la création de ce mythe, développant l'idée selon laquelle les hommes blancs portugais auraient abondamment procréé avec les femmes noires ou, surtout, « mûlatresses » qu'ils tenaient en esclavage, dont la sensualité les aurait captivés et qui elles-mêmes ne les auraient pas repoussés. La littérature, elle aussi, regorge de clichés de ce genre, où les hommes blancs confondent viol (de femmes

afrodescendantes), volupté (pour eux) et « amour », comme l'illustrent notamment les romans de Jorge Amado³.

Le Mexique : un métissage généralisé entre exaltation et honte

Au Mexique, qui compte aujourd'hui officiellement 62 groupes autochtones pour 17 millions de personnes, soit la plus grande quantité de population autochtone du continent, le métissage est massif et pour ainsi dire, définitoire de l'identité nationale. Il concerne une population d'origine africaine assez peu nombreuse et aujourd'hui très invisibilisée (200 000 personnes amenées principalement au xvii^e siècle pour travailler dans les mines d'argent et les *haciendas* sucrières), et, surtout, les deux principaux groupes en présence : espagnol et autochtone.

Le roman national mexicain repose explicitement sur la glorification d'une nouvelle race produite par le « mélange » entre Espagnols et Indiens, la « race de bronze » ou « race cosmique », théorisée par l'un des grands idéologues de la révolution de 1910, José Vasconcelos (1925). À l'inverse de l'idée, alors dominante en Europe, selon laquelle le métissage constitue un abâtardissement et une souillure, Vasconcelos l'a présenté comme produisant une « race » supérieure à celles qui l'ont engendrée.

Cependant, deux décennies plus tard, un autre grand intellectuel mexicain, Octavio Paz (1950), popularisait une thèse un peu différente. Selon celle-ci, les Mexicains, fondamentalement métis, auraient structurellement une faible estime d'eux-mêmes : même s'ils s'enorgueilliraient d'avoir un père blanc,

3. Dans son célèbre livre « politique » *Os capitães da areia* (*Les Capitaines des sables*, 1984 [1927]) Amado décrit en toutes lettres le viol d'une fillette noire sur une plage déserte, par le héros, un jeune enfant des rues, blanc. Tandis qu'elle s'éloigne, après les faits, Amado conclut la scène sur ces mots : « Elle avait connu l'amour. »

le viol de leur mère indienne leur ferait honte – en tant que fils, s'entend. Fils de la *chingada* (violée) est une injure particulièrement fréquente et honnie, qui alimenterait leur virilité blessée. Paz évoque également la célèbre Malintzín, plus connue sous le diminutif péjoratif de Malinche et parfois sous son prénom espagnol, Marina – cette femme, donnée par les siens à Cortés comme épouse et qui lui servit si bien d'interprète qu'elle lui permit de remporter une victoire définitive sur l'empire aztèque. Selon lui, depuis Malintzín, les Mexicain-es auraient développé une tendance profonde et regrettable à préférer tout ce qui vient de l'étranger, en une sorte d'inversion du chauvinisme, le « malinchisme ».

Il n'est pas anodin que la femme autochtone la plus célèbre du Mexique soit une femme unie de force au chef des envahisseurs espagnols, ni que son histoire suscite presque unanimement critique ou mépris. On aurait pu imaginer qu'elle inspire de la compassion – une femme désarmée livrée à une horde d'hommes armés parlant une langue radicalement étrangère. Peut-être même de la colère contre son violeur, de surcroît premier responsable de l'invasion, ou contre les siens qui l'ont ainsi sacrifiée. Ou encore, qu'elle provoque une certaine admiration pour son habileté à tirer le meilleur parti de sa terrible situation. Pourtant, ce n'est que très récemment que Yásnaya E. Aguilar, une linguiste appartenant elle-même au peuple ayuuk (qui n'a jamais été vaincu militairement), a proposé une lecture résolument féministe et antiraciste de l'histoire de Malintzín. Aguilar y rappelle notamment que les Autochtones, qui, pour des raisons linguistiques, traitaient directement avec elle et elle seule, l'ont peut-être considérée au fond comme la véritable décisionnaire – en effet, curieusement, ils avaient baptisé Cortés : Malinche (Aguilar, 2021).

L'Argentine, Europe blanche du continent

Enfin, l'Argentine illustre un quatrième cas de figure. Entre 300 000 et 500 000 Autochtones vivaient sur le territoire : dans le nord-ouest andin, plusieurs groupes, notamment aymara ; des Guaranis dans la région mésopotamienne ; dans le Chaco, au centre, plusieurs ethnies qui ne furent jamais vaincues militairement, parmi lesquels les Wichis et les Tobas ; et les Ranquels, Mapuches et Tehuelches dans la pampa patagonienne, au sud (Madrazo, 1991). Ce chiffre baisse presque de moitié en à peine cent ans. La déportation d'Africain-es est relativement faible, de sorte qu'en 1810, au moment de l'indépendance, la population totale de l'actuelle Argentine était d'environ 500 000 personnes.

À partir de 1870, les territoires restés aux mains des Autochtones sont conquis par le fer et par le feu et les populations massacrées, lors de campagnes militaires significativement baptisées « conquête du désert » (Bartolomé, 2004). Une grande vague migratoire européenne et très majoritairement masculine s'ensuit, tout particulièrement à partir des lois migratoires de 1871, laissant un solde net de trois millions de nouveaux venus en 1914. L'histoire raconte que ces hommes auraient convolé sans encombre avec les femmes autochtones et métisses. Le fait est qu'aujourd'hui, pas moins de 56 % de la population argentine aurait au moins un-e aïeul-e autochtone, presque toujours par voie maternelle (Corach-UBA, 2005). La plupart des familles en ont cependant perdu (volontairement) le souvenir (Kradolfer, 2008). De fait, les recensements nationaux ont effacé les Autochtones de leurs catégories dès 1895. Il a fallu attendre 2004-2005 pour que soit menée une enquête spécifique sur ces populations – qui a détecté 35 peuples encore présents (principalement des Mapuche, des Tobas,

des Wichis et des Guaranis), soit environ 400 000 personnes (pour à peine plus d'1 % de la population totale).

Aujourd'hui, si une enquête du *National Geographic* affirme qu'au plan génétique, 52 % de la population serait d'origine européenne, 27 % autochtone, 9 % africaine et 9 % d'autres origines (dont environ 300 000 personnes juives, essentiellement ashkénazes et 3,5 millions d'Arabes chrétiens venus de Syrie et du Liban)⁴, le pays aime à se penser comme le plus européen, blanc et « civilisé » du continent. Le terme « Noir » y sert plutôt à désigner les prolétaires « blancs » ou à exprimer de l'affection envers des personnes jugées légèrement plus mates que la moyenne – la célèbre chanteuse Mercedes Sosa étant familièrement nommée *la Negra*.

On pourrait ajouter à ces quatre exemples très contrastés l'histoire d'Haïti, dont la population, la première à s'être libérée simultanément de la colonisation et de l'esclavage, est aujourd'hui presque exclusivement composée d'Afrodescendants. On pourrait également rappeler celle de la Bolivie, où, avec pas moins de 34 groupes linguistiques, les populations autochtones sont majoritaires et ont été (après le Mexique de Benito Juárez en 1810) les deuxièmes du continent à se doter d'un président lui aussi autochtone. De tout cela, se dégage une première image de l'histoire du peuplement colonial du continent. Elle apparaît complexe, multiple, brutale et indubitablement douloureuse.

Stratégies matrimoniales de colonisées

Examinons à présent trois exemples historiques différents, vus non plus depuis le regard des nouvelles élites créoles postindépendances, mais sous l'angle des stratégies des femmes

4. « Reference Populations – Geno 2.0 Next Generation », genographic.nationalgeographic.com.

colonisées. Ils nous emmènent aux XVIII^e et XIX^e siècles, respectivement en Afrique de l'Ouest, dans le nord d'Abya Yala (actuel Canada) et dans le sud du continent (actuel Brésil). Il s'agit des premières périodes du processus colonial : dans les deux premiers cas, de colonisations de comptoirs, drainant un nombre réduit d'hommes, sans épouses, tandis que le troisième concerne une période exceptionnelle de ruée vers les matières premières permettant de soudaines et fortes mobilités sociales.

L'objectif de ces trois exemples n'est pas de montrer comment des peuples colonisés ou des femmes « se fauillent » dans un système oppresseur, mais bien de souligner leur agencivité et leurs stratégies de résistance, y compris dans des circonstances particulièrement adverses.

Les Signares du Sénégal : production d'une bourgeoisie locale

Le cas des Signares (du portugais *senhoras*, « dames »), qui ont vécu dans les comptoirs puis les villes coloniales de Gorée et de Saint-Louis du Sénégal, pour l'essentiel entre 1750 et 1850, illustre des stratégies matrimoniales de femmes africaines, noires et métisses. Remontant aux premiers moments de la présence européenne sur les côtes d'Afrique de l'Ouest, le processus se déploie en deux temps.

Dès le milieu du xv^e siècle, avec l'arrivée des premiers navires portugais, des Africaines wolofs et peuls de tradition matrilineaire⁵ pratiquent des formes de concubinage avec les *lançados*, ces hommes arrivés avec les navigateurs – dont un certain nombre de Juifs tentant d'échapper à la conversion forcée et des hommes fuyant la justice. Se développe alors sur la côte une

5. Comme la plupart des groupes wolofs avant leur conversion à l'islam, les Lébous étaient traditionnellement matrilineaires, c'est-à-dire que l'appartenance au groupe et la transmission patrimoniale, culturelle, etc., se faisaient en ligne féminine-maternelle.

petite société métisse, entre le fleuve Sénégal et la Sierra Leone. La toute première Signare mentionnée dans les chroniques se serait nommée Caty et aurait été « gouvernante » de l'escale de Rufisque de 1664 à 1697 environ, même s'il existe un doute sur sa réalité historique (peut-être s'agit-il de la fusion de plusieurs femmes ayant exercé des fonctions voisines). D'autres femmes notables apparaissent peu à peu, comme la Belinguerie, Dona Catilina (Debenoist *et al.*, 2003). Cette première étape fait déjà signe vers des logiques de pouvoir local pour des femmes.

Cependant, l'arrivée des Français et des Anglais disputant le monopole portugais, mettant la région à feu et à sang pour accéder au commerce des esclaves et s'insérer dans la traite transatlantique en ouvrant leurs propres comptoirs, change la donne. Les premières populations métissées se réfugient au début du XVIII^e dans les îles de Gorée et de Saint-Louis, noyaux urbains en développement marqués par la présence française (Vial, 2019). Le régime des compagnies de commerce, organisées sous forme de comptoirs pratiquant l'exclusivité, voit d'abord la mise en place de formes de concubinage entre des femmes africaines ou métisses et les Européens employés des compagnies – produisant davantage de métissage (Blanchard *et al.*, 2018). Progressivement, les Signares, souvent issues de l'aristocratie wolof, délaissent les unions avec les simples matelots pour se spécialiser dans des unions avec des hauts cadres des compagnies de commerce européennes installés sur place, le plus souvent français, mais aussi anglais lors des périodes d'occupation britannique⁶.

6. Il semble que ces unions n'aient concerné que 15 % environ des Signares, les autres ayant épousé des Africains, métis eux aussi, dans le cadre de stratégies d'endogamie destinées à préserver leur culture et à faire fructifier le capital économique accumulé de mère en fille sur plusieurs générations.

Souvent converties au catholicisme, les Signares forment un groupe très organisé, possédant des réseaux de sociabilité progressivement institutionnalisés (aspirantes, jeunes Signares et Signares établies) qui organisent conjointement fêtes et mariages. Au moment de la Révolution française, Saint-Louis compte environ 1 200 personnes « mulâtres » selon les catégories de l'époque. Bien que le nombre de Signares soit difficile à évaluer, elles constituent le cœur d'une société métissée de taille réduite mais politiquement et économiquement très dynamique. Leurs unions avec les cadres européens constituent des mariages tout à fait officiels – bénis, même, par l'Église, quand l'agitation politique ne l'empêche pas. Il s'agit aussi d'unions durables et entérinées par les pouvoirs publics – même si elles ne sont pas destinées à être définitives mais temporaires, durant le temps de la présence sur place des époux.

Il s'agit d'alliances matrimoniales qui, même interraciales et temporaires, font partie des unions légitimes, selon la logique locale comme selon la logique européenne. En effet, si elles unissent des personnes issues de sociétés très différentes et occupant des positions de pouvoir inégales, elles sont plutôt homogènes en termes de « classe » et permettent l'ascension socio-économique des deux côtés. Leurs époux européens n'ayant pas le droit de commercer en propre, les Signares leur donnent accès aux moyens nécessaires (location de bâtiments et de captives et captifs « de case », spécialisé-es dans différents corps de métier : commerçant-es, marins, charpentiers, domestiques). Elles leur apportent également une précieuse expertise linguistique et culturelle, mais aussi et surtout leurs réseaux marchands et de pouvoirs locaux sur la terre ferme. L'époux européen, lui, fournit l'accès privilégié – théoriquement prohibé – à des marchandises européennes et la

protection dans le comptoir, voire au-delà. La Signare peut dès lors s'adonner à de fructueuses activités commerciales, par le biais de ses captiv-es ou comme prête-nom de son époux. Quand le mari est rappelé en Europe, la même femme peut épouser le titulaire suivant de la fonction, devenant en quelque sorte l'épouse attirée des hommes occupant successivement cette fonction. Non seulement le mari européen amène des avantages matériels immédiats, mais il laisse après son départ maison, esclaves et capital à faire fructifier dans le commerce.

Le déclin des Signares s'amorce dans le premier tiers du XIX^e, quand les Français commencent à sortir des comptoirs, d'abord pour s'installer le long du fleuve Sénégal, puis dans le cadre d'une colonisation militaire effective à partir de 1852. L'abolition de l'esclavage (1848), la libéralisation du commerce et l'application progressive du Code civil (adopté en France en 1830), qui impose peu à peu le mariage « légal » français définitif au détriment des unions temporaires qui étaient le ressort du pouvoir des Signares, leur portent les derniers coups. Elles réorientent alors leurs stratégies matrimoniales uniquement vers des Africains métis – d'autant plus que les nouveaux colons, quand ils ne sont pas des aventuriers attirés par l'intérieur du pays, viennent désormais généralement avec leur épouse française. Ces nouvelles stratégies d'union des anciennes Signares donnent progressivement naissance à une bourgeoisie métisse. Cependant, dans le nouveau cadre colonial, ce sont désormais les hommes qui occupent des postes de pouvoir, politique, notamment les mairies de Saint-Louis et de Gorée.

Il n'est pas anodin de constater qu'on présente rétrospectivement les Signares comme ayant possédé une beauté particulière, en tant que métisses – Senghor, dans sa poésie, se fait ainsi l'écho de fantasmes masculins hétérosexuels blancs et

contemporains. Or, historiquement, toute une partie d'entre elles étaient en fait noires⁷. Il est sûr en revanche qu'elles déployaient d'importants efforts et mobilisaient leurs moyens financiers pour investir dans des vêtements et produits de beauté coûteux et efficaces. Ainsi, on remarquera combien la beauté physique et/ou le capital érotique (en d'autres termes, la sur-sexualisation liée à des formes particulières de racialisation et d'hétérosexualisation) peuvent peser pour permettre aux femmes d'espérer tirer leur épingle du jeu dans la nouvelle situation introduite par les Européens. Surtout, cet élément (qui n'était pas toujours présent) est devenu rétrospectivement la principale grille de lecture de l'histoire, occultant l'agentivité des colonisé-es, surtout des femmes, mais aussi le caractère matrilineaire favorable de la culture locale.

Les Métis-ses du Canada : production d'un groupe ethnique

Toujours concernant plus particulièrement la colonisation française et les XVIII^e et XIX^e siècles, cette fois-ci dans le nord d'Abya Yala, le cas de la naissance du peuple métis-métchif du Canada mérite l'attention (Andersen, 2014). Reconnu par la Loi constitutionnelle de 1982 comme l'un des trois peuples autochtones du Canada, il compte aujourd'hui plus de 600 000 membres⁸. Ce vaste groupe ethnique et culturel, produit du métissage, est donc officiellement considéré non pas comme un groupe métissé mais comme un groupe « indien ». Comme les Signares, le Métis-ses sont apparues dans le contexte de l'économie de traite (des fourrures et non

7. Pour d'intéressants documents iconographiques, voir par exemple le site www.signares.fr.

8. Le Canada reconnaît trois groupes autochtones : les Premières Nations, les Inuits et les Métis. Les chiffres sont ceux du recensement mené en 2021 par Statistique Canada.

des personnes) d'une colonisation commençante, à un moment où les Européens peinaient à entrer dans le pays profond, et à la double faveur de l'assentiment des autorités coloniales et de logiques culturelles locales matrilineaires et uxori-locales⁹.

Le peuple métis s'est formé dans la région des Grands Lacs au XVIII^e siècle, puis le long de la rivière Rouge au début du XIX^e, à partir d'un ensemble d'union consensuelles. D'un côté, on trouvait de jeunes hommes européens, principalement français, les « coureurs de bois », et des trappeurs qui s'aventuraient à chaque saison de chasse dans « le pays d'en haut » (Germain, 2003). De l'autre, il y avait des femmes de différents groupes, notamment Cris-Atikamekw (matrilineaires et polyandres¹⁰) et Saulteaux (selon leur appellation française, autrement connus comme Ojibwe, et matrilineaires) (Landes, 1938)¹¹ et qui se nomment aujourd'hui Anichinabé-es (González, 1992)¹².

Les populations anichinabées et cris étant à l'époque matrilineaires, leurs protocoles en matière de diplomatie et d'économie permettaient et valorisaient, pour les femmes, les unions temporaires et successives avec des étrangers. Les jeunes trappeurs français, de condition modeste, qui partaient à l'aventure à l'intérieur des immenses forêts enneigées le long

9. « Uxorilocalité » (du latin *uxor* : épouse) désigne l'installation du nouveau couple à proximité de la famille de l'épouse.

10. La polyandrie signifie qu'une femme a simultanément plusieurs époux. Dans la pratique, il s'agit souvent de frères et certains peuvent être encore des enfants que leur épouse... élève.

11. Ruth Landes, dans son travail doctoral sur la population ojibwa, met en évidence le rôle central des femmes. Elle sera aussi l'autrice du travail pionnier sur le candomblé brésilien à Salvador de Bahia (1947), où elle montrera l'importance des femmes dans le culte.

12. Il n'est pas toujours facile de retracer rétrospectivement les frontières entre ces groupes dont les noms ont varié en fonction de qui les désignait, et qui, sous l'effet de l'irruption européenne, se sont progressivement réorganisés et redéployés sur le territoire.

du fleuve, pouvaient donc assez aisément tisser des liens familiaux avec les familles autochtones de la région soit par mariage, soit par rites d'adoption. Beaucoup entraient ainsi dans des alliances matrimoniales temporaires (mais souvent longues) avec des femmes autochtones, qui choisissaient elles-mêmes volontairement ces partenaires. Ce sont elles qui leur enseignaient comment vivre dans les bois et assuraient les bases matérielles nécessaires à leurs activités.

À la différence des hauts responsables des compagnies de traite esclavagiste sur les côtes africaines, nombre de ces jeunes hommes s'acculturèrent activement auprès de leur épouse, adoptant fréquemment de nombreux éléments des cultures de ces peuples. Les enfants issu-es de ces unions venaient grossir les rangs des communautés maternelles, grâce à la matrilinearité de la société de leur mère, non sans recevoir parfois également des bribes d'instruction européenne en français ou en anglais, grâce à la patrilinéarité de la culture paternelle. On les désigna d'abord comme Bois-Brûlés (en référence à la couleur intermédiaire de leur peau) ou Chicots (en référence au bois brûlé). Progressivement, au fil des décennies, une véritable culture commune et des vastes réseaux de parenté naquirent, d'autant plus que les Français prenaient fréquemment fait et cause pour leur nouvelle communauté plutôt que pour les compagnies auxquelles ils vendaient les fourrures. Louis Riel, à la fin du XIX^e siècle, mena notamment deux révoltes contre le gouvernement canadien qui conduisirent à la fondation du Manitoba (Vanjaka, 1996).

Aujourd'hui, les membres de la nation métis possèdent une culture, une histoire et des traditions politiques communes, autour d'une langue ancestrale, le mitchif, qui mêle cri, ojibwe et français. L'apparition de ce groupe et sa persistance jusqu'à aujourd'hui en tant que groupe officiellement considéré

comme autochtone illustre bien la plasticité de la race. Dans les quinze dernières années, leur nombre a d'ailleurs considérablement augmenté, par autodéclaration¹³. En effet, cette population s'approprie de plus en plus son identité autochtone, au point de constituer aujourd'hui 35 % de la population autochtone du Canada.

Notons qu'ici, la production d'un vaste groupe racialisé s'est faite sur la base d'alliances matrimoniales entre hommes de classe populaire et femmes autochtones dont on peut supposer qu'elles avaient différentes positions sociales dans leurs communautés respectives tout en étant relativement modestes au plan économique, tandis que, dans le cas des Signares, le métissage des élites a produit une bourgeoisie locale plutôt qu'un groupe racial.

Francisca da Silva : une stratégie individuelle

Considérons pour finir le Brésil du XVIII^e siècle. Comme son nom colonial l'indique (les mines générales), la région du Minas Gerais fournit depuis longtemps déjà de grandes quantités d'or, pour l'exploitation duquel une importante main-d'œuvre esclavagisée spécialisée a été importée des régions aurifères de la Côte de l'Or ouest-africaine. L'esclavagisme n'est pas celui des grandes plantations agricoles, mais plutôt semi-urbain, artisanal. Il est accompagné d'une population noire libre (affranchie) relativement importante. À partir de 1730, la

13. La brusque revendication d'être autochtone ou de posséder des ancêtres autochtones n'est pas sans poser parfois problème et susciter des suspicions chez des personnes depuis longtemps reconnues comme autochtones. En effet, de nombreux intérêts économiques sont en jeu, notamment l'accès à des bourses d'études (privant parfois de « véritables » Autochtones de ces maigres « bénéfices »). J'y reviendrai. Je remercie Suzy Basile pour ses remarques sur la question.

région connaît un boom économique spectaculaire à la faveur de la découverte de diamants. Du fait du rôle décisif dans le commerce des femmes noires esclavagisées et/ou affranchies, les rapports sociaux connaissent à ce point précis de l'espace-temps une configuration plutôt contre-intuitive pour le regard actuel. En effet, l'étude des testaments montre la répartition du patrimoine suivante : 1) hommes blancs, 2) femmes noires et « mulâtresses », 3) femmes blanches, 4) hommes noirs (Furtado, 2009).

Certes exceptionnelle, l'histoire de Francisca da Silva n'en est pas moins réelle et a permis de développer une puissante *success story* (notamment cinématographique et évidemment enjolivée¹⁴) qui illustre la possibilité, pour une personne placée depuis sa naissance dans une situation particulièrement dure et défavorable, de mettre en place une stratégie qui leur permet, à elle et ses enfants, d'accéder à la fortune. Contrairement aux exemples précédents, il s'agit d'une stratégie absolument individuelle, qui repose, en l'absence de tout appui familial ou d'une collectivité, sur l'insertion des enfants qu'elle a été amenée à porter dans la filiation patrilinéaire européenne, insertion qui lui permet consécutivement d'améliorer sa propre situation matrimoniale.

Née en 1732 d'un père portugais blanc et d'une mère esclavagisée probablement arrachée à la côte de Mina (entre le Bénin et le Nigéria actuels), Francesca est issue d'un

14. En 1976, le cinéaste Carlos Diegues installe dans l'imaginaire brésilien le mythe de « Xica » da Silva, en mettant pour la première fois au premier plan une femme noire, sous les traits de l'actrice Zezé Motta. Celle-ci devient une incarnation de la beauté féminine noire (Mesguen, 2008). Rien n'indique cependant que Francisca da Silva ait été d'une beauté particulièrement remarquable. Quant à l'érotisme dans sa relation avec João Fernandes, il faut garder à l'esprit qu'elle eut avec lui treize enfants en quinze ans.

viol qui fait d'elle une femme, pauvre, considérée comme « mulâtresse » et ayant hérité de sa mère le statut d'esclave. Elle est d'abord nommée dans les documents officiels, « Francisca la mulâtresse » – les personnes esclavagisées ne se voyant alors généralement pas reconnaître de nom de famille. Dans sa première jeunesse, elle est en esclavage auprès d'un sergent, médecin et propriétaire de terres. En 1751, dans le cadre d'un viol imposé par son propriétaire, elle a avec lui un enfant. Elle donne à l'enfant le prénom du parrain de baptême qu'elle est parvenue à lui trouver – un Portugais, capitaine des dragons du riche district de Diamantina. Elle ne parvient cependant pas à lui faire obtenir le nom de famille de son géniteur. Ce n'est que dans son testament que le sergent-médecin nommera l'enfant comme l'un de ses héritiers et l'affranchira. Adoptant alors le nom de famille de son géniteur, ce premier fils part étudier au Portugal et parvient au bout du compte à occuper des charges importantes auprès du gouvernement de la Cour.

En 1753, un jeune et riche héritier, João Fernandes de Oliveira, arrive au Brésil pour succéder à son père dans la fonction de négociant officiel en diamants pour le compte du roi du Portugal. Cette même année, il achète Francisca, qu'il affranchit l'année suivante lorsqu'ils commencent à vivre ensemble (hors mariage officiel, s'entend, mais ouvertement). Des documents de 1754 la mentionnent désormais comme « Francisca da Silva, métisse affranchie [*parda forra*] », confirmant ainsi qu'elle a gagné sa liberté tout en signalant ses origines sociales « douteuses » – le patronyme Silva, très commun dans le monde portugais, est souvent adopté par des personnes sans origine bien définie. Dès 1755, naît de son union avec João Fernandes de Oliveira une fille, la première des treize enfants, dont neuf filles, qu'elle aura avec lui. Lors du baptême de cette

première fille, elle est mentionnée comme « Francisca da Silva de Oliveira », ce qui dénote un arrangement informel avec le géniteur. Celui-ci, cependant, ne l'épousera jamais officiellement. Elle réussit en revanche à faire baptiser tous-tes les enfants comme enfants de João Fernandes de Oliveira, chose peu habituelle pour l'époque. Après quinze ans de vie commune, le couple se sépare en 1770, lorsque João Fernandes doit retourner au Portugal pour recevoir l'héritage que son père lui a laissé. Il emmène alors ses quatre fils, qui recevront là-bas une éducation supérieure, occuperont d'importants postes administratifs et seront même anoblis. L'aîné, très foncé de peau, aura des difficultés à trouver une épouse, bien qu'étant le principal héritier de son père, et se mariera finalement avec une Portugaise de famille paysanne, alors que le cadet deviendra ami du prince régent.

Francisca da Silva, pour sa part, reste dans le Minas Gerais, avec ses filles et les biens que João lui a laissés, devenant alors directement propriétaire de personnes esclavagisées – comme bien d'autres personnes noires et métisses à l'époque. Elle possède jusqu'à 104 personnes, une quantité considérable dans ce contexte, qu'elle loue à des compagnies diamantaires ou fait travailler directement sur ses terres, n'affranchissant qu'une poignée de femmes qui occupaient des fonctions de domestiques et vivaient auprès d'elle¹⁵. Elle fait donner à ses filles une éducation de jeunes aristocrates, en les envoyant dans un couvent où elles apprennent le tricot, la lecture et la musique en vue du mariage. Certaines, bien dotées, épousent des hommes portugais. D'autres n'établissent pas d'union

15. C'est souvent le fait d'avoir développé une relation personnalisée, qu'elle soit sexuelle et/ou affective, ou encore avec une femme ayant travaillé comme nourrice, c'est-à-dire en ayant assumé un rôle semi-parental, qui amène certain-es propriétaires à affranchir certaines personnes esclavagisées.

formalisée et ont des enfants dits naturels. Plusieurs, enfin, se réfugient dans la vie religieuse. Francisca da Silva, suffisamment riche pour financer plusieurs fraternités religieuses, tant destinées aux Noirs qu'aux Métis et aux Blancs, réussit d'une certaine manière à accéder au monde blanc. En effet, à sa mort en 1796, elle obtient d'être enterrée à l'intérieur de l'église de la fraternité la plus « select », un privilège quasi exclusif des personnes blanches les plus riches.

Si l'union apparemment consensuelle et stable que Francisca da Silva a réussi à établir avec João Fernandes de Oliveira ne constitue pas un cas isolé dans le Brésil de cette époque, elle a pour particularité d'avoir été publique, intense et très longue – et d'avoir concerné l'un des hommes les plus riches de la région la plus riche du pays. L'histoire de Francisca et de ses enfants illustre de nombreux points. D'abord, les stratégies de procréation déployées (impliquant quand-même quatorze grossesses) en vue d'entrer dans une alliance matrimoniale légitime, par une personne initialement placée dans la position particulièrement adverse dans les différents rapports sociaux. Alors que l'alliance matrimoniale légitime lui est pratiquement inaccessible, sauf peut-être avec un homme esclavagisé, elle accepte de porter et d'élever l'enfant issu du viol qui lui est imposé par un homme dans une position de classe et de race dominante. Elle ne ménage pas ses efforts pour tenter d'inscrire symboliquement cet enfant dans le groupe de race et de classe dominant, en lui donnant un parrain de baptême de sexe masculin, blanc et doté d'une respectabilité. L'enfant, quoique de sexe masculin et métis de deuxième génération donc probablement clair, n'est pas reconnu par son père, mais obtient finalement de lui sa liberté. Francisca réussit ensuite, bien que toujours en esclavage, à faire évoluer une deuxième relation et une deuxième grossesse qui lui sont imposées par un

nouveau propriétaire, vers un affranchissement pour elle, une union relativement légitime avec cet homme d'une position de race et surtout de classe incomparablement plus élevée et pour l'ensemble de ses enfants suivant-es, la liberté et une filiation paternelle reconnue, d'emblée. Elle en tire, pour elle-même et pour les enfants qu'elle a avec lui, une ascension de classe fulgurante. Elle obtient pour elle-même une ascension « raciale » complète, puisqu'elle jouit pour son repos éternel des privilèges réservés à la population blanche et riche.

Le sort de ses enfants, cependant, reste fortement marqué par le sexe et, moindrement, par le phénotype. D'une part, quand l'alliance matrimoniale prend fin, tout se passe comme si les enfants de sexe masculin appartenaient au père et les filles, à la mère. Quoique emmenés dans une société dominée par la blanchité (Portugal), les fils parviennent à une forte ascension de race et de classe – sauf l'aîné, pour qui les effets négatifs de la race s'avèrent plus puissants que la fortune. Dans une société pourtant bien moins blanche (Brésil), les filles devront se contenter de situations plus mitigées, le sexe jouant à plein pour produire des trajectoires plus modestes, malgré la richesse.

*

Au terme de cette première présentation de l'histoire coloniale du peuplement du continent, nous ne pouvons tirer que des conclusions provisoires. La première est que les récits des dominant-es, en particulier ceux des colonisateur-rices et des élites créoles, européen-nes et blanc-hes, ou du moins plus blanc-hes que les autres, et surtout des hommes de ces groupes, donnent à voir une tout autre réalité que celle que les femmes colonisées et/ou amenées de force en esclavage ont

probablement vécue. La deuxième est que, dans un certain nombre de cas, ces femmes ont été actrices de stratégies habiles et parfois très complexes, individuellement mais parfois sur un temps très long, et collectivement sur plusieurs siècles, qui leur ont permis de contrebalancer dans une certaine mesure une partie de la brutalité coloniale. Ce faisant, elles ont contribué activement, au cœur même de la violence, à écrire l'histoire de la production de la nouvelle population du continent.

Un élément clé de l'équation apparaît aux yeux avertis : les Européens, essentiellement des hommes dans les premiers temps (parfois pendant un siècle ou deux), amènent avec eux des logiques patrilinéaires et virilocalles, la plupart du temps violemment patriarcales. Or, une partie des sociétés où ils font irruption – parfois d'abord au compte-goutte, pour commercer, d'autres fois massivement et armés de pied en cap – suivent pour leur part des logiques matrilineaires, uxori-locales, et semblent moins inégalitaires en termes de rapports sociaux de sexe. Nous allons revenir sur les conséquences de cette asymétrie, qui, bien qu'elle ne se présente pas systématiquement, est parfois profonde.