

L'espace de la plantation.

étude comparée des systèmes espagnol (cubain) et français (martiniquais)

a partir de la vision proposée dans *cimarrón* de miguel barnet

« Notre Nation traita ses esclaves mieux, infiniment mieux que les nations étrangères »¹ affirmait catégoriquement en 1919 le juriste Agustín Alcalá y Henke dans sa thèse doctorale sur *L'esclavage des noirs dans l'Amérique espagnole*. Plus frappante encore est cette lettre d'un esclave à un autre esclave, véritable tract publicitaire en faveur de la servitude dans les territoires espagnols :

Mon ami, c'est une bonne terre que celle-ci pour les esclaves ; ici, le noir a une bonne nourriture ; ici, le noir a un esclave qui sert le noir, et l'esclave du noir a un « *naborío* », c'est-à-dire un noir ou serviteur. Alors, fais en sorte que ton maître te vende (obtiens le rachat) pour que tu viennes jusqu'à cette terre qui est la meilleure du monde pour les noirs².

Ne croyons pas qu'il s'agit de remarques isolées. On trouverait bien d'autres exemples de ce type tant l'on avait³ et l'on a⁴ encore coutume de considérer que l'esclavage dans les colonies des Antilles espagnoles fut plus « doux » qu'ailleurs -si tant est que l'on puisse établir une hiérarchie dans l'horreur...-. De telles affirmations s'appuient notamment sur la lecture des textes hispaniques régissant l'esclavage et qui constituent en somme l'équivalent du *Code Noir* français (1685), à savoir le *Código negro carolino* (1784)⁵.

Nous nous efforcerons de prouver qu'il n'en fut rien. Notre démonstration se fondera sur l'étude de l'espace de la plantation à Cuba en vue de le caractériser comme un espace fermé de toutes parts et à toutes heures. Nous étudierons plus précisément l'ouvrage de

¹« *Nuestra Nación trató a sus esclavos mejor, infinitamente mejor que las extranjeras* ». Agustín Alcalá y Henke : *La esclavitud de los negros en la América española*, Madrid, Imprenta de Juan Pueyo, 1919, p. 90.

² Lettre (ou fragment ?) qui aurait été insérée par le père Juan de Torquemada dans *Monarquía indiana*, citée dans *Historia de la esclavitud* de Luis Bonilla, Madrid, Editorial Plus-Ultra, 1961, p. 346. « *Amigo, esta es buena tierra para esclavos ; aquí, negro tiene buena comida ; aquí, negro tiene esclavo que sirve a negro, y el esclavo del negro tien naborío, que quiere decir negro o criado. Por eso, trabaja que tu amo te venda (obtengas el rescate) para que vengas a esta tierra, que es la mejor del mundo para negros* ».

³ Nous retrouvons ce type de remarque chez Alexander von Humboldt dans son *Ensayo político sobre la isla de Cuba*, Paris, Jules Renouard, 1827, p. 347. Fernando Ortiz propose de surcroît dans *Los negros esclavos*, La Havane, Editorial de Ciencias Sociales, 1975, à la note 1 du chapitre XI, p. 190, une série d'exemples français et britanniques sur l'« échelle de dureté » de leur esclavage respectif.

⁴ Fernando Ortiz dans l'ouvrage précédemment cité, p. 179, n'affirme-t-il pas en 1975... que l'esclavage espagnol « *ne fut pas aussi cruel que celui des autres pays, notamment celui des Petites Antilles* » : « *no fue tan cruel como otros países especialmente en las Antillas Menores* ».

⁵ Rappelons qu'il existe en fait une législation de l'esclavage dans la péninsule depuis le *Código de las siete Partidas* (XIII^e siècle), 1^{ère} loi, *título XXI*, de la 4^{ème} *partida*. Il y eut en fait différentes ordonnances depuis 1528, mais c'est en 1789 que le roi Charles IV proposa une Instruction Circulaire, divisée en 14 chapitres. Plus tard (20 décembre 1796) apparut une législation particulière pour Cuba.

l'écrivain cubain Miguel Barnet⁶ : *Cimarrón-Historia de un esclavo*⁷, publié en 1966, qui prétend reproduire le récit d'un noir cubain Estebán Montejo, ancien esclave et marron, né en 1860⁸ sur une plantation et qui aurait donc 103 ans en 1963 lorsque Miguel Barnet retranscrit son récit⁹.

Ce texte où M. Barnet s'affirme plus en tant qu'ethnologue que romancier nous intéresse au premier chef si nous considérons qu'il s'agit d'une histoire véridique. Bien entendu, nous n'apporterons point une foi aveugle à un document pour le moins à double filtre. Au filtre d'un (pseudo-)récit à la première personne, d'une retranscription construite sur des souvenirs lointains, espace donc d'une mémoire particulière, nous ajouterons le filtre idéologique d'un auteur de l'époque castriste dont l'axiologie ne put qu'inférer sur les questionnements et les choix qui fondèrent cet ouvrage. Ainsi Miguel Barnet affirme-t-il en 1998 : « Ce livre est un cri de liberté : La vie d'Estebán Montejo symbolise cette lutte que chaque être humain qui habite cette planète se doit de livrer, 'parce que la vérité ne peut se taire [...] »¹⁰.

Etant donné que nous nous intéresserons à la plantation du temps de l'esclavage, une seule partie de l'œuvre citée retiendra notre attention, à savoir celle intitulée : « La vie dans les *barracones* ». Les citations d'autres chapitres¹¹, tirées principalement de « la vie dans les *ingenios* » nous apporteront des confirmations à travers un récit structuré de façon comparative entre un avant et un après l'esclavage.

I- Un espace terminologique flou ?

Avant d'aller plus avant, il serait opportun de préciser les terminologies employées, car si nous souhaitons développer la thématique de l'espace de la « plantation », n'est-il pas nécessaire d'indiquer ce que nous entendons par ce terme, d'autant qu'il n'apparaît jamais dans *Cimarrón* ? Ce n'est que dans le hors-texte, plus précisément dans le résumé de

⁶ Miguel Barnet est l'auteur d'une tétralogie : *El cimarrón*, *La canción de Rachel*, *Gallego* et *La vida real*, perçue comme un « résumé » de la société cubaine.

⁷ *Cimarrón-Historia de un esclavo*, Madrid, Ed. Siruela, 1998 (1^{ère} éd. en 1966). Toutes les citations seront tirées de cet ouvrage. Le titre initial était : *Biografía de un cimarrón*.

⁸ Il est probable que cette date de naissance ne soit pas certaine. Néanmoins, l'on peut considérer qu'E. Montejo est né avant la Guerre de Dix Ans, et bien avant la libération de l'esclavage à Cuba.

⁹ Miguel Barnet affirme avoir travaillé avec ce noir marron qu'il n'hésite pas à qualifier de « dernier marron d'Amérique encore vivant » pendant trois années. Se reporter au chapitre introducteur, sorte d'avant-propos de son livre, intitulé : « Qui est le nègre marron ? » (« *¿Quién es el cimarrón ?* »), p. 9-13.

¹⁰ *Cimarrón*, op. cit., p. 13. Traduction libre de « [...] este libro constituye un grito de libertad : La vida de Estebán Montejo es símbolo de esa lucha que cada uno de los seres humanos que habitan este planeta está en el deber de librar, « porque la verdad no se puede callar [...] ».

¹¹ Ce terme n'est pas employé par l'auteur. Nous le retiendrons néanmoins pour faciliter notre étude.

l'ouvrage proposé par l'éditeur (castillan) que l'on évoque : « el trabajo en las plantaciones de caña ». Mais l'emploi du pluriel ne restreint-il pas le terme « plantation » au simple domaine de la culture de la canne ?

L'on pourrait croire dans un premier temps, guidés par l'étymologie, que l'habitation (terme lié à l'habitat) désignerait plutôt la maison du maître (et à la rigueur d'autres bâtiments), tandis que la plantation -planter revenant à fixer dans le sol- ferait d'abord référence au type de production, aux plantes servant à ladite production ; soit la plantation comme un lieu de production agricole ? L'usage contredit une explication uniquement étymologique.

Lorsque l'on recherche le terme « plantación »¹² dans le *María Moliner*, nous lisons : « 1/ Action de planter 2/ Ensemble de plantes de la même famille plantées sur un terrain : 'Une plantation de tabac' ». Ces définitions nous paraissent incomplètes étant donné qu'elles n'envisagent pas la « plantation » comme un espace global réunissant hommes, plantes et bâtiments. Pourquoi cette « omission » ? Serait-ce une claire indication de l'origine non hispanique de ce vocable ? En français, où « habitation » semble être le terme originel, nous retrouvons pourtant le vocable « plantation ». Ainsi, le *Dictionnaire encyclopédique Désormeaux* propose la définition suivante :

PLANTATION : Terme désignant dès les débuts de la colonisation une **propriété agricole**¹³ d'une certaine importance [en effet dans *Cimarrón* nous avons une opposition entre les petites *fincas* des *guajiros* et l'*ingenio*]. L'habitation fut longtemps un **monde clos** et relativement autonome par rapport aux bourgs et aux villes des Antilles. Les très grandes habitations (généralement d'une superficie supérieure à 100 hectares) possédaient une sucrerie et/ou une distillerie. On les désignait alors par l'expression créole « **habitation-sucrerie** » [...] »¹⁴.

Cette dénomination double : « habitation-sucrerie », apparaît comme l'indice d'une difficulté à nommer¹⁵ et du caractère non entièrement approprié de ce fait du terme « habitation ». Toutefois, n'avons-nous point sur une plantation et une habitation les mêmes bâtiments : maison du maître, bâtiments utilitaires et industriels et cases-à-Nègres ?

¹² Ce terme n'est pas répertorié par le Larousse précédemment cité.

¹³ C'est nous qui soulignons.

¹⁴ *Dictionnaire encyclopédique (des Antilles et de la Guyane) Désormeaux*, sous la direction du Professeur Jack Corzani, Milan (Impr. Intergraf-Lito), Ed. Désormeaux, 1993, vol. 5, p. 1337-38.

¹⁵ Pour corroborer cette difficulté à nommer cet espace, nous rappellerons que les Barbadiens eurent recours au terme espagnol d'« ingenio » pour désigner la sucrerie. Cf. *The West Indies-Patterns of Development, Culture and Environmental Change since 1492* de David Watts, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 192 : « Curiously, despite the Brazilian origin of mill design, the Barbadians adopted the *Españolan* name ingenio to describe the mills, a cultural anomaly which has not been explained ».

Toujours dans l'*Encyclopédie Désormeaux*, il est proposé pour le terme « plantation » une définition¹⁶ beaucoup plus développée que pour l'« habitation », comme si par avance ce vocable avait plus d'importance (ou était moins aisé à définir...). Après avoir évoqué un « système socio-économique original » pour l'Amérique centrale et les Antilles, cet article précise : « Ainsi naquit un système où la monoculture de produits régionaux destinés à l'exportation vers un marché privilégié devint essentiel, tandis que les autres activités locales étaient freinées, l'agriculture de subsistance étant elle-même réduite à son minimum ». D'où l'émergence de :

Structures homologues que caractérisent trois éléments primordiaux :

- L'existence d'**unités agricoles de grande dimension, dévolues à la monoculture**¹⁷ de produits destinés à l'exportation.
- Une **stratification sociale** où une aristocratie foncière contraste avec une masse de travailleurs manuels ;
- la **coïncidence de cette stratification sociale et d'une diversité raciale**.

Dans cette encyclopédie, nous trouvons aussi une typologie quadripartite des plantations. Pour le « type 1 » qui s'intéresse à « l'habitation familiale », le terme « *hacienda* » est employé : « [...] à partir de l'examen de la situation actuelle de Porto Rico, ce type d'« hacienda » possédée par une famille est considéré comme rare alors qu'il existe assez largement à la Martinique ». C'est ce type de plantation qui est présentée dans *Cimarrón*. Néanmoins, avec une nuance. Pas de « face to face » à la martiniquaise avec un maître omniprésent, mais plutôt un propriétaire qui ne s'implique pas du tout avec ses travailleurs, et encore faut-il qu'il soit sur sa plantation, ce qui n'est pas le cas à *Flor de Sagua* où, rappelons-le, Estebán Montejo vécut lors de la période de l'esclavage.

En tout état de cause, notre recherche terminologique se complique avec l'ajout d'un troisième terme possible, que l'on ne peut juger équivalent sinon il n'aurait été conservé par la langue. Relevons néanmoins l'emploi des guillemets qui placent le terme « *hacienda* » dans une autre sphère linguistique, celle de l'espagnol. « *Hacienda* » serait bien alors un équivalent espagnol de l'« habitation » pour le système français et de la « plantation » pour le système anglo-américain. Au demeurant, c'est le terme « habitation » qui est employé dans le code noir français et celui d'« *hacienda* » dans son équivalent espagnol.

Précisons d'ores et déjà que ce terme, à consonance clairement hispanique, n'apparaît pas dans notre texte, à l'instar du terme « plantation » ! Ne pensons pas alors que ce vocable

¹⁶ *Cimarrón, op. cit.*, p. 1898-1900.

¹⁷ C'est nous qui soulignons.

était réservé aux propriétés du continent ibéro-américain comme pourrait nous le faire accroire sa présence dans des ouvrages de type historique qui traitent de cette période à Cuba¹⁸ ou sous la plume d'auteurs ayant vécu à l'époque d'un Cuba esclavagiste¹⁹. En guise d'exemple, retenons que déjà en 1535, Gonzalo Fernández de Oviedo dans son *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra firme del mar océano*, préférait le terme « hacienda »²⁰.

Dans les textes anciens hispaniques, l'on avait coutume de recourir à la désignation « hacienda »²¹, elle-même issue de l' *encomienda*. L' *encomendero*, d'abord homme d'affaire devint progressivement un propriétaire terrien. Ainsi,

le terme d' « hacienda » désigne au départ tout bien matériel puis, par extension, il prend dans la zone céréalière du Mexique central, le sens de « **domaine foncier** » : en 1579, apparaît sur une carte « la maison et hacienda de Villegas ». L'hacienda constitue d'ailleurs un moyen terme, puisque le latifundio est un complexe d'haciendas, entre les mains d'une famille [...] ²².

D'ailleurs, dans le *Diccionario de Autoridades* (publié entre 1726 et 1737) « plantación » n'a que le sens d' « *action de planter* » ou désigne ce qui a été planté ; ce qui nous confirme que ce terme n'avait pas encore été reconnu dans son acception actuelle. « *Hacienda* » y est bien déjà répertorié comme « las heredades del campo y tierras de labor, en que se trabaja para que fructifiquen »²³, soit un espace de cultures. Reconnu comme un lieu, il n'y a pourtant pas de claire association avec l'esclavage, comme s'il fallait attendre la

¹⁸ En guise d'exemple, nous citerons un extrait de *De la esclavitud en Cuba* de Francisco de Armas y Céspedes, Madrid, Establecimiento Tipográfico de T. Fortanet, 1866, où la législation espagnole quant à l'esclavage est présentée en ayant recours au vocable « hacienda » : « [...] *No saldrá de la hacienda esclavo alguno con instrumento de labor* », p. 149. Même Schoelcher parle d' « *hacendero* » pour Cuba, in *Colonies étrangères et Haïti*, Coll. Histoire de l'Esclavage des Antilles, Pointe-à-Pitre, Ed. Désormeaux, 1973, T. I, p. 341.

¹⁹ Ainsi, nous pouvons lire dans : *Observaciones sobre la esclavitud y comercio de esclavos* par J.G. Alexander et *Informe del Dr Madden sobre la esclavitud en la isla de Cuba*, Barcelone, Imprenta de A. Bergnes, 1841, p. 25 : « [...] *la hacienda puede hallarse a 4 o 6 leguas de una ciudad [...] El hacendado es el amigo de las autoridades del distrito* ».

²⁰ *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra firme del mar océano*, Madrid, Impr. de la Real Academia de la Historia, 1851-55, p. 118 : « *Pues aquesto del açucar es una de las más ricas grangerias que en alguna provincia ó reyno del mundo puede aver y en aquesta isla hay tanta é tan buena y de tan poco tiempo acá assi exercitada é adquirida ; bien es que aunque la tierra é fertilidad della, y el aparejo de las aguas é la dispusición de los muy grandes boscajes de leña para tan grandes y continuos fuegos, sean tan al propósito (como son) para tales **haciendas** que, que tanto mas sean las graçias y el premio que se debe dar á quien lo enseñó é puso primero por obra* ». C'est nous qui soulignons.

²¹ L'on trouve également dans les textes anciens le terme « *grangeria* », lequel marque une première étape de développement, en élevant du bétail ou en commençant à produire du sucre.

²² In *L'Amérique ibérique de 1570 à 1910* de Thomas Calvo, Paris, Nathan-Université, 1994, p. 86. C'est nous qui soulignons.

²³ *Diccionario de Autoridades* (1726-1737) de la Real Academia Española, Madrid, Editorial Gredos, 1990, T. II, p. 120.

passage à la « plantation » (appelée plutôt « ingenio » à Cuba) pour systématiser le recours à une main-d'œuvre esclave²⁴.

Pour compléter (et compliquer...) notre recherche, nous pourrions faire mention de l'emploi d'un autre terme encore, celui de « estancia », présent également dans *Cimarrón*. Toutefois, nous ne croyons pas qu'il soit nécessaire de rendre compte de ses emplois étant donné qu'il s'agit plutôt d'un domaine lié à l'élevage.

Dans *Cimarrón*, c'est le vocable « ingenio » qui est porté à notre attention. Mais quel lien existe entre l'« ingenio » et la plantation ? S'agit-il de termes tout à fait synonymes ?

Le vocable « ingenio » apparaît dans le *Diccionario de Autoridades* sous la forme « ingenio de azúcar », mais ne définit qu'une « machine composée de trois grandes roues en bois, avec plusieurs dents [...] avec laquelle on écrase la canne [...] »²⁵. Nous trouvons en effet déjà une association chez Bartolomé de las Casas entre « ingenio » et moulin²⁶. (N'oublions pas également l'emploi du terme « trapiche » pour désigner le moulin). Il semblerait que le terme « ingenio » ait pour sa part adopté un sens plus large, donnant son nom à l'ensemble de l'espace où se trouve un moulin et non plus à ce dernier en particulier. Ainsi, Fernando Ortiz affirme que ce fut Hernando de Castro qui, en 1534, sollicite l'établissement à Cuba du premier « ingenio » et que pour ce faire il réclamait dans le même temps l'introduction de cinquante nègres. Toujours selon le même auteur, il y aurait eu trois « ingenios » à la Havane en 1576²⁷. Estebán Montejo décrit sa vie sur les « ingenios » qu'il conçoit donc comme des habitations, soit une unité de production autonome et esclavagiste.

Ce vocable domine nettement²⁸ dans *Cimarrón* et son emploi se répartit comme suit dans les divers « chapitres » :

²⁴ Ainsi Fernando Ortiz, *op. cit.*, p. 87 précise : « [...] cada ingenio exigía una dotación completa de 80 a 100 negros ».

²⁵ *Diccionario de Autoridades, op. cit.*, T. II, p. 270 : « ingenio de azúcar : Es una máquina compuesta de tres ruedas grandes de madera, con diversidad de dientes, [en que se incluyen unas vigas grandes atravesadas, que llaman puentes, o vírgenes de la molienda], con que se muele o aprieta la caña, [cayendo el zumo o liquor en unas calderas grandes, en que después le cuecen para depurar el azúcar] ».

²⁶ Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, livre III, Madrid, Impr. De M. Ginesta, 1875-1876, c. 129 : « [...] éste dióse muy de propósito a esta granjería y alcanzó a hacer uno que llaman trapiche que es **molino o ingenio** que se trae con caballos, donde las cañas se estrujen o exprimen, y se les saca el zumo melfluo de que se hace el azúcar ». C'est nous qui soulignons.

²⁷ Fernando Ortiz, *Los esclavos negros, op. cit.*, p. 86.

²⁸ Nous devons compter également dans *Cimarrón* avec l'emploi du terme « finca » lorsque la propriété apparaît avec des dimensions trop étroites qui ne peuvent concurrencer la plantation.

CHAPITRE :	L'esclavage	La vie dans les <i>barracones</i>	La vie dans la montagne/les bois	La vie dans les <i>ingenios</i>	La vie pendant la guerre
<i>PLANTACIÓN</i>	0	0	0	0	0
<i>INGENIO</i>	8 fois	13	2	Titre+ 60	2
% d'emplois du terme <i>ingenio</i> par rapport au nombre de pages	133,3%	59,09%	14,28%	61,85%	4,54%
<i>CENTRAL</i>	0	(1)= une référence à l'après-esclavage ²⁹	0	2	1

Force est de constater, grâce aux pourcentages (nombre d'emplois/nombre de pages) que le terme « ingenio » est presque autant employé du temps de l'esclavage qu'après son abolition. Ce lieu reste donc quasiment immuable, symbole d'une vie quotidienne de l'esclave ou du noir libre, somme toute assez peu différente spatialement parlant. Par contre, lorsque la plantation se modernise et donc se mécanise sensiblement, elle est alors désignée par le terme « central »³⁰. Ce vocable est toutefois très peu employé et ceci à partir du quatrième « chapitre »³¹ comme s'il s'agissait d'une réalité moins « intégrée » par Estebán Montejo. Indéniablement, son vocabulaire n'évolue pas aussi vite que les usines se modernisent. De toutes les façons, d'un point de vue strictement spatial, ces deux vocables recouvrent des lieux identiques. Il n'empêche que le passage au « central » introduira, pour certains noirs, une différenciation lisible au niveau de l'espace. En effet, les hommes chargés des machines

²⁹ Il s'agit ici d'une prolepse : « [...] *hasta en el central Porfuerza, hasta hace pocos años, existía uno que corría igual* », *Cimarrón*, *op. cit.*, p. 37.

³⁰ *Op. cit.*, p. 87: « L' « ingenio » *Ariosa fut l'un des premiers à se transformer en « central parce qu'il y avait une importante ligne de chemin de fer qui transportait la canne jusqu'à la 'maison des chaudières' »* traduction libre de : « *El ingenio Ariosa fue uno de los primeros que se convirtió en central, porque le entraba una línea de vía ancha que traía la caña a la casa de calderas* ». Pour un descriptif de progressive mécanisation, se reporter à l'article de Manuel Moreno Franginal, « Plantations in the Caribbean : Cuba, Puerto Rico, and the Dominican Republic in the Late Nineteenth Century », in *Caribbean Freedom-Economy and Society From emancipation to the present*, par Hilary Beckles et Verene Shepherd, Kingston (Jamaïque), Ian Randle Publishers and James Currey Publishers, 1993, p. 330-340.

³¹ Nous relevons un cas particulier au chapitre 2, mais qui renvoie en fait au chapitre 4.

modernes ont un statut privilégié qui se traduit par une séparation non seulement dans la hiérarchie sociale de la plantation, mais aussi du point de vue spatial : « Ils dormaient à part »³². Quitter le « barracón », lieu auquel nous ferons référence plus avant, n'est donc point anodin.

Les « ingenios » sont le plus souvent désignés par leur nom. Il est aisé de remarquer que cette dénomination peut être attribuée en l'honneur du patronyme du propriétaire ou en s'identifiant à un élément de l'environnement spatial, généralement une rivière attenante à la propriété en question. Ainsi, Estebán Montejo déclare avoir passé sa vie d'esclave à *Flor de Sagua*. Or, *La Sagua* n'est autre qu'une rivière de la région de Matanzas. Ou ce sont très fréquemment des noms à connotation religieuse, comme l'*ingenio* de Santa Teresa où notre marron pense être né : « Je serais né sur la plantation de Santa Teresa, bien que je n'en sois pas vraiment sûr. Ce dont je me souviens, c'est que mes parrains me parlaient beaucoup de cette plantation et de ses propriétaires, prénommés La Ronda »³³. Une fois libre, il travailla à *Purio*, puis à *Ariosa* : « l'*ingenio* était de taille moyenne. Son propriétaire se prénomma Ariosa »³⁴. Cette propriété est désignée à la fois comme « ingenio » et comme « central » : « [...] j'arrivai au central San Agustín Ariosa, à côté du village de Zulueta »³⁵. Cet exemple nous montre de surcroît qu'au nom religieux, il est possible d'associer celui du propriétaire.

Les autres « ingenios » cités sont les suivants : *Santa Susana*, *Narcisa*, *Las Nieves*. *San Agustín Maguaraya* est présenté pour sa part comme un « central ».

Alors, comment traduire « ingenio »? Le dictionnaire bilingue Larousse propose une traduction du groupe nominal : « *ingenio de azúcar* »: « *sucrerie, raffinerie de sucre* ». Cette définition ne nous agréé pas entièrement car elle n'est pas proposée pour le seul terme « ingenio ». Toutefois, elle porte à notre attention l'importance de la production de sucre dans cet espace. Nous parlerons plutôt d'intérêt pour la canne (pour ne pas laisser de côté les autres productions, tel le rhum), élément omniprésent que ce soit par l'emploi du vocable « caña » ou celui beaucoup plus fréquent du verbe « trabajar » et de ses dérivés ; le travail étant indéfectiblement vécu comme celui de la canne dans l'ouvrage de Miguel Barnet comme nous le prouve le tableau suivant :

³² *Cimarrón*, op. cit., p. 108: « *dormían aparte* ».

³³ *Op. cit.*, p. 20: « *Para mí que fue en el ingenio Santa Teresa, aunque no estoy bien seguro. De lo que sí me acuerdo es de que mis padrinos me hablaban mucho de ese ingenio y de los dueños, unos señores de apellido La Ronda* ».

³⁴ *Op. cit.*, p. 86: « *el ingenio era mediano. El dueño era de apellido Ariosa* ».

³⁵ *Idem*.

CHAPITRE :	L'esclavage	La vie dans les <i>barracones</i>	La vie dans la montagne	La vie dans les <i>ingenios</i>	La vie pendant la guerre
<i>Emplois du terme CAÑA</i>	2 (+ « <i>bagazo</i> » x2)	3	1	31	2
<i>Trabajar</i> ³⁶ , <i>trabajo</i> , <i>trabajadores</i>	5	8	1	77	3

L'« *ingenio* » apparaît indéniablement lié à la production de sucre comme le confirment les définitions plus précises du *Diccionario del uso del español* de María Moliner : « 1/ Usine de canne à sucre. 2/ Exploitation de canne à sucre ». A l'espace de l'usine se superpose celui de l'exploitation dans son ensemble (lieu de culture et lieu de production). De même, le *Vocabulario criollo-español, sudamericano*³⁷ indique que si au XVI^e siècle « *ingenio* » ou « *ingenio* » désignait une machine, aux Indes l'on avait employé l'expression « *ingenio de fabricar azúcar* » et que par la suite il suffisait de dire « *ingenio* »³⁸, comme aujourd'hui (= 1910 !) à Cuba. Nous pourrions donc traduire « *ingenio* » par l'expression proposée dans le *Dictionnaire Désormeaux* d'« habitation-sucrierie ». Toutefois, nous tendrons à conserver le terme castillan dans nos citations afin de mieux souligner ses emplois.

En définitive, si le mot « plantation » nous paraît commode parce qu'il comporte un sens étroit (domaine foncier) et un sens large (système socio-économique), ce n'est pourtant pas celui retenu par Estebán Montejo. Et si notre nègre marron n'emploie pas le vocable « plantation », c'est sans nul doute, outre que ce terme soit ressenti comme « étranger », parce que celui-ci désigne en fait un système plus qu'un lieu en soi. Or, Estebán n'a pas une vue globale de la situation ; il la vit de l'intérieur et ne peut que concevoir (et nommer) son espace de vie quotidienne (et d'exploitation), à savoir : « *el ingenio* ». De même, il ne recourt pas au terme « *hacienda* » qui n'est pas semble-t-il assez lié au système esclavagiste cubain qu'il évoque dans *Cimarrón*. La réalité que nous narre ce dernier, celle qui pour lui existe en tant

³⁶ Nous ne comptabilisons pas les occurrences employées dans un sens magico-religieux ou pour désigner les souffrances de l'accouchement ou encore, comme dans le dernier « chapitre », désignant des activités militaires.

³⁷ *Vocabulario criollo-español, sudamericano*, Madrid, Librería de los Sucesores de Hernando, 1910.

³⁸ Mais ce terme ne peut-il être usité pour d'autres cultures, telle celle du café ou du tabac? Inutile de préciser à nouveau toutefois que dans *Cimarrón* il n'est question que de canne à sucre. Il est vrai que cet ouvrage s'intéresse à une période de l'histoire de Cuba où la production de sucre avait été considérablement développée.

que telle, n'est autre que l' « ingenio », que nous pourrions donc traduire par « habitation-sucrerie ».

Ainsi, à Cuba, le terme retenu est celui qui est en rapport direct avec la production, plus précisément avec la « technologie » (le moulin) employée à cet effet alors que le système français met plutôt en valeur la présence de la maison du maître sur ce lieu de production. Serait-ce une confirmation de l'absentéisme des maîtres cubains dont la maison principale est située en ville ?

III/ L'espace clos de la plantation dans *Cimarrón*

A la suite de ces précisions terminologiques indispensables en vue de déterminer précisément (et nommément) l'espace concerné par notre étude, il convient d'en analyser la constitution, c'est-à-dire l'organisation d'autant qu'il est impossible d'ignorer la rationalité de ces aménagements.

L' « ingenio » apparaît comme un lieu complexe, c'est-à-dire composé de diverses parties, toujours les mêmes pour ce qui est de la structure générale ; seule la taille de l'ensemble pouvant varier. Ainsi, l'importance des « ingenios » se mesure à l'aune de celle des logements d'esclaves (les « barracones ») puisque ce modèle d'agriculture nécessite une main-d'œuvre abondante.

On s'explique aisément que le protagoniste porte son attention sur les espaces liés à son parcours personnel, depuis sa naissance jusqu'à son travail dans les champs. Ainsi ne décrit-il pas l'espace des esclaves domestiques pour qui il éprouve d'ailleurs une répugnance certaine présentée comme commune à tous ceux de l'espace agricole: « [...] les esclaves des champs ne pouvaient pas les voir en peinture »³⁹. Il consacre également peu de pages⁴⁰ à la description de la sucrerie (« el batey ») en elle-même sans doute pour l'avoir approchée plus souvent de l'extérieur. Toutefois, ce rapide récapitulatif montre que ce monde « intérieur » ne lui est pas inconnu et, de surcroît, Estebán nous indique que ce travail à l'usine était plus aisé : « Et à dire vrai, je préfère la partie du dedans, pour ce qu'elle a de commode »⁴¹. Une chose est sûre lorsque nous lisons ces descriptions, c'est que si la façon de produire du sucre à Cuba est fort proche de celle usitée aux Petites Antilles ; en revanche, le mode de vie réservé aux esclaves diffère.

³⁹ *Cimarrón, op. cit.*, p. 40 : « [...] los esclavos del campo no los querían ver ni en pintura ».

⁴⁰ *Op. cit.*, p. 21-22.

⁴¹ *Op. cit.*, p. 22: « Y para decir verdad, prefiero la parte de adentro, por lo cómoda ».

Le premier (sous-)lieu de l'habitation-sucrerie évoqué dans *Cimarrón* est l'« enfermería », l'infirmerie-nurserie où naissent tous les jeunes esclaves : « Comme tous les enfants de l'esclavage, les petits créoles comme on les appelaient, je suis né dans une infirmerie, où l'on amenaient les négresses enceintes pour qu'elles accouchent »⁴². La localisation de l'infirmerie-nurserie est précisée : « Dans toutes les habitations-sucreries, il existait une infirmerie qui était située près des 'barracones' »⁴³. Cet espace apparaît comme un lieu de « collectivisation » de l'éducation des négrillons et participe de ce fait à la déshumanisation ambiante. En effet, notre protagoniste nous explique que les enfants étaient, du point de vue spatial, séparés de leurs parents jusqu'à l'âge de six-sept ans ; moment où ils les rejoignaient dans le « barracón ». Regagner ce lieu signifiait entrer dans le « monde du travail ». D'ailleurs, certains ne revoyaient jamais leurs parents, réduits au simple rôle de géniteurs, puisque leur maître avaient le loisir de les vendre à un autre propriétaire. Ils étaient alors élevés de façon commune par des « nurses » : « Je me souviens qu'il y avait des négresses nourrices qui s'occupaient des petits créoles et leur donnaient les repas [...] Oui, les nourrices devaient tout faire. »⁴⁴. Ils n'étaient donc les enfants de personne, orphelins forcés, et Estebán Montejo de s'exclamer : « Qui allait s'occuper d'un enfant qui n'était pas le sien ! »⁴⁵.

Mais l'espace majeur du récit portant sur l'esclavage est le « barracón »⁴⁶. Déjà relié à l'infirmerie-nurserie, une section entière lui est dédié comme si la vie sur la plantation n'était autre que « La vie dans les 'barracones' ». D'ailleurs, sa première phrase est la suivante : « Tous les esclaves vivaient dans des 'barracones' [...] je n'en ai jamais pensé du bien »⁴⁷.

Qu'est-ce qui caractérise cet espace réservé à l'esclave, bâtiment (s) parmi d'autres sur la plantation ?

La première précision apportée par notre nègre, futur marron, est qu'il s'agit d'un lieu fermé et qui manque d'aération. Il nous propose ainsi une vision connotée négativement, tout en recourant à l'usage du pluriel en vue d'offrir une image globalisante et de ce fait plus autorisée : « Les esclaves n'aimaient pas vivre dans de telles conditions parce que

⁴² *Op. cit.*, p. 20: « Como todos los niños de la esclavitud, los criollitos como les llamaban, yo nací en una enfermería, donde llevaban las negras preñadas para que parieran ».

⁴³ *Op. cit.*, p. 41.

⁴⁴ *Op. cit.*, p. 41-42: « Yo me acuerdo de que había unas negras crianderas y cebadoras que cuidaban a los criollitos y los alimentaban. [...] Entonces sí que las crianderas lo tenían que hacer todo ».

⁴⁵ *Op. cit.*, p. 42: « ¡Quién se iba a ocupar de un hijo que no era suyo! ».

⁴⁶ Les « barracones » désignaient déjà les baraquements où l'on tenait enfermés les esclaves avant leur embarquement sur les navires négriers.

⁴⁷ *Op. cit.*, p. 25: « Todos los esclavos vivían en barracones [...] no pensé nunca bien de ellos ».

l'enfermement les asphixiait »⁴⁸. Lieu d'enfermement dont la dimension varie selon les habitations, en accord avec le nombre d'esclaves d'une « dotación »⁴⁹ (atelier), ces bâtiments sont grands car communs à tous les esclaves et découpés intérieurement en « cuartos », pièces, décrites comme très chaudes au point de les comparer à de « véritables fournaies »⁵⁰ malgré la présence d'un « patio central ». Estebán Montejo développe l'exemple de la plantation où il vécut le plus clair de son temps, à savoir *Flor de Sagua*, et précise que le « barracón » y est séparé en deux files qui se font face⁵¹. Il indique très vite que ce bâtiment est fermé la nuit par un « gros verrou qui barricadait les esclaves »⁵². Nous apprendrons par la suite l'heure, immuable, de « fermeture » des dites portes (8h30⁵³).

Enfermement rime avec confinement puisque l'air fait défaut de par la configuration des ouvertures. Estebán affirme qu'en guise de fenêtre il n'y avait qu'un trou (« hoyo ») dans le mur de chaque pièce ou « une petite fenêtre avec des barreaux »⁵⁴. Toutes les ouvertures sont en fin de compte des fermetures. D'ailleurs, lorsqu'il évoque la période de l'après abolition, notre « auteur » indique que la seule véritable transformation de ces logements sera la disparition des verrous et l'ouverture de nouveaux trous dans les murs pour assurer une meilleure ventilation : « Dans ces habitations-sucreries, après l'abolition, les 'barracones' étaient toujours là. C'était les mêmes qu'auparavant [...] On avait enlevé les verrous des 'barracones', et les travailleurs avaient ouvert eux-mêmes des trous dans les murs pour l'aération »⁵⁵.

Ne soyons donc point étonnés que l'autre caractéristique de ce logement des esclaves soit la saleté. Estebán considère que seul l'aspect extérieur de ces bâtiments préoccupait les maîtres cubains : « Les maîtres voulaient que les 'barracones' soient propres à l'extérieur »⁵⁶. Alors, qu'ils soient réalisés en bois ou en maçonnerie et malgré leur toit de tuile, à l'intérieur, ils ont invariablement : « le sol en terre battue » et sont « sales comme tout »⁵⁷, remplis de

⁴⁸ *Idem*: « A los esclavos no les gustaba vivir en esas condiciones, porque la cerradera los asfixiaba ».

⁴⁹ *Ibidem*: « Los barracones eran grandes, aunque había algunos ingenios que los tenían más chiquitos ; eso era de acuerdo a la cantidad de esclavos de una **dotación**. En el del Flor de Sagua vivían como 200 esclavos de todos los colores ». C'est nous qui soulignons.

⁵⁰ *Op. cit.*, p. 27: « verdaderos fogones ».

⁵¹ *Op. cit.*, p. 25-26: « Celui-ci était disposé en files : deux files qui se faisaient face, avec une grande porte au milieu » : « Ése era en forma de hileras: dos hileras que se miraban frente a frente, con un portón en el medio ».

⁵² *Op. cit.*, p. 26 : « [...] un cerrojo grueso que trancaba a los esclavos [...] ».

⁵³ Ce sera neuf heures en période post-esclavagiste.

⁵⁴ *Idem*, « una ventanita con barrotes ».

⁵⁵ *Op. cit.*, p. 68: « En esos ingenios, después de la abolición, siguieron existiendo barracones. Eran los mismos que antiguamente [...] A los barracones les habían quitado los cerrojos, y los mismos trabajadores habían abierto huecos en las paredes para la ventilación ».

⁵⁶ *Op. cit.*, p. 26: « Los amos querían que los barracones estuvieran limpios por fuera ».

⁵⁷ *Idem*: « con el piso de tierra » et « sucios como diablo ».

puces et de chiques. Quant au lieu d'aisance -au singulier... (désigné par le terme « excusado »⁵⁸) ce qui laisse présager le pire...-, il était situé « dans un coin du 'barracón' » et donc à l'intérieur si nous ajoutons foi aux dires d'Estebán Montejo.

Ce n'est donc point étonnant que par la suite il accorde un réel intérêt au problème des maladies dans ce lieu clos⁵⁹ d'autant qu'il affirme : « on ne voyait jamais de médecins »⁶⁰.

Il est également intéressant de noter que la vie « personnelle », même la plus triviale des esclaves se déroule souvent à l'intérieur du 'barracón'. Ainsi, les femmes y lavent le linge dans des baquets (« bateas »). Notre Estebán n'y décrit pourtant pas de scènes amoureuses, les réservant plutôt pour l'extérieur, signe d'une intimité quasi impossible dans le « barracón » et marque également d'un problème préoccupant à Cuba (à la différence des îles françaises), à savoir la très faible proportion de femmes parmi les esclaves.

Il n'est pas aisé d'interpréter ce texte pour déterminer s'il y avait un ou plusieurs « barracones » sur chaque plantation. Il semblerait qu'il puisse en avoir plusieurs suivant la taille de la propriété. D'ailleurs, il est certain qu'il existait diverses variantes comme l'explique l'historien cubain Fernando Ortiz qui relève à côté des « barracones » les « bohíos », autre type d'habitat nègre à Cuba, maisonnettes plutôt réservées aux esclaves mariés⁶¹. Tout se complique une nouvelle fois lorsque l'on découvre que ces cases étaient souvent également appelées « barracones » ! L'iconographie confirme parfois la présence de deux ou trois bâtiments à esclaves. Fernando Ortiz nous propose même un schéma du « barracón », avec ces pièces distinctes pour les hommes et les femmes non mariées ainsi que pour les chinois, semi-esclaves, particularité cubaine que nous ne devons point occulter. Il rajoute que pour y entrer il existait une sorte de tourniquet qui facilitait à la fois le comptage des esclaves et empêchait d'y faire entrer des chevaux⁶². Nous sommes toutefois bien éloignés de la « rue case-Nègres » à la martiniquaise⁶³ !

⁵⁸ *Op. cit.*, p. 27.

⁵⁹ *Op. cit.*, p. 44: « *On attrapait de nombreuses maladies dans les 'barracones'* » : « *En los barracones se cogían muchas enfermedades* ». Il opposera ce lieu fermé et mortifère aux montagnes boisées, dites saines où il marronnera.

⁶⁰ *Op. cit.*, p. 45: « *Los médicos no se veían por ningún lugar* ».

⁶¹ *Los esclavos negros, op. cit.*, p. 200.

⁶² *Op. cit.*, p. 199 et schémas n° 45 et 46, entre les pages 456 et 457.

⁶³ Les descriptions fournies pour les îles anglaises parlent également de « villages » de Noirs. Voici ce qu'en dit David Watts in: *The West Indies-Patterns of Development, Culture and Environmental Change since 1492, Op. cit.*, p. 193 : « *Placed at some distance away from the plantation house and mill complex, servants and slaves who were not on household duties lived in a third set of estate buildings, consisting most frequently of wattle or stick huts, which were roofed with palm thatch (notably from the native Barbadian cabbage palm, Roystonea oleracea). Furnishings within were always sparse and crude, most occupants sleeping in hammocks, or on the earth floor. Although it is assumed that these huts were normally grouped together to form what in essence was a subsidiary estate 'village', we do not really yet know what the arrangement of such 'villages' might have been* ». Alexander Barclay dans *A practical View of the Present State of Slavery in the West Indies* (1826) cité in

Ce qui est sûr, c'est que le dénominateur commun de ces lieux est l'enfermement. Une explication est proposée pour légitimer une telle pratique. Ce serait la peur du vol, de l' « instinct de vol »⁶⁴ (expression ô combien déterministe) des jeunes noirs comparés alors à des « pícaros »⁶⁵, voleurs en puissance par excellence donc, qui aurait été à l'origine de cet espace doublement clos (la fermeture à clé se rajoutant à l'enfermement dans la plantation) : « Ils fermaient les portes avec de grosses clés afin que personne ne vole »⁶⁶.

Si l'on sort du « barracón », c'est pour travailler. Les horaires sont précis, la vie de l'esclave étant ponctuée par la cloche de l'habitation-sucrierie : à 4h30 du matin, sonnait l'Ave Maria dont la fonction était double, tel un réveil au religieux et au travail⁶⁷ ; à 6 heures : « il fallait former une file sur un terrain à côté du 'barracón'. Les hommes d'un côté et les femmes de l'autre »⁶⁸. C'était alors le branle-bas, en files sexuées bien distinctes pour le second espace « propre à » l'esclave, son lieu de vie diurne : « el campo »⁶⁹. Lieu extérieur, « ouvert », mais non libre, car marqué par les frontières de la plantation. L'esclave y travaille jusqu'à 11 heures. Il faut attendre la fin de la matinée pour que notre « auteur » nous offre la première référence à un repas : « nous mangions de la viande séchée, de gros légumes (légumes-pays) et du pain »⁷⁰. Est-ce à dire qu'il n'y avait pas de « petit-déjeuner », de collation antérieure ? Ou, comme dans le système cubain, ce que confirme *Cimarrón*, le maître fournit un repas tout préparé aux esclaves, faut-il y voir un indice de possible liberté de repas (et de désengagement du maître...) pour le « petit-déjeuner » ? En fait, les dires d'Estebán Montejo ne sont qu'en partie infirmés par un autre récit de la période de l'esclavage cubain fait par la comtesse de Merlin et que nous relate Fernando Ortiz tout en le jugeant « trop bucolique » pour lui apporter un crédit sans failles⁷¹. La quatrième étape de la journée, est « à la tombée de la nuit », soit un horaire plus flou... celui de la fin de la journée de travail. Puis, à 20h30, la cloche retentit pour indiquer l'heure de se coucher, c'est le

After Africa de Roger D. Abrahams and John F. Szwed, Londres, Yale University Press, 1983, p. 345-346, nous propose d'ailleurs les dimensions de ces cases : « *The most common size of the Negro houses is 28 feet long by 14 broad. Post of hard wood about 9 feet long, or 7 above ground, are placed at the distance of two feet from one another, and the space between is closed wattled up and plastered. [...] Behind the house is the garden* ».

⁶⁴ *Cimarrón*, op. cit., p. 26 : « *el instinto del robo* ».

⁶⁵ *Idem* : « *Surtout pour se protéger des petits créoles qui naissaient avec la fourberie dans le sang* » : « *Sobre todo para cuidarse de los criollitos que nacían con la picardía [...]* ».

⁶⁶ *Op. cit.*, p. 26.

⁶⁷ *Op. cit.*, p. 27 : « *On devait se lever immédiatement* » : « *uno tenía que levantarse enseguida* ».

⁶⁸ *Op. cit.*, p. 28 : « *[...] la jila y había que formar en un terreno fuera del barracón. Los varones a un lado y las mujeres a otro* ».

⁶⁹ Rappelons qu'Estebán Montejo parle peu du « *batey* », de l'usine.

⁷⁰ *Op. cit.*, p. 28 : « *comíamos tasajo, viandas y pan* ».

⁷¹ *Los esclavos negros*, op. cit., p. 183 : « *A las cinco de la mañana el Mayoral llama a las puertas de los bohíos, y todos se levantan y corren al batei [...] A las ocho se le da un desayuno compuesto de carne y legumbres, a las once y media al sonido de la campana vuelven al batei donde se les distribuye una ración de carne ya cocida, para ahorrarles este trabajo durante las dos horas que se les da para descanso [...]* ».

« silence ». L'espace du « barracón » se referme alors sur les esclaves et se doit également d'être un espace fermé aux sons, soit un lieu silencieux. Pour s'assurer qu'il en soit ainsi : « l'aide du contremaître dormait à l'intérieur du 'barracón' et montait la garde »⁷². Comme il n'y a aucune indication pigmentaire quant à cet homme, nous considérerons qu'il est noir (ou métissé), car c'est seulement pour la garde de l'usine qu'il est précisé : « Dans l'usine il y avait un gardien blanc, c'était un espagnol, qui montait également la garde »⁷³. Il est ainsi accordé à la sucrerie une valeur supérieure au(x) bâtiment(s) des esclaves. Mais si les esclaves noirs sont enfermés à double tour ; ce n'est donc point d'eux que l'on se défie pour préserver la sucrerie... ?

Quoi qu'il en soit, cette différence pigmentaire des gardiens confirme que le « barracón » est un lieu complètement refermé sur lui-même où le Blanc ne se rend point (à l'exception du « *mayoral* »). Notre « auteur » précise de surcroît en ce qui concerne le propriétaire de Flor de Sagua : « Il saluait avec un mouchoir, mais pas même pour rire il ne s'approchait. Les maîtres n'allaient jamais aux champs »⁷⁴. Ce maître est de plus absent de l'espace de l'« ingenio » comme la plupart de ceux qu'Estebán évoque, certains voyageant même en Europe.

Un autre phénomène intéressant mérite notre attention : si les esclaves ne peuvent pas quitter l'espace de la plantation de leur propre gré, par contre, les personnes de l'extérieur y pénètrent tout à loisir.

Ainsi est esquissé tout un monde extérieur à la plantation qui se rend auprès des esclaves des « barracones », tels les « maures ou turcs », les « vendeurs de billets de loterie » et autres vendeurs ambulants (chinois) ainsi que les « guajiros », c'est-à-dire les paysans des alentours avec une fréquence certaine : « Toute la semaine les *guajiros* venaient chercher leur ration »⁷⁵, échanger du lait contre de la viande séchée⁷⁶. Estebán souligne alors la croyance en l'importance de ce lait pour lutter contre les infections. Cet extérieur apporte donc un complément principalement alimentaire et vestimentaire.

Ces déplacements du type « extérieur vers intérieur » témoignent incontestablement que pour évidente que soit la clôture de l'espace de la plantation cubaine, l'on ne doit pas perdre de vue son fonctionnement à sens unique ; ce que souligne l'emploi de verbes de mouvement : « ir a », « venir a », « salir a » seulement pour les groupes issus de l'extérieur.

⁷² *Idem*: « *El contramayoral dormía dentro del barracón y vigilaba* ».

⁷³ *Ibidem* : « *En el batey había un sereno blanco, español él, que también vigilaba* ».

⁷⁴ *Op. cit.*, p. 21: « *Saludaba con un pañuelo, pero ni por juego se acercaba. Los amos nunca iban al campo* ».

⁷⁵ *Op. cit.*, p. 30: « *Toda la semana venían los guajiros a buscar su ración* ».

⁷⁶ *Op. cit.*, p. 29: « *Los guajiros iban a negociar tasajo por leche* ». A la Martinique, afin d'assurer une diversification de leur alimentation, certains esclaves vendent sur le marché une partie de leur ration de morue.

De même, ce sont les esclaves de maison qui se rendent au « barracón » et en repartent chargés des produits des jardins cultivés par leurs homologues des champs⁷⁷.

Il faut néanmoins nuancer la vision de fermeture oppressive de la plantation, car espace clos ne veut pas dire espace triste : « Même si cela peut sembler bizarre, les Noirs se divertissaient dans les barracones »⁷⁸. Notre auteur nous présente alors une liste explicitée des différents jeux (le « tejo », « los bolos », le « mayombe »⁷⁹) et des danses (la « yuka », le « maní »⁸⁰) qui se déroulent dans le lieu de vie propre aux esclaves : le « barracón ». C'est le dimanche que le tambour donne le signal de la liesse : « Il y avait des habitations-sucreries (ingenios) où le tambour commençait à midi ou à une heure. A Flor de Sagua, depuis très tôt le matin le barracón s'enflammait »⁸¹. L'ambiance festive décroûsse quelque peu la fermeture puisqu'à cette occasion le contremaître et son aide (« mayoral » et « contramayoral ») : « entraient dans le barracón et allaient avec les négresses »⁸². Cependant, il s'agit toujours d'un déplacement de l'extérieur vers l'intérieur, quoique cette fois-ci depuis le reste de l'espace de la plantation vers le « barracón ».

Dans les habitations martiniquaises, l'on voit plutôt les négresses sortir de leur case pour aller chez le contre-maître et même dans l'habitation du maître, comme le remarque avec amertume Pierre Dessalles à l'encontre de son propre fils à qui il reproche, entre autres, de forniquer avec les négresses ou mulâtresses sous son propre toit⁸³. Et si nous rajoutons que sur les habitations martiniquaises de la même période, les esclaves pouvaient disposer d'une plage horaire de liberté plus importante, car libérés parfois de toute tâche dès le samedi midi⁸⁴, il est certain que la plantation cubaine au début du XIX^e siècle peut être interprétée comme un espace à la clôture renforcée entièrement centrée sur le « barracón ».

⁷⁷ *Op. cit.*, p. 40: « Ceux-ci se rendaient parfois dans les « barracones » pour voir un parent. Et ils emportaient des fruits et des légumes pour la maison du maître. Je ne sais pas si les esclaves les leurs offraient de leurs jardins ou s'ils s'en emparaient » : *Ellos a veces iban a los barracones a verse con algún familiar. Y se llevaban frutas y viandas para la casa del amo. Yo no sé si los esclavos se las regalaban de los conucos o si ellos se las llevaban de por sí ».*

⁷⁸ *Op. cit.*, p. 30: « Aunque parezca raro, los negros se divertían en los barracones ».

⁷⁹ *Op. cit.*, p. 30-31.

⁸⁰ *Op. cit.*, p. 34.

⁸¹ *Op. cit.*, p. 33: « Había ingenios donde empezaba el tambor a las doce del día o a la una. En Flor de Sagua, desde muy temprano; el barracón se encendía temprano ».

⁸² *Op. cit.*, p. 34: « [...] entraban al barracón y se metían con las negras ».

⁸³ Pierre Dessalles, *La vie d'un colon à La Martinique au XIX^e siècle*, Journal 1837-1841, présenté par Henri de Frémont et Léo Elisabeth, Courbevoie, Imprimerie de la Manutention, 1984, p. 48 (samedi 8 juillet 1837): « Ce soir a eu lieu une scène des plus scandaleuses : mon fils est monté dans ma chambre pour savoir si c'était moi qui empêchais ces jeunes mulâtresses d'aller dans sa chambre ; je lui ai fait voir toute l'inconvenance d'une pareille démarche [...] J'ai en effet dit aux servantes que la décence voulait qu'elles ne fussent pas faire les lits toutes les fois que ces Messieurs seraient dans leur chambre. Je me moque d'ailleurs de tout ce que feront mes servantes, mais je ne veux pas que ma maison soit une maison de prostitution ».

⁸⁴ L'on parlait de « petit samedi » lorsque l'esclave disposait de son samedi après-midi ou de « grand-samedi » s'il était libéré toute la journée.

D'un autre point de vue, le « barracón » échappe à la fermeture et peut apparaître comme un espace de liberté, car l'on y pratique les cultes africains : « Moi, j'ai connu deux religions africaines dans les barracones : la religion lucumi et la conga »⁸⁵. Le « barracón » fait alors office d'espace de « protection culturelle », justement grâce à sa fermeture sur le monde extérieur, que ce soit celui de la plantation ou de toute la région et même de Cuba. En effet, le « barracón » est l'espace de l'Afrique, alors qu'au-dehors, c'est celui de la religion catholique, représentée physiquement par le clocher, omniprésent par ses sonneries et prières attenantes qui rythment la vie de l'espace clos de la plantation, mais dont le « barracón » est « préservé » par une fermeture non pas réalisée depuis l'extérieur -comme celles évoquées précédemment-, mais bien depuis l'intérieur. Cet espace de la magie africaine est d'autant plus interne qu'il se concentre dans les « cazuelas », littéralement « casseroles » ; ici des récipients où l'on maintient les « préparations » à base de terre foulée par celui que l'on souhaite atteindre (dans ou hors du « barracón ») : « On mettait une nganga ou grande « casserole » au milieu de la cour »⁸⁶. De l'intérieur le plus réduit, la force de la magie africaine est censée atteindre d'amples espaces extérieurs. Ainsi, les « vieux lucumis se retranchaient dans les pièces des barracones et ils libéraient quelqu'un du mal qu'un autre leur faisait. Les vieux lumumis aimaient avoir leurs statues de bois, leurs dieux. Ils les gardaient dans le barracón »⁸⁷. Ce dernier est bien le centre d'un monde fermé (mais non soumis aux « perquisitions » ou à des interdits très stricts...) mais source d'évasion « mentale », d'autant que notre « auteur » affirme que les prêtres n'y entraient jamais du temps de l'esclavage : « L'autre religion c'était la religion catholique. Celle-ci c'étaient les curés qui l'introduisaient -elle vient donc bien de l'extérieur selon le « mouvement » de déplacement extérieur-intérieur explicité auparavant-, mais pour rien au monde ils n'entraient dans les barracones de l'esclavage. Ils avaient un air sérieux qui ne cadrait pas avec les barracones »⁸⁸.

Le lien entre cette religion « externe » et les hommes de l'intérieur est présenté comme se réalisant par le biais des esclaves de maison, ceux qui justement ne vivent pas dans le « barracón » ; ce qui souligne encore l'aspect d'apport extérieur, d'autant que cette « transmission » ne se réalise point à l'intérieur du « barracón », mais dans les sucreries

⁸⁵ *Cimarrón, op. cit.*, p. 37: « Yo conocí dos religiones africanas en los barracones: la lucumí y la conga ».

⁸⁶ *Op. cit.*, p. 31: « Se ponía una nganga o cazuela grande en el medio del patio ». Rappelons qu'il s'agit de la cour du « barracón ».

⁸⁷ *Op. cit.*, p. 39: « Los viejos lucumises se trancaban en los cuartos del barracón, y le sacaban a uno hasta lo malo que uno hacía. A los viejos lucumises les gustaba tener sus figuras de madera, sus dioses. Los guardaban en los barracones ».

⁸⁸ *Idem*: « La otra religión era la católica. Ésa la introducían los curas, que por nada del mundo entraban a los barracones de la esclavitud. Tenían un aspecto serio que no jugaba con los barracones ».

(« bateyes »)⁸⁹, espace de contact intermédiaire, comme si ces hommes, tous esclaves, n'étaient effectivement liés que par la production sucrière. A des espaces de vie différents correspondent des mentalités et des hommes différents, soit en réalité une profonde division au sein du groupe des esclaves. Si l'habitation-sucrerie est un espace clos, elle n'en est pas pour autant un monde uni⁹⁰. Même entre les esclaves des champs les différences sont notables, ne serait-ce que par la diversité des origines (congos, lucumis, etc.). Il convient d'y rajouter une divergence profonde de culture entre « criollos » et « bozales », soit entre ceux nés à Cuba et ceux arrivés d'Afrique qui ne maîtrisent guère la langue de ce pays d'adoption forcé. « Le lucumi et le congo ne s'entendaient pas bien non plus. Ils différaient par leurs saints et leur sorcellerie [...] Beaucoup d'altercations étaient évitées parce que les maîtres s'échangeaient les esclaves »⁹¹. Par cette dernière affirmation, Estebán Montejo assure que pour sauver l'harmonie de ces espaces clos, une intervention extérieure s'avérait nécessaire - preuve d'un regard externe toujours présent malgré tout-, avec le recours à un système de vases communicants entre ces mondes de la fermeture, selon un passage d'une plantation à une autre.

Le « barracón » peut également apparaître comme un lieu de liberté en dehors du domaine religieux, car quoi qu'enfermé, l'esclave qui se trouve à l'intérieur, y est à peu près libre (dans une limite horaire certaine), tandis que juste à côté du « barracón » se trouvent des pièces où sont réunis arbitrairement par l'instance dominante un nègre et une négresse en vue de procréer : « Les maîtres les cherchaient [les Noirs] pour les unir avec des négresses grandes et en bonne santé. Après les avoir réunis dans une pièce en dehors du barracón, ils les obligeaient à se plaire et la négresse devait accoucher d'un (bon) petit tous les ans »⁹². Egalement fermé, ce lieu ôte toute liberté de choix amoureux personnel et devient un lieu d'exploitation, d'amour sous coaction, aux contours beaucoup plus pervers.

On ne saurait naturellement oublier que le « barracón », lieu de fermeture « intérieure » possède une interface « externe » : le « conuco ». D'ailleurs, pour se procurer le complément (alimentaire, vestimentaire, voire un peu de rêve...) auquel nous avons fait allusion précédemment, il est bien évident qu'il faut pouvoir être à même de le payer. Et c'est

⁸⁹ *Op. cit.*, p. 40: « *Estos negros eran esclavos domésticos, y se reunían con los otros esclavos, los del campo, en los bateyes* ».

⁹⁰ Nous relevons également une opposition entre les esclaves restés sur la plantation et ceux qui choisirent de prendre la fuite, qualifiés par les premiers d'« animaux »..., *op. cit.*, p. 93 : « *y es que toda esa gente que no huyó creía que los cimarrones éramos animales* ».

⁹¹ *Op. cit.*, p. 40: « *El lucumí y el congo no se llevaban tampoco. Tenían la diferencia entre los santos y la brujería [...] Muchas fajatiñas se evitaban porque los amos se cambiaban los esclavos* ».

⁹² *Op. cit.*, p. 42: « *Los amos los buscaban para juntarlos con negras grandes y saludables. Después de juntos en su cuarto aparte del barracón, los obligaban a gustarse y la negra tenía que parir buen cría todos los años* ».

le « conuco » qui assure justement la production de « monnaies d'échange ». Il est de ce fait fort logique que notre « auteur » évoque ce lieu de petite production juste après sa présentation du « barracón » : « Ces conucos (jardins) étaient de petits bouts de terre à ensemercer (pour l'agriculture) [...] les esclaves y élevaient également leurs cochons »⁹³, d'autant qu'ils sont intimement liés du point de vue de l'espace étant donné qu'ils se situent : « très près des barracones, presque derrière eux ». Il s'agit donc bien d'un espace relié au « barracón » avec lequel il entre en symbiose. Extérieur et non fermé, il permet de surcroît aux esclaves, par le profit personnel qu'ils en tirent, de s'ouvrir au monde extérieur, aux échanges. Remarquons que le positionnement des « conucos » à la limite du « barracón » ne correspond pas au schéma des jardins d'esclaves « à la française », plus « aérés ». La concentration des espaces sur la plantation cubaine ne serait-elle point un autre élément qui participe de sa clôture ?

Rappelons que le « conuco » est un terme et un système de culture que l'on fait remonter aux Arawaks⁹⁴ soit un mot relié à un espace endémique, un terme en quelque sorte « libre », préexistant au système de la plantation et qui d'entrée de jeu semblerait porteur d'une certaine indépendance pour l'esclave noir. Cette culture de subsistance sur brûlis, à base de racines et de tubercules se faisait de façon individuelle pour chaque famille comme sur l'habitation. La grande différence chez les Indiens réside plutôt dans un plus grand éloignement par rapport au lieu d'habitation. Notre « auteur » ne précise pas leur taille, mais vu leur emplacement ils ne devaient guère être étendus, d'autant qu'il ne s'agit que d'un

⁹³ *Op. cit.*, p. 29: « *Estos conucos eran pequeños trozos de tierra para sembrar [...] también criaban sus cochiniticos* ».

⁹⁴ Cf. *The West Indies-Patterns of Development, Culture and Environmental Change since 1492*, *op. cit.*, p. 53-55: « *Arawak subsistence: 'conuco' cultivation. Arawak conuco agriculture devolved around the planting of crop species which reproduce vegetatively from cuttings; and seed plants played a very minor role within it. It was well suited both to the generally moist Caribbean climate, and to the seasonal and other periodic phases of drought which occurred within it. Starchy tubers are its main components, and since these grow and mature best in a well-drained situation, the mounding of soil was practised where necessary. There is typically no one staple, nor a single harvest season. [...] The selection of a conuco, or cultivation plot, by each individual family, formed the first phase of the Arawak cultivation cycle. Conucos could be sited on any land, except possibly on the highest and steepest mountain: slopes, in swamps, or on grass sod; and they were usually close to a village. No doubt considerations of immediate accessibility for planting, weeding, harvesting and other activities, were important influences in the actual choice of plot site. Sauer (1966) has suggested that conucos in the Greater Antilles would have been located not more than 16 kms from villages, and in practise it is almost certainly the case that they would have been much nearer than this, assuming that suitable land was available [...] Immediately prior to planting, conucos presented the appearance of an unruly tangle of partly burnt with the rotting stumps, and perhaps the occasional large mature tree left standing because of the inherent impediments involved in its excision. No good evidence remains of the size of conucos plots in the West Indies, but the general rule elsewhere, in regions adjacent to the Caribbean, seems to have been that between 0,2 to 0,5 ha of conuco land was required per person to provide adequate subsistence over the year, assuming that the main crop was the caloric-rich manioc* ».

complément alimentaire, alors que le système indien procurait la base même de l'alimentation.

Mais l'esclave ne fait pas que manger, il boit et ceci dans un espace précis, celui des tavernes : « tabernas ». C'est un terme spécifique de la période de l'esclavage, car après l'abolition, les lieux liés à l'alcool sont plutôt appelés : « bodegas ». Il s'agit donc d'un endroit bien délimité, intimement lié à l'espace de la plantation, et pourtant situé de façon assez vague : « Les tavernes se trouvaient près des ingenios »⁹⁵, sans doute de par leur grand nombre : « Il y avait plus de tavernes que de chiques dans les bois (« el monte ») »⁹⁶. Cette dernière précision semble de surcroît suggérer un emplacement aux limites de la plantation, « el monte » étant en fait le lieu externe à la plantation par excellence. Pour s'y rendre, une autorisation du maître s'avère nécessaire⁹⁷. En fait, l'on y trouve de tout et les esclaves y apportent leurs produits (issus des « conucos ») afin de les échanger contre de l'alcool (Rien de tel à la Martinique dans les « boutiques » de l'habitation...). Cet espèce de troc est réalisé par l'esclave lui-même, d'où une certaine autonomie, même si sa « sortie » de la plantation est réglementée, contrôlée. Ainsi trouve-t-on pour les premières fois dans l'ouvrage l'utilisation de verbes de mouvement (« ir a ») pour les esclaves. Il reste à savoir, vu la proximité avec l'habitation-sucrerie et l'intégration de la taverne au système de la plantation cubaine si cet espace mérite d'être considéré comme un espace réellement en dehors de cette dernière. Ne devrions-nous point introduire une différenciation entre espace réel et espace perçu ? Les remarques suivantes d'Estebán Montejo s'inscrivent dans ce sens puisque, sans que cela soit dit clairement, tout laisse entendre que ces « tavernes » appartenaient aux maîtres des habitations. Ainsi peut-on lire : « J'ai vu des cas de maîtres durs qui trompaient leurs esclaves en leur donnant de faux prix »⁹⁸. Si ce sont les maîtres qui établissent les prix, il faut bien qu'ils dirigent d'une façon ou d'une autre ce type de commerce. Nous ne sommes donc jamais « sortis » réellement du système de la plantation ! Ce monde reste alors immuablement clos et fonctionne en circuit fermé pour les esclaves.

Il est fort intéressant pour compléter notre vision de l'espace vécu de la plantation à Cuba de remarquer que maîtres et esclaves ne se retrouvent réellement « réunis » que dans les tavernes⁹⁹ soit un espace a priori externe, ou semi-externe comme nous venons de le

⁹⁵ Cimarrón, *op. cit.*, p. 31: « Cerca de los ingenios estaban las tabernas ».

⁹⁶ *Idem*: « Había más tabernas que niguas en el monte ».

⁹⁷ A la page 32 Estebán indique la nécessité d'une autorisation (« permiso ») pour se rendre dans les tavernes.

⁹⁸ *Idem* : « Yo vide casos de dueños duros que engañaban a los esclavos dándoles precios falsos ».

⁹⁹ *Ibidem* : « Los dueños buvian también igualmente beaucoup d'eau de vie et il y avait un brouhaha et une confusion épouvantables » : « Los dueños también tomaban mucho aguardiente, y se formaba cada jirigay que no era para cuentos » .

souligner. N'oublions pas que nous avons déjà relevé l'importance du cloisonnement « socio-ethnique » au sein de l'habitation-sucrierie cubaine. N'éluons cependant point les oppositions de l'époque : « réunion » ne veut pas dire pour autant « communion »...

Toujours dans cet espace limitrophe à l'habitation-sucrierie, nous relevons la présence de « *tiendas* », soient des boutiques, dites « proches » et où les Noirs ne peuvent également se rendre qu'en possession d'une autorisation de leur maître. Rien ne laisse supposer que ces boutiques ne soient pas intégrées au « système » de la plantation. Ce serait donc un nouvel espace dépendant de celle-ci.

Nous terminerons cette présentation des divers espaces propres à la plantation cubaine par le lieu de clôture (spatiale et temporelle) maximum, c'est-à-dire le cimetière : « Le cimetière était situé sur l'habitation-sucrierie à dix ou vingt pas du barracón »¹⁰⁰. Vie et mort fonctionnent en circuit fermé. Même mort, l'esclave demeure sur la plantation. La seule « sortie » réelle résiderait-elle alors dans le choix du marronnage ?

Il serait possible de citer également la présence, fort logique, d'un cours d'eau attenant à chaque propriété¹⁰¹ ainsi que celle d'une « reprensa », retenue d'eau nécessaire au bon fonctionnement de la sucrierie. Mais ce sont des lieux « naturels » ou qui n'ont pas une action directe sur l'espace de vie de l'esclave. Par contre, le phénomène appréciable à relever est le fonctionnement de ces lieux aqueux comme de véritables *locus amoenus*. Nous n'avons pas de fleurs ni de chants d'oiseaux -sans doute faut-il les considérer comme sous-entendus- mais la présence végétale et liquide est suffisante pour créer un espace propice aux rencontres sexuelles entre esclaves. Toutefois, cet espace amoureux ne fonctionne que les jours de tambour, associés aux bains, préludes aux ébats amoureux ; à savoir les dimanches¹⁰².

La réponse de notre « auteur » face à ce monde clos (principalement celui du « barracón ») est la suivante : « Il était préférable d'être seul, mouillé par la pluie, que dans cette basse-cour dégoûtante et toute pourrie »¹⁰³. Estebán Montejo choisit donc le marronnage et préfère la liberté à l'animalisation de l'esclavage. Il présente son désir de liberté comme inné (sa mère étant dite française, nous pouvons supposer qu'elle vient de Saint-Domingue où la révolte a déjà grondé...) et se décrit tout au long de cet ouvrage comme un être particulier qui choisit justement un espace à part, que ce soit dans l'habitation-sucrierie, puis hors de la plantation, soit l'espace du « monte », de la montagne et des bois, inconnue(s) et qu'il

¹⁰⁰ *Op. cit.*, p. 45: « *El cementerio era en el mismo ingenio a dos o tres cordeles del barracón* ».

¹⁰¹ *Op. cit.*, p. 35: « *Cerca de todos los ingenios había un arroyito* ».

¹⁰² *Op. cit.*, p. 36: « *Toda esa agitación era para los domingos* ».

¹⁰³ *Op. cit.*, p. 43: « *Era preferible estar solo, regado, que en el corral ése con todo el asco y la pudrición* ».

apprendra à ne plus craindre. Lieu clos, l'habitation-sucrerie qu'il n'avait jamais quittée¹⁰⁴ n'en était pas moins un lieu protégé. Estebán décrit alors l'espace cubain avec un manichéisme certain : la plantation et ses champs constituent l'« enfer »¹⁰⁵ tandis que le « monte » alentour est, pour lui et non pas pour l'ensemble des esclaves¹⁰⁶, la promesse d'un éden.

Qu'il nous soit permis de constater que notre « auteur » passe en réalité d'un espace clos sur lui-même à un autre espace clos, car il doit demeurer caché dans les bois, se fermer aux autres (et même aux autres marrons précise-t-il) pour survivre et ne pas risquer de perdre la liberté conquise par la fuite. Plus qu'une liberté dont il ne peut jouir pleinement puisqu'elle le contraint à s'enfermer dans un espace boisé et non plus aménagé rationnellement, il acquiert la possibilité (et même l'obligation) de se déplacer : « Je passais mon temps à marcher »¹⁰⁷. Cette liberté de déplacement restera chez lui une qualité intrinsèque puisque, après l'abolition, il continue à se mouvoir : « Quand je sortis des bois, je me mis à marcher »¹⁰⁸. Les esclaves qui ne connurent pas l'état de marron sont justement décrits comme des êtres non soumis au mouvement, imperturbablement attachés à leur habitation-sucrerie : « Ils ne sortaient jamais de l'habitation-sucrerie »¹⁰⁹. Nous entendons bien ici qu'il y a un enfermement (désormais relatif) « choisi », séquelle évidente d'un passé coercitif récent. L'inconnu qui n'est autre que l'espace hors de la plantation est source d'angoisses et de perte de repères : « Ils disaient qu'ils allaient se perdre »¹¹⁰. Les anciens esclaves vivent toujours dans le « barracón », observent les horaires impératifs du coucher à 21 heures, même s'ils ne sont plus enfermés au sens strict du terme. Seul notre protagoniste ose, de par son positionnement à jamais particulier sur l'espace de la plantation, rentrer tardivement. De même, la nourriture est toujours servie de façon commune, à la « fonda », lieu décrit comme très bruyant et chaud. Pour manger avec leur femme, ces hommes se voient obligés de demander une dérogation et emmènent la nourriture crue jusqu'au « barracón »¹¹¹. Il s'agit là d'une nouvelle différence avec les Antilles françaises. On ne peut manquer d'ironiser sur cette critique du système communautaire retranscrite par un auteur cubain de la période castriste...

¹⁰⁴ *Op. cit.*, p. 50 : « *Nunca había salido del ingenio* ».

¹⁰⁵ *Op. cit.*, p. 49 : « *Et je savais que les champs, pour travailler, c'étaient comme l'enfer. On ne pouvait rien faire par soi-même* ». « *Y sabía que el campo para trabajar era como el infierno. Uno no podía hacer nada de por sí* ».

¹⁰⁶ *Idem*: « *Les gens avaient très peur de la montagne* » : « *La gente tenía mucho miedo al monte* ».

¹⁰⁷ *Op. cit.*, p. 58 : « *Yo me pasaba la vida caminando* ».

¹⁰⁸ *Op. cit.*, p. 63 : « *Cuando salí del monte, me puse a caminar* ».

¹⁰⁹ *Op. cit.*, p. 68 : « *No salían del ingenio para nada* ».

¹¹⁰ *Op. cit.*, p. 70 : « *decían que se iban a perder* ».

¹¹¹ *Idem*: « *Algunos trabajadores tenían la costumbre de irse a la mayordomía del ingenio para que le dieran un papel que les autorizaba a coger la comida cruda y llevarla al barracón. Cocinaban en sus fogones* ».

L'espace de la plantation ne variant pas après l'abolition, Estebán Montejo nous décrit une permanence certaine des mœurs sur cette dernière.

Il lui est toutefois impossible d'ignorer une autre porte de sortie possible -outre le marronnage- bien qu'il la nie. Ainsi, lorsqu'il évoque le suicide, Estebán déclare : « ce que moi je crois qui est de la pure invention, parce que je ne l'ai jamais vu, c'est que les noirs se suicidaient »¹¹². Cette remarque, qui n'engage certes que lui-même, est historiquement totalement erronée, car infirmée par les documents de l'époque¹¹³. Ainsi, à la Martinique au XIX^e siècle, dans *La vie d'un colon* Pierre Dessalles relate divers cas de suicides¹¹⁴. Notre « auteur » cubain fait pour sa part du suicide une affaire d'Indiens : « Auparavant, quand il y avait des Indiens à Cuba, oui le suicide existait. Ceux-ci ne voulaient pas être chrétiens et se pendaient aux arbres »¹¹⁵. Devons-nous alors considérer que ce que nous dit notre « auteur » n'est pas digne de foi et remettre en question l'ensemble de ces affirmations ? En fait, Estebán Montejo donne une explication magique à ces vies écourtées. Il ne s'agit pas pour lui de suicides car il considère que ces hommes ne meurent pas. Selon lui, ils retournent en Afrique : « Mais les Noirs ne faisaient pas cela, parce qu'ils partaient en volant, ils volaient dans le ciel et partaient pour leur terre »¹¹⁶. L'idée qui préside à cette « explication » est un cliché fort répandu dans les récits sur l'esclavage dans les grandes Antilles et déjà répertorié par le père Labat.

Quitter l'espace clos de la plantation cubaine n'est donc point aisé et s'apparente à un « acte de foi » en un avenir possible vers un ailleurs qui se décline de deux façons : l'Afrique pour les « bozales » et « el monte » pour les « criollos », comme Estebán Montejo ; les différences de culture induisant des espoirs variables. Toutefois, la loi reste la même pour tous.

¹¹² *Op. cit.*, p. 46: « [...] lo que sí yo creo que es cuento, porque nunca lo vide, es que los negros se suicidaban ».

¹¹³ Fernando Ortiz consacre d'ailleurs un chapitre entier de son ouvrage : *Los esclavos negros*, *op. cit.*, p. 359-361, à la thématique de la fréquence des suicides.

¹¹⁴ *La vie d'un colon à la Martinique au XIX^e siècle (correspondance 1808-1834)*, présenté par Henri de Frémont, La Haye du Puits, Imprimerie Cauchard, 1980, p. 49 (année 1823) : « Sacriste s'est pendu ».

¹¹⁵ *Cimarrón*, *op. cit.*, p. 46: « Antes, cuando los indios estaban en Cuba, sí existía el suicidio. Ellos no querían ser cristianos y se colgaban de los árboles ».

¹¹⁶ *Idem*: « Pero los negros no hacían eso, porque ellos se iban volando, volaban por el cielo y cogían para su tierra ».

III/ Cuba et Martinique : deux espaces, deux législations

Voyons les lignes d'ensemble des lois concernant l'esclavage dans les colonies espagnoles, mais faut-il redire qu'elles ne sont pas nécessairement appliquées...

Le code carolin¹¹⁷, équivalent du Code noir versaillais (promulgué en 1685 sous Louis XIV et aboli en 1848) dont il s'inspirera, se constitue à partir de plusieurs textes de loi ; d'où sans nul doute le fait que Victor Schoelcher le présente comme « Les lois des Indes »¹¹⁸. Ces textes vont plus loin que le code français puisqu'ils posent un rejet véritable de l'esclave en le situant hors de la « catégorie juridique d'homme ».

Il convient de citer plus particulièrement un décret intitulé : « *Décret sur l'éducation, le traitement et les travaux des esclaves dans tous nos domaines des Indes et des Philippines* », daté du 31 mai 1789, formé de 14 articles qui résument les 37 chapitres du code espagnol proposé le 23 décembre 1783 et constitué effectivement le 14 décembre 1784 sous le nom de *Code noir carolin*. Plus tardivement néanmoins d'autres textes viendront compléter ce code, légiférer quant au trafic négrier et instaurer des nuances selon les régions, comme notamment le *Bando de Gobernación y Policía de la Isla de Cuba* du 14 novembre 1842.

Rappelons seulement trois aspects généralement présentés comme les lois les plus avantageuses pour l'esclave. On cite ainsi toujours « la coartación », c'est-à-dire le droit pour l'esclave d'exiger de son maître, en échange de la remise de 50 « duros », qu'il fixe son prix, de sorte que les fluctuations du marché n'aient plus d'incidence sur le paiement final, remboursement de lui-même qu'effectuerait le noir en vue d'obtenir sa liberté. Ce « droit » s'accompagnait d'un autre « facilité », celle de pouvoir se rechercher un nouveau maître¹¹⁹. L'esclave bénéficiait également du droit de toucher un salaire. En ce cas, une partie allait à son maître et l'autre lui revenait.

De notre point de vue, ces « droits » appellent la remarque suivante : Beau programme (théorique), dont on n'aperçoit guère d'application effective... Car, comme le rappelle Louis Sala-Molins dans : *L'Afrique aux Amériques-Le code Noir espagnol* :

L'esclave [...] qui sans juste cause, essaie de se faire acheter par un autre [...] celui qui manquerait de toute autre façon à ses obligations : tous ceux-là perdront la moitié du pécule qu'ils avaient gagné antérieurement [...] En cas de récidive de ces

¹¹⁷ Rappelons que c'est alors le règne de Charles IV, d'où l'emploi du terme « carolin ».

¹¹⁸ Victor Schoelcher, *Colonies étrangères et Haïti, op. cit.*, p. 338.

¹¹⁹ Cette possibilité existe déjà à la Martinique au XVIII^e siècle et est bien attestée au XIX^e siècle. Elle concernait surtout des esclaves domestiques.

mêmes excès, l'esclave sera privé de son pécule pendant deux ans. A la seconde récidive, il perdra son pécule à vie¹²⁰.

Prendre le risque de se chercher un nouveau maître équivaut à une plus que probable perte de son pécule et à la fin de toute possibilité d'auto-rachat. En somme, tout nous confirme que ces principes ne seraient que des vœux pieux, et encore, car peut-on parler de « vœux » avec la présence de tant de restrictions¹²¹, d'arrangements scolastiques qui diluent totalement les principes chrétiens ?

Victor Schoelcher, dont les accents justiciers surpassent ceux de notre contemporain Sala-Molins évoque également les « pseudo »-possibilités de se libérer pour les esclaves espagnols qui jouissent du « droit de rachat », en montrant comment « ils ont tourné au détriment des nègres »¹²², ou encore la possibilité théorique d'obliger le maître à vendre les esclaves qui prouveraient recevoir de mauvais traitements :

Oui, mais celui qui oserait élever une pareille prétention, où trouvera-t-il des témoins ? Et à moins qu'il ne soit mutilé, à qui, si les preuves sont douteuses, l'autorité donnera-t-elle gain de cause, du misérable ilote ou du puissant planteur ?¹²³

Et notre abolitionniste de conclure : « [...] il n'y a pas de bonnes lois possibles pour la servitude »¹²⁴.

Nous rajouterons ici quelques citations tirées du décret espagnol de 1789 qui, nous semble-t-il, démontrent à nouveau la différence existant entre la lettre et l'esprit de la lettre et surtout l'application qui en est faite. Ainsi lisons-nous :

Article V: Les maîtres doivent offrir aux esclaves des chambres distinctes pour les deux sexes ; mais pour tout couple marié une même pièce où il vivra seul ou à deux couples; et pour tous, des lits en hauteur, des couvertures et les vêtements nécessaires. Et s'il advenait que l'un d'eux fût malade, il doit être soigné par son

¹²⁰Louis Sala-Molins, *L'Afrique aux Amériques-Le Code Noir espagnol*, Paris, PUF, 1992, p. 136-137.

¹²¹ D'autres restrictions sont présentées par Louis Sala-Molins, *op. cit.*, p. 138-144.

¹²² Victor Schoelcher, *op. cit.*, p. 340 : « Afin d'éviter le désordre que le droit de rachat peut jeter dans les ateliers, les maîtres espagnols, sur les mille moyens en leur puissance, empêchent les noirs de se faire un pécule, et c'est en vue surtout de les priver de leur plus grande source de bénéfices qu'ils ne leur donnent jamais le samedi ». Nous avons déjà pu relever en effet cette autre différence entre Cuba et la Martinique où les esclaves disposent au moins du samedi après-midi tandis qu'à Cuba -si l'on en croit le récit que nous en donne notre nègre marron- le repos ne débute que le dimanche. Ce temps libre limité ne pouvait qu'induire négativement sur la production du « conuco », comme le remarquait déjà V. Schoelcher : « Quand nous disons qu'ils n'ont pas de jardin, il faut comprendre ce que nous entendons : on leur accorde bien un petit morceau de terre, mais qu'en peuvent tirer des gens qui ont à peine quelques heures du dimanche à eux ? », *op. cit.*, p. 329.

¹²³ *Op. cit.*, p. 338.

¹²⁴ *Op. cit.*, p. 339.

maître et envoyé à l'hôpital ou infirmerie qu'il y aura sur toute « *hacienda* » que le maître se charge de financer.

*Article II: Tous les propriétaires d'esclaves ont l'obligation de les alimenter et de les vêtir ainsi que leurs femmes et leurs enfants, même s'ils sont libres*¹²⁵.

De l'examen de ces mesures, il résulte que si l'on retrouve bien les séparations sexuelles du « *barracón* », il n'est pas demandé explicitement de réunir l'ensemble des esclaves dans un même lieu, ni pour autant que celui-ci doive être tenu fermé... De même, dans l'article II il n'est précisé nulle part que les repas doivent être pris de façon collective.

En d'autres termes, les îles espagnoles, en instaurant ce que l'on pourrait présenter tel un « collectivisme », n'ont-elles pas encore plus déshumanisé les esclaves en leur ôtant des espaces de liberté individuelle, à savoir : la liberté de se mouvoir à leur guise (ou presque) la nuit -ce que nous schématiserons en affirmant que dans le système martiniquais (et français en général), le jour est au maître et la nuit est à l'esclave- ainsi que la liberté de préparer sa propre nourriture (les goûts -et les couleurs- ne se discutant pas...) et de s' « isoler » dans un espace plus intime.

Ce livre semble ratifier un usage propre au système des îles hispaniques, système beaucoup plus carcéral que dans les Antilles françaises, pour ne pas dire de type « camp de concentration »... du fait de la négation de la plus simple, basique, des libertés, celle de pouvoir se déplacer à sa guise, ne serait-ce qu'à l'intérieur d'un espace restreint, à savoir son lieu d'habitat. Dans les systèmes anglais et français, l'esclave est en quelque sorte, nous venons de le dire, « libre » la nuit¹²⁶. Nous citerons pour preuve les mesures répressives prises par Pierre Dessalles pour lutter, selon lui, contre des empoisonnements ; lesquelles mettent en exergue que ce n'est qu'en cas de grave crise que l'on interdisait à la Martinique aux esclaves de se déplacer la nuit sur leur habitation ou d'une habitation à une autre : « J'ai établi des punitions sévères pour les nègres qu'on trouverait sur l'habitation et pour ceux qui recevraient des nègres étrangers dans leurs cases »¹²⁷.

¹²⁵ C'est nous qui soulignons. Traduction libre de : « *Los dueños deben proporcionarles habitaciones distintas para los dos sexos ; pero siendo casados vivirá cada matrimonio o cuando más dos en un cuarto ; y para todos camas en alto, mantas y ropas necesarias. Y si hubiese algún enfermo debe ser asistido por el dueño y enviado al hospital o enfermería que habrá en toda hacienda costada por le dueño* » et « *Todos los dueños de esclavos tienen la obligación de alimentarlos y vestirlos así como a sus mujeres e hijos, aunque sean libres* ».

¹²⁶ L'on relève même à la Martinique certains éléments de propriété, telle la possession d'un arbre par un esclave qui peut le léguer à une personne précise.

¹²⁷ Pierre Desalles, *La vie d'un colon à la Martinique au XIX^e siècle*, Correspondance 1808-1834, présentée par Henri de Frémont, *op. cit.* , n°44 (1824), in : lettre du 12 juillet 1824.

De même, Dessalles se considère extrêmement dur lorsqu'il choisi d'enfermer tout l'atelier dans la purgerie, constituant ainsi pour quelques nuits un « *barracón* » à la cubaine à la Martinique :

Les punitions continuent, l'atelier ne couche plus dans les cases ; j'ai fait arranger le haut de la purgerie. Après les veillées, tous les nègres s'y rendent, les femmes sont séparées des hommes. Je pense qu'ennuyés de pareille existence, j'obtiendrai des aveux. Nous sommes dans un temps qui demande beaucoup de sévérité¹²⁸.

Par ailleurs, fournir aux esclaves martiniquais leur repas au lieu de leur laisser se le préparer seuls et les empêcher de le prendre dans leur case est une nouvelle mesure restrictive:

J'ai annoncé à l'atelier réuni, qu'à partir de samedi prochain, il ne jouirait ni du samedi, ni du dimanche, et que tous les nègres, indistinctement quelconque, seraient nourris, mais qu'ils ne rentreraient dans leurs cases que pour se coucher, que je remettrais les choses dans l'état naturel quand, par leur travail, ils m'auraient payé les animaux empoisonnés¹²⁹.

Il est indéniable que la conception de la vie de l'esclave dans l'espace de la plantation martiniquaise n'est en rien semblable à celle que nous décrit Estebán Montejo à Cuba.

Nous en revenons donc au problème des lois hispaniques, en apparence favorables aux esclaves, comparativement à celles du *Code noir* français, mais dont la « douceur » est clairement démentie par le récit de notre nègre marron cubain. Il sera opportun de rappeler ici à nouveau des paroles de Victor Schoelcher car elles corroborent le récit d'Estebán Montejo (mis à part un transfert de vocabulaire avec l'utilisation du terme « *cuarteles* » et non point de « *barracón* » et un sens particulier d' « *ingenio* » qui nous font douter des qualités d'hispaniste de notre célèbre alsacien):

En vérité, on ne saurait imaginer une condition plus horrible que celle de ces infortunés [...] La nuit non plus ne leur appartient pas. Après le souper, on les rassemble comme les bœufs et les mulets, et on les parque tous pêle-mêle, hommes, femmes et enfants, dans une grande salle garnie d'un lit de camp, où **ils sont tenus sous clef et sans air**, jusqu'au lendemain ! [...] ces pièces, appelées *cuarteles*, existent sur la plupart des habitations, et l'usage se modifie si peu à cet égard, que nous avons vu un cuartel en construction parmi les bâtiments de la magnifique *hacienda d'el Ingenio* qui s'élève à grands frais dans ce moment. Quelques planteurs, comme M. Fernando Fernandez à l'habitation Santa-Anna, ont modifié ce système. Ils ont bâti une cour où les nègres au moins possèdent chacun une case séparée ; mais la cour est toujours bien fermée à neuf heures. C'est une prison plus grande mais guère moins détestable.¹³⁰

¹²⁸ *La vie d'un colon, op. cit.*, p. 123, in lettre du 28 juillet 1824.

¹²⁹ *Op. cit.*, p. 119, in lettre du 16 juillet 1824.

¹³⁰ Victor Schoelcher, *op. cit.*, p. 329. C'est nous qui soulignons.

« Prison ». Le mot est jeté, l'espace carcéral est associé à l'esclavage à Cuba¹³¹. En effet, ces regroupements forcés dans des lieux communs pour dormir et manger constituent une différenciation spatiale (alors que l'industrie sucrière est identique dans un système de la plantation pour sa part invariant) que l'on ne saurait prendre à la légère tant elle touche au mode de vie imposé aux esclaves, clôturant d'autant plus un espace déjà fermé. Voilà pourquoi le très puritain Victor Schoelcher se laissa à déclamer :

L'espérance pour les esclaves de la grande île [Cuba] même leur est interdite ; le repos est encore de la douleur, et le soir venu, quand ils rentrent pêle-mêle aux *cuarteles*, fatigués des souffrances du jour, le corps sillonné des coups de fouet qui ont aiguillonné leur ardeur, ils s'endorment tristement solitaires, misérables, agités, sans consolations domestiques, sans avoir même de compagnes qui adoucissent leur destin en le plaignant ! Aux supplices de la servitude se joignent ceux du cloître !¹³²

Il est bien certain que les principes généraux du « barracón » ou du repas collectif connaissaient des exceptions, comme le souligne par ailleurs Schoelcher, mais celles-ci ne confirment-elles point la règle du monde clos des îles espagnoles (d'autant que le maître concerné n'est pas doté d'un patronyme hispanique...) ?

De toutes les haciendas qu'il nous a été permis de visiter, nous n'en avons rencontré qu'une seule, celle de M. Kortright, où les nègres fussent établis convenablement. Il leur a fait construire à chacun une petite maison en bois, avec porte haute, fenêtres, bancs et planches contre les murailles pour y poser leurs ustensiles. Le maître a eu soin encore d'ajouter à chaque case une petite cuisine séparée où l'esclave peut du moins accommoder à sa fantaisie les vivres qu'on lui distribue hebdomadairement¹³³.

En définitive, malgré l'apparente douceur des lois espagnoles, la réalité quotidienne, soit l'espace vécu par l'esclave que nous a permis de palper Estebán Montejo dans *Cimarrón* - œuvre qui nous offre une vision sans concessions de la vie sur une plantation - est oppressant et oppressif, vidé des libertés individuelles les plus simples : dormir et manger à sa guise étant impossible. Entre la lettre et l'application qui en est faite, il y a un espace de souffrances que l'on ne peut passer sous silence.

Jean-Jacques Rousseau n'affirmait-il point déjà : « Servitude et droit sont contradictoires. Ils s'excluent mutuellement » ? Alors, si donner des droits à l'esclave s'avère

¹³¹ Les textes de loi précisent à l'instar d'Estebán Montejo qu'un ou deux esclaves feront garder le silence à la chambre. Par contre, notre « auteur » n'avait point indiqué que le « barracón » dût rester éclairé la nuit.

¹³² *Op. cit.*, p. 348. Remarquons que c'est le terme « *cuarteles* » qui est retenu par notre abolitionniste et non point celui de « *barracón* », c'est-à-dire les lieux internes au « *barracón* ».

¹³³ *Op. cit.*, p. 330.

d'avance caduc, le simple droit à un espace propre ainsi qu'à la liberté de se déplacer, ne serait-ce qu'à certaines heures, s'en trouve également grandement réduit.

Toutefois, entre système français (martiniquais) et système espagnol (cubain) de la plantation, la grille de lecture de l'espace (tant de sa répartition -distribution- que de son mode de pérennisation ou de ses objectifs) ne saurait être comparable. Ce qui n'est que mesures répressives dans le cadre de graves circonstances (même si nous considérons que la psychose de l'empoisonnement est une « affaire martiniquaise ») pour l'un, est la règle pour l'autre. Or, si l'exception à la Martinique est le quotidien à Cuba, dans ces conditions, l'on ne s'étonnera point que les Espagnols aient été les derniers à abolir l'esclavage ; lequel perdurera jusqu'en 1886¹³⁴ à Cuba...

¹³⁴ Il faudra cependant attendre 1890 pour que tous les habitants de cette île soient des hommes libres du fait du régime transitoire du « *patrocinato* ».



L'ESPACE DE LA PLANTATION

ETUDE COMPAREE DES SYTEMES ESPAGNOL (CUBAIN) ET FRANÇAIS
(MARTINQUAIS) A PARTIR DE LA VISION PROPOSEE DANS *CIMARRÓN* DE
MIGUEL BARNET

Cécile BERTIN-ELISABETH
Université des Antilles et de la Guyane

« *Notre Nation traita ses esclaves mieux, infiniment mieux que les nations étrangères* »¹³⁴ affirmait catégoriquement en 1919 le juriste Agustín Alcalá y Henke dans sa thèse doctorale sur *L'esclavage des noirs dans l'Amérique espagnole*. Plus frappante encore est cette lettre d'un esclave à un autre esclave, véritable tract publicitaire en faveur de la servitude dans les territoires espagnols :

« Mon ami, c'est une bonne terre que celle-ci pour les esclaves ; ici, le noir a une bonne nourriture ; ici, le noir a un esclave qui sert le noir, et l'esclave du noir a serviteur. Alors, fais en sorte que ton maître te vende pour que tu viennes jusqu'à cette terre qui est la meilleure du monde pour les noirs »¹³⁴.

Ne croyons pas qu'il s'agit de remarques isolées. On trouverait bien d'autres exemples de ce type tant l'on avait¹³⁴ et l'on a¹³⁴ encore coutume de considérer que l'esclavage dans les colonies des Antilles espagnoles fut plus « doux » qu'ailleurs -si tant est que l'on puisse établir une hiérarchie dans l'horreur...-. De telles affirmations s'appuient notamment sur la lecture des textes hispaniques régissant l'esclavage et qui constituent en somme l'équivalent du *Code Noir* français (1685), à savoir le *Código negro carolino* (1784)¹³⁴.

Notre propos sera de démontrer qu'il n'en fut rien. Notre démonstration se fondera sur l'étude de l'espace de la plantation à Cuba en vue de le caractériser comme un espace fermé de toutes parts et à toutes heures. Nous étudierons plus précisément l'ouvrage de l'écrivain cubain Miguel Barnet¹³⁴ : *Cimarrón –Historia de un esclavo*¹³⁴ : *Nègre marron – Histoire d'un esclave*, publié en 1966, qui prétend reproduire le récit d'un noir cubain Estebán Montejo, ancien esclave et marron, né en 1860¹³⁴ sur une plantation et qui aurait donc 103 ans en 1963 lorsque Miguel Barnet retranscrit son récit¹³⁴.

Ce texte où Miguel Barnet s'affirme plus en tant qu'ethnologue que romancier nous intéresse au premier chef si nous considérons qu'il s'agit d'une histoire véridique. Bien entendu, nous n'apporterons point une foi aveugle à un document pour le moins à double filtre. Au filtre d'un (pseudo-)récit à la première personne, d'une retranscription construite sur des souvenirs lointains, espace donc d'une mémoire particulière, nous ajouterons le filtre

idéologique d'un auteur de l'époque castriste dont l'axiologie ne put qu'inférer sur les questionnements et les choix qui fondèrent cet ouvrage.

Notre propos comprend trois parties. Nous synthétiserons la première, intitulée :

*UN ESPACE TERMINOLOGIQUE FLOU ?

vu le peu de temps dont nous disposons.

Nous y précisons les terminologies employées, car il nous a paru nécessaire d'indiquer ce que nous entendons par le terme « plantation », d'autant qu'il n'apparaît jamais dans *Cimarrón* ?

Les dictionnaires espagnols omettent généralement ce terme. Pourquoi cette « omission » ? Serait-ce une claire indication de l'origine non hispanique de ce vocable ? En français, où « habitation » semble être le terme originel, nous retrouvons pourtant le vocable « plantation ». Ainsi, le *Dictionnaire encyclopédique Désormeaux* propose la définition suivante :

PLANTATION : Terme désignant dès les débuts de la colonisation une **propriété agricole**¹³⁴ d'une certaine importance. Les très grandes habitations possédaient une sucrerie et/ou une distillerie. On les désignait alors par l'expression créole « **habitation-sucrerie** » [...] »¹³⁴.

Cette dénomination double : « habitation-sucrerie », apparaît comme l'indice d'une difficulté à nommer¹³⁴ et du caractère non entièrement approprié de ce fait du terme « habitation ». Toutefois, n'avons-nous point sur une plantation et une habitation les mêmes bâtiments : maison du maître, bâtiments utilitaires et industriels et cases-à-Nègres ?

Notre recherche terminologique se complique avec l'ajout d'un troisième terme possible, que l'on ne peut juger équivalent sinon il n'aurait été conservé par la langue : « *Hacienda* ». Il serait bien alors un équivalent espagnol de l'« habitation » pour le système français et de la « plantation » pour le système anglo-américain. Au demeurant, c'est le terme « habitation » qui est employé dans le code noir français et celui d'« *hacienda* » dans son équivalent espagnol.

Précisons d'ores et déjà que ce terme, à consonance clairement hispanique n'apparaît pas dans notre texte, à l'instar du terme « plantation » ! Déjà dans les textes anciens hispaniques, l'on avait coutume de recourir à la désignation « *hacienda* »¹³⁴, elle-même issue de l' *encomienda*. L'« hacienda » n'est pourtant pas associée directement à l'esclavage,

comme s'il fallait attendre la passage à la « plantation » (appelé plutôt « *ingenio* » à Cuba) pour systématiser le recours à une main-d'œuvre esclave¹³⁴.

Pour compléter (et compliquer...) notre recherche, nous pourrions faire mention de l'emploi d'un autre terme encore, celui d' « *estancia* », présent également dans *Cimarrón*.

Dans *Cimarrón*, c'est le vocable « *ingenio* » qui est porté à notre attention. Mais quel lien existe-t-il entre l' « *ingenio* » et la plantation ? S'agit-il de termes synonymes ?

Le vocable « *ingenio* » apparaît dans le *Diccionario de Autoridades* sous la forme « *ingenio de azúcar* », mais ne définit qu'une « machine composée de trois grandes roues en bois, avec plusieurs dents [...] avec laquelle on écrase la canne [...] »¹³⁴.

CHAPITRE :	L'esclavage	La vie dans les <i>barracones</i>	La vie dans la montagne/les bois	La vie dans les <i>ingenios</i>	La vie pendant la guerre
<i>PLANTACIÓN</i>	0	0	0	0	0
<i>INGENIO</i>	8 fois	13	2	Titre+ 60	2
% d'emplois du terme <i>ingenio</i> par rapport au nombre de pages	133,3%	59,09%	14,28%	61,85%	4,54%
<i>CENTRAL</i>	0	(1)= une référence à l'après-esclavage ¹³⁴	0	2	1

Force est de constater que le terme « *ingenio* » est presque autant employé dans *Cimarrón* du temps de l'esclavage qu'après son abolition. Ce lieu reste donc quasiment immuable, symbole d'une vie quotidienne de l'esclave ou du noir libre, somme toute assez peu différente spatialement parlant. Par contre, lorsque la plantation se mécanise sensiblement, elle est alors désignée par le terme « *central* »¹³⁴. Ce vocable est toutefois très peu employé et ceci à partir du quatrième « chapitre »¹³⁴ comme s'il s'agissait d'une réalité moins « intégrée » par Estebán Montejo. Indéniablement, son vocabulaire n'évolue pas aussi vite que les usines se modernisent. De toutes les façons, d'un point de vue strictement spatial, ces deux vocables recouvrent des lieux identiques.

Les « *ingenios* » sont le plus souvent désignés par leur nom. Il est aisé de remarquer que cette dénomination peut être attribuée en l'honneur du patronyme du propriétaire ou en s'identifiant à un élément de l'environnement spatial, généralement une rivière attenant à la propriété en question. Ainsi, Estebán Montejo déclare avoir passé sa vie d'esclave à *Flor de Sagua*. Or, *La Sagua* n'est autre qu'une rivière de la région de Matanzas. Ou ce sont très fréquemment des noms à connotation religieuse, comme l'*ingenio* de Santa Teresa où notre marron pense être né.

Alors, comment traduire « *ingenio* » ?

CHAPITRE :	L'esclavage	La vie dans les <i>barracones</i>	La vie dans la montagne	La vie dans les <i>ingenios</i>	La vie pendant la guerre
<i>Emplois du terme CAÑA</i> (+ « <i>bagazo</i> » x2)	2	3	1	31	2
<i>Trabajar</i> ¹³⁴ , <i>trabajo</i> , <i>trabajadores</i>	5	8	1	77	3

L'« *ingenio* » apparaît indéniablement lié à la production de sucre. Nous pourrions donc traduire « *ingenio* » par l'expression proposée dans le *Dictionnaire Désormeaux* d'« habitation-sucrerie ». Toutefois, nous conserverons le terme castillan dans nos citations afin de mieux souligner ses emplois.

En définitive, si le mot « plantation » nous paraît commode parce qu'il comporte un sens étroit (domaine foncier) et un sens large (système socio-économique), ce n'est pourtant pas celui retenu par Estebán Montejo. De même, il ne recourt pas au terme « *hacienda* » qui n'est pas assez lié au système esclavagiste qu'il évoque dans *Cimarrón*. La réalité que nous narre ce dernier, celle qui pour lui existe en tant que telle, n'est autre que l'« *ingenio* », que nous pourrions donc traduire par « habitation-sucrerie ». Et si notre nègre marron n'emploie pas le terme « plantation », c'est sans nul doute, outre que ce terme soit ressenti comme « étranger », parce que celui-ci désigne en fait un système plus qu'un lieu en soi. Or, Estebán n'a pas une vue globale de la situation ; il la vit de l'intérieur et ne peut que concevoir (et nommer) son espace de vie quotidienne (et d'exploitation), à savoir : « *el ingenio* ».

II/ L'ESPACE CLOS DE LA PLANTATION DANS CIMARRÓN.

A la suite de ces précisions terminologiques indispensables en vue de déterminer précisément (et nommément) l'espace concerné par notre étude, il convient d'en analyser l'organisation d'autant qu'il est impossible d'ignorer la rationalité de ces aménagements.

L'« *ingenio* » apparaît comme un lieu complexe, c'est-à-dire composé de diverses parties, toujours les mêmes pour ce qui est de la structure générale ; seule la taille de l'ensemble pouvant varier. Ainsi, l'importance des « *ingenios* » se mesure à l'aune de celle des logements d'esclaves (les « *barracones* ») puisque ce modèle d'agriculture nécessite une main-d'œuvre abondante.

On s'explique aisément que notre protagoniste porte son attention sur les espaces liés à son parcours personnel, depuis sa naissance jusqu'à son travail dans les champs. Ainsi ne décrit-il pas l'espace des esclaves domestiques pour qui il éprouve d'ailleurs une répugnance certaine. Il consacre également peu de pages¹³⁴ à la description de la sucrerie (« *el batey* ») en elle-même sans doute pour l'avoir approchée plus souvent de l'extérieur.

Le premier (sous-)lieu de l'habitation-sucrerie évoqué dans *Cimarrón* est l'« *enfermería* », l'infirmerie-nurserie où naissent tous les jeunes esclaves. La localisation de l'infirmerie-nurserie est précisée : « *Dans toutes les habitations-sucreries, il existait une infirmerie qui était située près des 'barracones'* »¹³⁴. Cet espace apparaît comme un lieu de « collectivisation » de l'éducation des négrillons et participe de ce fait à la déshumanisation ambiante. En effet, notre protagoniste nous explique que les enfants étaient, du point de vue spatial, séparés de leurs parents jusqu'à l'âge de six-sept ans ; moment où ils les rejoignaient dans le « *barracón* ». Regagner ce lieu signifiait entrer dans le « monde du travail ». D'ailleurs, certains ne revoyaient jamais leurs parents, réduits au simple rôle de géniteurs, puisque leur maître avaient le loisir de les vendre à un autre propriétaire. Ils étaient alors élevés de façon commune par des « nurses ».

Mais l'espace majeur du récit portant sur l'esclavage est le « *barracón* »¹³⁴. Déjà relié à l'infirmerie-nurserie, une section entière lui est dédiée comme si la vie sur la plantation n'était autre que « La vie dans les '*barracones*' ». D'ailleurs, sa première phrase est la

suivante : « *Tous les esclaves vivaient dans des ‘barracones’ [...] je n’en ai jamais pensé du bien* »¹³⁴.

Qu’est-ce qui caractérise cet espace réservé à l’esclave? La première précision apportée par notre futur marron, est qu’il s’agit d’un lieu fermé et qui manque d’aération. Il nous propose ainsi une vision connotée négativement, tout en recourant à l’usage du pluriel en vue d’offrir une image globalisante et de ce fait plus autorisée : « *Les esclaves n’aimaient pas vivre dans de telles conditions parce que l’enfermement les asphixiait* »¹³⁴. Lieu d’enfermement dont la dimension varie selon les habitations, en accord avec le nombre d’esclaves d’un atelier, ces bâtiments sont grands car communs à tous les esclaves et découpés intérieurement en « *cuartos* », pièces, décrites comme très chaudes malgré la présence d’une cour centrale. Estebán Montejo développe l’exemple de la plantation où il vécut le plus clair de son temps, à savoir *Flor de Sagua*, et précise que le « *barracón* » y est séparé en deux files qui se font face¹³⁴. Il indique très vite que ce bâtiment est fermé la nuit par un « *gros verrou qui barricadait les esclaves* »¹³⁴.

Enfermement rime avec confinement puisque l’air fait défaut de par la configuration des ouvertures. Estebán affirme qu’en guise de fenêtre il n’y avait qu’un trou (« *hoyo* ») dans le mur de chaque pièce ou « *une petite fenêtre avec des barreaux* »¹³⁴. Toutes les ouvertures sont en fin de compte des fermetures. D’ailleurs, lorsqu’il évoque la période de l’après abolition, notre « auteur » indique que la seule véritable transformation de ces logements des Noirs sera la disparition des verrous et l’ouverture de trous dans les murs pour assurer une meilleure ventilation.

Ne soyons donc point étonnés que l’autre caractéristique de ce logement des esclaves soit la saleté. Estebán considère que seul l’aspect extérieur de ces bâtiments préoccupait les maîtres cubains. Alors, qu’ils soient réalisés en bois ou en maçonnerie et malgré leur toit de tuile, à l’intérieur, ils ont invariablement : « *le sol en terre battue* » et sont « *sales comme tout* »¹³⁴, remplis de puces et de chiques.

Il est également intéressant de noter que la vie « personnelle », même la plus triviale des esclaves se déroule souvent à l’intérieur du ‘barracón’. Ainsi, les femmes y lavent le linge dans des baquets (« *bateas* »). Notre Estebán n’y décrit pourtant pas de scènes amoureuses, les réservant plutôt pour l’extérieur, signe d’une intimité quasi impossible dans le « *barracón* » et marque également d’un problème préoccupant à Cuba (à la différence des îles françaises), à savoir la très faible proportion de femmes parmi les esclaves.

Il n'est pas aisé d'interpréter ce texte pour déterminer s'il y avait un ou plusieurs « *barracones* » sur chaque plantation. Il semblerait qu'il puisse en avoir plusieurs suivant la taille de la propriété. D'ailleurs, il est certain qu'il existait diverses variantes comme l'explique l'historien cubain Fernando Ortiz qui relève à côté des « *barracones* » les « *bohíos* », autre type d'habitat nègre à Cuba, maisonnettes plutôt réservées aux esclaves mariés¹³⁴. Tout se complique une nouvelle fois lorsque l'on découvre que ces cases étaient souvent également appelées « *barracones* » ! Nous sommes toutefois bien éloignés de la « rue case-Nègres » à la Martiniquaise¹³⁴ (doc. n°4) !

Ce qui est sûr, c'est que le dénominateur commun de ces lieux est l'enfermement. Une explication est proposée pour légitimer une telle pratique. Ce serait la peur de l'« instinct de vol »¹³⁴ (expression ô combien déterministe) des jeunes noirs.

Si l'on sort du « *barracón* », c'est pour travailler. Les horaires sont précis, la vie de l'esclave étant ponctuée par la cloche de l'habitation-sucrerie : à 4h30 du matin, sonnait l'Ave Maria dont la fonction était double, tel un réveil au religieux et au travail¹³⁴ ; à 6 heures : « *il fallait former une file sur un terrain à côté du 'barracón'.* Les hommes d'un côté et les femmes de l'autre »¹³⁴. C'était alors le branle-bas, en files sexuées bien distinctes pour le second espace « propre à » l'esclave, son lieu de vie diurne : « *el campo* »¹³⁴. Lieu extérieur, « ouvert », mais non libre, car marqué par les frontières de la plantation. L'esclave y travaille jusqu'à 11 heures. La quatrième étape de la journée, est « *à la tombée de la nuit* », soit un horaire plus flou... celui de la fin de la journée de travail. Puis, à 20h30, la cloche retentit pour indiquer l'heure de se coucher, c'est le « *silence* ». L'espace du « *barracón* » se referme alors sur les esclaves et se doit également d'être un espace fermé aux sons. Pour s'assurer qu'il en soit ainsi : « *l'aide du contremaître dormait à l'intérieur du 'barracón' et montait la garde* »¹³⁴. Comme il n'y a aucune indication pigmentaire quant à cet homme, nous considérerons qu'il est noir (ou métissé), car c'est seulement pour la garde de l'usine qu'il est précisé : « *Dans l'usine il y avait un gardien blanc, c'était un espagnol* »¹³⁴.

Quoi qu'il en soit, cette différence pigmentaire des gardiens confirme que le « *barracón* » est un lieu complètement refermé sur lui-même où le Blanc ne se rend point (à l'exception du « *mayoral* »). Notre « auteur » précise de surcroît en ce qui concerne le propriétaire de Flor de Sagua : « *Il saluait avec un mouchoir, mais pas même pour rire il ne s'approchait. Les maîtres n'allaient jamais aux champs* »¹³⁴.

Un autre phénomène intéressant mérite notre attention : si les esclaves ne peuvent pas quitter l'espace de la plantation de leur propre gré, par contre, les personnes de l'extérieur y pénètrent tout à loisir.

Ainsi est esquissé tout un monde extérieur à la plantation qui se rend auprès des esclaves des « *barracones* », tels les « *maures ou turcs* », les « *vendeurs de billets de loterie* » et autres vendeurs ambulants (chinois) ainsi que les « *guajiros* », c'est-à-dire les paysans des alentours avec une fréquence certaine : « *Toute la semaine les guajiros venaient chercher leur ration* »¹³⁴, échanger du lait contre de la viande séchée¹³⁴. Estebán souligne alors la croyance en l'importance de ce lait pour lutter contre les infections. Cet extérieur apporte donc un complément principalement alimentaire et vestimentaire.

Ces déplacements du type « extérieur vers intérieur » témoignent incontestablement que pour évidente que soit la clôture de l'espace de la plantation cubaine, l'on ne doit pas perdre de vue son fonctionnement à sens unique ; ce que souligne l'emploi de verbes de mouvement : « *ir a* », « *venir a* », « *salir a* » seulement pour les groupes issus de l'extérieur. De même, ce sont les esclaves de maison qui se rendent au « *barracón* » et en repartent chargés des produits des jardins cultivés par leurs homologues des champs¹³⁴.

Il faut néanmoins nuancer la vision de fermeture oppressive de la plantation, car espace clos ne veut pas dire espace triste : « *Même si cela peut sembler bizarre, les Noirs se divertissaient dans les barracones* »¹³⁴. Notre auteur nous présente alors une liste explicitée des différents jeux et des danses qui se déroulent dans le lieu de vie propre aux esclaves. C'est le dimanche que le tambour donne le signal de la liesse. L'ambiance festive décroïssonne quelque peu la fermeture puisqu'à cette occasion le contremaître et son aide (« *mayoral* » et « *contramayoral* ») : « *entraient dans le barracón et allaient avec les négresses* »¹³⁴. Cependant, il s'agit toujours d'un déplacement de l'extérieur vers l'intérieur, quoique cette fois-ci depuis le reste de l'espace de la plantation vers le « *barracón* ».

Dans les habitations martiniquaises, l'on voit plutôt les négresses sortir de leur case pour aller chez le contre-maître et même dans l'habitation du maître, comme le remarque avec amertume Pierre Dessalles à l'encontre de son propre fils à qui il reproche, entre autres, de forniquer avec les négresses ou mulâtresses sous son propre toit¹³⁴. Et si nous rajoutons que sur les habitations martiniquaises de la même période, les esclaves pouvaient disposer d'une plage horaire de liberté plus importante, car libérés parfois de toute tâche dès le samedi midi¹³⁴, il est certain que la plantation cubaine au début du XIX^e siècle peut être interprétée comme un espace à la clôture renforcée entièrement centrée sur le « *barracón* ».

D'un autre point de vue, le « *barracón* » échappe à la fermeture et peut apparaître comme un espace de liberté, car l'on y pratique les cultes africains : « *Moi, j'ai connu deux religions africaines dans les barracones : la religion lucumi et la conga* »¹³⁴. Le « *barracón* » fait alors office d'espace de « protection culturelle », justement grâce à sa fermeture sur le monde extérieur, que ce soit celui de la plantation ou de toute la région et même de Cuba. En effet, le « *barracón* » est l'espace de l'Afrique, alors qu'au-dehors, c'est celui de la religion catholique, représentée physiquement par le clocher, omniprésent par ses sonneries et prières attenantes qui rythment la vie de l'espace clos de la plantation, mais dont le « *barracón* » est « préservé » par une fermeture non pas réalisée depuis l'extérieur -comme celles évoquées précédemment-, mais bien depuis l'intérieur. Cet espace de la magie africaine est d'autant plus interne qu'il se concentre dans les « *cazuelas* », littéralement « casseroles » ; ici des récipients où l'on maintient les « préparations » à base de terre foulée par celui que l'on souhaite atteindre (dans ou hors du « *barracón* »). Celui-ci est bien le centre d'un monde fermé (mais non soumis aux « perquisitions » ...) et source d'évasion « mentale », d'autant que notre « auteur » affirme que les prêtres n'y entraient jamais du temps de l'esclavage : « *L'autre religion c'était la religion catholique. Celle-ci c'étaient les curés qui l'introduisaient -elle vient donc bien de l'extérieur selon le « mouvement » de déplacement extérieur-intérieur habituel-, mais pour rien au monde ils n'entraient dans les barracones de l'esclavage.* »¹³⁴.

Le lien entre cette religion « externe » et les hommes de l'intérieur est présenté comme se réalisant par le biais des esclaves de maison, ceux qui justement ne vivent pas dans le « *barracón* » ; ce qui souligne encore l'aspect d'apport extérieur, d'autant que cette « transmission » ne se réalise point à l'intérieur du « *barracón* », mais dans les sucreries (« *bateyes* »)¹³⁴, espace de contact intermédiaire, comme si ces hommes, tous esclaves, n'étaient effectivement liés que par la production sucrière. A des espaces de vie différents correspondent des mentalités et des hommes différents, soit en réalité une profonde division au sein du groupe des esclaves. Si l'habitation-sucrerie est un espace clos, elle n'en est pas pour autant un monde uni¹³⁴. Même entre les esclaves des champs les différences sont notables, ne serait-ce que par la diversité des origines (congos, lucumis, etc.). Il convient d'y rajouter une divergence profonde de culture entre « *criollos* » et « *bozales* », soit entre ceux nés à Cuba et ceux arrivés d'Afrique qui ne maîtrisent guère la langue de ce pays d'adoption forcé.

Le « *barracón* » peut également apparaître comme un lieu de liberté en dehors du domaine religieux, car quoi qu'enfermé, l'esclave qui se trouve à l'intérieur, y est à peu près libre (dans une limite horaire certaine), tandis que juste à côté du « *barracón* » se trouvent des pièces où sont réunis arbitrairement par l'instance dominante un nègre et une négresse en vue de procréer. Egalement fermé, cet espace ôte toute liberté de choix amoureux personnel et devient un lieu d'exploitation, d'amour sous coaction, aux contours beaucoup plus pervers.

On ne saurait naturellement oublier que le « *barracón* », lieu de fermeture « intérieure » possède une interface « externe » : le « *conuco* ». D'ailleurs, pour se procurer le complément (alimentaire, vestimentaire, voire un peu de rêve...) auquel nous avons fait allusion précédemment, il est bien évident qu'il faut pouvoir être à même de le payer. Et c'est le « *conuco* » qui assure justement la production de « monnaies d'échange ». Il est de ce fait fort logique que notre « auteur » évoque ce lieu de petite production juste après sa présentation du « *barracón* » : « *Ces conucos (jardins) étaient de petits bouts de terre à ensemercer (pour l'agriculture) [...] les esclaves y élevaient également leurs cochons* »¹³⁴, d'autant qu'ils sont intimement liés du point de vue de l'espace étant donné qu'ils se situent : « *très près des barracones, presque derrière eux* ». Il s'agit donc bien d'un espace relié au « *barracón* » avec lequel il entre en symbiose. Extérieur et non fermé, il permet de surcroît aux esclaves, par le profit personnel qu'ils en tirent, de s'ouvrir au monde extérieur, aux échanges. Remarquons que leur positionnement à la limite du « *barracón* » ne correspond pas au schéma des jardins d'esclaves français. La concentration des espaces sur la plantation cubaine ne serait-elle point un autre élément qui participe de sa clôture ?

Rappelons que le « *conuco* » est un terme et un système de culture que l'on fait remonter aux Arawaks¹³⁴ soit un mot relié à un espace endémique, un terme en quelque sorte « libre », préexistant au système de la plantation et qui d'entrée de jeu semblerait porteur d'une certaine indépendance pour l'esclave noir. Notre « auteur » ne précise pas leur taille, mais vu leur emplacement ils ne devaient guère être étendus, d'autant qu'il ne s'agit que d'un complément alimentaire, alors que le système indien procurait la base même de l'alimentation.

Mais l'esclave ne fait pas que manger, il boit et ceci dans un espace précis, celui des tavernes : « *tabernas* ». C'est donc un endroit bien délimité, intimement lié à l'espace de la plantation, et pourtant situé de façon assez vague, sans doute de par leur grand nombre¹³⁴. En fait, l'on y trouve de tout et les esclaves y apportent leurs produits (issus des « *conucos* ») afin de les échanger contre de l'alcool (Rien de tel à la Martinique dans les « boutiques » de

l'habitation...). Cet espèce de troc est réalisé par l'esclave lui-même, d'où une certaine autonomie, même si sa « sortie » de la plantation est réglementée, contrôlée. Ainsi trouve-t-on pour les premières fois dans l'ouvrage l'utilisation de verbes de mouvement (« *ir a* ») pour les esclaves. Il reste à savoir, vu la proximité avec l'habitation-sucrerie et l'intégration de la taverne au système de la plantation cubaine si cet espace mérite d'être considéré comme un espace réellement en dehors de cette dernière. Ne devrions-nous point introduire une différenciation entre espace réel et espace perçu ? Les remarques suivantes d'Estebán Montejo s'inscrivent dans ce sens puisque, sans que cela soit dit clairement, tout laisse entendre que ces « tavernes » appartenaient aux maîtres des habitations. Ainsi peut-on lire : « *J'ai vu des cas de maîtres durs qui trompaient leurs esclaves en leur donnant de faux prix* »¹³⁴. Si ce sont les maîtres qui établissent les prix, il faut bien qu'ils dirigent d'une façon ou d'une autre ce type de commerce. Nous ne sommes donc jamais « sortis » réellement du système de la plantation ! Ce monde reste alors immuablement clos et fonctionne en circuit fermé pour les esclaves.

Toujours dans cet espace limitrophe à l'habitation-sucrerie, nous relevons la présence de « *tiendas* », soient des boutiques, dites « proches » et où les Noirs ne peuvent également se rendre qu'en possession d'une autorisation de leur maître. Rien ne laisse supposer que ces boutiques ne soient pas intégrées au « système » de la plantation. Ce serait donc un nouvel espace dépendant de celle-ci.

Nous terminerons cette présentation des divers espaces propres à la plantation cubaine par le lieu de clôture (spatiale et temporelle) maximum, c'est-à-dire le cimetière : « *Le cimetière était situé sur l'habitation-sucrerie à dix ou vingt pas du barracón* »¹³⁴. Vie et mort fonctionnent en circuit fermé. Même mort, l'esclave demeure sur la plantation. La seule « sortie » réelle résiderait-elle alors dans le choix du marronnage ?

La réponse de notre « auteur » face à ce monde clos (principalement celui du « *barracón* ») est la suivante : « *Il était préférable d'être seul, mouillé par la pluie, que dans cette basse-cour dégoûtante et toute pourrie* »¹³⁴. Estebán Montejo présente son désir de liberté comme inné (sa mère étant dite française, nous pouvons supposer qu'elle vient de Saint-Domingue où la révolte a déjà grondé...) et se décrit tout au long de cet ouvrage comme un être particulier qui choisit justement un espace à part, que ce soit dans l'habitation-sucrerie, puis hors de la plantation, soit l'espace du « *monte* », de la montagne et des bois, inconnue(s) et qu'il apprendra à ne plus craindre. Lieu clos, l'habitation-sucrerie qu'il n'avait jamais quittée¹³⁴ n'en était pas moins un lieu protégé. Estebán décrit alors l'espace cubain

avec un manichéisme certain : la plantation et ses champs constituent l' « enfer »¹³⁴ tandis que le « monte » alentour est, pour lui et non pas pour l'ensemble des esclaves¹³⁴, la promesse d'un eden.

Qu'il nous soit permis de constater que notre « auteur » passe en réalité d'un espace clos sur lui-même à un autre espace clos, car il doit demeurer caché dans les bois, se fermer aux autres (et même aux autres marrons précise-t-il) pour survivre et ne pas risquer de perdre la liberté conquise par la fuite. Plus qu'une liberté dont il ne peut jouir pleinement puisqu'elle le contraint à s'enfermer dans un espace boisé et non plus aménagé rationnellement, il acquiert la possibilité (et même l'obligation) de se déplacer : « *Je passais mon temps à marcher* »¹³⁴. Cette liberté de déplacement restera chez lui une qualité intrinsèque puisque, après l'abolition, il continue à se mouvoir : « *Quand je sortis des bois, je me mis à marcher* »¹³⁴. Les esclaves qui ne connurent pas l'état de marron sont justement décrits comme des êtres non soumis au mouvement, imperturbablement attachés à leur habitation-sucrerie¹³⁴. Nous entendons bien ici qu'il y a un enfermement (désormais relatif) « choisi », séquelle évidente d'un passé coercitif récent. L'inconnu qui n'est autre que l'espace hors de la plantation est source d'angoisses et de perte de repères : « *Ils disaient qu'ils allaient se perdre* »¹³⁴. Les anciens esclaves vivent toujours dans le « *barracón* », observent les horaires impératifs du coucher à 21 heures, même s'ils ne sont plus enfermés au sens strict du terme. Seul notre protagoniste ose, de par son positionnement à jamais particulier sur l'espace de la plantation, rentrer tardivement. De même, la nourriture est toujours servie de façon commune, à la « *fonda* », lieu décrit comme très bruyant et chaud. Pour manger avec leur femme, ces hommes se voient obligés de demander une dérogation et emmènent la nourriture crue jusqu'au « *barracón* »¹³⁴. Il s'agit là d'une nouvelle différence avec les Antilles françaises. On ne peut manquer d'ironiser sur cette critique du système communautaire retranscrite par un auteur cubain de la période castriste...

L'espace de la plantation ne variant pas après l'abolition, Estebán Montejo nous décrit une permanence certaine des mœurs sur cette dernière.

Il lui est toutefois impossible d'ignorer une autre porte de sortie possible - outre le marronnage - bien qu'il la nie. Ainsi, lorsqu'il évoque le suicide, Estebán déclare : « *ce que moi je crois qui est de la pure invention, parce que je ne l'ai jamais vu, c'est que les noirs se suicidaient* »¹³⁴. Cette remarque, qui n'engage certes que lui-même, est historiquement totalement erronée, car infirmée par les documents de l'époque¹³⁴. Ainsi, à la Martinique au XIX^e siècle, dans *La vie d'un colon* Pierre Dessalles relate divers cas de suicides¹³⁴. Notre

« auteur » cubain fait pour sa part du suicide une affaire d'Indiens¹³⁴. Devons-nous alors considérer que ce que nous dit notre « auteur » n'est pas digne de foi et remettre en question l'ensemble de ces affirmations ? En fait, Estebán Montejo donne une explication magique à ces vies écourtées. Il ne s'agit pas pour lui de suicides car il considère que ces hommes ne meurent pas. Selon lui, ils retournent en Afrique: « *Mais les Noirs ne faisaient pas cela, parce qu'ils partaient en volant, ils volaient dans le ciel et partaient pour leur terre* »¹³⁴. L'idée qui préside à cette « explication » est un cliché fort répandu dans les récits sur l'esclavage dans les grandes Antilles et déjà répertorié par le père Labat.

Quitter l'espace clos de la plantation cubaine n'est donc point aisé et s'apparente à un « acte de foi » en un avenir possible vers un ailleurs qui se décline de deux façons : l'Afrique pour les « *bozales* » et « *el monte* » pour les « *criollos* », comme Estebán Montejo ; les différences de culture induisant des espoirs variables. Toutefois, la loi reste la même pour tous.

III/ CUBA et MARTINIQUE : DEUX ESPACES, DEUX LEGISLATIONS.

Voyons les lignes d'ensemble des lois concernant l'esclavage dans les colonies espagnoles, mais faut-il redire qu'elles ne sont pas nécessairement appliquées...

Le code carolin¹³⁴, équivalent du Code noir versaillais (promulgué en 1685 sous Louis XIV et aboli en 1848) dont il s'inspirera, se constitue à partir de plusieurs textes de loi. Ces textes vont plus loin que le code français puisqu'ils posent un rejet véritable de l'esclave en le situant hors de la « catégorie juridique d'homme ».

Il convient de citer plus particulièrement un décret intitulé : « *Décret sur l'éducation, le traitement et les travaux des esclaves dans tous nos domaines des Indes et des Philippines* », daté du 31 mai 1789, formé de 14 articles qui résument les 37 chapitres du code espagnol proposé le 23 décembre 1783 et constitué effectivement le 14 décembre 1784 sous le nom de *Code noir carolin*. Plus tardivement néanmoins d'autres textes viendront compléter ce code, légiférer quant au trafic négrier et instaurer des nuances selon les régions, comme notamment le *Bando de Gobernación y Policía de la Isla de Cuba* du 14 novembre 1842.

Rappelons seulement trois aspects généralement présentés comme les lois les plus avantageuses pour l'esclave. On cite ainsi toujours « *la coartación* », soit « la limitation (restriction ?) », c'est-à-dire le droit pour l'esclave d'exiger de son maître, en échange de la remise de 50 « *duros* », qu'il fixe son prix, de sorte que les fluctuations du marché n'aient plus d'incidence sur le paiement final, remboursement de lui-même qu'effectuerait le noir en vue d'obtenir sa liberté. Ce « droit » s'accompagnait d'un autre « facilité », celle de pouvoir se rechercher un nouveau maître¹³⁴. L'esclave bénéficiait également du droit de toucher un salaire. En ce cas, une partie allait à son maître et l'autre lui revenait.

De notre point de vue, ces « droits » appellent la remarque suivante : Beau programme (théorique), dont on n'aperçoit guère d'application effective...

Prendre le risque de se chercher un nouveau maître équivaut à une plus que probable perte de son pécule et à la fin de toute possibilité d'auto-rachat. En somme, tout nous confirme que ces principes ne seraient que des vœux pieux, et encore, car peut-on parler de « vœux » avec la présence de tant de restrictions¹³⁴, d'arrangements scolastiques qui diluent totalement les principes chrétiens ?

Victor Schoelcher, dont les accents justiciers surpassent ceux de notre contemporain Sala-Molins évoque également les « pseudo »-possibilités de se libérer pour les esclaves espagnols qui jouissent du « droit de rachat », en montrant comment « *ils ont tourné au détriment des nègres* »¹³⁴, ou encore la possibilité théorique d'obliger le maître à vendre les esclaves qui prouveraient recevoir de mauvais traitements :

Oui, mais celui qui oserait élever une pareille prétention, où trouvera-t-il des témoins ? Et à moins qu'il ne soit mutilé, à qui, si les preuves sont douteuses, l'autorité donnera-t-elle gain de cause, du misérable ilote ou du puissant plaigneur ?¹³⁴

Et notre abolitionniste de conclure : « [...] *il n'y a pas de bonnes lois possibles pour la servitude* »¹³⁴.

Nous rajouterons ici quelques citations tirées du décret espagnol de 1789 qui, nous semble-t-il, démontrent à nouveau la différence existante entre la lettre et l'esprit de la lettre et surtout l'application qui en est faite. Ainsi lisons-nous :

Article V: Les maîtres doivent offrir aux esclaves des chambres distinctes pour les deux sexes ; mais pour tout couple marié une même pièce où il vivra seul ou à deux couples ; et pour tous, des lits en hauteur, des couvertures et les vêtements nécessaires. Et s'il advenait que l'un d'eux fût malade, il doit être soigné par son maître et envoyé à l'hôpital ou infirmerie qu'il y aura sur toute « hacienda » que le maître se charge de financer.

*Article II: Tous les propriétaires d'esclaves ont l'obligation de les alimenter et de les vêtir ainsi que leurs femmes et leurs enfants, même s'ils sont libres*¹³⁴.

De l'examen de ces mesures, il résulte que si l'on retrouve bien les séparations sexuelles du « *barracón* », il n'est pas demandé explicitement de réunir l'ensemble des esclaves dans un même lieu, ni pour autant que celui-ci doive être tenu fermé... De même, dans l'article II il n'est précisé nulle part que les repas doivent être pris de façon collective.

En d'autres termes, les îles espagnoles, en instaurant ce que l'on pourrait présenter tel un « collectivisme », n'ont-elles pas encore plus déshumanisé les esclaves en leur ôtant des espaces de liberté individuelle, à savoir : la liberté de se mouvoir à leur guise (ou presque) la nuit -ce que nous schématiserons en affirmant que dans le système martiniquais (et français en général), le jour est au maître et la nuit est à l'esclave- ainsi que la liberté de préparer sa propre nourriture et de s' « isoler » dans un espace plus intime.

Ce livre semble ratifier un usage propre au système des îles hispaniques, système beaucoup plus carcéral que dans les Antilles françaises, pour ne pas dire de type « camp de concentration »... du fait de la négation de la plus simple, basique, des libertés, celle de pouvoir se déplacer à sa guise, ne serait-ce qu'à l'intérieur d'un espace restreint, à savoir son lieu d'habitat. Nous citerons pour preuve les mesures répressives prises par Pierre Dessalles pour lutter, selon lui, contre des empoisonnements ; lesquelles mettent en exergue que ce n'est qu'en cas de grave crise que l'on interdisait à la Martinique aux esclaves de se déplacer la nuit sur leur habitation ou d'une habitation à une autre :

J'ai établi des punitions sévères pour les nègres qu'on trouverait sur l'habitation et pour ceux qui recevraient des nègres étrangers dans leurs cases¹³⁴.

De même, Dessalles se considère extrêmement dur lorsqu'il choisi d'enfermer tout l'atelier dans la purgerie, constituant ainsi pour quelques nuits un « *barracón* » à la cubaine à la Martinique :

Les punitions continuent, l'atelier ne couche plus dans les cases ; j'ai fait arranger le haut de la purgerie. Après les veillées, tous les nègres s'y rendent, les femmes sont séparées des hommes. Je pense qu'ennuyés de pareille existence, j'obtiendrai des aveux. Nous sommes dans un temps qui demande beaucoup de sévérité¹³⁴.

De même, fournir aux esclaves martiniquais leur repas au lieu de leur laisser se le préparer seuls et les empêcher de le prendre dans leur case est une nouvelle mesure restrictive:

J'ai annoncé à l'atelier réuni, qu'à partir de samedi prochain, il ne jouirait ni du samedi, ni du dimanche, et que tous les nègres, indistinctement quelconque, seraient nourris, mais qu'ils ne rentreraient dans leurs cases que pour se coucher, que je remettrais les choses dans l'état naturel quand, par leur travail, ils m'auraient payé les animaux empoisonnés¹³⁴.

Il est indéniable que la conception de la vie de l'esclave dans l'espace de la plantation martiniquaise n'est en rien semblable à celle que nous décrit Estebán Montejo à Cuba.

Nous en revenons donc au problème des lois hispaniques, en apparence favorables aux esclaves, comparativement à celles du *Code noir* français, mais dont la « douceur » est clairement démentie par le récit de notre nègre marron cubain. Il sera opportun de rappeler ici à nouveau des paroles de Victor Schoelcher car elles corroborent le récit d'Estebán Montejo

En vérité, on ne saurait imaginer une condition plus horrible que celle de ces infortunés [...] La nuit non plus ne leur appartient pas. Après le souper, on les rassemble comme les bœufs et les mulets, et on les parque tous pêle-mêle, hommes, femmes et enfants, dans une grande salle garnie d'un lit de camp, où **ils sont tenus sous clef et sans air**, jusqu'au lendemain ! [...] C'est une prison.¹³⁴

« Prison ». Le mot est jeté, l'espace carcéral est associé à l'esclavage à Cuba¹³⁴. En effet, ces regroupements forcés dans des lieux communs pour dormir et manger constituent une différenciation spatiale (alors que l'industrie sucrière est identique dans un système de la plantation pour sa part invariant) que l'on ne saurait prendre à la légère tant elles touchent au mode de vie imposé aux esclaves, clôturant d'autant plus un espace déjà fermé. Voilà pourquoi le très puritain Victor Schoelcher se laissa à déclamer :

L'espérance pour les esclaves de la grande île [Cuba] même leur est interdite ; le repos est encore de la douleur, et le soir venu, quand ils rentrent pêle-mêle aux *cuarteles*, fatigués des souffrances du jour, le corps sillonné des coups de fouet qui ont aiguillonné leur ardeur, ils s'endorment tristement solitaires, misérables, agités, sans consolations domestiques, sans avoir même de compagnes qui adoucissent leur destin en le plaignant ! Aux supplices de la servitude se joignent ceux du cloître !¹³⁴

En définitive, malgré l'apparente douceur des lois espagnoles, la réalité quotidienne, soit l'espace vécu par l'esclave que nous a permis de palper Estebán Montejo dans *Cimarrón* - œuvre qui nous offre une vision sans concessions de la vie sur une plantation - est oppressant et oppressif, vidé des libertés individuelles les plus simples : dormir et manger à sa guise étant impossible. Entre la lettre et l'application qui en est faite, il y a un espace de souffrances que l'on ne peut passer sous silence.

Jean-Jacques Rousseau n'affirmait-il point déjà : « *Servitude et droit sont contradictoires. Ils s'excluent mutuellement* » ? Alors, si donner des droits à l'esclave s'avère d'avance caduc, le simple droit à un espace propre ainsi qu'à la liberté de se déplacer, ne serait-ce qu'à certaines heures, s'en trouve également grandement réduit.

Toutefois, entre système français et système espagnol de la plantation, la grille de lecture de l'espace (tant de sa répartition (distribution) que de son mode de pérennisation ou de ses objectifs) ne saurait être comparable. Ce qui n'est que mesures répressives dans le cadre de graves circonstances (même si nous considérons que la psychose de l'empoisonnement est une « affaire martiniquaise ») pour l'un est la règle pour l'autre. Or, si l'exception à la Martinique est le quotidien à Cuba, dans ces conditions, l'on ne s'étonnera point que les Espagnols aient été les derniers à abolir l'esclavage.